

Nuestra situación intelectual. (Sofismo y Postmodernismo)

Rubén Fúnez¹

El autor pretende presentar la crisis por la que atraviesa el pensamiento contemporáneo. Recuerda que a lo largo de la historia, las diversas crisis fueron las que pusieron en acción al pensamiento. Sin embargo, el postmodernismo no ha sabido responder adecuadamente a la crisis de nuestro tiempo.

INTRODUCCIÓN

En este artículo pretendo recuperar la crítica llevada a cabo por el pensamiento sofista a la filosofía presocrática y a la crítica de la postmodernidad a la modernidad.

Generalmente los enfoques que se hacen tanto del sofismo como del postmodernismo, acentúan los aspectos negativos. Estos aspectos no posibilitan el desarrollo de la reflexión filosófica. En este trabajo, aunque muy esquemáticamente, me he fijado en las críticas, porque me parece que siguen siendo, todavía hoy, el aporte de aquellos pensadores.

Se ha discutido si se puede llamar filosofía al pensamiento sofista y al pensamiento postmoderno. Esta discusión pone en evidencia que ambas corrientes filosóficas no proceden, como tradicionalmente han procedido las elaboraciones que normalmente llamamos filosóficas². Sin embargo, si atendemos a las críticas de dichos pensamientos, encontramos un elemento que es típicamente filosófico³.

Mediante la exposición del pensamiento de los postmodernos, pretendo iluminar la actual situación intelectual. Nuestra situación intelectual es sumamente compleja. No tenemos rutas desbrozadas que nos permitan transitar con seguridad hacia metas claras. Considero que la preocupación por acumular, por buscar los propios intereses, el talante técnico y práctico del hombre actual, la indiferencia ante lo que ocurre a nuestra sociedad y a nuestro mundo, sean expresión de este no saber a qué atenerse.

Pretendo, también, presentar las críticas postmodernas con el ánimo de entender mejor a la modernidad, de conocer sus deficiencias. Pretendo identificar las vías que ya no son transitables y retomar aquellas que pueden contribuir a mantener la esperanza de los seres humanos.

¿Qué tienen en común el sofismo y el postmodernismo? Tanto el sofismo como el postmodernismo reflejan una determinada crisis intelectual. No obstante, ambos

¹ Licenciado en filosofía, Maestría en teología por la Universidad Centroamericana (UCA) San Salvador, profesor de Ética y Ciencia en la Universidad Don Bosco (UDB).

² No es mi interés exponer, cómo tiene que proceder un pensamiento para denominarse filosófico. Más bien pretendo presentar un criterio a partir del cual podemos llamar filosofía al sofismo y al postmodernismo.

³ Cfr. Ellacuría, Ignacio, *Escritos filosóficos III*, UCA Editores, San Salvador, 2001, p. 129.

movimientos no acaban de concretar una propuesta válida, no responden adecuadamente a los problemas que tienen planteados. El sofismo se separó, peligrosamente, de su búsqueda de la verdad. Fue un movimiento que terminó preocupándose más por persuadir y convencer, que por el interés por buscar la verdad. Por ello fue, para algunos, un conocimiento aparente.

Cierta tendencia postmoderna corre el riesgo de fomentar un individualismo narcisista, que apunta a la propia satisfacción. Se trata de un narcisismo, que por principio, rehuye pensar, que pretende que los problemas que atenazan la vida se resuelven con la simplicidad con que se solucionan los problemas en los *mass media*. Estamos en un contexto de mera publicidad, donde lo importante es la imagen; nos inunda desde esta perspectiva una ola sofística.

Tanto el sofismo como el postmodernismo nos ayudan a poner en su recta comprensión la crisis por la que actualmente atravesamos. La crisis, de hecho, es tan antigua como el pensamiento mismo. Los griegos vivieron como crisis el tránsito del mito al logos; sin embargo surgió la grandiosa reflexión de milesios y jonios. Experimentaron como crisis el sofismo y Sócrates posibilitó la filosofía de Platón y Aristóteles. Las escuelas estoicas y epicúreas reflejaron la crisis del magnífico edificio metafísico griego⁴ y, no obstante, floreció un platonismo que posibilitó la filosofía cristiana. La modernidad surge de una profunda crisis, que se expresó en la incertidumbre a partir de la cual reflexionó Descartes. Y Schelling observaba en 1802 que: “El horror a la especulación, el ostensible abandono de lo teórico por lo meramente práctico, produce necesariamente en el obrar la misma banalidad que en el saber...”⁵.

Es decir, la crisis ha existido siempre. El pensamiento puede también entenderse como el esfuerzo sobrehumano por evitar que la reflexión gire exclusivamente sobre lo práctico y lo inmediatamente útil. Por lo tanto, hay que evitar la tentación de entender esta crisis como el fin de la historia, como que vivimos en el tiempo cumplido. Esa comprensión nos recluiría en la inmediatez y en la fragmentariedad.

La crisis debe obligarnos, debe forzarnos a pensar. Hoy, más que nunca, es sumamente urgente retomar con seriedad las palabras de Kant, hay que atreverse a pensar. Pensar desde donde estamos situados. De hecho el pensamiento sólo es posible que surja en la estrechez intelectual en la cual está situado el pensador.

Este trabajo lo he dividido en tres partes: en la primera expongo la filosofía sofista; en la segunda expongo la postmodernidad y su diálogo con la modernidad; y finalmente, en la tercera parte formulo las conclusiones, donde procuro recoger lo positivo de esa triple confrontación: sofismo, modernismo y postmodernismo.

I. LA FILOSOFÍA SOFISTA

⁴ Copleston comenta que con el estoicismo y el epicureísmo “Las especulaciones físicas y metafísicas tenderán a relegarse a un segundo plano...”. Copleston, F, *Historia de la filosofía*, T, I, Grecia y Roma, Editorial Ariel, Barcelona 1986, p 380.

⁵ Citado por Habermas, J. *Ciencia y técnica como ideología*, Editorial Tecnos, Madrid, 1989. p. 159.

Quisiera exponer lo más equilibradamente posible la Filosofía sofista⁶. Este propósito me ha sido sugerido por el modo en el que normalmente se ha tratado este pensamiento. A partir de Platón, sofista es sinónimo de embaucador, de alguien que hace gala de gran erudición, pero cuyo conocimiento es aparente, de hombres que engañan con sutilezas, etc. Y es posible que mucho de esto hubiera en ese pensamiento. Sin embargo, si sólo nos quedamos con esta consideración, estoy seguro que no tendríamos una inteligencia adecuada de aquel movimiento y, lo peor, en muy poco, o en nada contribuiría a la filosofía. Por lo tanto, me voy a esforzar en presentar sus deficiencias, pero también sus aportes.

¿En qué sentido contribuye la sofística a la filosofía? Esta pregunta es a la que voy a procurar responder en todo este capítulo. Es la respuesta a esta pregunta lo que va a arrojar luz sobre la situación intelectual en la que hoy nos encontramos.

Los sofistas pusieron en evidencia las limitaciones de la filosofía presocrática. Probablemente no podamos hacernos cargo, todavía, de lo que esto implica. El esfuerzo de los presocráticos⁷ es considerado por algunos como un esfuerzo sobrehumano, mientras otros, sostienen que la auténtica filosofía griega fue precisamente la filosofía presocrática.

Me parece que lo que interesa a ambas posturas, es constatar el hecho que la filosofía presocrática es fundamental para el desarrollo de todo el pensamiento occidental. Sin embargo aquella ingente construcción metafísica⁸ tenía profundas deficiencias, y sobre ellas llamaron la atención los sofistas.

También hoy tenemos magníficos sistemas filosóficos, todos heredados de la modernidad, y también hoy se han alzado críticas muy fuertes sobre esas reflexiones filosóficas.

Por lo tanto, me parece que una de las tareas que tenemos planteadas, frente a la filosofía sofista y frente a la filosofía postmoderna, es considerar las agudas críticas que formularon y que formulan a la filosofía.

Sin embargo, la crítica, incluso la desconstrucción de un sistema o de varios sistemas filosóficos, no legitima a nadie a pactar con la indiferencia, con la reflexión parcial, con el individualismo. Me parece que esto ocurrió con los sofistas y es lo que está ocurriendo con los llamados filósofos de la postmodernidad.

Mi reflexión busca, primariamente, no la mera exposición de la filosofía sofista, sino que pretende llamar la atención sobre un hecho que puede ser olvidado: siempre han

⁶ Algunos historiadores de la filosofía discuten si puede denominarse filosofía, al pensamiento sofista. Algunos otros son más radicales y sostienen que la sofística no conoció, propiamente, problemas filosóficos, sino publicidad, propaganda. Yo creo, que el pensamiento sofista es de gran importancia para la filosofía en cuanto crítica al pensamiento filosófico anterior y, obviamente, en cuanto crisis, crisis en el sentido que posibilitaron o forzaron, quizá por sus deficiencias, la filosofía tanto de Platón como la de Aristóteles. Y desde esta perspectiva es razonable que se conozcan los temas centrales sobre los que reflexionaron.

⁷ Se llama presocráticos a todos aquellos filósofos que filosofaron antes de Sócrates. Los más importantes fueron: Tales de Mileto, Heráclito, Parménides, Anaximandro, Empédocles, Demócrito.

⁸ Así denomina Xavier Zubiri a la filosofía griega, *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 273.

existido crisis en el pensamiento. La crisis actual, por lo tanto, no es algo nuevo. Tampoco es nuevo que algunos pensadores opten por la inconstancia; esa es una posibilidad. Pero también después de las distintas crisis se han levantado grandiosas reflexiones filosóficas. Después de la filosofía sofista, por ejemplo, surgió la monumental reflexión de Platón y Aristóteles. Tampoco podemos creer que el pensamiento postmoderno sea la última palabra. El pensamiento postmoderno es la expresión de la crisis de nuestro tiempo. No es el fin de la historia. Más bien son los dolores de parto de una nueva situación intelectual.

Contexto de la filosofía sofista

La filosofía sofista surge en un contexto histórico determinado. Y me parece de suma importancia conocerlo, para comprender adecuadamente su actitud ante la filosofía. No pretendo justificar aquel pensamiento. Es decir, no pretendo afirmar que fueron las circunstancias históricas las que forzaron a pensar de ese modo. La reflexión socrática deslegitimaría esa pretensión, dado que Sócrates filosofó en circunstancias similares, y su filosofía posibilitó la filosofía de Platón y de Aristóteles. Es verdad que la filosofía nace en una situación histórica concreta, pero ello no significa que se limita a ser reflexión exclusiva de esa situación. Sin embargo, creo que es necesario situar a los sofistas históricamente, para comprender a qué intentaron responder.

Creo que se dieron dos circunstancias que fueron claves en la vida de los griegos. Por un lado, el triunfo de los griegos sobre los persas y por otro el establecimiento de la democracia. Las guerras médicas⁹ influyeron notablemente en la vida de los griegos. A partir de dichas guerras se modificaron, de modo significativo, tanto las relaciones sociales como políticas. Un rasgo sobresaliente de las guerras médicas fue la participación masiva de los griegos. La nobleza griega estaba, numéricamente, imposibilitada para hacer frente al numeroso ejército persa; esto posibilitó que participaran masivamente las clases populares. Sin embargo, una vez finalizada la guerra, los ciudadanos griegos comenzaron a exigir derechos y leyes similares para todos los ciudadanos. Las ciudades griegas ya habían elaborado algunas leyes que favorecían al pueblo, la existencia de esas leyes potenciaron los reclamos de los ciudadanos. Todo este proceso desembocó en el establecimiento de la democracia griega¹⁰. Este contexto democrático posibilitó la participación en los asuntos públicos, de un número mayor de ciudadanos, lo que demandó que se institucionalizaran las asambleas, con sus discusiones y debates políticos. En esta situación se creó la técnica política, que generó tendencias y teorías contrapuestas.

La técnica política se va a presentar como problema a los griegos. Se comienzan a formular una serie de preguntas que, según algunos historiadores de la filosofía, el pensamiento precedente no terminaba de contestar satisfactoriamente. Es decir, se da como una especie de vacío y es este vacío que los sofistas pretenden llenar.

⁹ Así se denominaron las guerras entre griegos y persas, dado que los griegos llamaron "medos" a persas y medos. Estas guerras tuvieron lugar entre 492 aC y 449 aC.

¹⁰ Un contexto democrático posibilita que los ciudadanos, puedan exponer y discutir lo que piensan sobre un problema determinado. Existe la posibilidad que se den desacuerdos entre ellos. Es positivo que se de esa situación. Lo que no es legítimo es concluir que todos los ciudadanos tienen razón.

Yo creo que el problema que tiene planteada la democracia, es hacer ver, que el esfuerzo por hacer público las diversas formas de considerar las cosas, refleja la honrada búsqueda de la verdad de nuestra sociedad y de nuestro mundo.

Nexo con la filosofía anterior.

Me parece muy importante la vinculación que se pueda establecer entre la filosofía sofista y el pensamiento filosófico anterior. Porque se tiende a considerar el pensamiento sofista como algo enteramente nuevo y por lo tanto sin ninguna relación con el pensamiento anterior. Esta separación impide que lo comprendamos adecuadamente. Para saber cuáles son las deficiencias del pensamiento de los presocráticos, para conocer cuáles son las interrogantes que se hacían los griegos en esta época, y para conocer los problemas que se le planteaban a la filosofía, es importante conocer dicho vínculo.

La filosofía presocrática fue una filosofía que se enfrentó con el problema del ser. En Grecia apareció el pensador que se enfrenta con la totalidad de la naturaleza, para preguntarse por su origen. Los primeros filósofos griegos “ven” en la naturaleza una estructura unitaria y radical, de la cual emergen todas las cosas. Las cosas nacen, crecen y vuelven, una vez que mueren, a la naturaleza. Y emergen de la naturaleza “naturalmente”, es decir, no intervienen, en este producir, fuerzas extrañas a la naturaleza. El “papel” de la naturaleza es que emerjan de sí todas las cosas. Es decir, no hay nada misterioso, ni nada fuera de lo normal que las cosas surjan de la naturaleza.

Heráclito y Parménides van a decir que emerger de la naturaleza es tener ser. Y posteriormente se va a pensar que las cosas tienen como una razón de ser. Es decir, los filósofos griegos no sólo se preguntan por el ser de la naturaleza, sino por el ser de cada cosa. Por lo tanto, la filosofía anterior a los sofistas puede interpretarse como un gran esfuerzo por esclarecer el problema del ser.

Julián Marías ve la problemática sofística, precisamente, en su pregunta sobre el ser: “La sofística plantea una vez más el problema del ser y el no ser, pero a propósito de sí misma y, por tanto, del hombre. La idea de lo que el hombre debe ser, de la aristocracia, se había transformado en Grecia. En lugar de ser ya el hombre bien constituido y dotado, buen guerrero, por ejemplo, es el sabio, el hombre que tiene nous y sabe lo que se hace y lo que se dice, el buen ciudadano. Cuando esto se generaliza en Grecia, como cada hombre tiene nous y este es común, el resultado es una democracia. Este nous y el hablar según él son lo que importa. Es, pues, la filosofía quien ha hecho posible esta situación y, por lo tanto, la misma sofística”¹¹. Dicho nexo nos va a posibilitar descubrir los puntos más significativos del pensamiento sofista, como sus grandes deficiencias.

Críticas al pensamiento anterior.

¿Qué hizo posible que los filósofos presocráticos nos dijeran algo sobre la naturaleza? O mejor dicho ¿con qué contaban los filósofos presocráticos para referirnos el ser de las cosas? Contaban con el nous, con su mente pensante.

El nous comenzó siendo algo exclusivo de los dioses. Y los hombres lo poseían como algo que habían robado a aquéllos. Los hombres se sentían, casi como dioses; poseían algo que de algún modo los asemejaba a estos. Esta comprensión evolucionó en el mundo

¹¹ Marías, Julián, *Introducción a la historia de la filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 2000. p. 35.

griego, ya no se consideró tanto el nous como una propiedad exclusiva de los dioses sino como algo propio de los hombres y por ello Zubiri sostiene, comentando precisamente el modo de saber de los griegos, que: “el hombre tiene un modo de experiencia con las cosas, que le dan de plano y por entero, de un modo simple y unitario, un contacto con las cosas como son por dentro... Es un saber que toca a lo íntimo de cada cosa; no es la percepción de cada uno de sus caracteres, ni su suma o adición, sino algo que nos instala en lo que ella verdaderamente e íntimamente es, “una” cosa que “es” de veras, tal o cual, y no simplemente, lo “parece”¹². Es decir, el nous representa esa posibilidad de ver lo que las cosas de veras son. Todas las cosas. Desde esta perspectiva, si se aplica correcta y adecuadamente el nous, se podría dar cuenta de todas las cosas. No hay límites para el nous y esto lo vivieron enteramente los griegos.

Pues bien, los sofistas llamaron la atención sobre esta confianza absoluta en el nous¹³, y sobre esta actitud acrítica ante la capacidad de la razón humana. Y me parece que es un elemento que debemos recuperar del pensamiento sofista¹⁴.

Otro aspecto sobre lo que llaman la atención los sofistas, es el modo como los presocráticos pensaban que se accedía a la realidad. ¿Cómo dar cuenta de la realidad?, ¿cómo conocer la realidad? Sólo hay dos vías, sostuvo Parménides, la vía de la opinión y la vía de la razón. Mediante la vía de la opinión no conoceremos nunca la realidad, no accederemos nunca a la verdad de la realidad, la opinión es pasajera, está en constante cambio, en rigor, no es. La vía que nos conduce a la realidad es la razón. Por lo tanto, el modo de lograrlo es separándose de las cosas usuales, de las cosas corrientes; ante esta actitud, dice Julián Marías, el pensamiento sofista significa la exigencia de filosofar desde las cosas y dar razón de ellas. En el pensamiento sofista está presente esa necesidad de filosofar desde las cosas mismas, vuelta a las cosas usuales.

Por lo tanto, dos, me parece, que fueron las críticas que llevó a cabo la filosofía sofista al pensamiento filosófico precedente: llamar la atención sobre su actitud acrítica ante la capacidad de la razón y su separación de las cosas corrientes.

Características fundamentales del pensamiento sofista¹⁵.

Una característica fundamental de la sofística¹⁶ fue, precisamente ser maestros de la capacitación y aptitud política. El rasgo principal de dicha capacitación fue la palabra brillante, la palabra cuya finalidad era persuadir; en palabras de Protágoras, poder convertir en argumentos sólidos y fuertes los más débiles¹⁷. O, según la interpretación que hace Abbagnano, los sofistas fueron maestros para refutar o sostener al mismo tiempo tesis contradictorias¹⁸.

¹² Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 64.

¹³ La modernidad lo llamó razón. La modernidad, sobre todo la ilustración, hizo de la razón, la diosa razón.

¹⁴ La actitud crítica del pensamiento sofista ante el uso “dogmático” de la razón, es algo que debemos rescatar. No pretendo decir, que anteriormente los filósofos presocráticos no se hubieran criticado mutuamente. La oposición de Parménides y Heráclito es algo de lo que mejor dan cuenta las historias de la filosofía. Sin embargo, tenían en común la convicción de que el nous les daba por entero lo que son las cosas.

¹⁵ En esta parte me voy a limitar a enumerar las características centrales de la filosofía sofista. Mi propósito consiste fundamentalmente en poner al lector en presencia de sus ideas claves.

¹⁶ En rigor, piensa Hirschberger, la sofística significa, formación para la dirección política, Cfr. Hirschberger, Johannes, *Historia de la filosofía*, T I, Editorial Herder, Madrid 1977, p. 72

¹⁷ Cfr. Hirschberger Johannes, *Historia de la filosofía*, p. 72.

¹⁸ Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de cultura económica, México, 1974, p.1066.

La segunda característica fue la reducción del conocimiento a la opinión, y el bien a la utilidad. Hirschberger describe con claridad la posición de los sofistas respecto al conocimiento. Según este autor, Protágoras lanza la grave afirmación de que no existen verdades universalmente válidas y objetivas¹⁹. La verdad no depende del objeto; no se dan notas objetivas aprehendidas por nuestro espíritu e igualmente aceptadas por cualquier otro espíritu; sino que siempre tiene ahí su palabra el sujeto que conoce. Por lo tanto puede cada cual mirar las cosas a su manera.

La tercera característica fue la oposición que llevaron a cabo entre ley y naturaleza. Los griegos, según Copleston²⁰, mantuvieron relaciones con las civilizaciones más heterogéneas. Por un lado mantuvieron relación con los persas, babilonios y egipcios, y por otro, con los escitas y tracios, que se hallaban en fases mucho más primitivas. Esta realidad los llevó a preguntarse: las distintas maneras de vivir, nacionales y locales, los códigos religiosos y éticos, ¿son o no puras convenciones? La cultura helénica, en cuanto diferente de las demás culturas no helénicas ¿era cuestión de nomos, mero producto humano y, por tanto, mutable, o dependía de la naturaleza, era algo connatural a los griegos? ¿Se debía tal cultura a una ordenación sagrada, respaldada por la sanción divina, o podía, por el contrario, cambiarse, modificarse, adaptarse, y desarrollarse. Los sofistas pensaron que el nomos no es ni eterno ni algo universalmente válido. Ha sido instaurado y se sostiene por una especie de acuerdo o costumbre; no es algo que se funda directamente en la naturaleza, y por ello aquí es así y allí es de otra manera.

Y finalmente, la idea de poder que tuvieron los sofistas. Calicles, según Hirschberger²¹, sostuvo que por naturaleza, se da que el más fuerte tiene siempre más que el débil. Este es su derecho natural. Sólo los débiles, las naturalezas esclavas se crean costumbres y leyes para protegerse con ellas.

II. MODERNIDAD Y POSTMODERNIDAD.

Voy a procurar en esta segunda parte, presentar las condiciones que posibilitaron la postmodernidad. Y para ello voy a presentar los rasgos esenciales de la modernidad. Este punto de partida indica que me voy a aproximar a la postmodernidad con el ánimo de encontrar las críticas que hacen a la modernidad. En cuanto crítica, me parece, que la postmodernidad aporta elementos que hay que tener presentes en la construcción de un nuevo paradigma de racionalidad.

En segundo lugar voy a exponer las críticas que se hicieron a la modernidad desde dentro de ella misma, fundamentalmente las críticas de Marx, y Freud. Este segundo apartado busca plantear el hecho de que la modernidad fue susceptible de críticas precisamente por parte de pensadores que se movieron fundamentalmente dentro de la misma lógica moderna. Es decir, de pensadores que no buscaron, primariamente, deslegitimar la razón moderna, sino más bien ponerla en su recta comprensión.

Finalmente, voy a exponer la propuesta postmoderna. Como conclusión, voy a exponer, brevemente, la crítica zubiriana a la modernidad y por donde cree que debemos transitar.

¹⁹ Cfr. Hirschberger, Johannes, *Historia de la filosofía*, p. 73.

²⁰ Cfr. Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía* T I, Editorial Ariel, Barcelona 1986, pp 95-96.

²¹ Cfr. Hirschberger Johannes, *Historia de la filosofía*, p. 74.

Rasgos sobresalientes de la modernidad.

La primera cuestión que nos sale al paso, y se nos impone por la centralidad que ocupa en el pensamiento moderno, es la razón. Escuchando a los pensadores modernos sobre la confianza que tienen en la razón, me recuerdan a los primeros filósofos griegos, cuando descubrieron el nous. Lo que los distingue es que aquellos pensadores se sintieron casi divinos, por compartir con los dioses una cualidad que creían típicamente divina y, en cambio, los modernos hacen de la razón algo casi divino. No existe problema que no pueda ser solucionado si se aplica adecuadamente la razón. Descartes pensó que es lo que mejor está distribuido, la razón no hace distinción; todos los hombres, por el hecho de serlo, estamos en posesión de la razón. Por eso Kant, al definir lo que él entendía por ilustración va a llamar la atención sobre el hecho de que los hombres no han sabido hacerse cargo de su razón, por ello se encuentran en esa culpable minoría de edad, y va a llamar, precisamente, a atreverse a pensar.

Sin embargo, la misma modernidad se encargó de fragmentar la razón. Se va dando una progresiva oposición y autonomización de las distintas dimensiones de la razón. La razón teórica, la razón práctica, la razón en el arte²². Cada dimensión de la razón posee su propia lógica; por lo tanto, no necesita recurrir a ninguna otra esfera de valor para legitimarse. La legitimación es inmanente a cada una de las dimensiones de la razón. De tal manera que ya no podemos hablar de la razón sino de las razones. Nos encontramos ante una pluralidad de razones.

Otro rasgo, que está muy unido con el anterior, es el talante de este hombre moderno, se trata de un hombre con una mentalidad sistematizadora, con tendencia al cálculo y a la contrastación empírica. Weber, Citado por Mardones²³, describe, al típico ejemplar de hombre moderno, metódico, disciplinado, poco espontáneo, creyente en la virtud del trabajo, consciente de su responsabilidad personal y volcado a la aplicación y transformación de la realidad. González Faus, tiene una imagen que describe bastante bien al hombre al que me estoy refiriendo. Comparando al hombre premoderno con el moderno dice que a aquél, la experiencia impresionante del desierto lo que le suscita es una sensación de finitud, mientras que a éste le planteará la preocupación de cómo llevar el agua hasta allí y convertirlo en un oasis²⁴. Es decir estamos en presencia de un hombre eminentemente práctico.

Este hombre, que concibe a la naturaleza como inacabada y que tiene conciencia de ser él el llamado a pilotear dicha transformación, está guiado por una de las dimensiones de la razón, la razón tecnocientífica. La modernidad está marcada profundamente por el primado de la razón técnica. Zubiri dice, que la modernidad se funda en la creencia de que únicamente podemos acceder a la realidad mediante la ciencia²⁵. Es evidente que la

²² Yo creo que en Kant, lo que permite la unidad entre la ciencia, la moral y el arte es precisamente la razón. Kant tiene una comprensión unitaria de la razón. Sin embargo, yo estoy exponiendo, la fragmentación, que dice el pensamiento postmoderno encontrar en la razón.

²³ Mardones, Jose María, *Postmodernidad y cristianismo*, el desafío del fragmento, Sal Terrae, Santander, 1988.

²⁴ Cfr. González Faus, José Ignacio, *Proyecto de Hermano*, visión creyente del hombre, Sal Terrae, Santander, España, 1987, p 29.

²⁵ Cfr. *Naturaleza historia Dios*, p. 92

razón tecnocientífica es una razón que “desoculta”; no podemos negar el hecho de que la ciencia ha facilitado la vida a millares de seres humanos. Ortega y Gasset observaba que si la técnica retrocediera súbitamente, millones de hombres dejarían de existir²⁶; sin embargo, también oculta la realidad al limitar su conocimiento exclusivamente a la técnica; nos imposibilita tomar conciencia de otras formas de desvelamiento como, la poesía y el arte, por citar a Heidegger.

De todas maneras lo que intento exponer es la centralidad que tiene la razón científica en la modernidad. Este primado es algo que se filtra en todos los ámbitos de la sociedad, es decir se vivía en una sociedad racionalizada. No se trataba de que una parte de la estructura social fuera racional sino que era la sociedad en su conjunto la racional.

Esta racionalidad se estructuró en dos dimensiones claves de la sociedad. Por un lado, en la estructura tecnoeconómica de la sociedad. Es claro, piensa Eugenio Moya, que el objetivo principal del avance de la ciencia era un desarrollo fundamentalmente económico²⁷. Por otro, se fue creando una gigantesca estructura burocrático-política, que buscaba, la funcionalidad del sistema. En el contexto de la modernidad, todo tenía que servir para algo. De hecho, dice Zubiri, que el criterio para discernir entre la pluralidad de visiones y explicaciones que se tenían sobre la vida, la realidad, etc., era precisamente la utilidad práctica²⁸.

Y, finalmente, la modernidad se legitimaba, porque lo que buscaba, primariamente, era la emancipación, la igualdad, la fraternidad, guiados por la razón científica. Ese fue el gran proyecto de la modernidad.

Al inicio del siglo XXI nos encontramos con que no se logró lo que se propusieron aquellos pensadores. Proponían igualdad y asistimos a un mundo cada vez más desigual; fraternidad, y estamos en un mundo que ha declarado la guerra de todos contra todos; libertad para todos y somos cada vez menos libres. El modelo de hombre moderno, crítico, ilustrado, racional, guiado por la ciencia, se encuentra frustrado, desorientado, descontento consigo mismo etc.

Sin embargo, vamos a ver, cómo dentro de la misma modernidad, surgieron fuertes críticas. Y me parece fundamental prestarles atención, porque nos aportan elementos muy valiosos para comprender la modernidad, para reconocer sus aportes y para identificar aquellos caminos que no deben volverse a transitar. Es decir, no podemos deslegitimar la modernidad en su conjunto, no podemos pretender hacer de la fragmentariedad, de la desilusión, del fracaso, de la incertidumbre, un modo de vida.

²⁶ Dice Ortega Y Gasset: “Europa, desde el siglo V hasta 1800..., no consigue llegar a más de 180 millones de habitantes. Pues bien, de 1800 a la hora presente, por tanto, en poco más de un siglo, ha alcanzado la cifra de unos 500 millones de hombres... En un solo siglo ha crecido, pues, tres veces y media. Y es evidente que cualesquiera sean las causas adyacentes de tan prodigioso fenómeno..., la causa inmediata y el supuesto menos eludible es la perfección de la técnica. Si ésta retrocediese súbitamente, cientos de millones de hombres dejarían de existir”. Ortega y Gasset, José, *Meditación de la técnica*, Revista de Occidente, Madrid, 1957, pp. 87-88.

²⁷ Este autor también señala el objetivo militar, como un factor de suma importancia en el desarrollo de la ciencia, no obstante este segundo objetivo ha sido mucho más relevante en el siglo XX: en la primera y segunda guerra mundial, en la llamada guerra fría, entre Estados Unidos y la Unión de Naciones Socialistas Soviéticas y ha sido evidente, por su contundencia, en la guerra del Golfo Pérsico. Cfr. Moya Cantero, Eugenio, *Crítica de la razón tecnocientífica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998. P 92.

²⁸ Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 32.

Crítica moderna a la modernidad

Denomino crítica moderna a la modernidad a aquellas críticas que surgieron dentro del seno mismo de la modernidad. Me voy a limitar a exponer las críticas de Marx y Freud²⁹. Por dos razones, la primera, es que podemos criticar la razón desde la razón misma; es decir, la crítica no busca deslegitimar, sino más bien establecer límites, que no se deben traspasar, si se quiere hacer de la razón un instrumento de conocimiento, un medio en la construcción de una sociedad más justa y, un canal que posibilite relaciones fraternas transparentes; y en segundo lugar, las críticas provienen de pensadores cercanos y comprometidos con el proyecto moderno; es decir son críticas que provienen desde adentro.

¿Qué fue lo que se criticó de ella? La modernidad, está centrada fundamentalmente en un sujeto que conoce. Y conoce permitiendo que los objetos le afecten. Al sentirse afectado, refleja lo que los objetos son. El sujeto es una especie de espectador, y sólo conoce cuando se ha puesto en la situación de sujeto cognoscente, lo que los objetos le proporcionan. Este sujeto está interesado en la construcción, lo más exacta y adecuada posible, de la realidad; luego su papel se agota en transparentar a las cosas, las cosas se reflejan en lo que el sujeto dice de ellas. Su labor se agota en la observación y registro minucioso de los fenómenos.

Esta posición fue fuertemente criticada por Marx. Este pensador fundamentalmente dijo: Primero, que todo conocimiento está condicionado por la estructura social de la que forma parte el sujeto que conoce. Es cierto que la estructura social le ofrece una serie de posibilidades, pero también le impone limitaciones. ¿Por qué los pensadores están interesados en determinados objetos y no en otros?; ¿por qué se formulan determinadas hipótesis y no otras?; ¿qué es lo que posibilita que se acepten determinadas teorías y no otras? Todas estas cuestiones tienen su respuesta si consideramos el modo como condiciona la sociedad a los hombres de ciencia;

Segundo, no es cierto que los objetos estén arrojados ahí, al alcance de todos, sino que el conocimiento exige la participación activa y actuante del sujeto que conoce. Ellacuría, al referirse a los diversos planos del saber, comentaba: “Marx lo formuló muy precisamente: si las cosas nos mostrasen de inmediato y sin esfuerzo lo que ellas son realmente, estaría de sobra todo estudio y todo saber científico. No se estudia y se hace ciencia porque sí, sino porque la realidad de las cosas se oculta y se esconde tras sus apariencias”³⁰. Es decir, las cosas no sólo no se reflejan sino que evitan hacerlo. De

²⁹ Nietzsche, es también, un pensador sumamente crítico de la modernidad, pero como muy bien lo anota Mardones, sus críticas pueden perfectamente entenderse desde el universo crítico de la postmodernidad. Mardones lo llama “padre de la postmodernidad”. Cfr. Mardones, José María, *Postmodernidad y Cristianismo*, p. 37.

Nietzsche plantea que esa tendencia de los hombres modernos al cálculo, a la contrastación empírica, etc., a contribuido, primero, a arrancar a los seres humanos de su tradición y de su espontaneidad irreflexiva, que es lo que en definitiva los nutre y, en segundo lugar ese ansia de conocimiento lo que busca fundamentalmente es dominar a los otros, el ansia de conocimiento y de racionalización enmascara el ansia de dominio de los seres humanos.

³⁰ Ellacuría, Ignacio, *Filosofía, ¿para qué?* en *Escritos filosóficos III*, UCA, Editores, San Salvador, 2001, p. 120.

todos modos, la idea que debemos mantener es que los sujetos participan activamente, condicionados por su entorno social, en el proceso de conocimiento.

Obviamente, la modernidad no ignora que los sujetos son miembros de una determinada estructura social; sin embargo, supone que son capaces de liberarse de los condicionamientos sociales. Es decir, su razón les ofrece la capacidad de distinguir, lo que pertenece a los objetos que estudian y lo que es propio de la estructura social de la que son miembros. Esta función que se le atribuye a la razón, la desenmascaró Marx, al establecer que las explicaciones de la realidad están fundadas en los intereses, tanto individuales como grupales, de los sujetos que conocen.

la modernidad le atribuye al hombre, también, autonomía y transparencia. Ambas dimensiones van a ser criticadas fuertemente por Freud. Mardones, comentando, a Freud anota: "La realidad debiera hablar ... de un sujeto traído y llevado por sus deseos, necesidades y condicionamientos. Nos encontramos no ante un ser autónomo que reproduce la realidad de lo que hay, sino ante un muñeco sometido a impulsos libidinales, ciegos e incontrolados, o, en el mejor de los casos, ante un virtuoso del engaño que oculta la verdadera faz de las cosas tras el ejercicio de la racionalización"³¹.

Tanto en la postura de Marx como en la de Freud se busca salvar la razón; hay que ejercer la sospecha, como medio para que los hombres se puedan servir correctamente de la razón. Si Kant hizo referencia a una culpable minoría de edad, Marx busca conducir a los hombres a su plena mayoría de edad. Freud, por su parte, no duda de que hay que atenerse a los conceptos de razón práctica y teórica; ello no le impide reconocer que lo no racional está muy presente en el funcionamiento de la razón.

Pienso que se trata aquí de encontrar un asidero en medio de la crisis por la que atraviesa nuestro mundo. Y ese asidero lo proporciona la razón. Por lo tanto, el problema que tiene planteado la filosofía es procurar ir definiendo los rasgos característicos de un nuevo modelo de racionalidad. Pero veamos cuál es la crítica y la propuesta de la postmodernidad.

Críticas y propuestas de la postmodernidad.

No podemos ocultar que tanto nuestra sociedad como los seres humanos que la integramos, necesitamos, con premura, ser radicalmente renovados. Los conflictos del siglo XX y los conflictos con los que estrenamos nuestro reciente siglo XXI, no sólo nos indican que los proyectos de los hombres modernos fracasaron, sino que urge un cambio radical en nuestra relación con nuestro mundo y con los demás seres humanos, y sobre todo, que la humanidad en tanto humanidad ha fracasado.

¿Qué piensan los llamados postmodernos de la actual situación?³² Me parece honrado decir desde el comienzo, que las críticas que han venido formulando acerca de la modernidad y de la situación actual en la que nos encontramos, son atinadas. Describen con precisión muchos de los aspectos problemáticos de la realidad. Pero también me parece honesto decir que las propuestas que hacen adolecen de fundamento. Es decir

³¹ Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 36.

³² En rigor, me voy a referir a la exposición resumida y extremadamente esquemática que hace Mardones de Lyotard, Rorty y Vattimo, en la obra ya citada.

sus propuestas en nada ayudan a la solución de los problemas que acucian a nuestra sociedad. No sólo no ayudan sino que, me temo, contribuyen a que siga funcionando así.

En nuestro contexto es común experimentarse perplejo, sin asidero, sin orientación y sin metas claras hacia dónde dirigirse. Esta situación no es algo que nosotros nos hayamos inventado, sino que la realidad parece no tener un fin evidente. El postmodernismo, piensa Baudrillard, citado por Mardones, es un tiempo sin horizonte histórico³³; nos encontramos precipitados en la inmediatez, en el presente; y en él vagamos erráticamente.

La actual situación se caracteriza por su carencia radical de seguridad, de modelos; nos encontramos en la era postmetafísica, en la que tenemos que vivir, y desde la cual estamos forzados a decidir y elegir. Estamos en una situación en la que todo acontece tan de prisa que no hay tiempo, ni para que duren los acontecimientos ni para entender lo acontecido. Estamos ante tal secreción de cosas nuevas que han perdido toda novedad.

Una vez que han constatado esta realidad, los postmodernos, sostienen que la realidad es así, y que ha sido la modernidad la que se ha esforzado por encontrar un fundamento que no existe. Por lo tanto, debemos aceptar, sin nostalgia, el pluralismo inconmensurable de las esferas de valor. Los postmodernos parten del “hecho” de la pluralidad de dimensiones de la razón. Desde esta perspectiva pretender su unidad es mera ilusión, el hecho es su pluriformidad; luego lo que hay que hacer es atenerse a este dato de la realidad.

Dice Vattimo, citado por Mardones, que “si detrás de nuestras palabras y afirmaciones sólo podemos encontrar situaciones vitales y convenciones sociales, la noción misma de la verdad se disuelve...no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni para creer en el hecho de que el pensamiento deba fundar”³⁴. Es decir, la situación real de los seres humanos es precisamente esa incertidumbre. Y buscar fundamento, unidad, es, de algún modo, no ser honrado con lo que la realidad da de sí. De este modo, la postura postmoderna es crítica inclusive con los críticos de la modernidad, porque, como expuse, aquellos críticos se movieron, fundamentalmente, dentro del esfuerzo por reivindicar la razón.

En segundo lugar, los postmodernos piensan que hay que aceptar criterios de validez de carácter local y contextual. Se trata de establecer acuerdos, reglas y normas que sean reconocidos en una comunidad determinada y, además, que las haya forjado la realidad a la que intentan normar. No se puede pretender formular criterios, valores de alcance universal y mucho menos permanentes. Hay que aceptar el politeísmo de valores, los contratos temporales.

De hecho, Lyotard, citado por Mardones, sostiene que la única salida racional y humana es que, si hay consenso acerca de las reglas que definen cada juego y las jugadas que se hacen, ese consenso debe ser local, es decir, obtenido de los jugadores efectivos y sujeto a una eventual rescisión³⁵.

³³ Cfr. Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 64.

³⁴ Cfr. Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 50.

³⁵ Cfr. Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 69.

¿Presenta el pensamiento postmoderno algunas pistas, para vivir en esa realidad carente de fundamento, y donde proliferan los valores? ¿Es posible descubrir algunas avenidas que se puedan transitar en este “crepúsculo de los ídolos” en este “vagabundeo o error incierto”?

El desarrollo de la tecnociencia moderna se ha fundado principalmente en dos objetivos, el desarrollo económico y el desarrollo militar, desde esta perspectiva los intereses de la ciencia se encuentran fuera de ella. No se ha creado conocimiento científico por el gusto del saber. El conocimiento científico, que ha guiado al hombre moderno a sido completamente interesado.

Por el contrario, el pensamiento postmoderno pretende ser un pensamiento de fruición. Es decir, un pensamiento profundamente crítico, con una sociedad eminentemente funcionalista, pragmática. Los postmodernos pretenden que su pensamiento tenga valor en sí mismo, no buscan que sea un pensamiento que se utilice para transformar la realidad, sino que aspira a vivir la realidad. En definitiva el pensamiento postmoderno procura evitar, a toda costa, ser instrumentalizado.

Una segunda avenida que presenta el pensamiento postmoderno es ser pensamiento de la contaminación. En un contexto en el que no tenemos ni criterios, ni principios absolutos e inmutables; lo más creativo e inteligente es adoptar una actitud de apertura. Ser pensamiento de contaminación se entiende precisamente como la apertura radical a la realidad, a la pluralidad de valores e incluso a la falta de consenso que pueda existir en una comunidad determinada. De hecho es precisamente esa realidad, que fuerza nuestra propia creatividad. Creatividad que se vive en lo local, en lo contextual, en la entrega a la vivencia del momento; hay que pegarse a lo concreto, recomienda Rorty, funcionar con sentido común y dentro de las reglas pragmáticas que los mismos grupos humanos generan, sin buscar teorías de la racionalidad, ni legitimaciones antropológicas³⁶.

III Conclusión

Zubiri, en 1942, escribió un artículo donde se propuso describir la situación intelectual de su tiempo. Comienza constatando la paradoja de su tiempo: vivimos inmersos en un fabuloso desarrollo técnico y, no obstante, los intelectuales no se encuentran a gusto. Están desorientados, confundidos y como perdidos entre tantos saberes.

Zubiri, también Realiza un apretado viaje por la historia de la filosofía: los griegos, filosofaron sobre la naturaleza, la filosofía nació apoyada en la naturaleza. Los cristianos, al volverse hacia sí mismos, se encontraron, en lo más íntimo de su intimidad, con Dios. La modernidad se encontró en una situación singular: sin naturaleza y sin Dios. Los hombres de la modernidad estaban completamente solos. Esto les forzó a encontrarse a sí mismos. Si la tierra ya no era el centro del universo, el hombre era el centro de la tierra³⁷.

³⁶ Cfr. Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 50.

³⁷ Dice Joseph Gevaert, que “Con Copérnico la tierra dejó de ser considerada como el centro del universo. En compensación, el hombre se considera a sí mismo como el centro de la tierra, haciendo que todo gire a su alrededor”. Gevaert, Joseph, *El problema del hombre, Introducción a la antropología filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984, p. 33.

En la primera mitad del siglo XX, dice Zubiri, los hombres están más solos aún, perdieron lo único que tenían, a sí mismos. Sin naturaleza, sin Dios y sin ellos mismos, los hombres se encuentran en la más absoluta soledad: “A solas con su pasar, sin más apoyo que lo que fue, el hombre actual huye de su propio vacío; se refugia en la reviviscencia mnemónica de un pasado; exprime las posibilidades técnicas del universo; marcha veloz a la solución de los urgentes problemas cotidianos. Huye de sí; hace transcurrir su vida sobre la superficie de sí mismo. Renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas: la existencia del hombre actual es constitutivamente centrífuga y penúltima. De ahí el angustioso coeficiente de provisionalidad que amenaza disolver la vida contemporánea”³⁸.

Hasta aquí, el pensamiento postmoderno estaría de acuerdo con el análisis llevado a cabo por Zubiri. Sin embargo, lo que me interesa constatar es el esfuerzo crítico realizado por Zubiri, no sólo de la filosofía de su tiempo, sino de toda la filosofía occidental³⁹. Es decir, la modernidad es susceptible de agudas críticas, no para deslegitimarla sino para colocarla en su justa comprensión.

¿Dónde se separan los postmodernos de Zubiri? En la solución que proponen. Los postmodernos pretenden entender la crisis actual, como un hecho de realidad, es decir, es la realidad misma la que es constitutivamente incierta, fragmentada, sin apoyos etc., Por lo tanto, lo que debemos de hacer es asumirla en su fragmentariedad. Me parece que la solución postmoderna no acaba de enfrentar con rigor los problemas que tiene planteado el pensamiento actual.

De hecho, si se asumen las propuestas postmodernas pueden ocurrir dos cuestiones, que son sumamente críticas para los hombres y la sociedad actual. Por un lado, nos encontraríamos, ciertamente, con el final de la filosofía. La propuesta postmoderna significa un golpe de muerte a la filosofía. Y, como dice Hegel: “Si es asombroso que, por ejemplo, hayan llegado a ser inservibles para un pueblo su ciencia del derecho, sus principios, sus costumbres morales y virtudes, del mismo modo debe ser no menos asombroso que un pueblo pierda su metafísica, y que el espíritu que se ocupaba de su esencia pura, ya no tenga una existencia real en él”⁴⁰.

La filosofía no es un ingrediente más de nuestra sociedad. La historia de la filosofía nos muestra, con contundencia, que la sociedad se ha visto forzada a filosofar, es decir la sociedad necesita de la filosofía⁴¹.

En segundo lugar, las propuestas postmodernas, aunque no sea esa su intención, estarían haciéndole el juego al actual sistema económico, con lo que se estarían agudizando las

³⁸ Zubiri, Xavier, *Naturaleza, historia, Dios* p. 56.

³⁹ Dice Antonio Pintor-Ramos que: “la filosofía occidental aparece como una desviación cada vez más acentuada que va configurando lo que Zubiri denomina una *entificación de la realidad*, en cuya base se descubre una progresiva *logificación de la inteligencia*, que culmina en la primacía total de la “inteligencia concipiente” en Hegel”. Prólogo a *Los problemas fundamentales de la metafísica occidental*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.

⁴⁰ Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, p 52. Aunque he preferido citar el texto tal y como aparece en la misma obra de Hegel, traducida por Rodolfo Mondolfo, Hegel, G.W.F, Ciencia de la lógica, Ediciones Solar, Argentina, 1968, p. 27.

⁴¹ Ellacuría decía que: “la sociedad necesita de la filosofía. Nuestra sociedad la necesita... en su dimensión negativa y crítica... y en su dimensión constructiva y sistemática”. Ellacuría, Ignacio, *Filosofía ¿para qué? en escritos filosóficos*, T III, UCA Editores, San Salvador, 2001, p. 129.

dificultades que tiene planteado nuestro mundo. Mardones lo dice con claridad: “No esperar nada de la historia conduce a esperar resignados que se sucedan ininterrumpidamente las irracionalidades del sistema”⁴².

En cambio Zubiri sostiene que: “desde un punto de vista puramente intelectual, la situación azarosa y paradójica en que se halla hoy el hombre significa, en última instancia, ausencia de filosofía”⁴³.

En este mundo en el que predomina lo urgente, lo inmediato, lo útil, lo práctico, la publicidad, la notoriedad es necesario tomar muy en serio la sugerencia, tanto de Platón como de Hegel, de retirarse a las tranquilas moradas del pensar, donde callan los intereses que mueven la vida de los pueblos y de los individuos.

Bibliografía

- Ellacuría, Ignacio, *Escritos filosóficos III*, UCA Editores, San Salvador, 2001.
- Copleston, F, *Historia de la filosofía*, T, I, Grecia y Roma, Editorial Ariel, Barcelona 1986.
- Habermas, J. *Ciencia y técnica como ideología*, Editorial Tecnos, Madrid, 1989.
- Zubiri, Xavier *Naturaleza, Historia, Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 273.
- Marías, Julián, *Introducción a la historia de la filosofía*, Alianza Editorial, Madrid, 2000.
- Hirschberger, Johannes, *Historia de la filosofía*, T I, Editorial Herder, Madrid 1977.
- Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*, Fondo de cultura económica, México, 1974.
- Mardones, Jose María, *Postmodernidad y cristianismo*, el desafío del fragmento, Sal Terrae, Santander, 1988.
- González Faus, José Ignacio, *Proyecto de Hermano*, visión creyente del hombre, Sal Terrae, Santander, España, 1987.
- Ortega y Gasset, José, *Meditación de la técnica*, Revista de Occidente, Madrid, 1957.
- Moya Cantero, Eugenio, *Crítica de la razón tecnocientífica*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998.
- Gevaert, Joseph, *El problema del hombre*, *Introducción a la antropología filosófica*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1984.

⁴² Mardones, José María, *Postmodernidad y cristianismo*, p. 68.

⁴³ Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*, p. 52.