

LA POSTMODERNIDAD COMO PROYECTO MORAL

Paula Andrea Marín Colorado.
paulanmc@hotmail.com

Candidata al título de Magíster en Literatura Hispanoamericana (Instituto Caro y Cuervo). Licenciada en Lingüística y Literatura con énfasis en Literatura (Universidad Distrital). Docente Universidad Pedagógica Nacional. Docente investigadora del proyecto RED-CEE (U.P.N.) Asistente editorial de la revista Nodos y Nudos de la Universidad Pedagógica Nacional. Actualmente adelanta un proyecto de investigación en el área de Literatura colombiana del nuevo milenio con el grupo Heterodoxias.

RESUMEN

El presente artículo pretende abordar la noción de postmodernidad alejada de las posiciones ingenuamente optimistas, aquellas que invitan a soltar todos los valores propuestos desde el proyecto moderno sin ninguna reflexión previa. Desde esta perspectiva, aquí la postmodernidad se analiza desde su relación con la modernidad y sus inconsistencias para llegar a una propuesta acerca de cómo podría lograrse una conciencia posmoderna. La toma de conciencia del hombre sobre su situación en el entorno actual podría evaluar la vigencia de algunos aspectos del proyecto moderno, así como también permitiría concebir una alternativa frente a la indiferencia moral de nuestro medio. Para tal fin se recurrirá a las reflexiones que sobre este tema han desarrollado Bauman (2004), Sloterdijk (2003) y Cruz Kronfly (1998), entre otros.

Expresiones Claves

- Postmoderna
- Modernidad
- Moral
- Neoquinismo
- Desesperanza

Resulta ineludible considerar la postmoderna como una característica de nuestro tiempo. Sin embargo, es necesario tener en cuenta la particularidad que ésta presenta en América Latina y específicamente en Colombia. Tomaremos aquí la postmoderna como un concepto que hace referencia a la última etapa de la modernidad, a sus peculiaridades sociales, económicas y éticas. Esta última etapa resulta de un cuestionamiento radical a los principios de la modernidad, a sus proyectos incumplidos y a la generalización de los valores de mercado impulsados por su proyecto económico: el capitalismo.

Lo que nos proponemos probar es que a pesar de que la mentalidad posmoderna acepte la imposibilidad de la realización del proyecto moderno en su totalidad, la propuesta de la Ilustración acerca de la mayoría de edad kantiana, será considerada como válida y necesaria para el establecimiento del proyecto moral de la postmoderna. Nos apoyaremos en Bauman (2004), Lipovetsky (1996), Sloterdijk (2003), Cruz Kronfly (1998), Goldmann (1968) y Foucault (2002), para argumentar nuestra posición frente al proyecto moral postmoderno, partiendo de las relaciones que hemos encontrado en los planteamientos de estos autores, en cuanto a su posición expuesta –crítica y propositiva- sobre el estado actual del mundo.

SURGIMIENTO Y DESARROLLO DE LA MODERNIDAD:

Podemos afirmar que el dinero es realmente el factor que impulsa la modernidad, más que la nueva clase burguesa. La decadencia de la clase noble es lo que marca la irrupción de la clase burguesa en el ámbito económico y social, pero esta decadencia se produce por las nuevas prácticas introducidas por el dinero: "Estos son los instrumentos nuevos del poderío burgués: dinero y tiempo, ambos fenómenos de movimiento" (Martin, 1996, p 32). La nobleza es vencida, abocada a una catástrofe económica porque no comprende la magnitud de los cambios llevados a cabo por la economía emergente del capitalismo; su modo de vida ocioso y derrochador se ve afectado por los principios impuestos por los burgueses: trabajo y ahorro, ganar más y gastar menos para obtener mayores ganancias. El ritmo de vida se acelera porque el tiempo se convierte en una mercancía; la vida ya no es eterna, sino medida, terrenal, por eso se debe sacar provecho de ella en el menor tiempo posible. La fortuna se acumula, pero para ponerla nuevamente en movimiento; mientras que en la Edad Media la fortuna era la tierra, los bienes estáticos que aseguraban una posición estable, en el Renacimiento (época en la que surge la modernidad), el dinero inestabiliza las posiciones, de allí que el burgués erija la razón como su arma en contra de la inseguridad social, de los peligros de una economía monetaria cambiante, lo que lo convierte en un ser calculador, con un criterio totalmente realista y práctico.

En ese sentido es perceptible el proceso de secularización llevado a cabo en la modernidad, el cual configura un mundo donde "puede Dios seguir existiendo, pero ya no está dentro del mundo en que vivimos, como lo estaba en la Edad Media: "ha huido del mundo", como algo que le era extraño. Esta secularización de la mentalidad burguesa se funda en la experiencia práctica, bien se trate de pensar según las categorías de una técnica científico-natural [...], o bien una técnica política" (Martin, 1996. p. 39).

Las técnicas científicas o políticas, permiten estructurar una visión del hombre como dominador de las cosas; la técnica racional eleva al individuo a la categoría del que puede hacerlo todo, transformar productivamente lo que lo rodea. El dinero y el intelecto otorgan al hombre una voluntad de poder que no reconoce obstáculos insuperables y que insta el ideal del progreso; lo anterior conlleva a la caracterización de un rasgo de la mentalidad burguesa: la ambición que lo lleva a ampliar su poderío económico y político, pues aunque no pertenezca a una familia noble, sabe que su condición ya no le impide aspirar al poder, como era la tradición.

Estas características llevan en sí mismas su negación, pues si el intelecto otorga igualdad a los hombres y los lleva a promulgar su libertad, el dinero y la lucha por su acumulación y la dominación del mundo establecen diferencias radicales entre los hombres "iguales"; el capitalismo induce a la competencia y esa competencia a la búsqueda del control, y a su vez restringen los principios de igualdad y libertad. Al mismo tiempo, la búsqueda del poder tergiversa estos principios, pues los hombres luchan entre sí por tener el mayor poderío y, en esa medida, tiende a establecerse una "fuerte centralización del poder, que cada vez era más administración que constitución. Y sometía todas las esferas de la vida a una regulación consciente y racional" (Martin, 1996, p. 27), estableciendo relaciones de mando basadas en el espíritu de empresa y, por otra parte, permitiendo al burgués cambiar de partido cuando convenga para asegurarse un triunfo. En este sentido es visible por qué ante el peligro de la competencia y la revolución de los hombres que pretendían defender su "igualdad" y "libertad", el poder burgués presenta tendencias conservadoras, traicionando su proyecto liberal.

Desde aquí empieza a ser claro cómo la modernidad lleva en sí misma su negación, la promulgación de unos valores que son insostenibles e irrealizables completamente y, en esa medida, su propuesta moral resulta ambigua. Dicha ambigüedad proviene también de la institución más importante de la Edad Media: la Iglesia; en el caso de Italia, según lo explica Martín, la burguesía no propuso una oposición laica determinante al dogma de la Iglesia y ésta pudo plegarse a las nuevas tendencias morales de la sociedad a través de las denominadas indulgencias, un sistema a través del cual las infracciones de la moral podían expiarse con dinero. Así, “lo religioso se hace cada vez más formal, más externo” (Martín, 1996, p. 36), al igual que lo serán los principios de la modernidad, defendiendo externamente un tipo de moral, pero actuando de acuerdo con otra que les convenía más para defender sus privilegios. De este modo, la Iglesia también entra en una lógica semirracionalista que dialogará con la moral de la pequeña burguesía, la cual mantiene en un comienzo el ideal del “buen cristiano y buen ciudadano”, pero la ideología aparentemente liberal irá ganando terreno y aparece un “nuevo tipo de hombre, que sólo podía ser grande pisoteando, audaz, los cadáveres de la tradición moral y religiosa” (Martín, 1996, p. 31).

La moral tradicional cristiana desaparece y el hombre encara la realidad con sus propias fuerzas; la virtud del burgués se limita a si conviene serlo o no y esta actitud marca la ambigüedad que caracteriza las axiologías de la modernidad: “El concepto central de virtud empieza ya a perder [...] su contenido moral y a intelectualizarse. Virtus equivale ahora a [...] habilidad de la vida práctica, en los campos de la energía y de la astucia, o sea aquella dinámica de las aspiraciones individuales” (Martín, 1996, p. 62).

El ser humano pierde cada vez más su responsabilidad moral al interiorizar principios que le exigen hacer lo mejor para sí mismo. Si la Iglesia enseñó que el hombre tenía libre albedrío, pero debía someterse a la “gracia divina”, esta paradoja será retomada en la modernidad para establecer la emancipación definitiva del pensamiento a través del proyecto de la Ilustración: la razón libera al hombre y es ella la sublimación del libre albedrío humano, aquella que le permite pensar por sí mismo. A pesar de esta divisa, la modernidad será en sí misma también una paradoja, pues la moralidad que propone (el dominio de sí mismo, la defensa de los valores de la familia, la Historia y la patria, es decir, las obligaciones a Dios transferidas a la esfera humana del deber) se convirtió en un código impuesto –aunque interiorizado– a los hombres, finalmente considerados como incapaces de establecer un ser moral propio que sólo los ilustrados podían diseñar:

La élite autoilustrada enfrentaba a las masas no sólo como el odioso y abominable “otro” del que debía apartarse, sino como el objeto al que había que cuidar e imponer reglas, ambas tareas entrelazadas en la posición del liderazgo político [...]. Desafiando la tentación de restringir la amada humanidad a la élite autoemancipada [...] Fue esta mezcla de interjuego de necesidades prácticas y teóricas lo que elevó la ética a una posición prominente entre las preocupaciones de la época moderna (Bauman, 2004, p. 32).

La moral moderna es un mecanismo de control sobre las masas recién emancipadas que amenazan con destruir el orden establecido, el poder económico y político centralizado. Al poner la moral secularizada como norma, las élites ilustradas alcanzan el dominio y regulación eficiente de un número mayor de personas, más allá de los límites de las comunidades cristianas. De esta manera, la clase ilustrada se instaura como la clase privilegiada encargada de dirigir las mentes de las masas a través del ejercicio de la razón, constituyéndose como brazo derecho del poder, del Estado, llevando a cabo un ejercicio ideologizante que perpetuaba los intereses económicos y políticos de las élites, justificándose en la ignorancia a priori en la que estaban los hombres y de la que ellos los sacarían “iluminándolos”; para la clase ilustrada, “si los hombres son inmorales, es la mayoría de las veces por ignorancia y porque no saben cuál es su verdadero interés” (Goldmann, 1968, p. 45).

A esta particularidad de la modernidad también se refiere Sloterdijk (2003), cuando propone el cinismo como sinónimo de la falsa conciencia ilustrada para mostrar cómo al darse cuenta de la imposibilidad de llevar a la práctica el proyecto de la Ilustración (igualdad, libertad, razón), las élites eligieron la promulgación externa y superficial de sus valores, pero impusieron una política de control y de sumisión a los ciudadanos, produciendo así una doble moral como característica de la conciencia modernizada del gobernante en la que el ejercicio del poder no podía conciliarse con la Ilustración que la sustentaba ideológicamente:

A las prepotencias no les queda más remedio que separar los sujetos de cualquier posible contrapotencia de los medios de su autorreflexión. Aquí estriba el fundamento para la larguísima historia de “violencia contra las ideas” [...]; es la violencia contra la autoexperiencia y la autoexpresión de personas que están en peligro de aprender lo que ellas no quieren saber [...]. Es la historia de la política de antirreflexión. En el momento en que los hombres se hacen maduros para la verdad por encima de sí mismos y de sus circunstancias sociales, los que detentan el poder han intentado desde siempre hacer pedazos los espejos en los que los hombres reconocerían lo que son y lo que sucede con ellos (Sloterdijk, 2003, p 140).

La elite ilustrada y el Estado no se sustrajeron a esta larga historia de “violencia contra las ideas” e impidieron que el proyecto ilustrado se llevara a cabo, que los hombres logaran su mayoría de edad kantiana, permitiéndoles pensar por sí mismos, sin obedecer a una fuerza externa reprimente, y configurarse como seres morales, entendiendo el proyecto moral no como un código de comportamiento, sino como reconocimiento del impulso moral, como capacidad común del ser humano.

Cabe anotar aquí que el texto inaugural de la Ilustración escrito por Kant en el siglo XVIII, lleva consigo esta misma paradoja moderna; cuando afirma: “Sería muy pernicioso si un oficial, a quien su superior ordena algo, quisiera argumentar en voz alta estando de servicio, acerca de la conveniencia o utilidad de esta orden. Tiene que obedecer. Pero no se le puede impedir con justicia el hacer observaciones, en cuanto sabio, acerca de los defectos del servicio militar y presentarlas al juicio del público” (Kant, 2002, p. 8). La conciliación entre “mayoría de edad” y obediencia no es clara, o mejor, su relación resulta de comprender cómo el uso de la razón se traduce en una actividad discursiva divagatoria, pero su práctica se reduce al deber, al acatamiento de las normas impuestas por estamentos superiores para mantener el orden de la ciudad ilustrada.

La paradoja moderna puede entenderse también desde el análisis que realiza Goldmann (1968) sobre la Ilustración, en la cual sus “pensadores [...] nunca vislumbraron el carácter dialéctico de las relaciones entre pensamiento y acción” Goldman (1968, p 12), entronizando el poder de la razón como único instrumento necesario para conseguir la liberación del hombre. La paradoja de la modernidad conlleva, durante el período de la Ilustración, a establecer una alianza entre la clase ilustrada y la monarquía, en la cual los ilustrados fundaban sus esperanzas para que la sociedad progresara, concibiéndola como una clase que, al igual que ellos, defendía los principios de la Ilustración. Los ilustrados del siglo XVIII, tal como los burgueses del Renacimiento, no se percataron lúcidamente de las contradicciones inherentes al ejercicio del poder por una clase “ilustrada”: la promulgación de unos derechos irrealizables en la práctica, la defensa de la igualdad y la libertad, las cuales no pueden coexistir sin que necesariamente una limite a la otra, y la defensa de un poder centralizado que resguarde los beneficios de las élites y las separe de las masas. Para la clase que detenta el poder: “Los valores formales del individualismo (igualdad, libertad [...]) son conservados en la medida en que se realicen sin dificultad en la sociedad capitalista occidental; sin embargo en caso de crisis grave, corren el riesgo de ser abandonados y reemplazados por valores opuestos” (Goldmann, 1968, p 44) que resguarden el orden y desmantelen cualquier brote emancipador.

El ejercicio de la razón como búsqueda de la “mayoría de edad” lleva, según Goldmann, al nihilismo en el que se encuentra la sociedad contemporánea: al ya no existir una supraindividualidad, una trascendencia, el individuo se configura como un ser dual que debe encontrar por sí mismo lo que es conveniente, sin tener jamás seguridad de hacerlo correctamente, confiando únicamente en sus capacidades individuales o en lo que ha interiorizado -gracias al proyecto moral de la clase ilustrada- como sus capacidades individuales; además, se encuentra escindido, pues no puede conciliar su individualidad con aquellos que lo rodean, pues la sociedad moderna funda las relaciones sociales sobre la base de la desconfianza, pero también de la conveniencia, de la defensa contra quien puede sacar provecho de mí y, a la vez, de quien me brinda la oportunidad de obtener algún beneficio. Al respecto afirma (Goldmann 1968, p. 44): “No queremos [...] decir que el individualismo no es compatible con ninguna moral, sino por el contrario que puede conciliarse con todas las morales, de suerte que en esencia es neutro respecto a todas ellas. Es justamente por esto por lo que, partiendo del individualismo [ilustrado], es imposible demostrar la necesidad de un sistema particular de valores”, y más adelante: “Se trata de un problema insoluble [...], pero los filósofos de la Ilustración, absorbidos por su lucha contra la religión y el despotismo no se percataron de ello”.

De lo anterior se deriva la crisis de la modernidad que caracteriza a la sociedad actual, la cual plantea la discusión acerca de la pertinencia de proponer un sistema de valores que parta de la crítica radical a los principios de la modernidad y a su doble moral. La generalización de la conciencia cínica ilustrada, es en gran medida responsable de las dos guerras mundiales que sacudieron el mundo durante la primera mitad del siglo XX; a partir de estos sucesos, comenzó a producirse una crítica contundente a la modernidad y a sus promesas incumplidas, así como también la elucidación de la Ilustración como un proyecto abortado por las clases dominantes en su camino hacia el poder; es por esta razón que para Goldmann (1968), así como para Sloterdijk (2003), Bauman (2004), Cruz Kronfly (1998) y Foucault (2002) —como explicaremos más adelante—, la Ilustración, es decir, el ejercicio de una razón lúcida, es aún un proyecto vigente y necesario dentro de la coyuntura contemporánea: “La sociedad occidental [...] va a vivir un nuevo período racionalista que, [...] no será una simple repetición del pasado sino que tendrá su forma específica” (Goldmann: 1968; 112). Para Bauman, esta propuesta no puede verse como idealista, “lo que importa es la redención de la capacidad moral y, en ese sentido, la remoralización del espacio humano. A la posible objeción: “pero esta propuesta es poco realista”, la respuesta adecuada es: “pues más vale que sea realista” (Goldmann 1968, p. 44).

ENTORNO POSMODERNO Y MENTALIDAD POSMODERNA COMO PROYECTO MORAL:

Bauman(2004) afirma lo siguiente: “Paradójicamente, en la época de la economía cosmopolita, la territorialidad de la soberanía política se convierte en un factor principal para el libre movimiento del capital y mercancías. Mientras más fragmentadas sean las unidades soberanas, más débil y estrecho será el ámbito de control de su respectivo territorio, y más libre aún el flujo global de capital y de mercancías”. La globalización aparece aquí como una estrategia de dominación por parte de los poderes económicos provenientes de los países desarrollados, pues si por un lado impulsan una economía que borra las fronteras para facilitar la comercialización y, por ende, su entrada sin resistencias a los países que les interesan económica y políticamente, por otro lado, estos mismos países desarrollados defienden sus fronteras, impidiendo al máximo la entrada de extranjeros que atenten contra su ordenamiento y el cuidado de sus beneficios; táctica no muy alejada de la doble moral impulsada por la clase gobernante ilustrada en la modernidad. Cuando faltan los criterios, “cuando todo es igualmente verdadero, acaba por imponerse la fuerza como argumento más poderoso” (Marina, 2000, p. 48).

Cuando Kant(2002) escribe su texto “Respuesta a la pregunta ¿Qué es la Ilustración?”, afirma: “Si se preguntara: ¿vivimos ahora en una época ilustrada?, responderíamos que no, pero sí en una época de Ilustración” (Kant,2002, p. 11). Para Kant, como para todos los “ilustrados”, la mayoría de edad fue un proyecto, no un hecho, un objetivo que, aunque se estaba gestando, aún no era posible, ni sería posible durante la modernidad, por las razones que ya se han expuesto. Es por este motivo que la mayoría de edad kantiana aún resulta vigente, pero, sobre todo, necesaria para combatir la anestesia racional que promulga la mentalidad posmoderna más conformista, la cual propone la irracionalidad como bandera, “haciéndonos vulnerables ante cualquier idea, por débil que sea” (Marina, 2000, p. 52), postergando de nuevo la posibilidad de pensar por sí mismos y constituirnos como auténticos seres morales. En este mismo sentido afirma Foucault: No sé si alguna vez alcanzaremos la mayoría de edad. Muchas cosas en nuestra experiencia nos convencen de que el acontecimiento histórico de la Aufklärung no nos ha vuelto mayores y que no lo somos todavía. No obstante, me parece que podemos dar un sentido a este interrogante crítico sobre el presente y sobre nosotros mismos [...]. Me parece que es al menos una forma de filosofar que no ha carecido de importancia ni de eficacia durante los últimos dos siglos. [...] Debemos concebirla como una actitud, un ethos, una vida filosófica en la cual la crítica de eso que somos es a la vez análisis histórico de los límites que nos son impuestos y prueba de su posible superación (foucault, 2002, p.35).

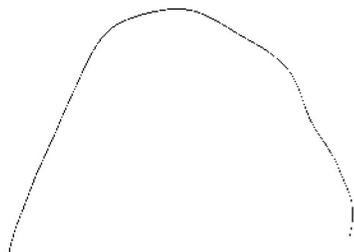
Hablar del proyecto de la Ilustración en plena postmoderna no representa un retroceso como lo propone Jameson(2004) al afirmar que hablar de lo moderno es regresivo y, por tanto, no es posmoderno. La postmoderna, tal como la propone este autor, niega la modernidad y el modernismo artístico, pues éste se ha convertido en un canon y aquélla se ha traicionado a sí misma; por eso, afirma Jameson que “la modernidad verdadera es posmoderna” (Jameson, 2004, p. 60), pues ésta sólo puede ser posible gracias a la conciencia posmoderna configurada a partir de la generalización del sistema económico del capitalismo tardío, como una ruptura cultural que propone nuevas formas de práctica y hábitos sociales y mentales. La ruptura cultural que establece la postmoderna respecto a la modernidad es lo que caracteriza a la conciencia posmoderna, de allí que se niegue a aceptar el concepto de historicidad, por estar relacionado con la idea de progreso y proyecto político que fracasó en la modernidad, sobre todo, después de la Segunda Guerra Mundial y de la caída de los regímenes comunistas tradicionales.

Para Jameson, la modernidad estableció su proyecto a partir de una negación de sí misma: al proponer la Antigüedad griega como autoridad que respaldaba su proyecto humanístico y universal, traiciona su proyecto de instalarse en un aquí y ahora para controlar y preparar el futuro: “[el Renacimiento] aún se inclina a la recreación de un pasado más allá de su propio pasado inmediato y se afana en la emulación e imitación de ideales más que en la producción de creativities históricamente nuevas y propias” (Jameson, 2004, p. 33). Además, el proyecto de la modernidad siempre se pospone, pues se concentró más en su actividad de negar el pasado, en gobernar éste, que en ocuparse del futuro: “[La modernidad] tiene algo de figura utópica, en cuanto incluye y envuelve una dimensión de temporalidad futura; pero, de ser así, cabría agregar también que es una distorsión ideológica de la perspectiva utópica y constituye en cierto modo una promesa espuria destinada a largo plazo a desplazar y reemplazar la promesa utópica” (Jameson, 2004, p. 40).

Este desplazamiento y “distorsión ideológica” se entiende a través de la falsa conciencia ilustrada, la cual mientras impulsaba las ideas de la Ilustración, intentaba mantener el orden a través de métodos conservadores; de esta manera, el proyecto moderno era una utopía, es decir, algo irrealizable en la práctica, como ya se ha demostrado en este texto.

Estamos de acuerdo con Jameson en cuanto a las inconsistencias que presenta el concepto de modernidad y que imposibilitan que ella cumpla su proyecto, de allí que se proponga la postmoderna como la encargada de realizar la modernidad, ya no plegada al pasado, sino produciendo realidades propias, en un aquí y ahora; sin embargo, nuestra discrepancia teórica reside en su negación de los principios modernos como una regresión innecesaria; para nosotros, algunos de los principios de la modernidad resultan vigentes y necesarios en la sociedad actual.

La mayoría de edad sigue siendo un proyecto válido, pues ha sido pospuesto como defensa de los intereses conservadores de quienes detentan el poder. Así mismo, todavía nos resulta válida la noción de historicidad; a pesar de que la teoría sobre la postmoderna se haya empeñado en promulgar el “fin de la Historia” –entre ellos Jameson- como oportunidad de validar los discursos de las culturas marginadas de la Historia oficial, así como de mellar la confianza en los “grandes relatos” que prometían el progreso, consideramos que tal “fin de la Historia” puede proponerse en la dirección de la reinterpretación de las verdades absolutas sobre las que descansaba la modernidad, como fin del discurso histórico y de la concepción lineal de la Historia que impide el diálogo entre épocas, más que el fin de la Historia misma, pues es ésta la que nos permite comprender nuestro estado actual.



Si la memoria es negada como instrumento válido de autorreflexión y proposición de alternativas, la mentalidad posmoderna permanecerá en el vacío persistente de los deseos inmediatos, alentado por la máscara de un presente continuo, de lo novedoso como lo único cierto.

En ausencia de proyectos políticos, en medio de la "crisis de valores" que se presenta en la postmoderna, la nueva mentalidad se propone como un proyecto moral constituyente de un sujeto que acepte el sin sentido posmoderno, la incertidumbre de lo real que siempre es insoslayable, y la cual no puede controlarse por la obediencia a normas externas que anulan la capacidad y responsabilidad moral del individuo. Es en este sentido que puede entenderse la propuesta de Bauman (2004), Sloterdijk (2003) y Cruz Kronfly (1998) para plantear una alternativa a la sin-salida axiológica contemporánea.

Según Lipovetsky (1996), "de Steiner a Freud, de Marx a Nietzsche, de Sade a los surrealistas, se denuncian las quimeras del deber ser, la moral se analiza como utopía y falsa conciencia, atrofia de la vida y máscara de los intereses, hipocresía y disfraz de las pasiones inmorales".

Estas críticas a la moral moderna, desembocaron en la emancipación de la moral impuesta a los hombres a través de la clase ilustrada, pero también en la sobrevaloración del individuo, estimulando la búsqueda de satisfacción de los deseos inmediatos a través de una "ética indolora" que elude toda responsabilidad moral.

Lo anterior indica que el fenómeno axiológico que se presenta en la postmoderna no es nuevo, pues sus preceptos se vienen enunciando desde épocas anteriores, pero su sentido se acentúa en ésta. Fueron las instituciones que retaban las vanguardias artísticas y los autores contestatarios de la cultura oficial, las encargadas de despojar a esta actitud revolucionaria de su poder de ruptura, al imponer una economía capitalista basada en el consumo; los comportamientos quínicos y hedonistas de los movimientos artísticos fueron acomodados en la sociedad dando como resultado el aumento del “abanico de elecciones y posibilidades de la vida privada, permitiendo un cóctel individualista del sentido conforme al proceso de personalización” (Lipovetsky, 1990, p.119).

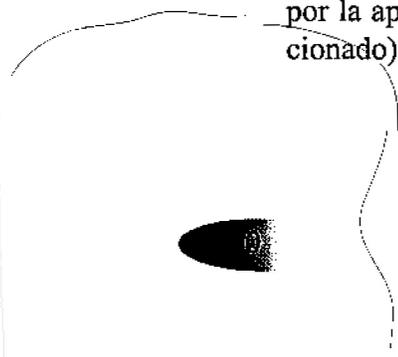
Este proceso de personalización del que habla Lipovetsky es la base de sus reflexiones sobre la postmoderna. La política actual del Estado es el cambio de la relación paternalista entre el Estado y la sociedad, por una de mayor iniciativa de los individuos, promoviendo cada vez más la propiedad privada y alejando al ciudadano de su sentimiento de pertenencia al núcleo social; el ser humano se ve abocado a refugiarse en la individualidad, lo que ha dado lugar a una “apatía inducida por el campo vertiginoso de las posibilidades [...]”; entonces empieza la indiferencia pura” (1990, p. 42). Sin embargo, estas posibilidades amparadas en el ideal de bienestar y derecho individual, son seguidas de cerca por un Estado que vigila para que el poder no se salga de sus manos y cuya arma es la propagación de un hedonismo “higienista”: “El hedonismo postmoderno ya no es transgresor ni diletante, esta “gestionado”, funcionalizado, es sensatamente light” (1996, p. 56), controlado por un Estado siempre alerta para mantener el orden, tal como se veía en la modernidad. Sí, por un lado

los mensajes provenientes de los campos del poder (económico, político, massmediático) alientan el hedonismo, por otro, será su manera de mantener a las personas anestesiadas para impedir el brote de cualquier impulso sublevador. Tal parece que la paradoja moderna que signó el ejercicio del poder ilustrado, ahora también es visible, por lo que podemos construir una concepción de la postmoderna como un período el cual, si por una parte, niega muchos de los principios de la modernidad, por otra, acentuará los aspectos que convengan al ejercicio del poder.

Según Lipovetsky(1996), la ausencia de las ideologías ha dado paso a una ética denominada como posmoralismo y, de esta manera, los individuos somos susceptibles de ser manipulados por una política económica que cada vez acrecienta más las diferencias entre quienes pueden acceder a un modo de vida basado en el consumismo y las nuevas minorías desheredadas. Ante esta situación, (Lipovetsky, 1996, p. 17) aduce: “Abogamos aquí por la causa de las éticas inteligentes y aplicadas, menos preocupadas por las intenciones puras que por los resultados benéficos para el hombre, menos idealistas que reformadoras, menos adeptas a lo absoluto que a los cambios realistas, menos conminatorias que responsabilizadoras”.

La propuesta de Lipovetsky se encuentra con la de Bauman (2004), quien también plantea la postmoderna como una oportunidad para abogar por una conciencia moral. Sin embargo, el análisis de Bauman trasciende el de Lipovetsky en el sentido de explicitar la postmoderna bajo la diferenciación de dos conceptos: el entorno posmoderno y la mentalidad posmoderna (esta última como proyecto moral, como propuesta a la crisis axiológica actual), y el análisis de la moral en la modernidad, develándola como una falsa moral convertida en ética, es decir, en un código impuesto para controlar a las masas en proceso de Ilustración y anular, así, los impulsos realmente morales del individuo.

El entorno posmoderno como conjunto de condiciones inmediatas de la época actual, presenta un número amplio de problemas, los cuales deben resolver los seres humanos de una manera novedosa, que haga visible la vigencia del problema moral y revele la mentalidad posmoderna como una conciencia que acepta la incertidumbre, pero también su responsabilidad en la configuración de un espacio social que no anule al otro, sino que lo haga parte de su ser moral. Para Bauman la modernidad está signada por la aporía, una contradicción insuperable (la paradoja moderna que ya hemos mencionado) entre los individuos en proceso de Ilustración y la administración ilustrada:



La modernidad sabía que estaba herida de muerte, pero pensaba que la herida era curable. Por ende, nunca dejó de buscar paliativos. Podríamos decir que siguió siendo “modernidad” en tanto se rehusó a abandonar esta creencia y a hacer el esfuerzo. La modernidad se refiere a la solución de un conflicto [la voluntad del poder que impele a que el hombre puede hacerlo todo] y a no admitir contradicciones, salvo en el caso de conflictos que están a punto de resolverse (Bauman, 2004, p. 15).

Es por esta razón que la postmoderna elabora la crítica de esta aporía moderna, en el sentido ya señalado por Jameson y, además, porque en la mentalidad posmoderna es posible aceptar las contradicciones insolubles como una exigencia de nuestra razón lúcida, aceptar que la “ambivalencia reside en el corazón de la “escena primaria” de la interacción humana” (2004, p. 17) y que debemos convivir en ella. La moral cristiana y la moral moderna fueron intentos de fundar la moral sobre un código ético no ambivalente que controlara el impulso moral del individuo, pero sólo en la postmoderna ha sido posible examinar la verdadera naturaleza de la moral: la ambivalencia, teniendo en cuenta que esto “difícilmente facilitará la vida moral. A lo más que puede aspirar es a hacerla un poco más moral” (2004, p.22).

Aunque Bauman insista en que el ser moral es un ser cuya moral aflora lejos de la imposición de la razón que rige el espacio social, vemos en su posición una crítica que intenta rechazar la fe ciega en la razón ilustrada, la cual silenció la autonomía de los individuos y convirtió las relaciones de los individuos en búsqueda de beneficios; desde la perspectiva posmoderna es posible retomar el proyecto de la Ilustración, pero a través de una razón lúcida no calculadora de la defensa y búsqueda constante de tales beneficios, sino espontánea, autónoma, responsable, afectiva y efectiva como fuerza activa del espacio social.

Desde la aparición del dinero, las relaciones sociales se vieron alteradas por la noción de negocio, la cual obligaba a convertir al otro en una presencia indiferente, socialmente distante y físicamente cercana, con lo cual empieza a conformarse el entorno posmoderno, en donde la desatención del otro se traduce en constantes desencuentros en los que el compromiso con el otro ya no tiene importancia y se cae, así, en el vacío emocional; el sujeto se convierte en una unidad entre muchas otras que no es percibida en su singularidad. Esta desocialización del espacio social es la que produce las prácticas autodefensivas, tan comunes en la actualidad, como justificación de guerras y toda clase de injusticias sociales, inscritas en estrategias de dominación inclusivistas o exclusivistas, según convenga a los grupos “amenazados” y a su discurso cínico.

El espacio social posmoderno, es decir, el entorno posmoderno, está constituido por dos clases de habitantes: el turista y el vagabundo. El primero resulta ser una metáfora para la vida posmoderna: “La capacidad estética del turista –su curiosidad, necesidad de diversión, disposición y capacidad de vivir experiencias nuevas y placenteras [...]– es lo que parece poseer una libertad de espaciamento casi total en su mundo; el tipo de libertad con la que el vagabundo [...] sólo puede soñar. Los turistas pagan por su libertad” (2004, p. 274). Se hace claro en este punto que, como ya lo mencionaba Lipovetsky, los beneficios del “posmoralismo” posmoderno, sólo pueden ser disfrutados por una clase que tenga dinero; el vagabundo, en cambio, se suscribirá a ese grupo marginado por los beneficios del capitalismo tardío.

El turista concibe al mundo como juego y a la realidad como una obra de teatro donde se representa sólo lo que él quiere ver y que no puede afectarlo:

El juego no se desborda, no contamina ni alcanza las partes que quisiéramos o debiéramos mantener limpias; puede aislarse, confinarse a sus límites de manera que no afecte o moleste lo que no debería; [...] podemos entrar y salir del juego, hazaña que no puede lograrse en la “realidad” [...]. El juego no tiene efectos duraderos; no se “pega” ni crea obligaciones, como tampoco deja atrás ataduras y deberes [...]. La amenaza contra la que el juego se fortalece es el aguafiestas, no el que rompe las reglas (2004, p. 194-195).

Por esta razón el “aguafiestas” es el único que puede desafiar la anestesia moral posmoderna, a quien Sloterdijk propone como un ser en quien reside el impulso quínico precristiano de la Antigüedad griega, y Cruz Kronfly como el ser desesperanzado. Aunque “el hábitat posmoderno ofrece pocas oportunidades de actuar conforme a la sabiduría posmoderna” (2004, p. 279), las figuras del neoquínico y del desesperanzado se presentan como posibilidades de revertir las consecuencias de haber permanecido tanto tiempo en un molde moral controlado, obstaculizando, al mismo tiempo, la caída en el nihilismo que amputa toda capacidad moral.

El neoquinismo propuesto por Sloterdijk (2003) se opone al cinismo, a “la falsa conciencia ilustrada. [...] Conciencia modernizada y desgraciada, aquella en la que la Ilustración ha trabajado al mismo tiempo con éxito y en vano. Ha aprendido su lección sobre la Ilustración, pero ni la ha consumado ni puede siquiera consumarla” (Sloterdijk, 2003, p. 40); esto último le corresponde al neoquinismo, que halla la “felicidad en lo incierto, enseña la limitación de las exigencias, adaptabilidad, presencia de espíritu, a atender imperativos del momento” (2003, p. 209) sin la prepotencia de la preocupación; único capaz de desafiar la falsedad y la conforme aceptación de la conciencia cínica actual: el hombre del entorno posmoderno que se siente en medio del vacío y, sin embargo, sigue respondiendo a sus lógicas sociales y conformándose con la esperanza de una vida placentera que le brinda su condición de turista. “Solamente bajo el signo de una crítica del cinismo se puede trascender la oposición agotada de teoría y praxis: sólo ella puede dejar atrás la escolar dialéctica de “ideal” y “realidad”.

Bajo el signo de una crítica de la razón cínica, la Ilustración puede renovar sus oportunidades y permanecer fiel a su proyecto más íntimo: transformar el ser a través de la conciencia” (2003, p. 146). Reafirmamos aquí, nuestra posición acerca de resaltar el proyecto de la Ilustración como válido dentro de la postmoderna, como proceso ineludible para contrarrestar los efectos de las nuevas estrategias de dominación económica y política en el actual sistema capitalista, pues “cuanto más carente de alternativas aparezca una sociedad moderna tanto más se permitirá el cinismo” (2003, p. 191).

Para Cruz Kronfly, la modernidad tampoco es un proyecto acabado y aún tiene mucho que ofrecer. La crisis de la mentalidad moderna “se debe precisamente al triunfo de la civilización y de la racionalidad productivo instrumental, que necesita cada vez menos de la mentalidad moderna [...] y que hoy denominamos postmodernidad, a falta de mejor nombre. Es decir, una especie de retorno al afán simple de contemporaneidad. [...] La post-modernidad de lo contemporáneo equivaldría al vacío dejado por la retirada de la modernidad mental ilustrada, la veneración de lo actual por el sólo hecho de su actualidad” (Cruz Kronfly, 1998, p. 34). El proyecto moderno fue abortado porque ya no era necesario para lograr los intereses económicos y políticos de la burguesía, apoyada en una moral cínica que privilegió la modernización, el ponerse al día técnicamente, para restar atención al proyecto de la Ilustración.

En la actualidad, la burguesía contemporánea “está interesada en todo, menos en esta ilusa idea de restaurar el Proyecto Ilustrado del que ya no requiere para nada y antes por el contrario necesita sepultar en el olvido, debido quizás al potencial mentalmente “revolucionario” y crítico que entraña” (1998, p. 36) y que impide desarrollar a cabalidad su programa del capitalismo tardío, la generalización absoluta de los valores de cambio.

Cruz Kronfly analiza cómo el proyecto ilustrado condujo a la desesperanza, pues la clase ilustrada se dio cuenta que la práctica de sus ideales era imposible; sin embargo las clases dominantes recurrieron al cinismo para sobrellevar este desencantamiento y lograr la dominación de los hombres. Hoy nadie quiere asumir ese vacío y por eso es tan recurrente en la postmoderna la búsqueda de paliativos que llenen el vacío, pero que alejan cada vez más la posibilidad de construirnos como seres morales. De allí se deriva que quien asuma la desesperanza como alto costo de la razón lúcida, se estará alejando del entorno posmoderno y estará enfrentando el reto de constituirse en una mentalidad posmoderna que intente cumplir el proyecto ilustrado de la modernidad, asumiendo el vacío, “la desesperanza y la ausencia de sentido postmodernos [...], que es lo que podría proponerse como una auténtica ética postmoderna” (1998, p. 42), sin postergar por más tiempo la mayoría de edad kantiana. El ser posmoderno, en la propuesta de Cruz Kronfly, acepta vivir “en medio del azar y el agitado proceso de autoconstrucción e invención diaria del “camino”, que es el que decidimos que sea y no el que nadie nos dice o nos ordena que sea” (1998, p. 43).

La propuesta de Cruz Kronfly conecta con la de Sloterdijk: mientras que éste propone el neoquinismo como desafío a la anestesia del entorno posmoderno y al olvido del proyecto de la Ilustración, Cruz Kronfly propone la desesperanza; ambas constituidas como axiologías posmodernas —una más eufórica; la otra más disfórica— que responden a la configuración de un proyecto moral.

LITERATURA CITADA

- Bauman, Z. (2004). *Postmodern ethics*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Cruz Kronfly, F. (1998). *La tierra que atardece*. Bogotá: Planeta.
- _____. (1994) *La sombrilla planetaria*. Bogotá: Planeta.
- Foucault, M. (2002). *¿Qué es la Ilustración?*. En Señal que cabalgamos, año 5, 1. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia: Facultad de Ciencias Humanas.
- Goldmann, L. (1968). *La Ilustración y la sociedad actual: Ensayo*. Caracas: Monte Ávila.
- Jameson, F. (2004). *Una modernidad singular: Ensayo sobre la ontología del presente*. Madrid: Gedisa.
- _____. (1991) Teoría de la postmodernidad. Madrid: Trotta.
- Kant, I. (2002). *Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la Ilustración?*. En Señal que cabalgamos, año 5, 1. Universidad Nacional de Colombia: Facultad de Ciencias Humanas.
- Lipovetsky, G. (1996). *El crepúsculo del deber: La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama, .
- _____. (1990) *La era del vacío* (primera edición: 1983). Barcelona: Anagrama.
- Marina, J. (2000). *Crónicas de la Ultramodernidad*. Barcelona: Anagrama.
- Martin, A. (1996). *Sociología del Renacimiento*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica* (primera edición: 1983). Madrid: Siruela.