



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

LA POSMODERNIDAD COMO EL VIRAJE DE LA MODERNIDAD SOBRE SI  
MÍSMAS

TESIS QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:  
DOCTOR EN FILOSOFÍA

PRESENTA:  
LUIS ENRIQUE VEGA PÉREZ

ASESORA:  
DRA. ANA MARÍA MARTÍNEZ DE LA ESCALERA  
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD.MX

ENERO, 2017



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## AGRADECIMIENTOS

Y luego, tan precisa,  
partiendo como el rayo que no cesa  
todo el esquema de mi razón ilustrada.  
acudiendo a mi vida  
con dos soberanas razones,  
que solo pendían de un sencillo  
argumento, que volcó de inquietud  
posmoderna mi vida.

*Mi esposa y mis hijas.*

A la querida U N A M, que me  
ha regalado, los mejores días,  
con los mejores profesores.  
En el banquete áulico  
de consumir como ferviente  
comensal, la deleitosa filosofía.

Alabo la greguería en la que  
me sumergía toda aquella  
*energeía* de palabras sin conceptos,  
en la que me sorprendía  
la marcha del día a día.

*Mis queridos hermanos.*

A mis hadas académicas, que,  
con el breve insuflido de su  
*theoros*, apadrinaron  
la *physis* de mis conceptos.

Dra. Ana María Martínez y  
Mercedes Garzón Bates

y que tal aquella noche sin fin  
en la que la eternidad se fundía  
con la angustia, hasta que el  
calor de una mano, rompió  
mi petrificado hombro  
existencial.

*Mi hermano Carlos.*

A esa entrañable presencia  
ausente, por la que fui  
capaz de abandonar  
y recuperar el sentido de  
lo que no lo tiene,  
urdiendo con ello horizonte.

*Jorge Vega y Arturo Vega*  
*Mi padre y mi hermano.*

## Índice

<b>Introducción.</b>	1
<b>La modernidad como: “<i>tekhné del tiempo</i>”, para implementar mecanismos de: prospectiva, posturas de racionalidad, de recursividad</b>	8
[1] Los recursos de implementación de la modernidad	13
<b>C I. El debate de la posmodernidad: Gianni Vattimo y las esferas de la modernidad recusada</b>	16
<b>1. El recurso de implementación de la prospectiva</b>	16
[1] Traslado de la ilustración histórica a un proyecto ilustrado	16
[2] Proyecto ilustrado como legitimación de la modernidad	18
[3] El proyecto ilustrado o hipóstasis de la prospectiva	22
[4] Proyecto ilustrado como historicidad del ser	24
<b>2. El recurso de implementación de las posturas de la racionalidad</b>	27
[1] Modernidad como proyección de la subjetividad	27
[2] Sustrato del proyecto ilustrado en la ruta de la modernidad	29
[3] Epigonismo o exceso de conciencia de la modernidad	32
<b>3. El mecanismo de implementación de la recursividad de la modernidad. La mirada a la posmodernidad</b>	34
[1] El tránsito de la modernidad recusada	34
[2] Elementos que desinhibe la recursión de la modernidad: la mirada a la diferencia	37
[3] Acercamiento. Posmodernidad como fase ulterior de la <i>modernidad</i> recusada	40
<b>C II. El debate de la posmodernidad: Francois Lyotard y las esferas de la modernidad recusada</b>	45
<b>1. El recurso de implementación de la prospectiva</b>	45
[1] Dispositivo pulsional del entusiasmo del proyecto ilustrado, para toda perspectiva unificante	46
a) Proyecto ilustrado como ideal filosófico	56
b) El ideal como regla de determinación	61
c) Contextualización de la validez de una familia de proposiciones	62
[2] La falacia lingüística del proyecto ilustrado	64
a) Las familias de proposiciones en los ámbitos político y filosófico	64
b) Impronta de las proposiciones analógicas en el ejercicio de la filosofía y de la política	69
c) La falacia lingüística del <i>proyecto ilustrado</i> , la heterogeneidad de proposiciones	69

<b>2. El recurso de implementación de la modernidad, vía las posturas de la racionalidad</b>	71
[1] El implemento de la modernidad, mediante posturas de la racionalidad, como discurso oficial de los metarrelatos	74
[2] El operador de legitimación de la modernidad: Las posturas de la racionalidad	78
[3] Otros operadores de legitimación de la modernidad: La crítica, la deslegitimación	79
<b>3. El mecanismo de la implementación de la recursividad de la modernidad como el emerger de la condición denominada posmoderna</b>	86
[1] Influjo de la modernidad como emplazamiento logocéntrico fallido, en una recursión desesperada	90
[2] La recursión de la modernidad y la condición tecno científica.	99
a) Elementos de una razón descentrada	99
[3] La modernidad en recursión y el emerger de estructuras denominadas posmodernas	104
<b>CIII. El debate de la posmodernidad: Jürgen Habermas y las tres esferas de la modernidad retrotraída</b>	106
<b>1. El recurso de implementación de la prospectiva</b>	106
[1] El discurso filosófico ilustrado de la preminencia de la teoría	110
[2] Instauración de la preminencia de la teoría sobre la praxis como adjudicación del poder político	112
[3] El proyecto ilustrado como proceso de primacía de la teoría	114
<b>2. El recurso de implementación de las posturas de la racionalidad</b>	117
[1] Las rutas equivocadas de la modernidad	118
[2] Incompletud del proyecto de la modernidad	123
<b>3. El mecanismo de implementación de la reversión o recursividad</b>	129
[1] Del paradigma de la conciencia al paradigma del entendimiento	131
[2] Elementos de la <i>razón comunicativa</i> que proyectan la práctica de la razón, como la práctica de la <i>razón descentrada</i>	132
<b>Conclusión: La posmodernidad como viraje de la modernidad sobre sí misma</b>	149
<b>Bibliografía</b>	165

## INTRODUCCIÓN

La mayor parte de mi vida, desde que supe que vivía en un edificio moderno y que formaba parte de una familia moderna, en el Bronx de hace treinta años, el significado de la modernidad me ha fascinado.

Marshall Berman

Un epígrafe que nos evoca similar inquietud para cuestionarse acerca del significado de un término, mientras Marshall Berman<sup>1</sup> se preguntaba acerca de la condición moderna del edificio que habitaba en Nueva York, yo me preguntaba acerca de la condición posmoderna de mi día a día. La mayor parte de mi vida he habitado en una colonia marginal de Iztapalapa, si bien cuento con la gracia de pertenecer a una familia que los estudiosos denominan funcional, desde dentro, el trato con la autoridad, la gestión de servicios, el sentido de pertenencia, el acceso a la educación, a la cultura, son disfuncionales, el día a día, más que planeado por una razón ilustrada de planes y proyectos, se conformaba de toma de decisiones del momento, alimentada por una contingente cotidianidad, donde la marcha del tiempo, al parecer no dependía del emplazamiento de acontecimientos provocados como metas pensadas, más bien se regía por un presente permanente de subsistencia. En conjunto con esta situación de vida, el avance de mis lecturas en el posgrado de filosofía, me acercaba cada vez más a la identificación de mi propia vida con algo que todavía en mi sonaba difuso y que solían nombrar con el nombre de posmodernidad. Mi pregunta a diferencia de Berman, consistía en cuestionarme acerca de la condición posmoderna que permeaba mi cotidiano vivir. De aquí nació mi interés por tratar de comprender si lo que se denominaba posmodernidad era algo así como una forma de vida, una postura filosófica, una época naciente o simple concepto de moda. Dicho interés se elevó aún más cuando me enteraba poco a poco que temáticamente en el ámbito de la cultura se defendían posturas

---

<sup>1</sup>. Berman a lo largo de su obra analiza las bondades y tragedias de la modernidad bajo el influjo de su tortuosa marcha, como le llama él, en el juego de espejos de su desarrollo y su correspondiente atrocidad, contrastes donde el heroísmo de la vida moderna, para derrocar con sus posturas de racionalidad de a poco, los establecidos criterios medievales de la lógica, hasta que estos recursos, aparecen ensimismados - señalando el autor - la llegada de un momento de contraste: adjudicando las odiseas del viraje de la modernidad, como labor de auténtico mago, llegando: “ un momento en que el mago (...) ya no es capaz de dominar las potencias infernales, que ha desencadenado con sus conjuros”. Marshall Berman, *todo lo solido se desvanece en el aire*. Argentina, Siglo XXI, 1989, p. 28.

diversas como pertenecientes a la posmodernidad. Por ejemplo en la física, el alejamiento y contraste de la moderna física clásica newtoniana con la física cuántica o también llamada física posmoderna de la incertidumbre,<sup>2</sup> en el ámbito de la arquitectura la naciente impronta, denominada posmoderna, de la geometría no euclidiana fácil de identificar en la obra de Frank Gehry,<sup>3</sup> en la Lógica, del paso de la denominada lógica binaria adjudicada como moderna, hacia las estructuras de una lógica denominada gris de corte posmoderno, identificada en los trabajos de Bart Kosko.<sup>4</sup> En el ámbito de la Historia, la denominada posthistoria, donde el emerger de microhistorias que no apelan a un sujeto narrador, marcan la pauta de nuevas formas de describir el acontecer, o bien la lectura de los acontecimientos alejada de la camisa de fuerza del logos occidental. A este respecto los trabajos de Lowith<sup>5</sup> marcan la pauta. En el ámbito de la literatura, el rompimiento de estructuras rígidas autor – narrador-lector, el juego del texto convertido en intertexto identificados en Cortázar y Fuentes.<sup>6</sup> En los terrenos del arte, en especial en la pintura, la sistemática desaparición hasta el aniquilamiento, de sujetos y objetos identificables en la pintura de corte posmoderno, como lo ilustra la obra *No.14* de Pollock. A partir de esta serie de manifestaciones en la cultura, fue como se complementó mi duda inicial sobre la posmodernidad hacia un intento de clarificación. Poco a poco mis inquietudes fueron

---

<sup>2</sup> El principio de incertidumbre, nos dice que hay un *límite de precisión con el cual podemos determinar al mismo tiempo la posición y el momento de una partícula*, a diferencia de la física clásica que consideraba que todo era medible mediante vectores determinados por la subjetividad del investigador. Cfr. en: [www.nucleares.unam.mx/~vieyra/node20htm/](http://www.nucleares.unam.mx/~vieyra/node20htm/)

<sup>3</sup> Una ejemplificación de ello es el edificio de su autoría: *Museo Guggenheim*, cuya forma metálica del exterior, rompe con toda geometría lineal, haciendo las veces de una flor sobre un camino de agua. Ver en: [www.archdaily.mx/.../clásicos-de-arquitectura-museo-guggenheim-bilbao-frank-gehr](http://www.archdaily.mx/.../clásicos-de-arquitectura-museo-guggenheim-bilbao-frank-gehr)

<sup>4</sup> Interesante el desarrollo que propone este autor norteamericano, para contrastar la lógica binaria moderna del (v) o (f), hacia una lógica de la contingencia o lógica borrosa como le nombra él, identificada con una lógica de lo posmoderno, denominada *lógica de la polivalencia*. Ver: [www.fen-om/spanishtheory128.pdf](http://www.fen-om/spanishtheory128.pdf)

<sup>5</sup> A este respecto Lowith establece que “los procesos históricos en cuanto tales no presentan testimonio alguno de un significado comprensivo y último como tal, la historia no tiene resultado. Nunca ha habido y nunca habrá una solución inherente al problema de la Historia, porque la experiencia histórica del hombre es una experiencia de invariable fracaso”. Karl Lowith, *El sentido de la Historia*, Madrid, Aguilar, 1968.p.219.

<sup>6</sup> En Julio Cortázar, su obra *Rayuela* convoca a una lectura moderna de base, pero jugando con un procedimiento recursivo, catapultando la textualidad en una intertextualidad sin límites, en varios libros derivados del libro, sugiriendo la recurrencia posmoderna de difuminar un solo sentido textual, en varias posibilidades no definitivas. Y, en especial la obra de Carlos Fuentes *Federico en su Balcón*, abonando a los recursos del hipertexto, en el juego interlúdico con el diálogo que sostiene con Federico Nietzsche, a la vez que consigo mismo, el mismo lector es productor del sentido, si lo hay, y se convierte en un involuntario autor-narrador, violentando las otras estructuras rígidas de las novelas modernas. Ver: Carlos Fuentes, *Federico en su Balcón*. México, Alfaguara, 2012, p.11-14.

tomando forma en un proyecto de tesis que comenzó a prefigurarse en la maestría y ahora parece cristalizarse en este trabajo doctoral.

Para abordar el tema de la posmodernidad nos dimos a la tarea de revisar los materiales más recurrentes para satisfacer las hipótesis que planteaba el proyecto, encontrándonos con la sorpresa de la vasta oferta de posturas, de propuestas, de autores, que, incluso a los sepultureros de una concepción que para ellos no existía, se permitían burlar de todo aquello que nombrara y aludiera a la posmodernidad. Conforme avanzábamos en el esquema de investigación documental, nos íbamos percatando que definitivamente no se puede hablar de posmodernidad con cierta propiedad y validez, si antes no establecíamos una decidida explicación de la modernidad. El recurso que seguimos fue, en primera instancia, construir una definición de modernidad que permitiera en lo subsecuente explicar la posmodernidad.

Conforme fue avanzando la investigación. Nos dimos cuenta que de las concepciones que fuimos concibiendo, había una que resistía las preguntas iniciales que habíamos formulado: *la modernidad explicada a base de mecanismos de implementación*. El éxito o fracaso de éstos mecanismos, daría al traste con la mayor o menor modernización al interior de un sistema social. De aquí se desprendió nuestra tesis principal, El caso del mecanismo de la *recursión*, que nos conduciría al entorno de la posmodernidad, evidenciando las estructuras de la modernidad revertidas sobre sí mismas. La modernidad de: “modernus”, que, como advierte Habermas -tomando la aclaración de Hans Rober Jaus-,<sup>7</sup> palabra latina *modernus*, empleada por primera vez a finales del siglo v para distinguir el presente que se había convertido oficialmente en cristiano, del pasado romano. Ya ésta arcaica acepción nos permite advertir un mecanismo de implementación del tiempo, algo así como una *tekhné* del tiempo, en lo subsecuente proponemos defender el término de la modernidad como el mecanismo del advenimiento del tiempo como tiempo nuevo. Pero la misma modernidad encontrara sus avatares de crisis, renovación, maduración, en la medida que sus mecanismos de implementación, logran o no cumplir con la modernización de sus promesas, esto es, logran o no la transformación de la realidad, en diferentes tiempos que se vuelven unitarios, cómplices de una finalidad. Conforme la investigación iba avanzando, de

---

<sup>7</sup> Ver. Jürgen Habermas, “Modernidad versus postmodernidad”, en: Joseph Picó, (comp.), *Modernidad y posmodernidad*. Madrid, Alianza editorial, 1988, p.87.

la misma concepción que imprimimos de la modernidad, identificamos en primera instancia cuatro formas de manejar el tiempo - como tiempo nuevo - formas que nos permitiremos identificar con el nombre de mecanismos de implementación del tiempo: *mecanismo de prospectiva*, *mecanismo de reversión o recursión*, *mecanismo de postura de la racionalidad* y *mecanismo de emancipación o liberación*, a su vez dichos mecanismos contemplan lo que hemos denominado *operadores de aplicación*, esto es toda una gama de procedimientos que le brindan la mayor o menor eficacia para ejecutar y promover la acción exitosa en el entorno social. Para el mecanismo de prospectiva identificamos operadores como: el pronóstico, modalidad del tiempo, influjo de lo *novum*, el influjo del progreso, categorías de superación, tecnificación, planes y proyectos como lo es el mismo *proyecto ilustrado*. Para el mecanismo de la recursión o reversión identificamos el influjo de la revolución, el operador legitimación, el influjo de la reflexividad, crisis, aceleración, entre otros. Para el mecanismo de la postura de la racionalidad identificamos los operadores de científicidad, técnica, subjetividad, *grundes* o principios de fundamentación, autoreferencialidad y, para el mecanismo de emancipación o liberación los operadores de la crítica, revolución, consenso, entre otros.

Defendemos en esta tesis la idea de posmodernidad, no como una época o corriente filosófica dictada por el discurso de pensadores ilustres, más bien como un estado de cosas que se puede identificar en el mecanismo de recursión de la modernidad, a este respecto, consideramos que los autores que han organizado el debate de la posmodernidad, tematizando y enriqueciendo posturas que orientan y ejemplifican muy bien algunos de los mecanismos de implementación de la modernidad en los que se sustenta este proyecto, son imprescindibles en el planteamiento y sustento central de esta tesis. La figura de Habermas<sup>8</sup> como el paladín defensor del proyecto de la modernidad, tildado como inconcluso por él mismo, abierto crítico de las posturas que se adhieren a un fracaso total de la modernidad, en una postura muy cómoda de abandono e irresponsabilidad y de renuncia al fundamento. La figura de Gianni Vattimo,<sup>9</sup> con una opinión de la posmodernidad en diferentes

---

<sup>8</sup> Ver Jurgen Habermas, "Modernidad un proyecto incompleto", en: Nicolás Casullo, (comp.), *El debate modernidad posmodernidad*. Buenos Aires, El cielo por asalto, 1988, p.131-132.

<sup>9</sup> "este es el momento en que se puede llamar el nacimiento de la posmodernidad en filosofía (refiriendo a la muerte de la modernidad como nihilismo), un hecho así como la muerte de dios, anunciada en el aforismo 125 de *la Gaya Ciencia*, no hemos todavía terminado de medir las significaciones y consecuencias", en: Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad*, Barcelona, Gedisa, 1985, p.148.

momentos, pero que en todos consiste en advertir y defender la posmodernidad como muerte de la modernidad, como viraje de una ontología fuerte a una ontología débil. La figura de Francois Lyotard,<sup>10</sup> como el precursor en la filosofía para tematizar la condición posmoderna, detectando estructuras de la modernidad que a su consideración, no funcionan más, los típicos mecanismos modernos de recurrir a metarrelatos de legitimación, se perciben contrastados por los sistemas tecnológicos.

A lo largo de la tesis hacemos mención de cuatro mecanismos de implementación de la modernidad con más de cuarenta operadores. No obstante, para efecto de este trabajo de investigación, sólo hemos empleado los rasgos característicos de algunos, con la intención de tipificarlos y ejemplificarlos. Al respecto de los mecanismos de implementación de la modernidad que denominamos: *prospectiva*, *recursión o reversión*, *posturas de la racionalidad y emancipación o liberalización*, nos hemos valido de esta triada de filósofos contemporáneos, para explicarlos y ejemplificarlos. Por ejemplo, para el mecanismo *prospectiva*: entendido como el mecanismo de la organización del tiempo en función de planes y proyectos, nos ayudamos de los planteamientos del filósofo francés Francois Lyotard al respecto de su pronunciamiento de los metarrelatos, entendidos como discursos de legitimación que emplazan al tiempo futuro para justificar el cotidiano acontecer, resaltando el mismo proyecto ilustrado como ideal filosófico de legitimación de la modernidad, precisamente del mecanismo de prospectiva, los operadores más recurrentes de implementación son las categorías de lo *novum*, de progreso, de superación que describe el filósofo italiano Gianni Vattimo,<sup>11</sup> para criticar el influjo de la modernidad, una modernidad que a su consideración termina por historizar la historia. Ambas consideraciones las retomamos como ejemplificaciones de operadores del implemento del mecanismo de prospectiva de la modernidad. En este mismo matiz de implementación, es el desacoplamiento entre el sistema y mundo de la vida que señala Habermas, que ya no permite que la razón ilustrada encarnada en una razón instrumental, de cuenta de las otras

---

<sup>10</sup> “grandes versiones del relato de legitimación, una más política, otra más filosófica, ambas de gran importancia en la historia moderna, en particular en la del saber y sus instituciones,” en: Francois Lyotard, *La condición posmoderna*, Argentina, Planeta, 1979, p.73.

<sup>11</sup> Al respecto de la categoría de superación, Vattimo declara aludiendo a Heidegger que, “la modernidad no puede ser superada críticamente, porque justamente la categoría de superación crítica le es constitutiva, no puede salir de la modernidad (...) por vía de superación, porque ello significaría permanecer en el horizonte moderno, el de la fundación, el del historicismo”, ver: Gianni Vattimo, *Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1986. p.24.

tendencias universalistas de explicación, control y dominio del discurso oficial de la ciencia. En este orden de ideas, el influjo moderno de profesionalización, racionalización y especialización, plantean, a decir del teórico de Frankfurt,<sup>12</sup> la necesidad de reorientar a la sociedad hacia una razón comunicativa. Otro de nuestros mecanismos de implementación de la modernidad que desarrollamos es el de las *posturas de la racionalidad*: entendido como la postura de mundo que asume la subjetividad, que para efectos de la modernidad así establecida, se centraba en la conciencia. Para Lyotard, una de las mayores formas de legitimar la modernidad es el discurso, tal fue la intención principal del proyecto ilustrado, que adhiriendo a su discurso persuasivo incluía ejemplificaciones de los logros científicos a partir del siglo diez y ocho, no obstante - apuntaba el teórico francés - que el discurso legitimador de las mismas ciencias no es científico. No se integra por un cuerpo de proposiciones guiadas por los pasos del método experimental. Más bien se integran por una heterogeneidad de proposiciones, la mayor de las veces, ajenas a las proposiciones del discurso científico. En este tenor, para Gianni Vattimo<sup>13</sup> la racionalidad que integra el grueso de las propuestas de la modernidad se ciñe de una ontología fuerte como le llama él, por categorías de la presencia, dominio, control; sometimiento, apelando a *grunden* fundantes, en la mayoría de las veces cayendo en la autoreferencialidad.

El mecanismo de implementación de la modernidad que denominamos *reversión o recursividad*, para efectos de éste trabajo, se desenvuelve sobre los operadores de revolución, crisis, complejidad y aceleración. Dicho mecanismo de recursividad lo podemos ilustrar, empleando el concepto de revolución, en primera instancia, que, como advierte el maestro de la historicidad de los conceptos: Reinhart Koselleck, de acuerdo al termino latino de la palabra *re-volutio* se denota como un regreso, como una vuelta, un volver al origen, retornar al punto de partida del movimiento inicial, y, no obstante, en su circular andar, un alejamiento del origen, que, en sus sucesivas revoluciones, se impronta

---

<sup>12</sup> Habermas opta por una *acción comunicativa*, preguntándose al respecto: “¿cómo puede mantener su unidad una razón dividida entre sus distintos elementos en el ámbito cultural y como pueden mantener una relación con la praxis comunicativa de la vida cotidiana de las culturas de expertos?”, en: Jürgen Habermas *Conciencia moral y Acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985. p.27.

<sup>13</sup> Cfr. Ontología fuerte y ontología del declinar, en: Gianni Vattimo, *Más allá del sujeto*, Barcelona, 1992. p.47.

de novedad que se aleja del origen. En efecto, para el autor de *futuro pasado*<sup>14</sup> la revolución se constituyó en un término perenne de la modernidad, si bien el contenido semántico de revolución no se agota en su uso y aplicabilidad: revolución como girar de órbitas celestes, revolución como cambio de régimen, como guerra civil, como transformación a largo plazo, como impronta de sucesos y estructuras nuevos que se introducen profundamente en nuestra vida cotidiana. De acuerdo a Koselleck, como ya lo hemos advertido, el propio concepto de *revolución* es un producto lingüístico de nuestra modernidad, más allá de la distinción de una revolución política, una social o una técnica e industrial, luego de la Revolución Francesa, lo que diferencia anteriores usos de la palabra revolución *es la conciencia de un retorno*.<sup>15</sup> El mecanismo revolución como operador implementador de tiempos nuevos, por la vía de la renovación, se adhería de la suposición de confluir en el tiempo unitario, la unidad natural de la historia universal, como advierte nuestro teórico de los conceptos, *de las libertades se hizo la libertad, de las justicias, la justicia, de los progresos, el progreso, de la multiplicidad de revoluciones, la revolución*.<sup>16</sup> No obstante, este mecanismo de revolución se enfrentó en un circular andar alejado del origen, con una circunstancia de los tiempos en que el sistema y mundo de la vida se sorprendían desacoplados.

El discurso de legitimidad de la modernidad, ya no podía desdoblarse apelando a una visión unitaria de la historia, las grandes teorías ya no se podían sostener mediante *grundes* fundantes autorreferenciales; las anomalías de sus teorías, la misma complejidad de la vida cotidiana, identificable en los cada vez más depurados procesos de especialización y profesionalización del saber identificados en nuevas disciplinas, daban cuenta de una revolución superior, sugiero; sin la mano de la conciencia del ser humano, más bien, revolución ingénita de las revoluciones de la modernidad, que nos condujeron a un estado de cosas nuevo, insospechado, que muchos han dado por nombrar: posmodernidad.

---

<sup>14</sup> *Revolución* en su acepción latina como el recurrente retorno al origen para proyectar una nueva postura para defender, como lo advierte Koselleck, en este sentido, *el término revolución, se constituyó en el término habitual de la modernidad*. Cfr. Reinhart Koselleck, *futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993. p.71.

<sup>15</sup> Ver: Koselleck *op.cit.*, pp.71, 72. Más adelante, con el mecanismo de implementación de la modernidad que hemos denominado: de *recursión*, detallaremos ese alejamiento revolucionario-tomando muy en cuenta la definición que nos brinda el teórico de los conceptos- como mecanismo para legitimar el criterio de lo “Novum”, desprendido de la apelación del origen. *Vid. Infra* p.166.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.56.

## La modernidad como “*tekhné del tiempo*” para implementar mecanismos de prospectiva, posturas de racionalidad, de recursividad

Conforme avanzábamos en el esquema de investigación documental, nos íbamos percatando que, definitivamente no se puede hablar de posmodernidad con cierta propiedad y validez, si antes no establecemos una decidida explicación de la modernidad y, es precisamente que de ésta explicación de la modernidad logramos desprender nuestra postura de la posmodernidad encontrada en los mecanismos de implementación de la modernidad revertidos sobre sí mismos.

Inicialmente acudimos a la concepción del término de acuerdo al origen etimológico de la palabra, encontrando en un trabajo de Habermas, como ya lo hicimos notar, que la modernidad en su forma latina: *modernus* se empleó por primera vez a finales del siglo V para distinguir el presente, que se había convertido oficialmente en cristiano, del pasado romano y pagano. Llama la atención el empleo del término, un empleo que echa mano de una *tekhné* del tiempo que consiste en abrir la historia a las posibilidades de un recurso que separe los tiempos del tiempo, de un tiempo preciso que comienza a ser el posibilitador de un curso unitario, la unidad de la novedad, *modernus* como la posibilidad de todo lo nuevo por venir, como advenimiento de tiempo nuevo, de entrada ya tenemos la mediación de una conciencia epocal, premisa valiosa para abordar está citada *tekhné*, en las implementaciones que estaremos describiendo del influjo de la modernidad. Al respecto es muy preciso Habermas<sup>17</sup> con su ejemplificación. Menciona que algunos autores restringen este concepto de modernidad al Renacimiento, pero —el teórico de Frankfurt— puntualiza que esto es históricamente estrecho. La gente se consideraba moderna durante el periodo de Carlo Magno, en el siglo XII, así como en la Francia de finales del siglo XVII, en la época de la famosa *querelle des Anciens et des modernes*. Es decir, el término *moderno* aparecía y reaparecía exactamente en aquellos períodos en Europa en los que se formaba la conciencia de una nueva época por medio de una relación renovada con los antiguos. En efecto, lo

---

<sup>17</sup> Habermas, nos hace notar, insistentemente una y otra vez; que, la modernidad de su voz latina: “*modernus*”, *lo nuevo por venir*, es un término que se empleaba con recurrencia en diferentes épocas, incluso épocas consideradas no- modernas por los historiadores actuales, es por ello que retomamos éste termino de modernidad como auténtica *tekhné* del tiempo, para indicar, la mediación de la conciencia del tiempo y, lo que es mejor, para los intereses de esta tesis: posicionar la temporalidad como una historicidad que se ajusta a planes y proyectos racionales. En: Jurgen Habermas, “modernidad versus... *op.cit.*”, p. 88.

moderno renacentista y su pasión de los humanistas por volver a los clásicos, nos sugiere y delinea un mecanismo de recursión de la temporalidad. Similar efecto de los pensadores ilustrados-lo moderno dieciochezo-apostando por los avances científicos, pertrechándose en el método científico experimental, que comenzó con las aportaciones de renacentistas de Galileo y Copérnico, confiando en el advenimiento incesante del progreso infinito del conocimiento, nos sitúa en un mecanismo prospectivo de la temporalidad.

Nos encontramos con definiciones varias y muy bastas de la modernidad tales como: la modernidad como nouveauté, como intento consciente de producción artística innovadora de Baudelaire,<sup>18</sup> o bien la modernidad como especialización de las esferas de dominio, de la ciencia, la ética y el arte de Weber,<sup>19</sup> modernidad como mayoría de edad, mundo moderno como mundo de la libertad, como derecho propio de todo hombre, de Hegel,<sup>20</sup> modernidad como tener valor de servirse de su propia razón, de Kant,<sup>21</sup> modernidad como peligro de deshumanización en la mecanización del hombre, de Herder,<sup>22</sup> modernidad como estado contrastado entre progreso y civilización, como estado de crisis, de Rousseau,<sup>23</sup> modernidad como aceleración en el advenimiento de tiempos nuevos, de Koselleck,<sup>24</sup> modernidad como ilustración europea, proyecto de civilización griega y occidental, o como lógica de

---

<sup>18</sup> Apunta Joseph Picó, parafraseando a Baudelaire “ *modernité, c’est éphémère, le fugitif, le contingent, la moitié de l’art, dont l’autre moitié est l’éternel et l’immuable, (...)* lo que significa que el objeto de estudio de la modernidad no está determinado meramente por una forma particular de ver la vida moderna, sino por el modo nuevo de experimentar una realidad social nueva “. Picó, *op.cit.*, p.19.

<sup>19</sup> Advierte Weber que “La dominación puede basarse en el caso concreto, en muy diversos motivos de la obediencia, desde la mera costumbre, hasta consideraciones totalmente racional-instrumentales,” en: Max Weber, *Sociología del poder*, México, Alianza Editorial, 1991. p.59.

<sup>20</sup> Al respecto Hegel comenta que: “los puntos de vista generales en torno a los cuales gira la filosofía moderna (...) son, el pensamiento reflexivo con la reflexión del ser dentro de sí”, en: G. W. F Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p.205.

<sup>21</sup> “sapere aude” kantiano, ver: ¿Qué es la ilustración? en: Emanuel Kant, *filosofía de la Historia*. México, Fondo de Cultura Económica, p.25.

<sup>22</sup> Confrontar la relación proporcional establecida entre progreso y deshumanización, en J.G.Herder, *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, (libro XV), Buenos Aires, Losada, 1959, P.490-520.

<sup>23</sup> Reclama el célebre autor ginebrino, en plena ilustración, acerca del olvido del cultivo de la virtud, en contraste con la presunción ilustrada de progreso y civilización, se pregunta “¿Ha contribuido el restablecimiento de las ciencias y de las artes a depurar las costumbres o a corromperlas? he aquí de lo que se trata de dilucidar(...)pero mientras que el poder esté solo de un lado, y las luces y la sabiduría estén solas del otro, los sabios pensarán raramente grandes cosas, más raramente, aún los príncipes las harán justas, y los pueblos seguirán siendo viles, corruptos y desdichados”. En: Jacobo Rousseau, “Discurso sobre las ciencias y las artes”, en: *Discursos*, Madrid, Gredos, 2012. pp.11 y 36.

<sup>24</sup> Koselleck expresa que: “aun cuando la historia concreta siga siendo única, en cada caso hay diferentes estratos, de la velocidad de cambio que debemos distinguir” en: *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia, Pre-textos, 2003, p.79.

identidad, de Wellmer,<sup>25</sup> la nueva modernidad se depara en latitudes de riesgo, sobre un volcán civilizatorio, donde el interactuar de racionalidades muestran sus errores, el fraude, los defectos y verdades enuncia Ulrich Beck.<sup>26</sup> En ese tenor, Marshall Berman<sup>27</sup> define la modernidad como experiencia vital, experiencia del espacio y el tiempo, del ser y de los otros, de las posibilidades y peligros de la vida.

Carlo Augusto Viano<sup>28</sup> puntualiza las modalidades de la modernidad factibles desde las huestes del poder político, para la modernidad que refiere en el siglo XV, precisa que nuevos centros de poder político como los señores o los soberanos desvinculados del imperio, nuevos centros de cultura como las cortes, las cancillerías del papado, expresan el rechazo al mundo medieval y se convierten en los centros de legitimidad de los tiempos por venir. Es así que para el siglo XVI los literatos de las cortes se opondrán abiertamente a los teólogos de la universidad y a los monjes retóricos, artesanos, artistas, astrólogos y alquimistas, criticando las estructuras de saber escolástico de las que se proveen, delineando la referencia a una nueva naturaleza originaria, de la cual, es posible libremente extraer saber y poder, flanquean las posturas de una noción de modernidad como un ejercicio de decepción, los pronunciamientos de Simmel<sup>29</sup> y Baudrillard,<sup>30</sup> el primero, de acuerdo a David Frisby, definiéndola como neurastenia y tensión nerviosa de lo que no fue, de una era científico- tecnológica, donde la seguridad interior de los individuos es reemplazada por un débil sentido de tensión y una vaga nostalgia, por una *insatisfacción oculta*, por una *urgencia desasistida*. El segundo definiendo la modernidad como un mundo

---

<sup>25</sup> Advierte Wellmer que:” finalmente, los procesos de racionalización de la modernidad (...) son también manifestaciones de la razón objetivante, unificante, controladora...” en: Wellmer “la dialéctica de la modernidad y posmodernidad”. En: Picó (comp.), *op.cit.*, p.119.

<sup>26</sup> Con todas sus letras define a la modernidad como una serie de “errores, fraude, defectos y verdades, acerca de la competencia de las racionalidades”. En: Beck Ulrich, *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós, p.23.

<sup>27</sup> Marshall Berman, “brindis por la modernidad”. En: *Casullo (comp.), op.cit.*, p.67.

<sup>28</sup> A este respecto comenta Viano que “la polémica sobre la modernidad y sobre el fin de la misma, es en gran medida una polémica contra la sociedad industrial, vista con los ojos de la cultura tradicionalista”. En: Carlos Augusto Viano, “Los paradigmas de la modernidad”. *Ib.id.*, p.175.

<sup>29</sup> La modernidad como neurastenia, identificada en Simmel por Frisby al respecto de la “hiperactividad y la excitación de la vida moderna (...) esta neurosis se origina en esa distancia creciente de la naturaleza y esa existencia abstracta particular de la vida urbana, basada en la economía monetaria, que nos ha venido encima”. En: David Frisby, “Georg Simmel, primer sociólogo de la modernidad”. En: Picó(comp.)idem., p.62.

<sup>30</sup> Al respecto de la concepción de un estado de caída de un mundo totalizante, comenta Baudrillard: “como el fin de la historia constituye en sí mismo una catástrofe, sólo cabe alimentarlo con más catástrofe, así pues la gestión el fin se confunde con la gestión de las catástrofes. Y muy especialmente con esta catástrofe que es la lenta exterminación del resto del mundo”. En: Jean Baudrillard, *la ilusión del fin*, Barcelona, Anagrama, 1997, p.104.

totalizante, encontrándonos en un estado de caída, como mundo totalmente desilusionado del trabajo, el mito y la dominación como signos emblemáticos de la modernidad. Para Francois Lyotard<sup>31</sup> la modernidad entendida como proyecto, se identifica en la acción reivindicadora de contribuir a la emancipación del hombre y de la humanidad. Lo curioso es que desde esta óptica los mismos relatos de las derrotas formaban parte del metarrelato superior. Esto es la modernidad vista como legitimación del ideal mayor de emancipación. Habermas, nos aclara acerca de las recurrencias que se le hacía al término “modernus” con el paso de los tiempos, subraya que el proyecto de la modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración. Consistía en los esfuerzos por desarrollar la ciencia objetiva, la moralidad y la ley universales, y el arte autónomo de acuerdo con su lógica interna, liberando potenciales cognitivos en cada uno de estos dominios, utilizando esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, para la organización racional de la vida social de cada día. Gianni Vattimo<sup>32</sup> a la vez que desenmascara los mecanismos de la modernidad como lo es el recurso de una subjetividad magnificada, radicalizada en una conciencia centrada en el subjectum, en mecanismos de autoreferencialidad, tomando como *primum* de la fundamentación, el primado del *grund* fundante. Para Vattimo revelar la esencia de la modernidad consiste en advertir una serie de patologías que reducen el ser a lo *novum*, como apologías de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva. Consideramos que el filósofo italiano desdobra una concepción de modernidad como algo que del todo no es sostenible. Más bien, su lapidaria concepción inicial de modernidad pretende de una vez por todas aniquilar la tortuosa concepción de que la modernidad nos trajo solamente calamidad, nos dio Auschwitz, y lo mejor será sepultarla en una posmodernidad que escribía su epitafio.

A raíz de esta gama de definiciones, acercamientos, decepciones, en torno a la modernidad, fue que nos dimos a la tarea de dar con una concepción que resistiera a estas

---

<sup>31</sup> Lyotard recurre al pensamiento de macroestructuras de liberalidad, no refiere a una emancipación personalista, “habría que suponer la totalidad orgánica de lo social, presuponer y requerir el todo social, recortar las estructuras en una macroestructura, comenzar por el todo, suponer el todo dado, al menos aprehensible y analizable”. En: J.F. Lyotard , *Dispositivos Pulsionales*, Madrid, Fundamentos, 1981, pp.29 y 30.

<sup>32</sup> La subjetividad que se construye en la época moderna es una magnificación, es mera superficie, a este respecto, comenta Vattimo: “el origen del sujeto moderno es superficial, es algo analógicamente producido”. En: Gianni Vattimo, *más allá del sujeto*, Barcelona, Paidós, 1992. pp28 y 29.

posturas y las incluyera en una definición tan amplia, como amplia es la gama de concepciones que definen a la modernidad, no obstante, cabe aclarar, que el termino de modernidad posee para el imaginario colectivo sus etapas de génesis , maduración ,incluso su “muerte” , en diferentes momentos ; en la arcaica concepción latina, en la época renacentista (contempladas como etapa de génesis) en la ilustración, en plena revolución industrial (identificando la etapa de madurez), incluso en el siglo XX o en nuestros tiempos actuales (para muchos etapa de ocaso de la modernidad), no obstante las diferentes acepciones a lo largo del tiempo, encontramos un factor común, que en mayor o menor medida concilia con una noción de modernidad, que nos permite contemporizar diversas posturas de la modernidad, con su debida especificación, en torno al grado de los recursos de implementación y correspondiente mecanismo de implementación. A saber, logramos identificar a la modernidad como una *tekhné del tiempo* que se define en torno a un recurso de implementación, que de acuerdo a ciertos mecanismos, ofrece una postura decidida de temporalidad, de racionalidad, de sistematicidad, para ejercer un cambio, una transformación del orden existente ( ver cuadro No.1).

Gracias a las posturas de modernidad preliminares analizadas, encontramos por mencionar algunos ejemplos, de las concepciones de Baudelaire, Herder, Rousseau, una postura de modernidad de emplazamiento del tiempo, de *prospectiva* .En las definiciones de Weber, Hegel, Kant, Wellmer, Beck, Simmel, Baudrillard, Habermas , Lyotard, una postura de la modernidad de una abierta pretensión de validez de la racionalidad ,es decir , una *postura de racionalidad* o lo que es mejor , mecanismos de legitimación de la racionalidad. En relación a la estrategia de los humanistas del Renacimiento por volver a los clásicos o bien de los pensadores ilustrados por reconocer las rutas del método científico , en autores del Renacimiento, identificamos un influjo de sistematicidad que denominamos *mecanismo de recursividad* y finalmente , de las posturas que defienden efectos liberadores ,de disfrute vital , identificados en el mismo Lyotard , Hegel y Marshall Bergman ,encontramos un recurso que nombramos *mecanismo de emancipación* .

**[1] Los recursos de implementación de la modernidad (cuadro No1)**

<b>TEMPORALIDAD</b>	<b>RACIONALIDAD</b>	<b>SISTEMATICIDAD</b>	<b>EMANCIPACIÓN</b>
<b>Prospectiva</b>	<b>Posturas de la racionalidad</b>	<b>Recursión</b>	<b>Liberalización</b>

Los mecanismos que hemos detectado han sido empleados a lo largo de la historia, identificados principalmente luego de la Ilustración, son muy variados, y se depuran o inutilizan de acuerdo a diferentes y nuevos implementos, en la medida del éxito de estos mecanismos, identificados en el orden social preferentemente, es como nos detallarán mejor el influjo de la modernización; de acuerdo a lo inoperante, o poca efectividad de estos mecanismos, se estará hablando de crisis, de coyuntura o de fracaso. Proponemos a continuación, lo que hemos denominado *operadores de implementación de la modernidad*, esto es, los recursos que hemos identificado, en los mecanismos de *temporalidad*, *racionalidad*, *sistematicidad*, *emancipación*, que recurrentemente emplea como recurso el influjo de la modernidad para legitimar, llevar al cabo, establecer planes y proyectos que permitan la transformación eficaz del orden social.

**MECANISMOS DE IMPLEMENTACIÓN DE LA MODERNIDAD  
CON LISTADO DE SUS OPERADORES (cuadro No 2)**

<b>TEMPORALIDAD</b>	<b>POSTURAS DE RACIONALIDAD</b>	<b>SISTEMATICIDAD</b>	<b>EMANCIPACIÓN</b>
<b>Progreso</b>	<b>Crítica</b>	<b>Industrialización</b>	<b>Liberalización</b>
<b>Prospectiva</b>	<b>Autoreferencialidad</b>	<b>Recursividad</b>	<b>Liberalismo</b>
<b>Aceleración</b>	<b>Conciencia</b>	<b>Civilización</b>	<b>Libertarismo</b>
<b>Superación</b>	<b>Fundamentación</b>	<b>Cientificidad</b>	<b>Mundo vital</b>
<b>Novedad</b>	<b>Relatos</b>	<b>Técnica</b>	
<b>Proyectos</b>	<b>Metarrelatos</b>	<b>Ciencia</b>	
<b>Metas</b>	<b>Filosofía ilustrada</b>	<b>Eticidad</b>	
<b>Objetivos</b>	<b>Epigonismo</b>	<b>Método</b>	
<b>Novum</b>		<b>Institucionalidad</b>	
<b>Historicidad</b>		<b>Lo clásico</b>	
<b>Del ser.</b>		<b>Profesionalización</b>	
		<b>Especialización</b>	
		<b>Racionalización</b>	

		<b>Revolución Crisis Complejidad</b>	
--	--	--	--

Cabe destacar que el criterio que acompaña esta agrupación de términos es resultado de un constructo teórico, de las diferentes posturas y definiciones que hemos encontrado sobre la modernidad de las cuales ya hemos hecho referencia, posturas que si bien no se agotan en esta tabla, si nos muestran una ejemplificación sustentable, para defender los mecanismos de implementación de la modernidad.

A continuación trataremos de detallar y justificar el influjo de los mecanismos de implementación de la modernidad apoyados de la obra de Gianni Vattimo, Francois Lyotard y Jurgen Habermas, autores de los cuales consideramos, podemos generar nuestra hipótesis de que la posmodernidad, no es más que el viraje de la modernidad sobre sí misma, postura que podemos desprender de los mecanismos de implementación.

A este respecto, los mecanismos de implementación que desarrollaremos en los tres autores son:

**MECANISMOS DE IMPLEMENTACIÓN DE LA MODERNIDAD IDENTIFICADOS EN LOS AUTORES. (Cuadro No 3)**

<b>LYOTARD</b>	<b>VATTIMO</b>	<b>HABERMAS</b>
	<b>PROSPECTIVA</b>	
Metarrelato Proyecto ilustrado (como Ideal filosófico)	Progreso Superación Lo Novum Historicidad del ser Proyecto ilustrado	Lo nuevo Proyecto ilustrado, proyecto incompleto
	<b>POSTURAS DE LA RACIONALIDAD</b>	
Filosofía ilustrada como legitimadora de la razón. Aventuras de la diferencia.	Razón como presencia. <i>Grund</i> fundantes Razón como <i>Hybris</i>	Razón instrumental Razón comunicativa

	<b>RECURSIÓN</b>	
Legitimación y heterogeneidad de proposiciones. <i>Andenken</i> o Rememoración.	Exceso de epigonismo. Mecanismo del <i>futuro anterior</i> .	Revolución. Desacoplamiento entre sistema y mundo de la vida.
	<b>EMANCIPACIÓN</b>	
Emancipación Liberación de los diferendos.	Revolución Ontológica. Ontología débil	Vanguardia estética Acción comunicativa

## Capítulo 1

### El debate de la posmodernidad: Gianni Vattimo y las esferas de la modernidad recusada

#### 1. El Recurso de implementación de la prospectiva

##### [1] Traslado de la ilustración histórica a un proyecto ilustrado

La época de la Ilustración histórica nos presenta un ambiente en que la razón se piensa a sí misma y defiende el cultivo de su ejercicio desde las meras facultades de su naturaleza, sin tutelas extrínsecas a las herramientas de la razón, a los meros recursos del pensar. De los cuales nos entera Emmanuel Kant: orientará la emancipación de tutelas externas, servirse de su propia razón venciendo el tradicional estado de pupilo, técnicas que, nos han liberado de ajenas tutelas (*naturaliter majorens*). El traslado de esta ilustración hacia la instrumentación de un *proyecto ilustrado* la fueron orientando los triunfos de la revolución y la ilustración se fue entretejiendo como movimiento público. El mismo Kant declina la otrora obediencia pastoril del vulgo ante la virtud de fines públicos. En nombre de la razón ilustrada:

para esta ilustración no se requiere más que una cosa, libertad; y la más inocente entre todas las que llevan ese nombre, a saber: libertad de hacer uso público de su razón íntegramente (...) el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres<sup>33</sup>(...) una generación no puede obligarse a colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (presuntamente circunstanciales), depurarlos del error y, en general, avanzar en el estado de ilustración. Constituiría esto un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso.

---

<sup>33</sup>Emmanuel Kant, *op.cit.*, p. 32.

El justo estado traslaticio de la prospectiva “*prospicere*” (proyectar), requiere de una *tekhne* del tiempo que emplace los proyectos a un medio de ideales que tienen que legitimarse conforme se identifiquen logros inmersos en el orden social. En este ejemplo del opúsculo de Kant, existe plena conciencia del teórico de Königsberg de una época que se pone en relación no sólo con el pasado inmediato, sino que se anima a proyectar el futuro. La propuesta consiste en otorgar a las generaciones postreras mejoría en el horizonte de sus posibilidades de ampliar el conocimiento, en un estado constante de progreso. La *tekhne* consiste en dotar de legitimidad las promesas del proyecto en una serie de concreciones o éxitos parciales de lo prometido. Incluso este traslado del terreno de lo teórico al orden social poco a poco permitía el ascenso de las ideas “democrático-intelectuales”, hacia el desmembramiento del despotismo de una monarquía diseñada por modelos medievales. Vattimo ilustra acerca de los contenidos que fueron brindando poder a la propugna del proyecto ilustrado:

como sucede en la época de la ilustración, considera la historia humana como un proceso progresivo de emancipación, como la realización cada vez más perfecta del hombre ideal – al respecto menciona el libro de Lessing sobre la educación del género humano- es una expresión típica de esta perspectiva. Advierte que] si la historia tiene este sentido progresivo, es evidente que tendrá más valor lo que es más avanzado en el camino hacia la conclusión<sup>34</sup>.

El proyecto ilustrado se dota de una proyección de futuro que sustenta su eficacia en el poder que poco a poco le va generando la astucia por diseñar programas racionales para conducir la realidad, el ideario de la enciclopedia, de los pensadores ilustrados, traducidos a los logros de la toma de la Bastilla, del juramento del juego de pelota, poco a poco se constituye en modelo de la razón que alimenta a un proyecto ilustrado de emancipación de donde se retomara el simiente teórico para conducir los nuevos tiempos. En este sentido se provee un horizonte de sentido de una nueva lógica del discurso que anima a la acción que emplaza las teorías como proyectos con arreglo a fines. El discurso atiende a una lógica novedosa, comienza cuando la invocación de la ilustración se yergue como *sino*, y su discurso se vuelve el fundamento de lo racional. Horkheimer y Adorno, desde esta

---

<sup>34</sup> Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona Paidós /I.C.E.–U.A.B. 1990, p. 10.

perspectiva, contemplan el proyecto ilustrado como auténtica apropiación de la lógica discursiva que sustituye, mecanismos mágicos.

La universalidad de las ideas, tal como la desarrolla la lógica discursiva, el dominio en la esfera del concepto, se eleva sobre el fundamento del dominio de la realidad, en la sustitución de la herencia mágica, de las viejas y difusas representaciones, por la unidad conceptual se expresa la organización de la vida ordenada mediante el comando y determinada por los hombres libres.<sup>35</sup>

El ejercicio de advenir nuevos tiempos y trabajar en ello para construirlos (prospectiva), habrá de operarse mediante varios recursos, mecanismos tales como la superación, lo *Novum*, el progreso, habrán de dar cuenta del influjo de la modernidad, presuntamente concretado en el orden social, al servicio de la humanidad.

## [2] El proyecto ilustrado como legitimación de la Modernidad

¿Qué es el proyecto ilustrado al cual nos hemos venido refiriendo? Hasta ahora lo hemos configurado como el traslado de las premisas de la ilustración hacia el ejercicio público o politización de los contenidos que legitimen el nuevo régimen del discurso que se pretende implantar, como auténtico mecanismo de prospectiva, que con sobrada conciencia de los tiempos pretende instaurar un nuevo orden social y lapidar el denominado tiempo pasado *ancien régime*. Sin embargo, los afanes de esta irrupción no reparan en emplear cualquier recurso que el júbilo y revuelo por las luces de la razón podían conceder. Vattimo sugiere la estrategia de la constitución del proyecto ilustrado como una estrategia de enmascaramiento: Los mecanismos de progreso, superación, lo nuevo, tienen o se fundan en un enmascaramiento que consiste en reducir el ser en acontecimiento, las historias en historia, las personas en *subjectum*.

máscara mala como un determinado mundo histórico de lo sucedido(...) caracterizado(...) por el anquilosamiento de la ficción en verdad (...) esta

---

<sup>35</sup> Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta, 1998, p. 69.

historicidad sigue siendo, como lo hemos visto, un problema en la medida en que el anquilosarse de la ficción parece conectarse con toda forma de sociedad.<sup>36</sup>

Una auténtica constricción de los acontecimientos, como la típica interpretación de la ocurrencia de un hecho. Plasticidad misma adjudicada al hecho para someterla al criterio del cálculo y la utilidad. Atinan muy bien los teóricos de Frankfurt en evidenciar la lectura metafísica de la historia contenida en el proyecto ilustrado como puente y justificación del andamiaje de la modernidad, en este caso del implemento de la *prospicere*, a saber, un proyecto ilustrado que optimiza la historia al servicio de la modernidad diseñándole unidad y universalidad:

La ilustración reconoce en principio como ser y acontecer sólo aquello que puede reducirse a la unidad. Su ideal es el sistema, del cual derivan todas y cada una de las cosas.<sup>37</sup>

Como lo habíamos advertido, el mismo Kant es partícipe de esta prospectiva del proyecto ilustrado, advierte que el destino de la naturaleza humana es progresar en su ilustración:

Una generación no puede obligarse y juramentarse a colocar a la siguiente en una situación tal que le sea imposible ampliar sus conocimientos (presuntamente circunstanciales), incluso de la inminencia de una reforma religiosa. Pero es completamente ilícito ponerse de acuerdo, ni tan siquiera por el plazo de una generación, sobre una constitución religiosa incommovible, que nadie podría poner en tela de juicio públicamente, ya que con ello se destruiría todo un período en la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento, período que de ese modo, resultaría no solo estéril sino nefasto para la posteridad.\*

Aún más criticando a los eclesiásticos y su concepción al respecto del conocimiento de que la historia es inmutable y todo está escrito.

---

<sup>36</sup> Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara. Nietzsche y el problema de la liberación*, Barcelona, Península, 1988. p. 69.

<sup>37</sup> Horkheimer, M. Teodoro. A., *dialéctica de la...*, op. cit., p. 32.

\*Kant, *Ib.id.*

depurarlos del error y, en general, avanzar en el estado de su ilustración. El no hacerlo constituiría un crimen contra la naturaleza humana, cuyo destino primordial radica precisamente en este progreso”.<sup>38</sup>

La idea del progreso emplea sus mecanismos de implementación a nivel de la persona en una gradual y creciente libertad de un ejercicio autónomo de la voluntad sin precedentes, para instruirse, para servirse, en un nivel de uso público y de la colectividad, como baluarte de los cambios que poco a poco en el orden social conceden beneficio a las generaciones futuras, el sistema jurídico y la nueva conformación del Estado. La idea del progreso es uno de los paradigmas más abstractos y dúctiles de la modernidad, pero su mecanismo de implementación es uno de los de mayor verificación material en el orden social. El progreso inmerso en el discurso del proyecto ilustrado funge más como herramienta legitimadora, que como concepto filosófico, en este aspecto identificamos en el teórico de Königsberg al intelectual ilustrado cómplice de la proyección de la razón ilustrada de la cual se echa mano, para implementar la ideología del proyecto ilustrado, una ideología surgida de la hipótesis de los logros de la razón ilustrada. Kant asegura que se puede vivir la práctica de la razón del género humano en progreso constante hacia lo mejor, siempre y cuando ello se refleje en las costumbres y valores; señala que por ello no vivimos en una época ilustrada pero sí de ilustración:

Falta todavía mucho para que, tal como están las cosas y considerados los hombres en conjunto (presente el afán de unidad que configura el proyecto ilustrado), se hallen en situación, ni tan siquiera en disposición de servirse con seguridad y provecho de su propia razón (...) percibimos inequívocas señales de que van disminuyendo poco a poco los obstáculos a la ilustración general o superación, por los hombres, de su merecida tutela. En este aspecto nuestra época es la época de la ilustración o la época de Federico.<sup>39</sup>

Kant desprende el bastión del progreso en la referencia obligada al Estado, reflexiones mediante las que ensaya modelos diversos de la filosofía de la historia, prefiriendo el modelo crítico que inaugura la *ilustración*, adjudicando que el género humano se hallará en

---

<sup>38</sup> Kant. *Ibid.*, pp. 32.

<sup>39</sup> *Ibidem.* pp. 33, 34, 35. (los paréntesis son nuestros).

progreso constante hacia algo mejor desde arriba hacia abajo, desde el arreglo de un plan de responsabilidad del Estado:

la educación (...) planeada reflexivamente desde arriba y puesta en juego con arreglo a ese plan y mantenida regularmente con arreglo a ese plan y mantenida regularmente conforme a él; para lo cual sería necesario que el Estado se reformase así mismo de tiempo en tiempo y, ensayando la evolución en lugar de la revolución, progresara de continuo hacia mejor.<sup>40</sup>

Existe una denodada confianza en el progreso, el cual se pregona como valor de la ilustración, cuyo mecanismo de legitimación se establece en la proyección de los logros, el culto a lo *novum* como nueva conquista de la razón ilustrada, la creencia en el progreso como “conocimiento empírico” que orienta la historia. El juego de lo nuevo y el progreso histórico, constituirán dos mecanismos claves de la implementación de la modernidad, de la conciencia moderna que nace con la ilustración. Es así como Vattimo identifica la esencia de la modernidad:

Para nosotros el sentido de revelar la esencia de la modernidad: (...) consiste en la identificación de esta cómo época de la reducción del ser a lo *novum*.<sup>41</sup>

Para Vattimo la lectura de lo moderno se desprende de la consideración lineal de la historia que el proyecto ilustrado ha construido, a saber, los días se mueven con arreglo al provecho del futuro, provecho que el progreso prometido y concedido por planes y proyectos forjará, pero todo este horizonte que se abre a nuevas posibilidades, sólo obedece a un único y exclusivo acaecer, el acaecer de lo nuevo exitoso, lo nuevo valedero para progresar. El fracaso, la coyuntura, el atraso, son dignos de olvidar. No es digno de nombrar en esa macrohistoria el *progreso* como influjo de la modernidad. En este sentido el proyecto ilustrado se constituye en el ideólogo a la vez que en la ideología que legitima esta noción de modernidad, quizá la noción más cara para la época actual del emplazamiento del

---

<sup>40</sup> Emmanuel Kant. “Si el género humano se halla en progreso constante hacia algo mejor”. En: Emmanuel Kant. *op.cit.*, p. 116.

<sup>41</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad, nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 112.

hombre por la técnica, un *proyecto ilustrado*, que desenmascarado, ha funcionado como auténtica proyección irresponsable de la razón, como ideología que por los mismos “logros” de la modernidad. Nadie fue capaz de distinguirla de la ilustración como tal, logros de la modernidad identificados con las revoluciones europeas y transeuropeas inspiradas en la Revolución francesa, identificados en el ambiente civilizatorio que concedió la revolución industrial, logros que la ciencia y tecnología brindaron acercando la comodidad y confort a los hogares.

### **[3] Del proyecto ilustrado o hipóstasis de la prospectiva.**

El proyecto ilustrado fincó una serie de sueños, de promesas, de designios de lo que la nueva era, la era que el implemento de la modernidad, podía conseguir, desde las huestes políticas en forma de consigna: igualdad, libertad, fraternidad, hasta la sublimación de los logros colectivos de las ciencias como índole de progreso, superación, control, dominio. Vattimo delinea muy bien esa fábula que el proyecto ilustrado nos hizo creer como categoría moderna la superación:

Si la modernidad se define como la época de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que la exige y la impone como única forma de vida (...) si ello es así, entonces no se podrá salir de la modernidad pensando en superarla.<sup>42</sup>

Una superación que depende de la unidad de la razón que la ciencia nos puede otorgar, unidad de los acontecimientos en el curso unitario de la historia hacia un destino irreductible que no se detiene mientras estas premisas sigan fundando el despliegue de la modernidad en una denodada hipóstasis. Cassirer comenta que estas fábulas de las que referimos delinear el proyecto ilustrado, transitan de una inicial adquisición de conocimientos por la razón ilustrada hacia una noción de posesión de esos conocimientos como designio de control, de medida de la realidad, como auténtica posesión omnicompreensiva de la realidad. La filosofía en esta actitud, no significa ya un campo

---

<sup>42</sup>. *Ibidem.*, p. 146.

especial de conocimientos que se colocaría junto o por encima de los principios del conocimiento natural, jurídico, político, etc., sino que es un medio omnicomprendido en el que estos principios se forman, se desenvuelven y se asientan. Hasta ahora se nos ha vendido la idea de la unidad de la razón no necesariamente desde la multiplicidad de sus voces como lo desea Habermas, sino desde la autoridad del modelo europeo. Al respecto comenta Cassirer:

El siglo XVIII está saturado de la creencia de la unidad e invariabilidad de la razón. Es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas.<sup>43</sup>

En este sentido el *proyecto ilustrado* es la parte menos ilustrada tomada de la ilustración. La aventura sin medida de las proyecciones de la razón, perspectivas irresponsables que culminan en un optimismo utópico del siglo de las luces, hipostasiando las facultades de la razón hacia terrenos de la ideología. Figuras en las que D'Alambert en su discurso sobre la enciclopedia pregona la ilustración como una nueva época, (identificando el siglo XVIII como la época de mayor conocimiento) como apertura de la realidad de los acontecimientos. Es Emanuel Kant festejando un promisorio advenimiento de la ilustración promulgando el progreso incesante y una paz perpetua mediada por principios de la razón ilustrada. Es Rousseau criticando los excesos del júbilo ilustrado para practicar la ilustración como época del nacimiento de la intelectualidad, (incongruente con su teoría pedagógica y su paternidad), como acontecer regulado por la subjetividad. Es Hegel con su categoría de superación = *Aufhebung*, advirtiendo la ilustración como época de la institucionalidad, como despliegue auténtico de la libertad del espíritu, una libertad que sólo podía desenvolverse en la Europa de la *ilustración* (defensor de la mayoría de edad de Europa). Es Condorcet arrojado con denuedo a la apología del progreso. Es Sieyès convencido de la irrupción y diseño de un nuevo orden social desde la planificación de una racionalidad ilustrada.

---

<sup>43</sup> Ernst Cassirer, *Filosofía de la ilustración*, México. FCE. 1972, p. 391.

#### [4] Proyecto ilustrado como historicidad del ser

Vattimo considera la explicación del proyecto ilustrado que hemos configurado como el auténtico ejercicio de reducir el ser a un acontecimiento hipostasiado. El proyecto ilustrado historiza el ser en el momento que sus mayores teóricos comienzan a pregonar el movimiento ilustrado como época de la razón, época que se atiene a una noción de historia que no permite su fragmentación arbitraria. Proyecto que como ideología socavada por los sistemas científicos – tecnológicos contemporáneos, alimentó las ideologías del desacuerdo de la historia unitaria. Anderson comenta que Toynbee no era muy admirador de los regímenes que resultaron de ese proceso, tratando con dureza las presuntuosas ilusiones del Occidente imperial tardío. Comenta el historiador inglés lo siguiente:

Hacia finales del siglo XIX, escribía, la clase media occidental, próspera y acomodada como nunca, creía cosa natural que el fin de una edad de la historia de una civilización fuera el fin de la historia misma, por lo menos en cuanto a ellos y los de su clase se refería. Imaginaban que una Vida Moderna sana, segura y satisfactoria se había inmovilizado como un presente atemporal en beneficio de ellos.<sup>44</sup>

Presuntamente, el mero discurso del proyecto ilustrado pretendía igualar en una unidad el acontecimiento y el sentido. Aquí radica la *maschera* con la cual se apoyan las proyecciones y la misma historicidad que del ser hace uso éste proyecto ilustrado de la modernidad, anclado en la dialéctica de la verdad de la cosa en sí y el enmascaramiento. Por eso para Vattimo:

“No puede ser definido simplemente en términos de oposición entre verdad de la cosa en sí y enmascaramiento. La máscara no caracteriza sólo al hombre decadente, sino a toda civilización, incluso la “trágica”, que asume en el pensamiento de Nietzsche la función de modelo ya desempeñada, en la historia de la cultura europea, por la clasicidad”.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Perry Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 13.

<sup>45</sup> Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara...., op. cit.*, p. 43.

La historicidad del ser se atiene a una reducción del ser en la época moderna sustentada en la unidad de acontecimiento y sentido. Paradójicamente, en esta mitificación de la unidad de la “razón ilustrada”, cualquier intento de liberación de las diferencias y la multiplicidad significaría la disgregación de la unidad. De acuerdo con Vattimo, ocurriría una “desfundamentación” de cualquier pretensión de definitividad de la presencia. Esta desmembración nos permitiría orientar el proyecto ilustrado hacia un diálogo genuino con los designios de una cierta razón ilustrada que el autor italiano identifica con la liberación de las diferencias, de aquí podemos obtener elementos para ilustrar más adelante la saturación y mecanismos de paralaje que se ejercen en los implementos de la modernidad, como puede ilustrarlo el recurso de la prospectiva en una proyección univocista, no obstante, ésta camisa de fuerza de los acontecimientos constreñidos, deja ver las estructuras de la posmodernidad a través de la diferencia, ontología débil de la presencia, personalidad no situada en el subjectum, entre otros elementos. A este respecto Vattimo se pronuncia a favor de la destitución de la definitividad de la presencia:

La diferencia como destitución de la definitividad de la presencia es, por el contrario, esencial al pensamiento para constituirse como pensamiento crítico, contra cualquier tentación de conciliaciones dialécticas y, por tanto, contra cualquier tentación de considerarla alcanzada una u otra vez, por ejemplo, en un orden político (auténtica intentona del proyecto ilustrado) que se haga pasar por socialismo real.<sup>46</sup>

La historicidad del ser practicada por el proyecto ilustrado se despliega como mero historicismo relativista como un puro sucederse temporal univocista.

El historicismo que fundamenta su historiografía en los mecanismos de superación, como un *desarrollo progresivo* en el cual lo nuevo se identifica con lo valioso en virtud de la mediación de la recuperación y de la apropiación del fundamento –es un discurso familiar al proyecto ilustrado, que como recurso se hace culminar en un mesiánico acontecer.

---

<sup>46</sup> Gianni Vattimo, *Las aventuras de la diferencia*. México. FCE, 2000, p. 58.

En los grandes sistemas del historicismo metafísico del siglo XIX: allí, el ser no “está”, sino que evoluciona según ritmos necesarios y reconocibles que, por lo tanto, mantienen aún cierta estabilidad ideal. Arrojando al ser fuera de su evento el cual sucede en el historizarse.<sup>47</sup>

Este recurso acusa de la práctica del historizar, una práctica de la *tekhné* del tiempo cíclica lineal con la que se concibe la historia, concede establecer la permanente idea de progresión de instantes que fundan lo nuevo, que envejecen para dar paso al progreso prometido, fundiendo el caos en orden cronológico, en homogeneidad de los acontecimientos hacia la trama de un ser lineal que, acomodado en una metafísica de un sujeto fuerte, se ajusta y se representa en los mejores logros que la subjetividad ha podido plasmar en la ciencia y la tecnología. La historicidad del ser se sustenta también con metarrelatos que legitiman su autenticidad y uno de ellos, no cabe duda, lo podemos circunscribir en el concepto del héroe, del sujeto de la historia, de los consorcios, de los organismos del gran capital. La ilustración hipostasiada era la época de la reivindicación de la humanidad hacia su libertad, hacia la constante mejoría de su condición de siervo, para poder de una vez por todas emanciparse de tuteladas externas y lograr, con el propio empleo de sus facultades naturales, una mejor vida; se constituyó en la historia oficial de esa historicidad del ser. Refuerza muy bien esta idea el comentario de Alain Touraine al referirse a la modernización económica que bien podemos trasladar a la forma como el proyecto ilustrado fue hipostasiado:

La *modernización* tuvo como principal consecuencia transformar los principios del pensamiento racional en objetivos sociales y políticos generales. Si los dirigentes políticos y los pensadores sociales de los siglos XVII y XVIII reflexionaban sobre el orden, la paz y la libertad en la sociedad, ahora, durante un largo siglo XIX, que se prolongó a buena parte del siglo XX, los pensadores transforman una ley natural en voluntad colectiva.<sup>48</sup>

El recurso de practicar una prospectiva que hipostasia la historia en historicidad, pertrecho los recursos de implementación de la modernidad en una camisa de fuerza donde

---

<sup>47</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad...*, *op. cit.*, p. 11.

<sup>48</sup> Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*. México. FCE, 2000. p. 58.

la historia (la *tekhné* del tiempo) se volvió un horizonte univocista, lineal, aplastando lo contingente y los diferendos hacia un requisito avasallador de uniformidad, de sometimiento y control.

## **2. El recurso de implementación de las posturas de la racionalidad**

Toca el turno de la implementación de las posturas de la racionalidad, mediante operadores como el de la subjetividad.

### **[1] Modernidad como proyección de la subjetividad**

La denominada modernidad se identifica con claridad en el influjo de uno de sus implementos, las posturas de la racionalidad, sobre los esquemas de la autoreferencialidad, la hipostasis y el *subjectum* prestidigitador, la “ratio” encontró un asidero mediante el cual proyectar su discurso legitimador, apelar a *grundes* fundantes se convirtió en uno de los mecanismos recurrentes de la modernidad.

A este respecto Vattimo identifica el sustrato de la modernidad, a partir del análisis de la subjetividad del sujeto, es decir, exhibiendo el *Grund* fundante que presenta la metafísica fuerte que delinea la ilustración. Critica la creación del sujeto moderno como producto de una subjetividad ávida de relatos legitimadores, fundantes, y tilda al sujeto moderno como producto de una subjetividad superficial. Si algún influjo de implementación tienen los rasgos de la modernidad, uno de ellos, no cabe duda, es una decidida postura racional sobre el entorno, algo que hemos denominado implemento de las posturas de racionalidad.

Sobre el filtro de la acuciosa crítica nietzscheana comenta Vattimo lo siguiente:

La misma noción de sujeto es uno de los objetivos más constantes de la obra de desenmascaramiento que Nietzsche dirige contra los contenidos de la metafísica y de la moral platónico – cristiana. ( Implementación de la modernidad mediante el operador de la racionalidad diríamos nosotros) ¿no está acaso permitido al fin escribe en más allá del bien y el mal ser un poco irónicos tanto con el sujeto, como con el objeto y el predicado?<sup>49</sup>

---

<sup>49</sup> Gianni Vattimo, *Más allá del sujeto*. Barcelona, Paidós, 1992, p. 32.

Delinea el autor italiano la idea del sujeto prefabricado por una subjetividad enferma de conciencia, de presencia, de dominio, de control, a raíz de una representación legitimadora, como época de la imagen del mundo del *grund fundante*, al respecto advierte el teórico italiano:

Ninguna cosa se da si no es en referencia a un horizonte de sentido, que hace posible su darse. Si es así, deberemos decir que las cosas son obra del sujeto que las representa, las quiere, las experimenta. También el sujeto, es sin embargo, algo analógicamente producido.<sup>50</sup>

Nuestro autor identifica la misma fundamentación de la subjetividad moderna en un subterfugio analógico conceptual, la analogía que construye al sujeto desde la subjetividad, desde la conciencia de la conciencia como el hacer que se puede pensar (nos recuerda el pensar del pensar que inaugura Descartes), el pensar que se puede hacer:

(...) También el sujeto, sin embargo, es un algo analógicamente producido (Gescha fenes), una cosa como todas las otras: Una simplificación, hecha para indicar la fuerza que pone, que inventa, que experimenta, distinguiéndola de cualquier singular poner, inventar, pensar, también. O sea, la facultad caracterizada en su diferencia de cualquier detalle: en el fondo, el hacer pensado en conjunto desde el punto de vista de todo el hacer que aún se puede esperar.

De aquí parte la proyección de la subjetividad de la cual hablamos, *hipóstasis de la razón*, hipóstasis depositaria de una estructura de superficie que se vuelve juez y parte del sentido.

El sujeto no es un *primum* al que se pueda dialécticamente volver; es él mismo un efecto de superficie.

Vattimo devela muy bien una especie de neurosis de la creación del sujeto, como voluntad de querer encontrar un responsable del acontecer, creación del sujeto directamente

---

<sup>50</sup> *Ibidem*.

proporcional al producto de su enorme responsabilidad de ser dotador del sentido, dicha perspectiva se forma como consecuencia de la voluntad de encontrar un responsable; una voluntad que está condicionada por *el sentimiento miedo*. De aquí la necesidad de emerger al sujeto como relación social de dominio: *El carácter producido del sujeto devuelve así una serie de actos de metaforización e interpretación que están determinados por las relaciones sociales de dominio. Estas relaciones, sin embargo, no falsifican ni trastornan nada: ponen, en cambio, el mundo de las cosas, de la causalidad de la relación sujeto – objeto, el cual tiene una historia que, así como se nos da hoy, es la que concluye provisionalmente con la muerte de Dios: es decir, con nuestro darnos cuenta que, del sujeto, de la responsabilidad, de las causas, no creemos ya ni una palabra*. Siendo así que se denuncia la creación del sujeto desde las mismas premisas que constituyen la historicidad del ser y consigo la teorización de la modernidad como lo *novum* fundante. Auténtica tradición humanística – metafísica dirá Vattimo, expresada en la creencia en un proceder lineal de la historia, la reducción de la existencia a lo que el autor italiano denomina la *hybris* de los múltiples procedimientos técnicos de control y de organización de lo real. Procedimientos que mientras más exitosos, mayor será el grado de la creencia en su poder fundante de la “verdad”:

...la creencia en la superioridad de la verdad sobre la no – verdad o sobre el error es una creencia que se impuso en situaciones vitales determinadas (inseguridad, *bellum omnium* contra *omnes* de las fases más primitivas de la historia, etcétera).<sup>51</sup>(...) la racionalidad que se construía consolidada en los implementos de la modernidad, poseía el deber de expandir su horizonte vía, los avances científicos y tecnológicos, pero una vez que los logros se identificaban en el orden social, las racionalidades modernas se ceñían al único discurso legitimador de progreso, haciendo de las racionalidades, la racionalidad de la modernidad.

## **[2] Sustrato del proyecto ilustrado en la ruta de la modernidad.**

El proyecto ilustrado se ha encargado de justificar los anclajes que los mecanismos de modernización ejercían en la vida cotidiana. La misma noción de modernidad se fue

---

<sup>51</sup> Gianni Vattimo, *el fin de la modernidad*...., *op. cit.*, p. 128.

convirtiendo, en una especie de *horizonte fundante*, en la medida en que los descubrimientos científicos y tecnológicos parafraseaban con evidencia demostrable los valores de la subjetividad del cálculo, control y dominio de los fenómenos. La modernidad se reconocía como la eficacia tecnológica del progreso que arrastraba a la historia lineal hacia el crepúsculo de lo mejor. La paz podía ser un bastión del relato hacia lo mejor, lo mejor entretelado en el discurso del consenso del arreglo a los fines de las racionalidades más representativas de la apuesta por el progreso. A este respecto comenta Lyotard:

Así, por ejemplo, la regla del consenso entre el destinada y el destinatario de un enunciado con valor de verdad (metarrelato del proyecto ilustrado diríamos nosotros) será considerada aceptable si se inscribe en la perspectiva de una unanimidad posible de los espíritus razonantes: ese era el relato de las luces, donde el héroe del saber trabaja para un buen fin épico – político, la paz universal.<sup>52</sup>

El sustrato del proyecto ilustrado constituye un *eídos* legitimador en el aspecto de brindar horizonte de sentido a toda empresa de la razón moderna destinada a cubrir las ideas prometidas de libertad, emancipación, paz, progreso. Regresando al mecanismo del progreso como implemento de la modernidad, al respecto Touraine no vacila en adjudicarla como idea central que regula la modernidad:

La idea de progreso se empeñó durante mucho tiempo por mantener el ideal de un orden racional en una sociedad en movimiento: este orden sería instaurado, al final de la evolución, por el triunfo de la razón. Tal fue la idea dominante del período central de la modernidad, que las más de las veces se denomina sociedad industrial.<sup>53</sup>

Es aquí donde consideramos se funde la ideología del proyecto ilustrado y la idea de modernidad, como incesante sucederse de lo *novum*. La misma industrialización y los avances científicos y tecnológicos concederían el trasfondo adocrinador de la impronta teórica que el proyecto ilustrado le brindó a la modernidad.

---

<sup>52</sup> Jean Francois Lyotard, *La condición posmoderna. informe sobre el saber*, Argentina, Planeta, 1993, p. 9.

<sup>53</sup> Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, México, FCE. 2000 p. 112.

El proyecto ilustrado siempre se encargó de establecer la unidad de acontecimiento y sentido mediante sus relatos, lo cual, consideramos, no funciona más mediante los mecanismos tradicionales de implementación. En este orden de ideas, el mecanismo de implemento de la modernidad, vía la postura de racionalidad, mediante el operador de *grund fundantes*, atrae la atención de la muestra de evidencias, sostenidas sobre un aparato de argumentación, autoreferencial y hasta cierto grado sostenido de falacias, al respecto Vattimo sondea el fin de la modernidad, desde los parámetros de la filosofía de la conciencia, como una insostenible sujeción de acontecimiento y sentido. La creencia supersticiosa del sujeto es un constructo del proyecto ilustrado, una patología mental como:

“Necesidad neurótica de encontrar un responsable del devenir (...) El universo de la metafísica, dominado por la categoría del *grund*, del fundamento, está modelado por la creencia supersticiosa en el sujeto: es esta perspectiva la que nos hace aparecer todo en la perspectiva del hacer y del sufrir.”<sup>54</sup>

El manoseo de la historia como reducción del ser a lo *novum* constituye otra asociación del acontecer con lo moderno, diseñado por el proyecto ilustrado. En este sentido, es muy valiosa la opinión que recoge Vattimo de un comentario hecho por Theodor Adorno, al respecto de considerar a la ilustración como proyección y progreso cifrado en la historia: “*La Aufklärung (proyecto ilustrado diríamos nosotros)- el desplegarse de la fuerza del fundamento en la historia – no termino con la destrucción de la idea de verdad y de fundamento: esta destrucción quita toda significación a la novedad histórica que precisamente en la perspectiva de la Aufklärung era la única connotación que quedaba del ser metafísico en la modernidad.*”<sup>55</sup> La idea de la historia entonces se promulga como una progresiva iluminación y fundamentación, como época de superación, de novedad, de la cual sustraernos para desenmascarar el proyecto ilustrado señalando sus patologías.

---

<sup>54</sup> Gianni Vattimo..., *op. cit.*, p. 22.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 129.

### [3] Epigonismo o exceso de conciencia de la modernidad.

Vattimo delinea su acepción de modernidad como valor de superación: en el sentido de ceñir todo acontecer posible al horizonte de sentido gestado por el proyecto ilustrado, explicitando cada hecho histórico como signo ajustado a las promesas de progreso, libertad, igualdad, con hambre de nuevos logros, que una vez alcanzados, habría de orientar nuevos retos, y consigo nuevas etapas históricas por superar. Esta idea de superación, de sujetar el futuro convoca, advierte Habermas, una práctica de profanar la historia:

El concepto profundo de época moderna expresa la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo futuro (...) A esto responden la nueva experiencia del progreso y de la aceleración de los acontecimientos históricos, y la idea de la simultaneidad cronológica de evoluciones históricamente asimiladas.<sup>56</sup>

Historia como entidad unitaria abierta a lo nuevo futuro, pero con la firme convicción de dotar de un excesivo sentido de coherencia, allí donde se ensancha el caos, lo no calculable, lo indeterminado, lo no – medible. *Esa idea de la historia como una progresiva iluminación y fundamentación configura el exceso de epigonismo*, identificando en el mecanismo de racionalidad de la modernidad, figuras de autoreferencialidad que guardan en su camisa de fuerza, la contingencia, el caos, lo indeterminado:

progresiva “iluminación” que se desarrolla sobre la base de un proceso cada vez más pleno de apropiación y reapropiación de los “fundamentos”, los cuales a menudo se conciben como los “orígenes”, de suerte que las revoluciones, teóricas y prácticas, de la historia occidental se presentan y se legitiman por lo común como “recuperaciones”, renacimientos, retornos.<sup>57</sup>

Exceso de conciencia como auténtica patología que ejercita la reducción del ser a lo *novum*. Para Vattimo, en el ejercicio continuo de esta práctica se encuentra el desvarío de la parte más endeble por la que se fundamenta la modernidad, incurriendo, a decir de él, en la:

---

<sup>56</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Argentina. Taurus, 1989, p. 15.

<sup>57</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la...*, *op. cit.*, p. 6.

propia disolución de la modernidad mediante la radicalización de las mismas tendencias que las construyen.<sup>58</sup>

Sin embargo, nuestro no ilustra con claridad los menesteres de esta radicalización, nos ofrece lapidarias conclusiones que sin embargo carecen de premisas claras, la función del pensamiento moderno, advierte, ya no es más: como siempre lo creyó la modernidad, *remontarse al fundamento y por ese camino volver al valor novum – ser. Lo que funda se halla en crisis porque ha sido desenmascarado*, desenmascarado por el emplazamiento de la técnica. Consideramos que esta radicalización se ejerce dentro de estructuras tecnológicas insospechadas por la racionalidad prestidigitadora, más bien son la nuevas teorías del caos y la física cuántica, que, revolucionando una concepción del *subjectum* moderno como el eje de gravedad dotador de sentido, el fundamento de su sentido, contrastando sus métodos ahora se evidencian imposibilitados para poder explicar desde los recursos de la autoreferencialidad y argumentaciones silogísticas, la condición de nuevos fenómenos posibilitados. La “unidad” de acontecimiento y sentido se ha descentrado de la subjetividad moderna, se ha vertido a lo ancho de la mirada a la diferencia facultando por los sistemas tecnológicos, ajenos a una constitución de unidad desde las huestes del ego – cogito: ahora *el sujeto es un dividum*, y como tal permanece, desmintiendo cualquier sueño de conciliación, prefigurando la argumentación de esa falsa unidad de la prepotente racionalidades modernas, disgregadas por el señalamiento de sus promesas incumplidas, quedando destrozada su cohesión subjetiva, liberando a la vez la multiplicidad. Las “verdades” del proyecto ilustrado han quedado evidenciadas y ya no fundan:

Puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento deba “fundar”.<sup>59</sup>

Fundar como relato de legitimación. La tarea está pendiente, que posturas de racionalidad desenmascara esta condición falas y que posturas de racionalidad faculta este

---

<sup>58</sup> *Ibidem.* P. 128.

<sup>59</sup> *Ibidem.* P. 132.

contraste de paralaje del implemento moderno de la racionalidad mediante mecanismos de autoreferencialidad y fundamentación.

### **3. El mecanismo de implementación de la recursividad de la modernidad. La mirada a la posmodernidad**

#### **[1] El tránsito de la modernidad recusada**

Esbozamos aquí aquellas ideas generales que nos brindarán la resolución de la argumentación que defiende las hipótesis iniciales de esta investigación, en especial de este apartado que, consideramos el más cercano a la propuesta filosófica de la posmodernidad que plantea Vattimo, pero el más distante en el traslado de sus ideas hacia nuestra propuesta de la posmodernidad como expresión de la modernidad revertida sobre sí misma.

Un recurso que revisamos como implemento de la modernidad lo es la retroacción o recursividad, en aras de cumplir el cometido de brindar tiempos nuevos mejorados, lo “modernus” como el influjo de la modernidad: corregía, deshacía y replanteaba sus mecanismos para rehacerse, renovarse; el Renacimiento y el afán humanista de volver a los griegos y romanos para aleccionar ese re-nacer es un ejemplo del mecanismo de la recursión. Parafraseando a Habermas, es restringido el concepto de modernidad circunscrito sólo para el Renacimiento, el termino moderno aparecía y reaparecía exactamente en aquellos períodos en Europa en los que se formaba la conciencia de una nueva época, por medio de una relación renovada con lo antiguo, precisamente mediante el mecanismo que nosotros denominamos de recursividad, los pensadores ilustrados apelan al método experimental y la ciencia inaugurada por Copérnico y Galileo, la recursividad como implemento de la modernidad funge como mecanismo de re-ordenación ante la presencia de tiempos “nuevos por venir” y, en este recurso se puede advertir un mecanismo que para salvar la modernidad tardía entendida como la actual era posindustrial, hecho mano, de los recursos del Renacimiento, en algunos intentos, en otros, de la mirada a la diferencia, en otros tantos de la Acción comunicativa y en otros como es el caso de Vattimo de tirar por la borda al proyecto ilustrado y consigo a todas las consecuencias del implemento de la modernidad.

Partimos de la premisa inicial que concibe el final de la modernidad pregonado por Vattimo de mediados de los ochentas, como un final más cercano a una concepción del proyecto ilustrado que de la propia modernidad. Nuestro traslado de *la modernidad como recursión que no logra re-hacerse y que ofrece figuras liberadas de los mecanismos de autoreferencialidad*, tiene que ver con lo que denominamos “*emplazamiento del hombre por la técnica*”; por tanto, una modernidad sostenida por las huestes de los sistemas tecnológicos que en los caminos de su desarrollo actual ha proporcionado el desenmascaramiento de los mitos que sostenían a una falaz modernidad, la modernidad de los metarrelatos de la que habla Lyotard, las ideas de progreso, lo “*novum*”, sujetas a un discurso de legitimidad unívoco (implementadas por mecanismos de prospectiva), los mismos parámetros de la racionalidad de la conciencia, de la subjetividad moderna, sustentada en *grundes* fundantes (mecanismo de las posturas de la racionalidad). El emplazamiento de las rutas actuales de la técnica, no es más que la expresión sintética de la modernidad que se desdobra en toda la serie de diferendos que tanto la autoreferencialidad y la prospectiva no podían cubrir, encontrando en un fallido intento de recursión, la exigencia de un encuentro con el *olvido de la diferencia*, de un sujeto débil como diferendo: que se precisa como razón ilustrada en el momento que su decir posibilita el des – centramiento del monopolio del pensar más allá de Europa. ¿Pero cómo es que emerge esta razón ilustrada en épocas de “posmodernidad?” ¿Cómo sostener nuestra tesis que defiende de vivir un tránsito de la modernidad propició para la razón ilustrada en época de “posmodernidad?”

La filosofía de la conciencia, dicho de otro modo, los metarrelatos del proyecto ilustrado que sostenían todavía la creencia de *la unidad de la historia, fundamento, progreso, el culto al novum* que facultaba el vertiginoso andar de la misma modernidad, hoy se precisan imposibles de sostener. La clave del tránsito la ofrece Vattimo en el manejo del An–Denken en *Le aventure della differenza*, hacia el “pensamiento sin fundamento”, es decir, dejar de lado al ser como fundamento del ente “a favor del dar que funciona escondido en el revelar, a favor del “Es gibt” (existe, se da)<sup>60</sup>. Pide Vattimo retraerse del ser. Advierte la dificultad de disipar una noción de “superación” de la misma metafísica tradicional, sin que tengamos que recluir el termino superación a la historicidad del ser

---

<sup>60</sup> Gianni Vattimo..., op. cit., p. 189.

hipostasiando o a categorías del proyecto ilustrado. Apelando a Heidegger describe el término de superación como disposición del arrojo y envío:

la metafísica no se puede superar jamás, ni en ésta, ni en otra eventual época del ser. Estos elementos parecen sostener la tesis según la cual el único deber del pensamiento es, hoy, adecuarse al destino del dominio desplegado por la técnica, porque sólo de este modo se corresponde con la *Schickung*, el envío del ser <sup>61</sup>.

Se trata aquí del emplazamiento de la técnica sobre el hombre. Es por ello que para Vattimo, la práctica ontológica que envuelve este emplazamiento, se debe atener a categorías débiles. Por estas huestes transita la razón ilustrada que creemos hace emerger el emplazamiento de la técnica, el reconocimiento de la diferencia como revolución ontológica, el desvanecimiento de la metafísica del ser- *subjectum*, al ser- alter. Esta es la muerte y la transfiguración de la metafísica de la que habla Vattimo<sup>62</sup>: muerte de la metafísica de ontología fuerte hacia una metafísica con categorías débiles. Expresión misma de esa crisis del sujeto moderno, sujeto fuerte que, como sostienen Adorno, nos produjo Auschwitz. Metafísica que recorrió todas las estructuras de la cultura, adjudicando al habla un fonocentrismo de instrumentalidad servil hacia los modelos occidentales detentadores del sentido de la racionalidad de la *técnica fuerte*, de *las estructuras del pensar desde las estructuras del lenguaje*. Por ello es que podemos tener la oportunidad de liberar el lenguaje desde la razón ilustrada, desde las técnicas del pensar de la diferencia, otrora:

la estructura del lenguaje, y ante todo la gramática de sujeto y predicado, de sujeto y objeto, y al mismo tiempo la concepción del ser que sobre esta estructura ha construido la metafísica (con los principios, las causas, etc.), está totalmente modelada por la necesidad neurótica de encontrar un responsable del devenir <sup>63</sup>.  
(Implemento de modernidad mediante las posturas de racionalidad).

---

<sup>61</sup> Idem.

<sup>62</sup> Gianni Vattimo. Cfr. “muerte y transfiguración de la metafísica”. En: *Revista de Occidente*, Madrid, noviembre 1989, No. 102 pp. 59 y 74.

<sup>63</sup> Gianni Vattimo, *Más allá del...*, *op. cit.*, P. 22

La misma fatalidad de occidente, el agónico fin de la historia se dibuja desde esta patología de la responsabilidad.

El traslado de esta responsabilidad, el liberarse por la diferencia y la multiplicidad, significa paradójicamente la disgregación de la unidad. Unidad que en el temprano Vattimo apuntaba aún a la unión de teoría y praxis, ahora interpuesta por los sistemas tecnológicos e identificada entre el acontecimiento y sentido, un sentido donde la responsabilidad prestidigitadora del sujeto moderno se disuelve como desfundamentación de cualquier pretensión de definitividad de la presencia. La recursividad de la modernidad en medio de los procesos tecnológicos actuales, ya no puede funcionar con los mecanismos de autoreferencialidad y *grundes* fundantes, ese intento fallido, nos ha mostrado la alteridad completa que inhibían los mecanismos de implementación de la modernidad aquí descritos.

## **[2] Elementos que desinhibe la recursión de la modernidad, la mirada a la diferencia**

¿Qué es la *razón centrada en la conciencia* en tiempos de recursión de la modernidad?, ¿Por qué defendemos la idea de posmodernidad como reversión de la modernidad? Ya hemos señalado como es que los sistemas tecnológicos han emplazado al humano de la época actual. Delineamos que el llamado proyecto ilustrado pretendió justificar desde razones políticas de legitimación, una falaz modernidad que se justificaba y legitimaba por sí sola desde las huestes de la tecnología amañando los logros como fuentes de legitimidad, ocultando los fracasos, como crisis, errores. La unidad de falsa legitimidad y sentido y; la realidad a la que nos conducían las sucesivas revoluciones tecnológicas se trasladó de un discurso de legitimación a un estado de cosas que cada vez más, no podían explicarse por medio de grandes relatos, como advierte Habermas el sistema y el mundo de la vida se desacoplaron, y la antigua modalidad moderna de establecer un puente de comunicación mediante grandes relatos ya no era sostenible, nos encontrábamos ante una nueva época, una época en primera instancia de medios masivos de comunicación que guardaban su propia lógica interna, expandiéndose a través de redes sociales donde ya no fundaban más los mediadores de sentido, “toda” la explicación de la realidad dejó de ser el ceno teórico de los filósofos de la conciencia. La recursión de la modernidad deja ver la misma emergencia de la razón que funciona como desenmascaramiento, como des-

fundamento. Pero en sí misma ¿a qué denominamos razón ilustrada que emerge en épocas de recursión de la modernidad? La *razón ilustrada* en épocas de “posmodernidad” se configura como el ensanchamiento de las facultades de la razón desde las huestes del pensar. La historia de la razón ilustrada es la misma historia de las técnicas del pensar. Historia reconocida no como el proceso lineal de la modernidad sino como *poza teórica* que a veces dimana mucha agua, a veces seca.

La *razón descentrada* emerge desde las técnicas del pensar de la diferencia y no desde la diferencia misma. Una vez explicados algunos mecanismos de implementación de la modernidad mediante el proyecto ilustrado, podemos pronunciar que la razón ilustrada no es la razón que se ilustra a sí misma, es la razón que se construye en la diferencia. Técnicas que cancelan la creación filosófica: hacia derroteros de la conciencia del sujeto, del pensar del pensar, desde una nueva concepción que otorgue voz y voto a lo múltiple de las diferencias, más allá del sujeto. Técnicas que ya dibujaba Vattimo en su apartado: *V. El ultrahombre y el mundo liberado*, obra de 1974, un humano, “ultrahombre” fuera del sistema de la razón:

“desintegración de la estructura rígida del tiempo, liberación del pasado como autoridad y sometimiento, liberación de lo simbólico”.<sup>64</sup>

Un ultrahombre no como un superhombre mal interpretado, que se asocia cómplice con una modernidad ilustrada que practica la razón instrumental. Tampoco se trata de una mera intensificación de la esencia hombre, o bien que desde el paradigma de la filosofía de la conciencia se empuje el orden social hacia la ultrametafísica. De lo que nos habla Vattimo, es de un viraje, a la revolución ontológica que ya han contrastado los sistemas tecnológicos, reconduciendo desde las técnicas de la diferencia las estructuras metafísico – morales hacia la claridad de la razón. Los teóricos de Frankfurt han cooperado para volver el rostro hacia la mirada de la diferencia, zanjando el terreno del sujeto fuerte, propiciando una síntesis de lo dialéctico de la modernidad como conclusión antagónica que se instala más allá de la dialéctica:

---

<sup>64</sup> Gianni Vattimo, *El sujeto y la más...*, op. cit., p. 238.

“La multiplicidad de figuras queda reducida a posición y estructura, la historia a hechos, las cosas a materia (...) la lógica formal ha sido la gran escuela de la unificación. Ella ofreció a los ilustrados el esquema de la calculabilidad del mundo: (...) la sola diferencia entre el propio ser y la realidad absorbe todas las obras. Si se dejan de lado las diferencias, el mundo queda sometido al hombre.”<sup>65</sup>

El estudio arrojado por esta dialéctica de la ilustración de la modernidad, nos ha otorgado premisas para instalarse más allá de la dialéctica y más allá de la ilustración como proyecto. La clave la ofrece la misma idea de ilustración como violencia o socavación de sí misma:

“Sin consideración para consigo misma, la ilustración ha consumido hasta el último resto de su propia autoconciencia. Solo el pensamiento que se hace violencia a sí mismo es suficientemente duro para quebrar los mitos”.<sup>66</sup>

En el ejercicio de recursión, se pueden mostrar las fortalezas de esta emergente razón, a raíz de los destrozos de los implementos de la modernidad. Me parece que sobre esta síntesis de la dialéctica de la ilustración se pueden sustentar las técnicas del pensar de la razón descentrada que se contrasta con prácticas de identidad autoreferencial, que se pueden desprender de las aporías del proyecto ilustrado, una ilustración contra sí misma:

En los mitos, todo cuanto sucede debe pagar por haber sucedido. Lo mismo rige en la ilustración: el hecho queda aniquilado apenas ha sucedido. La doctrina de la igualdad de acción y reacción afirmaba el poder de la repetición sobre lo existente mucho tiempo después de que los hombres se hubieran liberado de la ilusión de identificarse, mediante la repetición, con lo existente repetido y de sustentarse, de este modo, a su poder.<sup>67</sup>

Las técnicas del pensar de lo diferente deben contemplar con claridad el sometimiento y distorsión del que fueron objeto por la forzada unidad de la razón moderna (proyecto ilustrado): Un ejercicio de recursión de la modernidad debe tener en cuenta que:

---

<sup>65</sup> Max Horkheimer y Theodor Adorno..., *op.cit.*, pp. 63, 64.

<sup>66</sup> *Ibidem*. P. 61.

<sup>67</sup> *Id.*

Lo que podría ser distinto, es igualado. Tal es el veredicto que erige críticamente los límites de toda experiencia posible. La identidad de todo con todo se paga al precio de que nada puede ya ser idéntico consigo mismo. La ilustración deshace la injusticia de la vieja desigualdad, la dominación directa, pero la eterniza al mismo tiempo en la mediación universal, en la relación de todo lo que existe con todo (...) la unidad del colectivo manipulado consiste en la negación de cada individuo singular: es un sarcasmo para la sociedad que podría convertirlo realmente en un individuo.<sup>68</sup>

Señalamientos tan acuciosos que nos permiten señalar nuestras perspectivas de la modernidad retrotraída llamada posmodernidad, pero también de esa oportunidad que se nos abre para reconocer a la “posmodernidad” como el valle por el cual se desdobra la chance de reconocer el rostro que pervive de la modernidad y camina por las calles de la tecnología.

### **[3] Acercamiento. Posmodernidad como fase ulterior de la *modernidad* recusada**

Vattimo reconoce a la posmodernidad como el fin de la modernidad, advirtiendo el fin como cese de la validez del fundamento, de los fundamentos a los que acudía la razón moderna para legitimarse. Las premisas de la modernidad de la *unidad del sentido de la historia* han quedado muertas, yertas por su incapacidad de seguir dotando de sentido a la realidad:

la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento, ni por lo tanto creer en el hecho de que el pensamiento deba “fundar”... manifiéstese así claramente que hay que buscar un camino diferente, este es el momento que se puede llamar el nacimiento de la posmodernidad.<sup>69</sup>

Cercano a los metarrelatos que tilda Lyotard como incapaces ya de fundar y pregoneros de la muerte de la modernidad, Vattimo prefiere soslayar el problema del

---

<sup>68</sup> Ibidem. p. 68.

<sup>69</sup> Gianni Vattimo. *El fin de la..., op. cit.*, p. 148.

agotamiento de las premisas de la modernidad en la visión, impropia ya, que tenía de la historia como curso unitario, denunciándola como producto de un exceso de epigonismo, patología que historizaba el ser en el sentido de reducir el entorno a mero logos fundante. Sin embargo, Vattimo no reparará en reconocer una *distinción entre ilustración, modernidad y proyecto ilustrado*. Su concepción de modernidad involucra los tres términos:

la modernidad se define como la época de la superación, de la modernidad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que lo exige y la impone como única forma de vida.<sup>70</sup>

Creo que, entre las muchas definiciones, hay una en la que podemos llegar a un acuerdo: la modernidad es la época en la que el hecho de ser moderno viene a ser un valor determinante. En Italiano y en otras muchas lenguas, según creo, es todavía una ofensa llamar a uno “reaccionario”, es decir, adherido a los valores del pasado, a la tradición, a formas “superadas” de pensar.<sup>71</sup>

Nosotros planteamos esta distinción refiriendo al movimiento de la ilustración como una inquietud de pensadores que aún en la segunda mitad del siglo XVIII vivían bajo las costumbres del *Ancien Regime*, pero que desde su posición pequeño burguesa al interior de las cortes y sujetos estratégicamente del estado llano, impulsaban una serie de cambios en la administración del poder, identificamos al proyecto ilustrado como el recurso de legitimación no nada más de los pensadores ilustrados, sino de cualquier funcionario a favor de las propuestas de cambio y de apropiación del poder mediante el saber y, finalmente reconocemos la modernidad como el influjo de mecanismos de implementación para transformar el orden social y sucesivamente construir las nuevas realidades que habrían de imprimir temporalidades de progreso por venir. Vattimo otorga el peso del epitafio de la modernidad en las categorías ideologizantes y legitimadoras de la modernidad por parte del proyecto ilustrado, al igual que los teóricos de la posmodernidad que vaticinan la nueva era que se avecina por los festejos nihilistas de la pérdida del sentido en la que nos

---

<sup>70</sup> Ibidem. P. 136.

<sup>71</sup> Gianni Vattimo, *La sociedad transparente...*, op. cit., p. 39.

ha sumido la muerte de esa modernidad. Consideramos que el autor italiano atina en señalar las rutas de la *verwindung* de ese nihilismo que sume a la misma filosofía en una crisis, en asumir la posmodernidad como la distancia periférica cercana al cadáver que hiede modernidad. El post – de lo posmoderno como lo advertimos en la introducción, se quiere recoger como teoría, como época, incluso como una “nueva” filosofía de lo ultramoderno, o transmoderno. Más bien, tendrá que comprenderse lo posmoderno de lo moderno, como un estado de cosas que por su incógnita apariencia no se puede explicar con las categorías funcionales de la modernidad, como un temor que todavía no tiene nombre, pero ha sido capaz de *dislocar* los sistemas o modelos filosóficos que complacían el sentido unitario de la historia hacia otro modo de ser. Según Vattimo, el término posmoderno sigue teniendo un sentido, y este sentido está ligado al hecho de que la sociedad en que vivimos es una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los medios de comunicación (*mass media*), refiriéndose a los medios de comunicación como accesorio de la condición posmoderna, que apunte hacia una *sociedad transparente* que, como emplazamiento de la técnica al cual no referíamos en el capítulo anterior, entendía a los medios de comunicación como disolutores de los grandes relatos. Estos medios – prensa, radio, televisión, en general todo aquello que en italiano se llama “telemática” han sido la causa determinante de la disolución de los puntos de vista centrales de lo que Jean Francois Lyotard, llama los grandes relatos<sup>72</sup>. No obstante, no aclara que es lo que provoca el tránsito hacia una telemática. Un tono muy concluyente termina por conferir a los medios de comunicación la entrada a la “posmodernidad”.

Esta multiplicación vertiginosa de las comunicaciones, este número creciente de sub – culturas que toman la palabra, es el efecto más evidente de los medios de comunicación, y es a su vez el hecho que, enlazado con el ocaso , al menos, la transformación radical del imperialismo europeo, determina el paso de nuestra sociedad a la posmodernidad.<sup>73</sup>

Posmodernidad como telemática, como el reino de los *mass media*. Nos parece que la descripción de la posmodernidad de Vattimo se pierde en la inmediatez de la tortuosa

---

<sup>72</sup> Gianni Vattimo, op. cit., p. 8.

<sup>73</sup> Ibidem. P. 12.

polisemia a la que condujo su esclarecimiento. Para 1985 dictaba tres caracteres del pensamiento de la posmodernidad: a) *Un pensamiento de la fruición* como revivir que orienta un efecto emancipador en sí mismo categoría adscrita a la modernidad. Tal vez a partir de aquí, una ética posmoderna podría oponerse a las éticas, aun metafísicas, del “desarrollo”, del crecimiento, de lo novum como valor último b) *Un pensamiento de la contaminación*: convaleciente, signado por la distorsión, por el error de la metafísica, sería, en esta segunda perspectiva, la única huella de la tensión hacia lo otro. (Contaminación que se le adjudica al error de la metafísica, un pesimismo que contamina pero que se acepta con resignación, posmodernidad como resignación de la “incapacidad” de la razón). c) Un pensamiento del Ge – stell, resalta con la nueva situación de relativa seguridad que había alcanzado la existencia individual y social en virtud de la organización social y del desarrollo técnico (...) el carácter explícitamente superfluo de todo fundamento.<sup>74</sup> Nosotros desdoblaríamos este Ge – stell a la inversa, desde el emplazamiento de la técnica al sujeto. La *razón ilustrada* la hemos encontrado en el pensamiento de Vattimo en sus propuestas de ontología débil que desarrollan el pensar y la mirada hacia la diferencia, como ya hemos señalado expresión misma de la modernidad que no es post. En cambio Vattimo insiste en concentrar sus premisas de lo posmoderno como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del fin de la historia:

lo posmoderno se caracteriza no sólo como novedad respecto de lo moderno, sino también como disolución de la categoría de lo nuevo, como experiencia del “fin de la historia”, en lugar de presentarse como un estadio diferente (más avanzado o más retrasado; no importa) de la historia misma (...) la idea de una historia como proceso unitario se disuelve y en la existencia concreta se instauran condiciones efectivas.<sup>75</sup>

La misma razón ilustrada atrapada aún por la ideología del proyecto ilustrado, en esperas de la modernidad. Simiente preciso para vislumbrar el giro hacia una ontología débil:

---

<sup>74</sup> Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad, op.cit.*, p. 166.

<sup>75</sup> *Ibidem.* p. 10. (los paréntesis son nuestros).

la herencia de la dialéctica, que hace al pensamiento de la diferencia decaer y transformarse (verwinden) en pensamiento débil, aparece condensada en la noción de verwindung (...) La verwindung, la “caída distorcionante”, y el “ponerse de nuevo” (en el sentido de reponerse de, ponerse de nuevo a, y también en el de proyectarse hacia el futuro) (...) caracteriza al pensamiento ultrametafísico, en contraposición a la metafísica tradicional.<sup>76</sup>

De aquí parte nuestra atención del recogimiento de las técnicas del pensar que habrán de darnos luz del emerger de la razón ilustrada que emplaza la técnica, esclareciendo nuestra propuesta: ¿posmodernidad o una ulterior expresión de la razón descentrada?

---

<sup>76</sup> Gianni Vattimo, *El pensamiento débil*. Madrid, cátedra, 1988, p. 28.

## Capítulo 2

### El debate de la posmodernidad: François Lyotard y las esferas de la modernidad recusada

#### 1. El recurso de implementación de la prospectiva

La pulsión del entusiasmo, que envuelve al proyecto ilustrado, concede descifrar la ruta de irracionalidad que prescribió el ímpetu del discurso legitimador de la modernidad, en otras palabras, describir de las proyecciones(prospectivas) del proyecto ilustrado un basamento de energías muy ajenas que se prescribían para la práctica de la razón ilustrada. En este apartado, nos permitiremos describir *el proyecto ilustrado* como basamento dotado de un dispositivo pulsional del entusiasmo. En efecto, acallaremos las rutas por las que el dispositivo pulsional del entusiasmo se instituye en influjo de la prospectiva del proyecto ilustrado.

A raíz de una lectura de los elementos que conforman el dispositivo pulsional: *lo uno, la categoría de totalidad unificante, la unidad de lo idéntico, el sino, el orden, el progreso, la emancipación, la institucionalización, la periodización de la historia*; conformaremos la armazón discursiva por lo que el proyecto ilustrado se torna dispositivo pulsional, dispositivo legitimado desde el sentimiento efusivo y sublime del entusiasmo. Ello, desde los apuntes de Lyotard al respecto, el empuje entusiasta, que yergue la pulsión en su irracionalidad como impulso que, en su dinámica, alude lo analógico de los acontecimientos presentes, a una proyección futura. Identificando sin reparo lo analógico efusivo como cognición racional. En efecto, en este capítulo entretejeremos la trama que la cúpula del proyecto ilustrado fue produciendo como episteme, dotar a la teoría que emergía de la modernidad, de, discurso basado en *signos* (no en cogniciones conceptuales). Advertiremos del frenesí revolucionario, un preciado convite de universalidad sublime, al compartir en sus ideas legitimantes, como la que profesa la *emancipación*, un espíritu que comparte la lectura de la libertad que ha sido extendida a otras naciones. Lo advierte Lyotard al retomar de Kant, un entusiasmo “ilustrado” como sentimiento estéticamente puro (impronta románticista) que requiere un sentido comunitario de una *República sentimental*. No obstante dicho fervor, desde las mismas premisas de la estética

trascendental Kantiana, así los apuntes sobre el sentimiento sublime, acusarán de los juicios estéticos, concepciones enclavadas en lo indeterminado, indeterminables. Lo que precisa, de los juicios que conforman el discurso del proyecto ilustrado, el señalamiento de falacias en el sentido de pretender constituirse correlato de una cognición. (Ya hablaremos de las antinomias que presenta el juicio estético consabido como cognición).

Será de gran interés, para los menesteres de este proyecto de investigación, como es que, en torno al *ancien regime*, el *proyecto ilustrado*, fue consiguiendo a través del discurso la *normalidad* de una nueva época, es decir, constituir la modernidad naciente en *teoría tradicional*. Presentaremos como una de las razones poderosas de esta *normalidad*, la persuasión no tanto por medio del saber, “al pueblo no lo mueve el saber”, como la fundación de las promesas de libertad. *El proyecto ilustrado* se preocupó por acuñar la realidad francesa, como horizonte de sentido universal, enriqueciendo a la filosofía como legisladora de las facultades del conocer. Promoviendo la idea de la soberanía de los pueblos y de su federación pacífica. Mismo empuje, desde proposiciones universales sublimes hacia el sentido de lo comunitario. (Ya tendremos oportunidad de planear los elementos que constituyen el sentido de lo comunitario de los sublime).

Este capítulo nos alcanzará para configurar los elementos del dispositivo pulsional moderno como elementos que contienen ya las premisas de la pulsionalidad posmoderna. El tránsito de la *dialéctica a la hermenéutica*, de la *metafísica fuerte* a la “*Metafísica débil*”, del *sujeto* a la *alteridad*.

### **[1] Dispositivo pulsional del entusiasmo del proyecto ilustrado, para toda prospectiva unificante**

Poco a poco fueron cobrando vida (legitimidad) las ideas emancipatorias del proyecto ilustrado, a medida que en la arena política se conseguían nuevos triunfos hasta desmoronar completa, la estructura del poder del *ancien régime*, en el sentido que una idea podía verificarse afortunada en la práctica, se creía con firmeza, que, no tenía porque completarse, sólo el entusiasmo de las ideas, había que segregar el entusiasmo de los actos. El proyecto ilustrado diseñado por el juez crítico en el que se tornó la filosofía, se convirtió

en guardián del interés práctico de la razón. Lyotard interludia de este juez, sujetarse de un referente para legitimar su proyecto, legitimar desde la correlación *referente – hechos*:

El mismo referente, un determinado fenómeno tomado en el campo de la historia humana, podrá servir como ejemplo para presentar el objeto del discurso de la desesperación, pero (como fragmento del hilo conductor) podrá servir para presentar analíticamente el objeto del discurso de la emancipación. Y con ese hilo conductor usted podrá hacer una política analógicamente republicana y ser un político moral.<sup>77</sup>

El entusiasmo se desborda por las calles de París, la *toma de la bastilla* es una genuina primera expresión del júbilo del entusiasmo, cada acontecimiento (a propósito la palabra acontecimiento, como racionalidad que los pensadores ilustrados imprimían a los hechos) radicaba la armazón del proyecto ilustrado, configuraba el dispositivo pulsional, la *toma de la bastilla se* constituyó en signo energético, tensor, afectivo, vigoroso, en modelo del estado mismo de los espectadores vivos de la revolución. Simbiosis energética entre discurso y acto, acto diseñado por el discurso, incluso explicitado por el discurso emancipador. Discurso alimentado por el acto, legitimado por la complicidad entusiasta:

Ese entusiasmo es la *Bege ben heit* indagada en la experiencia histórica de la humanidad para poder validar la proposición “la humanidad progresa hacia un estado mejor.”<sup>78</sup>

Es la prospectiva que descansa en los efectos de emancipación y libertad, la energía que alimenta está “*prospicere*” es el entusiasmo, que, como advierte Lyotard se comporta como un extremo del sentimiento sublime, como sentimiento radical es informe, indeterminado: “Así debe ocurrir la Revolución Francesa y en todas las grandes conmociones históricas: son lo informe y lo que no tiene figura en la naturaleza humana histórica”, lo informe, el entusiasmo, en espera de ser llenado, en espera de acontecimiento. El *entusiasmo* de la revolución y cualquier entusiasmo no tienen un referente material, como todo lo sublime, más bien se sujetan de lo vacío y sin figura. El entusiasmo se yergue

---

<sup>77</sup> Jean Francois ,Lyotard, *El entusiasmo*, Barcelona, Gedisa, 1994, p.62.

<sup>78</sup> Jean Francois ,Lyotard, *op. cit.*, p.74.

como validez estética, estéticamente sublime en el momento de propiciar una tensión de fuerzas entre la idea que impulsa a obrar (idea, concepto, en el sentido discursivo)<sup>79</sup> lo infinito de la idea que atrae así todas las otras facultades y produce un *affekt* “del tipo vigoroso”, característica de lo sublime. La muchedumbre revolucionaria se adhiere a un objeto que es un desorden, mismo que vierte el entusiasmo. El entusiasmo de los espectadores se desborda como análogo estético de un fervor republicano puro. El desorden del actuar se atiene a un orden etéreo que propugna el discurso, orden etéreo que proyecta una comunidad de entusiastas como idea del futuro, cuya sensibilidad de lo sublime acarrea el júbilo hacia un proyecto de humanidad hacia algo mejor. Prospectiva, la más recurrente del proyecto ilustrado. En este tenor, el proyecto ilustrado nace como proyecto desde un no – júbilo, desde la socavación de los privilegios aristócratas (pensadores ilustrados) dictados por el despotismo del rey. Se consolida como proyecto ilustrado, en el momento que el obrar se identifica con la subliminalidad de las ideas ilustradas. A partir de ahí, obrar e ideas comienzan la danza del entusiasmo de menos a más, dependiendo del impacto de los sucesivos encuentros de la idea con el obrar. Esos encuentros irán gestando los elementos inéditos del dispositivo pulsional que han tornado las ideas ilustradas como proyecto ilustrado. Proyecto ilustrado como dispositivo pulsional de subliminalidad entusiasta. Subliminalidad radicalizada en el entusiasmo, entusiasmo que describe Lyotard como condición paratética. La razón que ofrece, se adhiere a la postura Kantiana de lo sublime que describe a este sentimiento como placer sin interés, como un universal sin concepto, como podría ser el *gusto*, además agrega que lo sublime:

Entraría una finalidad de la antifinalidad y un placer del pesar por o posición al sentimiento de lo bello cuya finalidad es sin fin y cuyo placer se debe al libre acuerdo de las facultades entre sí.<sup>80</sup>

Acaso, disposición del espíritu para el espíritu supuesta por el sentimiento de lo sublime cuyo referente no es un objeto material como el sentimiento sublime de lo bello, sino, el horizonte de sentido conceptual, que Lyotard denomina necesidad de una cierta

---

<sup>79</sup> Advierte Lyotard, más perdurable la impronta de la idea discursiva, que el impulso de las representaciones sensibles. (Lyotard, *op.cit.*, p.73). La razón la idea no depende de la inmediatez y lo efímero de las representaciones sensibles, por lo que la Revolución Francesa tenía entusiasmo para rato.

<sup>80</sup> *Ibid.* p.83.

cultura –lo cual no quiere decir que sea producido por la cultura, pues, tiene su fundamento en la naturaleza humana- advierte. No tanto, un entusiasmo recogido por alcanzar la felicidad, más bien por compartir la identificación como un ideal, el enamoramiento de una idea. No creo tanto en el sesgo que le otorga Lyotard, el entusiasmo por compartir la idea de conseguir la cultura, idea que retoma de Kant, donde expresa que:

A la cultura es el fin último que persigue la naturaleza en la especie humana (como parte de la naturaleza, una parte eminente de la “vasta escena donde obra la sabiduría suprema” (citado de Kant. Ideas (...) para una historia cosmopolita), porque la cultura es lo que hace a los hombres más “susceptibles a las ideas” ella es la condición que abre el pensamiento a los incondicionados.<sup>81</sup>

¿Acaso la impronta del proyecto ilustrado sustenta desde su entusiasmo mentiras racionales? Hasta ahora hemos prefigurado el entusiasmo del proyecto ilustrado como ejercicio de una estética de lo sublime, que alimenta los planes de la prospectiva definidos en la emancipación y liberación, anclando el sentir de lo sublime radical caracterizado por adherir el júbilo del obrar, en analogías que va construyendo el encuentro de la idea del discurso como el obrar, retomadas como si fueran auténticas cogniciones. Los signos (acontecimientos revolucionarios: la toma de la Bastilla, el juramento del juego de pelota, la captura del rey, la integración de la muchedumbre, *un tercer estado* tan frecuentemente imposibilitado para actuar, ahora *depositario* de los rumbos de la historia) retomados como referente conceptual, sujetos de cognición. Un irónico Lyotard comenta que no es cualquier preposición estética, sino que es la de lo sublime extremo la que puede revelar (*beweisen*) que la humanidad está en constante progreso hacia un estado mejor. Aquí radica la estética de lo sublime extremo, paradoja sentimental. (lo bello no basta, pues es solamente un símbolo del bien), experimentar públicamente, algo que no tiene forma hace alusión aún más allá de la experiencia, lo sublime constituido como presentación “como si” de la idea de la sociedad civil y hasta cosmopolita, cuando ésta no puede ser presentada aún. Por ello lo sublime es un signo, indicador que, no obstante, con otros signos analogizado, tiene valor de “prueba” para la proposición, por ejemplo, que afirma el progreso. ¿En dónde radica pues, la mentira cognitiva que alimenta el discurso del proyecto ilustrado? En un

---

<sup>81</sup> Lyotard. *Ib. id.*, p. 84.

dispositivo pulsional entusiasta, en el *pathos* entusiasta que recoge el dato sublime, como “sensaciones científicas”. A saber;

Resultan de una confusión (que es la ilusión política misma) entre la presentación directa del fenómeno del *gemeines Wesen* y la presentación analógica de la idea de contrato republicano.<sup>82</sup>

Confundir una cognición con una analogía. Revolución a la espera de enunciaciones una vez que la proposición cognitiva se hizo cargo (en *la forma* de presentación de ejemplos) de lo que le corresponde en las intuiciones que ella puede subsumir bajo regularidades. El objeto presentable la clave para señalar esta confusión, llámese error, o artimaña “racional”, El *SENSUS* del entusiasmo funda una apelación y la comunidad que se realiza a priori y que tiene lugar sin determinación, sin ningún concepto que subsuma una presentación directa, no obstante esta subliminal comunidad se posibilita por otros medios, por un concepto de la razón, la idea de libertad. Pero, en el momento de describir esa comunidad así “prescrita”, tomándola con referencia a una frase cognitiva, se cae en una antinomia, pues se ve uno obligado –apunta Lyotard– por las reglas del conocimiento a formular dicha comunidad de manera contraria a su condición por el hecho de que todo objeto presentado en una proposición cognitiva con miras a validarla debe serlo por medio de un esquema (teoría) que lo haga determinable por concepto, mientras que la dicha comunidad no es un objeto directamente presentable. Dicha comunidad constituye tan solo el objeto de una idea que se señala en este caso “solamente” por el sentimiento.

Para Lyotard el entusiasmo de la Revolución Francesa se traiciona públicamente y agregaríamos, es el gran indicador de la no – ilustración. Se traiciona:

En primer lugar porque es un sentimiento sublime extremo, luego porque ese sentimiento exige ya una cultura formal de la habilidad (que no existe) y por fin porque ésta a su vez tiene por horizonte la paz civil y tal vez internacional, ese entusiasmo por sí mismo “no sólo permite esperar el progreso sino que lo es, dentro de los límites que el presente fija a la capacidad en progreso.”<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup> Ibid., P.74.

<sup>83</sup> Id., p.85. (los segundos paréntesis son nuestros).

Son indicador de la no – ilustración, en el sentido que ilustran los júbilos del discurso racional, devorados y conducidos por el entusiasmo, por aquí podemos encontrar la parte torcida y el aspecto patológico de la dirección teórica que gestó y desvirtuó la revolución francesa. Preposiciones sublimes como: “Hay progreso”, el pensador ilustrado puede legitimar esta proposición cada vez que puede presentar un signo que sirva de referente a esa afirmación. Pero no puede decir cuándo se presentaran esos objetos pues las secuencias históricas que forman serie sólo dan al historiador datos (en el mejor de los casos, advierte Lyotard, estadísticamente regulares), pero nunca le dan cogniciones. Presentando los jueces del discurso oficial aserciones por casos frecuentes y menos aún como esquemas sino como lo indica el término de nuestro pensador para tipificar una proyección “racional” a raíz de las analogías de signos: hipotiposis. En este sentido el dispositivo pulsional del entusiasmo del proyecto ilustrado se fundamenta en hipotiposis, hipotiposis formuladas por el entusiasmo “racional” de advertir en los signos de la historia y sus analogías la vecindad con las promesas del discurso ilustrado, la gran coincidencia entre la idea y el obrar. Lo que inaugura la posibilidad de creer en la unidad de la historia de los acontecimientos históricos de la razón misma que advierte la modernidad como encuentro con el designio racional de la prospectiva.

En efecto, ufana la legitimidad de la alegre pulsión entusiasta una tramposa analogía del ideario de las proposiciones ilustradas con la ruta del “progreso” de la victorias revolucionarias, al respecto, describe muy bien Lyotard la fuente de legitimidad, el mecanismo pulsional de legitimidad del proyecto ilustrado, dispuesto por analogías entusiastas que incurriendo en hipotiposis, aluden de los signos que van tomando el curso de la Revolución Francesa, “cogniciones”:

La revolución destruye (Abbruch); un ser común existente; y otro no puede dejar de remplazarlo (ley natural). La heterogeneidad de las dos familias de proposiciones no queda modificada. La política revolucionaria descansa en una ilusión trascendental dentro del dominio político: la revolución confunde lo que es presentable como objeto en una proposición cognitiva con lo que es presentable como objeto en una proposición especulativa y/o ética; es decir, confunde esquemas

o ejemplos con análoga. El progreso de un ser común hacia un estado mejor se juzga no por intuiciones empíricas sino por signos.<sup>84</sup>

En un primer momento la confianza en lo que se sustentaba el proyecto ilustrado, radicaba en la capacidad, el poder de convocatoria que había logrado conseguir el fervor revolucionario, un segundo momento, quizá el que consigue expandir el entusiasmo como apéndice de encadenados dispositivos pulsionales, lo constituye, esa inmediata unidad que iban cobrando la coincidencia del plan, de la prospectiva con los hechos. El plan rigiendo la pulsión, la pulsión concediendo el dispositivo, disponiendo la marcha de la ejecución, activando, vertiendo el fluido entusiasta como mecanismo emancipador. Ello acariciaba la sensación del progreso prometido, bajo esta óptica, todas las tendencias (apéndice del dispositivo pulsional del entusiasmo) coincidían en un punto, la misma creencia en que las iniciativas, los descubrimientos, las instituciones sólo gozaban de cierta legitimidad en la medida en que contribuían a la emancipación de la humanidad. El terreno propicio para emprender los grandes relatos hallábase forjado, en los héroes anónimos, en los éxitos, y hasta en los fracasos que coronarían las tentativas de conseguir algo superior, toda acción sería reivindicada si su causa contribuía a la emancipación del hombre, de la humanidad. Desde esta óptica, los mismos relatos de las derrotas formaban parte del metarrelato superior: forman parte, en consecuencia, de los nuevos criterios para definir la competencia de las nuevas instituciones, del nuevo ser social, de la nueva sociedad, y valorar gracias a esos criterios las actuaciones que se realizan o pueden realizarse con ellos.

El ejercicio de prospectiva acusa una estructura general del relato como legitimación, un horizonte de sentido como proyecto, categorías de emancipación, progreso, como referentes del dispositivo pulsional que encauzará las acciones, y, finalmente los logros conseguidos, como novelización, dramatización que relatará al historia de su propia legitimidad. Como advierte Lyotard, los mismos relatos traen consigo la impronta de las reglas pragmáticas que constituye el lazo social: el saber – decir, saber – escuchar, saber – hacer,<sup>85</sup> ahora desde las huestes del horizonte de sentido del proyecto ilustrado, la forma

---

<sup>84</sup> J. F. Lyotard, *El entusiasmo...*, *op. cit.*, p. 56. (El comentario de la lectura de un proyecto que como tal, aún no se ha gestado, lo asocia con la lectura pertinente de un signo y no de instituciones empíricas, esta apreciación la retoma abiertamente del proyecto de *paz perpetua* (Apéndice I) Kant E.

<sup>85</sup> Cfr., J. F. Lyotard, *La condición posmoderna...*, *op. cit.*, p.52 y54.

narrativa obedeciendo al ritmo del tiempo, en este caso de los acontecimientos de *la ilustración*, misma síntesis de una métrica que hace latir el tiempo en periodos regulares.

El proyecto ilustrado *no es ilustrado*, no es producto de la práctica de la razón ilustrada en el influjo pulsional de su entusiasmo, las argumentaciones en el proyecto ilustrado no tienen valor de razonamientos, máxime en sus criterios de legitimidad, apelan a símbolos e ideales por realizar o narrados dramáticamente como recurso de interpretación legitimante, de los logros alcanzados. Cada nuevo relato se ciñe del mismo hilo conductor como ideal del progreso o emancipación u como signo de la historia. Las familias de proposiciones que arman ambos relatos son heterogéneas, los dispositivos pulsionales se encargan de validarlas, a la hora de enunciarlas no se obtiene una ley de desarrollo mecánico y ni siquiera orgánico sino que se obtiene un hilo conductor. Lyotard nos delinea como ese hilo conductor es el metarrelato que funda todas las legitimaciones, en torno al hilo conductor (horizonte de sentido):

Un determinado fenómeno tomado en el campo de la historia humana, podrá servir como ejemplo para presentar el objeto del discurso de la desesperación, pero (como fragmento del hilo conductor) podrá servir para presentar analíticamente el objeto del discurso de la emancipación. Y con ese hilo conductor usted podrá hacer una política *analógicamente* republicana y ser un político moral.<sup>86</sup>

La otra acepción, como signo de la historia, nos permite aludir la polémica posición que Kant presenta, ante la idea de progreso, ilustrada. *Nuestro autor*, afirma que como signo de la historia, la pregunta nos sitúa en condición de afirmar si el género humano está en progreso continuo hacia un estado mejor y, en caso afirmativo, cómo puede ocurrir ello. Asegura Lyotard, que esta cuestión no se planteó (cómo puede ocurrir ello), sino que solamente se resolvió. Alude que, la estrategia de Kant consistió en delinear horizontes de sentido, recurriendo a proposiciones que habrían de aludir al futuro a raíz de prognosis en espera de su acontecimiento para purificar la razón o dejarla como mera especulación en caso de no encontrar su esperado referente histórico. En esta prognosis, sólo la humanidad puede ser la causa y la autora de su progreso. Nosotros creemos que Kant si deja de manifiesto cómo puede ocurrir ello, pero también, incurre en el desdoble de la pulsión, más

---

<sup>86</sup> J. F. Lyotard, *El entusiasmo...*, *op. cit.*, p. 62. (las cursivas son nuestras).

que entusiasta, romántica, principalmente en la apología del progreso, y las capacidades de la razón para ilustrar las otras razones dormidas (aquí si apelando al entusiasmo). A saber; Kant desdobra su apología del progreso y de las facultades de la razón desde las proyecciones entre la libertad y la finalidad, entre lo sensible y lo suprasensible (bajo estos elementos la especulación bien puede anticipar sin temor a equivocarse un progreso continuo hacia un estado mejor en la historia como signo, la historia como lectura de una concatenación lineal – vertical de acontecimientos). Desarrollemos y desglosemos, no obstante, estas apreciaciones. Kant, en su artículo periodístico, ¿Qué es la ilustración? Se cuestiona: ¿es que vivimos en una época *ilustrada*? La respuesta será: no, pero sí en una época de ilustración:

Falta todavía mucho para que, tal como están las cosas y considerados los hombres en conjunto, se hallen en situación, ni tan siquiera en disposición de servirse con seguridad y provecho de su propia razón [...] pero ahora es cuando *se les ha abierto el campo* para trabajar libremente en este empeño, y *percibimos inequívocas señales* de que van *disminuyendo poco a poco los obstáculos a la ilustración general o superación*, por lo hombres, de su merecida tutela...<sup>87</sup>

Asegura Kant, según *las señales de la historia*, que la razón ilustrada se encuentra en un campo de lo abierto para una época por venir, que bien puede convertirse en diseño de la razón. Ese futuro de la razón, en la medida de conseguir sus logros, de sortear obstáculos, reivindicará la ilustración general como símbolo de superación. La misma razón ilustrada, promulga el afán de *presencia* que de rumbo a una metafísica que situó el ordenamiento de lo existente, desde las huestes de la luz de la razón, la luz que irrumpe el entretejido, hasta ahora caótico, del acontecer histórico. En su artículo desarrolla una crítica al azar, a la caología, Kant experimenta del desorden el ejercicio de la libertad sin ley, por ello precisa necesario un *plan cometido* para tramar su historia.<sup>88</sup> La legitimidad del proyecto ilustrado que a Kant le corresponde defender es la legitimidad que el progreso brinda al proyecto, y a su vez, es el fundamento que le brinda la razón ilustrada a éste. Pero, ¿Cuál es el

---

<sup>87</sup> Kant Emmanuel, “¿qué es la ilustración?” *op.cit.*, pp.34, 35.

<sup>88</sup> Kant Emmanuel, “idea de una historia universal en sentido cosmopolita”. En: *filosofía de la Historia*, *op.cit.* Cfr. pp.41 y 55 (Kant advierte de la trampa de la naturaleza como hilo conductor para establecer un plan de la historia humana, por ello conmina el ejercicio, hacia una proyección de la historia desde los fenómenos naturales y potencialidades humanas).

fundamento que la razón ilustrada le brinda a la idea de progreso? Advierte Kant en su ensayo: *comienzo presunto de la historia humana* que comienza la historia humana, desde que la razón ilustrada da fe de ella, las mismas facultades de la razón gradualmente ampliadas por el vivir, más allá de los medios de nutrición, emparentándose de manera originaria con la idea de progreso en la misma voluntad de la razón de ejercerse de lo peor a lo mejor.<sup>89</sup> La justificación filosófica que alude a la fehaciente idea de progreso que la mueve transita con el juego del tiempo y los espacios logrados en torno a él por parte del ejercicio racional. La idea de progreso es la proyección de la misma idea de ilustración. Si no se catapulta un fin, un plan un proyecto, la misma idea del origen se anula “si no existe un fin el origen es una farsa”. Encontramos en el escrito Kantiano *El fin de todas las cosas*, elementos incipientes de una ingeniería del tiempo, que nos muestra el manejo virtual de realidades deseables, dentro y fuera del tiempo y sus repercusiones, no tanto filosóficas, si no políticas en el manejo de los discursos. Con los elementos de esa virtualidad racional podemos jugar a las especulaciones que depararían un supuesto *fin natural*, un *fin místico*, un *fin místico. Antinatural. Un auténtico ejercicio de prospectiva de las posibilidades.*

No para que nos pongamos a cavilar sobre sus objetos, sobre lo que sean en sí y según su naturaleza, sino para que las pensemos en provecho de los principios morales [...] con lo cual, esas ideas que de otro modo serían totalmente vacías, reciben práctica realidad objetiva, así tenemos delante de nosotros un campo de trabajo libre: dividir este producto de nuestra propia razón, el concepto general de un fin de todas las cosas, según la relación que guardo con nuestra facultad cognoscitiva.<sup>90</sup>

Bajo este aspecto de virtualidades, la misma razón ilustrada no tendría razón de ser dentro la virtualidad de la eternidad como ampliación del conocimiento, se debe circunscribir a una temporalidad, incluso una temporalidad con finalidad: la historia del tiempo como historia del progreso constante hacia el fin último, la idea del fin permanece dentro de la duración del tiempo. La razón ilustrada ceñida a ese fin, si el tiempo no dura, la idea del fin no perdura, y no tiene razón de ser ella, y la misma labor de la razón ilustrada. La razón ilustrada se construye y consolida en el tiempo, por el tiempo y para el tiempo, su

---

<sup>89</sup> Kant Emanuel, *op. cit.* Cfr. pp.67, 71, 84,92.

<sup>90</sup> Kant Emanuel. *op. cit.*, p .131, 132.

ejercicio, prepara un nivel superior para el mejoramiento y superación de niveles ulteriores, aquí yace el afán de futuro mordaz, de la modernidad y el traslado de la superación a los logros materiales, traslucidos de la razón ilustrada en los avances científicos y tecnológicos. La apología del *progreso*, Kantiana, descansa en un *apriori* que parece justificarse en el momento en que los logros a los que nos referimos, llenan de materialidad las proposiciones prognoscitivas. No obstante, hemos observado que las consecuencias de esta prognosis, han hecho de la historia una historia cosmopolita en sentido peyorativo, la historia es la historia del progreso, de lo civilizado, de la espiral de la ilustración, de las leyes civiles, del Estado, lo colocado fuera de estas categorías excluyen el verdadero acontecer, excluyen incluso a la propia razón ilustrada, ajustando lo ilustrado a la práctica de lo técnico, de los logros, de las superaciones, obligando a la racionalidad a ceñirse a los parámetros de un proyecto, de un plan, matando su libertad natural, su capacidad de asombro, de errar, de fracasar, matando su entusiasmo. (Emmanuel Kant, desde el entusiasmo, agresor del entusiasmo).

#### **a) Proyecto ilustrado como ideal filosófico**

¿Cuál es el dispositivo pulsional del entusiasmo del proyecto ilustrado? ¿Acaso, él mismo es la disposición pulsional del entusiasmo de la ilustración? Ya hemos hablado acerca de la impronta de fervor entusiasta que equipara las ideas ilustradas hacia un fin universalista, ahora nos ocuparemos, para conseguir razones que satisfagan la inquietud de estas preguntas, de describir la energética del entusiasmo como el fondo fijo, como *ethos* del *logos* que conminó, empujó las ideas como proyecto, y, en este caso, como proyecto mesiánico.

El entusiasmo ilustrado se forja en un sentimiento sublime entretejido por cierta representación que ocupa la facultad de juzgar reflexiva, que propicia una disposición del espíritu. A saber, la subliminalidad nace de la sensibilidad efusiva que alimenta un carácter de adhesión hacia la idea, en lugar de experimentar un sentimiento por el objeto, se experimenta con motivo de ese objeto un sentimiento por la idea más en este caso, por ejemplo, idea de la humanidad que está en nosotros como sujetos:

Hay que llamar sublime no al objeto, sino a la disposición del espíritu suscitada por cierta representación que ocupa la facultad de juzgar reflexiva [...] la sustitución de un ordenamiento entre un objeto y un sujeto por ordenamiento (que es un no ordenamiento) entre facultades de un sujeto.<sup>91</sup>

El júbilo de los logros entre las expectativas y las satisfacciones que van consiguiendo las cosas particulares para hilar una unidad conceptual (proyecto ilustrado: como metarrelato) convierte al mismo entusiasmo en motor de lo anímico hacia la búsqueda de lo mejor, de algo mejor, apostando en esta capacidad el progreso. La sustitución de un ordenamiento entre un objeto y un sujeto por un ordenamiento entre facultades de un “sujeto”, es el mecanismo que permite emerger, a la vez que un entusiasmo por la *idea*, al *subjectum*, ese sujeto que tanto acusa Vattimo, producto del imaginario de un plan, ceñido a un horizonte de sentido que lo legitima. Desde esta perspectiva se puede matizar el juego epistemológico de un sujeto cognoscente y un objeto conocido (siendo en casos, el sujeto, objeto), el sustento de estas categorías lo valida el ejercicio de la analogía. Lyotard describe que la misma ontología del sujeto y el objeto practicado por el pensamiento crítico, apela al mecanismo analógico, para hablar de un sujeto y un objeto:

Es preciso señalar que esta exigencia de remitir la cuestión del “paso”, (subrepción: alusión de un objeto en referencia a las facultades de un sujeto), planteada por la presentación estética y especialmente aquella que corresponde a lo sublime en el interior de un sujeto en la forma reflexiva, no impide que Kant hable constantemente de lo sublime como de un objeto [...] Esta vacilación sólo sería en una filosofía que decidiera sin apelación entre lo que es del sujeto y lo que es del objeto. Pero en el caso de la crítica, el objeto es en general lo que puede ser presentado en una determinada familia de proposiciones con miras a validarla y cuando se trata de proposiciones estéticas, ese objeto sólo puede ser presentado indirectamente, mediante un procedimiento analógico, que tiene su asiento en el sujeto.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> J.F. Lyotard, *El entusiasmo*, op.cit., pp.68, 69.

<sup>92</sup> *Ibid.*, p.69.

En el caso del entusiasmo experimentado por el proyecto ilustrado, quizá la fuente más efusiva, llena de furor de lo sublime, fue el triunfo de la revolución francesa, en su parte más romántica y por qué no, en el influjo del terror jacobino.

Lyotard declara el entusiasmo (del proyecto ilustrado) como modo extremo de lo sublime, ese punto límite lo identifica en el intento de *presentación*, la locura del fervor sin referente cognitivo, suministrando el fervor sublime, una presentación supremamente paradójica (presentación negativa dirá Kant).

El proyecto ilustrado vendido en su pureza es un ideal filosófico eminentemente de emancipación, no obstante, como proyecto, nos parece poco sustentable, reducirlo a mera ficción, como lo asegura von Glasersfeld, desde las huestes de la cibernética actual, celebra el psicólogo cognitivista, el final de los grandes proyectos, el final de las grandes ilusiones como el final de la epistemología del sujeto hipostasiado. Epistemología cuyo influjo filosófico, dotó de grandes expectativas, esperar mucho más de la realidad, independientemente de las facultades del sujeto. Según, él los proyectos más grandiosos, son las concepciones filosóficas que pretenden explicar cómo está hecho el mundo “en sí”, con independencia de los *sujetos cognoscentes*, ello le asegura a declarar categórico que, la caza de un fantasma (está) destinada a fracasar.<sup>93</sup> Quizá habría que matizar, de los sepultureros de los grandes proyectos, esta falta de tacto para deslindar el terreno del entusiasmo que imprimaron las más sublimes ideas del entusiasmo del proyecto ilustrado y la otra ilustración, los otros proyectos a los cuales nos hemos referido:

Las *regulae philosophandi* de Newton, como icono de la razón ilustrada, de la cual el mismo Kant inspira sus ideas de espacio y tiempo. Más allá del entusiasmo, las premisas que sustentan la seriedad para “divertirse” por los logros de la razón, se posibilitan desde los alcances de la ciencia natural, alcances, tematizados en la teorización de las facultades de la razón, en ese traslado, Kant advertía que la razón sólo puede ver lo que ella misma ha elaborado de acuerdo con su propio plan. Cassirer nos permite identificar más allá de los grandes relatos, el camino que ascenderá la ilustración, para inaugurar una época para defender autonomía de la razón, fuente a tutelas externas como lo fue por mucho tiempo,

---

<sup>93</sup> Glasersfeld Ernst von, “*El final de una gran ilusión*”. En: Fischer H.R y .Retzer A.(comp.), *El final de los grandes proyectos*, Barcelona ,Gedisa ,1999, P. 84.

por ejemplo, el influjo eclesiástico.<sup>94</sup> La época de la ilustración sirvió para que *la filosofía irrumpiera como legisladora de la razón*, como fuente, fundamento, legitimación del orden existente, la ilustración se propago como un *movimiento político, pulsional, "científico"* que se asoció como parámetro de *deber* de toda "nueva sociedad" que quisiera emanciparse de tutelas, de los lazos con el *ancien regime* símbolo de oscuridad, ignorancia, despotismo, esclavitud. De esta manera D' Alembert denominaba su época, "época de la filosofía" (*Ensayo sobre los elementos de la filosofía*) promoviendo él y los pensadores ilustrados la creencia en la unidad e invariabilidad de la razón. Misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas. El filosofar como *técnica del pensador moderno*, el filosofar como un criticar, un juzgar. La estabilidad que fue consiguiendo este modo del pensar, estructuraba los tipos de comportamiento deseables, en determinados tipos de situación contextual. Para Lyotard, estaríamos describiendo, otro tipo de dispositivo, en este caso el dispositivo del hábito, sustentado en el instinto, será interesante entrever cómo el proyecto ilustrado se tornó ideal filosófico y cómo el ideal filosófico se tornó proyecto ilustrado. Combinaciones ambas indisolubles e irreductibles. Comencemos por describir cómo se comporta el ideal filosófico como dispositivo del hábito. Al respecto ayudémonos de la descripción que Lyotard realiza de los dispositivos empleados para sintetizar el tiempo (el hábito, la rememoración y la anamnesis) Al respecto del hábito comenta:

El hábito es un dispositivo energético estable, a veces complejo, de plasticidad variable, que estructura un tipo de comportamiento en un tipo de situación contextual. La estabilidad del dispositivo permite la repetición del comportamiento tipo con un ahorro notable de energía.<sup>95</sup>

El hábito se tornó repetición, una repetición de lo distinto, pero equiparado hacia el mismo fin = la emancipación, la libertad, el progreso, auténtico dispositivo energético que estructuró la condición del nuevo *ethos* del *logos*, de manera que los ideales filosóficos, no se enclavaban en hacer un sistema, sino en erigirse plataforma crítica, juez de las pretensiones de valides de todos los "conocimientos", que Lyotard denomina proposiciones

---

<sup>94</sup> Cassirer Ernest, *La filosofía de la ...*, op.cit., pp.20, 21.

<sup>95</sup> J.F. Lyotard, *lo inhumano, Charlas sobre el tiempo*, Argentina, Manantial, 1998, p. 56.

o frases<sup>96</sup> y, juzgarlas en sus respectivas relaciones con los fines esenciales de la razón humana. Esos fines esenciales circunscritas al horizonte de sentido que proclamaba el proyecto ilustrado, el mismo proyecto como ideal filosófico, ideal como modo de la presentación (siguiendo a Lyotard: como *Darstellung* Kantiana) de un objeto que puede servir de intuición a un *concepto* de la razón la cual por definición no puede tenerla, es decir, puede servir de intuición a una idea, no obstante, el ideal mismo descansando en una indeterminación, puesto que es la proyección en un orden de una presentación que es pertinente a otro orden, “aquí la presentación de un individuo, el filósofo”. Ese ideal permite al filósofo – acota Lyotard – determinar más completamente la diferencia entre su pensamiento crítico actual (hábito) y el pensamiento filosófico absoluto, es decir, el legislador de la razón humana (proyección). El juego de la aplicación de familias de proposiciones, entremezclaron, la pseudo validez de los proyectos ilustrados como legitimidad teórica, a saber, no siguiendo la regla de la presentación directa propia de las proposiciones dialécticas en general:

Puede usted entonces apelar a ciertos fenómenos dados en la intuición; sin embargo, ellos no pueden tener en su argumentación valor de ejemplos o de esquemas, sino que tendrá valor de símbolos, de ideales y de otros signos semejantes. Al juntarlos, usted no obtiene una ley de desarrollo mecánico y ni siquiera orgánico sino que obtiene solamente un hilo conductor.<sup>97</sup>

Ese hilo conductor constituyéndose en referente, el horizonte de sentido de las proyecciones ilustradas. Hilo conductor en espera de su acontecimiento, validando el ideal o rezagándolo como mera especulación inofensiva, en este ejercicio de proyecciones, sólo la humanidad puede ser la causa y la autora de su progreso. Que mejor validación de las proyecciones, que el encuentro – acontecimiento en el sentido de la *Begebenheit* Kantiana, como auténtico “hecho de darse”, que se constituye en un hecho reivindicador, hecho de liberarse, indicando, signando, iconizando (la *Begebenheit*) que la humanidad, en efecto, es capaz de ser la causa y la autora de su progreso. Se habla de progreso, porque para poder prometerlo era necesaria la autonomía, que propiciara históricamente esa capacidad para lo

---

<sup>96</sup> Lyotard denomina el “conocimiento” del proyecto ilustrado, ensamble u integración de una heterogeneidad de familias de proposiciones, ver, *el entusiasmo*, *op. cit.*, p.22.

<sup>97</sup> *Ibid.*, p.62.

mejor en la naturaleza humana descubierta por el entusiasmo que consiguió segregarse la revolución. El ideal filosófico del entusiasmo ilustrado departiendo entre la inocencia de concebir la pureza de las ideas morales, pugnando por su instauración y la patología totalitaria, autoritaria, de aplastar lo diferente hacia las huestes de un modelo exclusivo, excluyente de la emancipación: el proyecto ilustrado. Proyecto que vendió la ilustración como ejercicio del deber de ejercer el razonamiento libremente, algo así como tener derecho de disolver, criticar, cuestionar, la fuente otorgadora de esos derechos (Robespierre) el uso público y el uso privado de la razón circunscrito a los mecanismos del nuevo control social. Los mismos ideales de la revolución francesa se ciñen los mecanismos pulsionales del proyecto ilustrado, no se dirigen directamente al pueblo ¿qué es el pueblo, quién es el pueblo en 1789?, se dirige a una entidad constituida como un ser común de una proposición sociológica.

## **b) El ideal como regla de determinación**

El ideal no es la idea, la idea otorga la regla, el ideal sirve de prototipo para la determinación completa, permite medir la diferencia entre el resultado teórico o práctico, incluso emplaza los acontecimientos, se constituye en auténtica regla de determinación:

El ideal es un modo de la presentación (de la *Darstellung*) de un objeto que puede servir de intuición a un concepto de la razón la cual por definición no puede tenerla, es decir, puede servir de intuición a una idea.<sup>98</sup>

Para Lyotard el ideal permite determinar, lo que nosotros denominamos emplazamiento de los acontecimientos, (copia correcta le nombrará el autor del *entusiasmo*) pero el mismo descansa en una indeterminación, la explicación la ofrece, señalando que como proyección en un orden (proyecto ilustrado por venir al caso o no, dependiendo de su realización) de una presentación que es pertinente a otro orden, la presentación de un individuo, en este caso filósofo. El ideal, los ideales ilustrados, se tornaron así como regla de determinación, el uso de la razón se torna como regla del destino, parámetro por el que se median la utilidad o inutilidad, la eficacia o ineficacia, la significación o insignificancia

---

<sup>98</sup>J. F. Lyotard, *op. cit.*, p. 22.

de los acontecimientos.<sup>99</sup> Desde la racionalidad del proyecto, la razón se situaba como regla del destino, destino ceñido al alcance infinito de las ideas, alcance que es inconmensurable, aprecia Lyotard, respecto de toda presentación, sino además el destino del sujeto, “nuestro destino”, que consiste en tener que suministrar una presentación para lo impresentable y, por lo tanto, cuando se trata de las ideas, sobrepasar todo aquello que pueda presentarse, en contraste el proyectar se vuelca júbilo penoso, extremo, como afecto fuerte, ciego, que no puede merecer satisfacción de la razón, la misma lectura podemos verter a las proyecciones ideales de la ilustración que *manifiesta por venir* Emmanuel Kant, escribe, considerando un imaginario mundo de lectores como apelo a una finalidad formal ética: la de la República libre (asendereando la posibilidad del hecho, por los caminos del reinado de Felipe II), ¿qué es lo que vuelve a los ideales regla de determinación: la utilidad o inutilidad de los hechos en torno al horizonte de sentido-hilo conductor-que valida o no los ideales como mero simiente teórico o bien como auténtica regla de determinación ¿cómo es que sucede esta validación? a través de la contextualización (legitimación) de una *familia de* proposiciones.

### **c) Contextualización de la validez de una familia de proposiciones**

El texto oficial que se fue escribiendo de la ilustración, se conforma de una heterogeneidad de familias de proposiciones, su contenido, más significativo, más emotivo, legitimante, se conforma no obstante, con contenidos que poco a nada acusan el ejercicio de una razón ilustrada, aquí radica nuestra afirmación de que la ilustración, el proyecto ilustrado, no tiene nada de ilustrado. El estudio de la heterogeneidad de proposiciones que conforman las premisas del entusiasmo de la ilustración que Lyotard analiza y describe, nos dan pie para considerar de un discurso la arquitectura semántica (incluso sintáctica) como nomenclatura del decir, que posibilita las reglas de validez que otorgan los usos permitidos del lenguaje de una época, testimonio vivo del discurso reinante por encima de otras formas del decir. Comenta, por ejemplo que el modo moderno del S XVIII en la Aufklärung, coloca en el discurso el esfuerzo del yo por dominar todos los datos, comprendido él mismo como dato, cuya finalidad pretende concebir una serie ordenada hacia la dominación y la

---

<sup>99</sup> Incluso los mismos hechos históricos fueron sujetos de una lectura histórica como acontecimiento, el acontecer surgiendo ahí donde se encuentra el hecho frente a su referente ideal, donde el referente encuentra acontecimiento. *Cfr.* J. F. Lyotard, id.

posesión de la “naturaleza”. Mediante el discurso, mediante los grandes relatos se argumenta, de modo favorable o desfavorable de tal manera que se logre ordenar la infinidad de acontecimientos, por ejemplo el relato aufklärer de la emancipación de la ignorancia y de la servidumbre por medio del conocimiento y el igualitarismo<sup>100</sup>, relatos varios: como la realización de la idea universal por la dialéctica de lo concreto, relato marxista de la emancipación de la explotación y la alienación por la socialización del trabajo, relato de la emancipación de la pobreza por el desarrollo tecno - industrial, relatos todos ellos, que sitúan los datos que aportan los acontecimientos en el curso de una historia cuyo término, aun cuando ya no quepa ya no quepa esperararlo, se llama libertad universal absolución de toda la humanidad. Este mecanismo, hizo de la lectura de los hechos, lectura de acontecimientos, religión de la historia, practica misma de una resolución terapéutica, tomando sobre si toda la responsabilidad y toda la culpabilidad habida y por venir, del curso de los acontecimientos pero, ¿Cómo es que en la época de la ilustración se contextualizó el nuevo decir, la validez de la familia de proposiciones? la respuesta está en el filosofar, en el modo de filosofar que, mediante la crítica, zanja el terreno existente para destruir con la finalidad de edificar, el ejercicio del criticar, permitió no sólo describir las reglas que gobiernan la formación de las diferentes familias de proposiciones, como lo advierte Lyotard, sino también dejar diseñada la estructura jurídica proposicional que habrá de juzgar lo válido de lo inválido:

Presentar objetos que permitan juzgar que “esto hace al caso”; que lo que acaba de enunciarse es en sí mismo un juicio que afirma que tal es el caso en la proposición crítica; que el caso susceptible de presentación, cuando se trata de la proposición crítica, es no un objeto intuible sino el objeto de una idea (de la filosofía) del cual falta determinar el modo de presentación.<sup>101</sup>

Siendo el modo de presentación más recurrente la analogía, mecanismo que por su plasticidad, permite encontrar entre objetos un objeto que le sea presentable de manera que la valide y por lo tanto que el conjunto de los objetos sea a fin a la exigencia de presentación en la crítica. Lográndose así la afinidad de la totalidad de los objetos

---

<sup>100</sup> Cfr. J. f. Lyotard, *La posmodernidad* (explicada a los niños), Barcelona, Gedisa, 2001,p.36.

<sup>101</sup> J. F. Lyotard, *El entusiasmo*, op.cit., p26.

(contextualización) con la posibilidad del juicio lo que hace de ese toda una naturaleza, asegurando la legitimidad a raíz de un dispositivo narrativo, adherido a un metarrelato (proyecto ilustrado) todas las frases contenidas en ellos (dispositivo narrativo) están, tomadas de instancias nombradas o nombrables en el mundo de los nombres de la ilustración:

Para entender los relatos, hay que haber sido nombrado (“Todos los hombres ávidos de libertad pueden escuchar”), para contarlos también (“todos los hombres pueden”) y para ser narrado (referente), también (cualquier humano, sin excepción puede”). Al colocar los nombres en las historias, la narración protege los designadores rígidos de la identidad común contra los acontecimientos del “ahora” y contra el peligro de su encadenamiento. Ser nombrado, es ser narrado.<sup>102</sup>

Cada relato – constituye un ritual de legitimación, actualiza y jerarquiza nombres y les concede una relación nominal. Lyotard comenta que al repetirlos se asegura la permanencia y la legitimidad, agregaríamos que el modo de repetirlos, conduce también a nuevas formas de legitimidad y validación, más allá de las historias de nominación, ello lo explicaremos a continuación al trasuntar los límites de la legitimidad, cuando las proposiciones básicas que eran portadoras del sentido del discurso, ya no fundan, ya no producen el sentido que avalaba la validez de un ritual.

## [2] La falacia lingüística del proyecto ilustrado

### a) Las familias de proposiciones en los ámbitos político y filosófico

Las formas del decir tendrán sus formas respectivas del legitimar, las *proposiciones cognitivas* encuentran su legitimación mediante *esquemas* (nos atenemos al sentido<sup>103</sup> Kantiano que sigue Lyotard), en las *argumentaciones* de cuño dialéctico, impera el apelo de

---

<sup>102</sup> J. F. Lyotard, *Ibid.*, p.43, (la apertura y cierre de paréntesis, como sus contenidos entre comillas, son expresiones nuestras).

<sup>103</sup> Sentido potencial de proposiciones sometidas a un grupo de reglas de formación y de presentación, unas, cuando se trata de la sensibilidad, otras acerca del entendimiento y de la razón para lo teórico y de la razón para lo práctico, todas no obstante, ajustadas al contexto de la crítica, donde el juicio interviene para validarlas. J. F. Lyotard. Id.

legitimación al *símbolo*, y en las prescripciones el régimen del *tipo*. La dificultad que se presenta al unificar la heterogeneidad de proposiciones se deja entrever en el ejercicio analógico, así es como en las familias de proposiciones en lo histórico – político, por ejemplo, se dejan entrever: descripciones (basadas en la experiencia de la revolución, por ejemplo), explicaciones (apoyadas de la facultad del entendimiento), proposiciones dialécticas (apoyadas de la especulación) así, proposiciones: teleológicas (de consideración fantástica, ideal, imaginaria). El tránsito de la legitimidad de un grupo de familias a otro, desde luego que no lo otorga la palabrería, el discurso, rumbo capital de este tránsito son el sitio que van forjando los hechos – acontecimientos, sin embargo, no obstante la revolución nos ilustra el poder del discurso para asenderear el camino: verter el rumbo de la historia (acontecimientos) como signo de una familia de proposiciones, leyendo la unidad de la heterogeneidad de familias de proposiciones en el metarrelato como texto.

Ocurre así que su texto (su disposición de proposiciones) obedece él mismo a las reglas de esta o aquella familia de proposiciones, y, en definitiva, cualquiera que sea la familia de proposiciones “elegida”,\* esos escritos se presentan ellos mismos como contribuciones a la realización de la historia política (papel de los filósofos, necesidad de la Oeffentlichkeit), es decir, son inmanentes al universo que presentan<sup>104</sup>.

Lo crítico de la facultad de juzgar está más íntimamente relacionado con lo emotivo, más que con el ejercicio de una teoría científica, lo *crítico* de la ilustración está más cercano al sentimiento, a la pulsión del entusiasmo, identificable como una cuasifacultad de juzgar. Pero, no obstante, decide sobre la legitimidad de las respectivas pretensiones (al sentido) de cada familia de proposiciones (llamada “facultad”) en su familia de universo de proposiciones, lo *crítico* válida y convalida, legitima y deslegitima, reconociendo legitimidades locales, interlocales, extralocales, en cada familia de proposiciones, incluso decidiendo sobre los puentes de conexión (esquemas, símbolos, tipos, ideales de la razón,

---

<sup>104</sup> J. F. Lyotard, *El entusiasmo...*, op.cit., p.13.

\* La heterogeneidad de proposiciones- Lyotard la alude- como un archipiélago cuya interconexión (interterritorialidad) la posibilita, la faculta el mar,(horizonte de sentido ), en este caso el juicio: “dicha facultad fue lo que permitió delimitar los territorios y los dominios que estableció la autoridad de cada familia en su isla. Y sólo pudo hacerlo gracias al comercio o la guerra que mantiene entre ellas .J. F. Lyotard, *Ibid.*, p. 40.

ideales de la sensibilidad, o signos). De acuerdo a esta facultad y familia de proposiciones, podríamos hablar de dos versiones del relato de legitimación, la versión política y la versión filosófica, la primera dispuesta en las instituciones, la segunda dispuesta en el saber<sup>105</sup>, la primera tiene “por sujeto a la humanidad como héroe de la libertad” como objeto de la ilustración, en este sentido “todos los pueblos tienen derecho a la ciencia. Si el sujeto social ya no es el sujeto del saber científico, es que lo impiden los sacerdotes y los tiranos. La versión filosófica: “tener el valor de servirse de su propia razón”, de quitarse tutelas externas (legitimación que, con enfado, reprocha Lyotard, valiéndose del discurso de inauguración de la Universidad de Berlín (1807), modelo que influyó en la disposición de la organización de la enseñanza superior en los países jóvenes de los siglos XIX y XX – según nuestro autor -) preguntándose acerca de este propósito de legitimación: ¿cómo puede resultar este efecto *Bidung* de una búsqueda desinteresada del conocimiento? ¿Acaso el Estado, la nación, la humanidad entera no son indiferentes al saber considerado en sí mismo?, el trasfondo de legitimación, acusa, no tanto el interés del conocimiento por el conocimiento, es más importante destacar el carácter de la acción, el mismo intento de legitimación anuncia la ruptura entre el conocer y el querer, entre los terrenos inconmensurables de dos familias de proposiciones, juego del lenguaje, uno, hecho de denotaciones, el otro, abocado a dirigir la práctica ética, enunciados que no se espera que sean verdaderos, sino asequibles con los hechos y los valores que se gestan, “justos”, dependientes en última instancia del análisis del saber científico. La unidad de estos dos relatos de legitimación es necesaria para convalidar el rumbo de una legitimación mayor, la modernidad. Relatos de la loable facultad de inculcar la adquisición de constituir la formación de un sujeto plenamente legitimado del saber, de constituir la Sociedad de la libertad, la república, la república de la modernidad.

### **Las familias de proposiciones como espacio político y filosófico: cuándo lo político, cuándo lo filosófico, en unidad.**

---

<sup>105</sup> J. F. Lyotard, *La condición posmo...*, .op.cit., p.73. Señala Lyotard al respecto de la legitimación política, que, la ilustración, se dirigía más a una política de la enseñanza primaria que de la Universidad y las Escuelas. Intento bien representativo de la política escolar de la II República Francesa.

Lyotard ajusta lo político en Kant en la *crítica*. No identifica la política en lo político, pero sí da razón de la *política* en Kant, a raíz de lo político (lo *crítico*). En este sentido la *política* no es lo mismo que lo *crítico*, pero sí el referente más próximo, la fuente de la política en Kant. Sobre éste mismo sentido la proposición política es análoga a la filosofía, siempre y cuando sea crítica y no doctrinal. (Acaso podríamos argüir que la intención de la teoría crítica es más política que filosofía, ello se puede discernir, si averiguamos el contenido de las proposiciones, que en el caso de Kant, se ciñen a una heterogeneidad de proposiciones legitimadoras en política y en filosofía). Por ejemplo, bajo estos preceptos ¿cómo? podemos distinguir entre las proposiciones políticas y filosóficas, no obstante estas, se sustenten en la crítica. La respuesta se puede encontrar, en la misma diferencia que Lyotard establece entre filosofía y crítica:

La proposición doctrinal o sistemática debe venir después de la proposición crítica: tiene que venir después de la proposición crítica: tiene su regla en la regulación indicada por la idea de sistema, es un órgano del cuerpo orgánico de proposiciones que es la doctrina; trátese pues de una proposición legitimada.<sup>106</sup>

Lo análogo de las proposiciones políticas y filosóficas es la crítica, lo distinto, lo doctrinal, lo sistemático, su sentido contrastado y fundado, el de la crítica; en algo exterior, el de la filosofía en algo interior, en el sistema del cual es órgano. Lo político en Kant, Lyotard lo encuentra disperso en las tres críticas y varios opúsculos de los cuales ya hemos hecho referencia, su cuerpo, lo entiende conformado por una heterogeneidad de proposiciones que se dictan desde la sensibilidad (dispositivo pulsional del entusiasmo), desde el entendimiento (proyecto ilustrado) y la razón (física newtoniana). Por mencionar, sólo algunas de las proposiciones de la genealogía de los enunciados políticos que Lyotard reconstruye, bien podemos dar razón de esa heterogeneidad de proposiciones en política, para reafirmar la consideración de que el proyecto ilustrado no es ilustrado, y que, el dispositivo pulsional del entusiasmo ilustrado se conforma más de lo político y lo crítico que de lo filosófico (en el sentido que aquí Lyotard le imprime a las proposiciones filosóficas). A saber, por ejemplo, las familias de proposiciones que entran en juego en el funcionamiento político deliberativo (proposiciones que podemos identificar en los textos

---

<sup>106</sup> J.F. Lyotard. *El entusiasmo...*, *op.cit.*, p18.

kantianos histórico – políticos), proposiciones: 1 *interro – prescriptiva*, enunciaciones que determinan los fines (¿qué debemos hacer?), proposiciones, 2 *interro – descriptivas*, alude al conocimiento de causa, de los medios al mismo análisis de los datos de la experiencia (¿qué podemos hacer?) la proposición: 3 *imaginativa*, completa espacios virtuales, la elaboración de modelos (de la forma: esto es lo que se podría hacer, la proposición: 4 *dialéctica*, descalificando la otra parte (en el sentido antitético de advertir que la otra parte no tiene razón y ofrece la razón de por qué (el debate)); la proposición: 5 *retórica* en el sentido de advertir que otra parte está equivocada y se advierte que uno mismo no tiene la razón (la polémica pública las campañas de opinión, la propaganda), la proposición; 6 *judicativa*; se reivindica como resolución de las *interro – prescriptiva*, constituyéndose en el resultado del escrutinio, de o en el programa determinado. La proposición: 7 *prescriptiva*, ceñir la acción de conformidad con un modelo (el decreto, el bando, la ley, la circular), la proposición; 8 *normativa*, la proposición que apela a la ley, a la legitimidad establecida (al derecho constitucional), la proposición: 9 *judicial*; enunciaciones erigidas juez que vigila el cumplimiento de los relatos ajustados a las prescripciones legítimas (el veredicto), finalmente la proposición: 10 *policial*; enunciados encargados de reprimir las acciones judicativas que no se ajustan a la prescripción legítima (coacción). Lyotard nos descubre el cuerpo de la política en Kant, desde una analítica del discurso que no presta atención ni al concepto, ni al razonamiento, sino al enunciado, análisis propio de una lógica moderna, lógica relacional, donde los enunciados son presentados como objeto de cálculo. El contenido político de las proposiciones que integran el cuerpo del relato de la modernidad que gesta su legitimidad, a raíz del proyecto ilustrado, puede adjudicarse efectivamente a la integración de una heterogeneidad de proposiciones integradas, sino en un sistema, en un cuerpo doctrinal que ufana la frontera que Lyotard establece entre lo filosófico y lo político, prácticamente esta heterogeneidad de proposiciones integran el metarrelato de la modernidad. La efectividad del discurso político (la capacidad para legitimar relatos) consiste en el arte de encadenar proposiciones heterogéneas.

## **b) Impronta de las proposiciones analógicas en el ejercicio de la filosofía y de la política**

Comienzan a prefigurarse los ejercicios que lo político y que lo filosófico son capaces de ejecutar para legitimar sus relatos. El arte de encadenar proposiciones, la perspicacia para diseñar horizontes de sentido, para recrear destinos, para emplazar el *sino* desde el enunciar. Un ejercicio de legitimación más allá de la triada contemplada por Max Weber (legitimidad fundamentada en la costumbre, en la autoridad (carisma) y basada en la legalidad)<sup>107</sup>. El criticismo naciente en el ocaso del siglo XVIII, buscó en la heterogeneidad de las familias de proposiciones la mejor presentación, no obstante esta forma de presentar sus proposiciones apelan no tanto a esquemas ni ejemplos, sino a símbolos<sup>108</sup>. Es por ello que Lyotard asegura que la legitimidad en filosofía y en política, desde lo filosófico y lo político se obtiene mediante la analogía.

La misma capacidad de brindar unidad a la heterogeneidad de proposiciones se basa en la práctica analógica. Los mecanismos de la analogía pueden ser de diversa índole, pero coinciden en aplicar el concepto al objeto de una intuición sensible (por ejemplo aplicar el concepto de libertad a la sensación de entusiasmo desprendida por haber decapitado al rey), en un segundo momento el ejercicio de la analogía, aplica la simple regla de la reflexión sobre esa intuición a un objeto completamente diferente (por ejemplo, asimilar que la acción anterior es un producto de las mismas exigencias del *progreso* que se abre paso), del cual el primero no es más que el símbolo. Siempre el juez (lo político, lo crítico) buscará concatenar los momentos que atestiguan la coexistencia de las familias heterogéneas y que permiten, mercadeo, transacciones a satisfacción de la legitimidad, de las pretensiones de validez.

## **c) La falacia lingüística del *proyecto ilustrado*, la heterogeneidad de las proposiciones**

¿A qué unidad lingüística aspira Habermas? se pregunta Lyotard a propósito de la heterogeneidad de familias lingüísticas que hemos descrito, configurando el discurso del

---

<sup>107</sup> Cfr. Weber Max, *El político y el científico*, México, colofón, 2000, pp .9 y 10.

<sup>108</sup> Símbolos como la “toma de la Bastilla “,” la declaración de los derechos del hombre y del ciudadano”.en el gimnasio del juego de pelota.

proyecto ilustrado y a propósito de la modernidad como un proyecto incompleto, que debe complementarse en el marco de una acción comunicativa, según contempla el sociólogo alemán, no obstante nuestro autor arguye, carecemos de una regla universal entre géneros heterogéneos, hasta ahora esta regla se ha escrito con sangre, relatos, falsas cogniciones, incluso a dicha regla le tematiza condiciones de su imposibilidad, imposibilidad que ofrece una lectura de la mirada a la diferencia, a la activación de los diferendos, una contemplación jurídica, más allá del viraje romántico de la fraternidad por la alteridad.

Distinta de un litigio, una diferencia en un caso de conflicto entre (por lo menos) dos partes, conflicto que no puede zanjarse equitativamente por faltar una regla de juicio aplicable a las dos argumentaciones. Que una de las argumentaciones sea legítima no implica que la otra no lo sea. Sin embargo si se aplica la misma regla de juicio a ambas para allanar la diferencia como si está fuera un litigio, se infiere una sinrazón a una de ellas por lo menos y a las dos sin ninguna de ellos admite esa regla.<sup>109</sup>

Lyotard reclama de la denodada intentona de “unidad ilustrada” al vínculo de géneros heterogéneos, en primer lugar incurrir en una trasgresión hecha a las mismas reglas de un género de discurso, el cual presuntamente es remediable según esas reglas. En segundo lugar la sinrazón a la que conlleva el hecho de que las reglas del género de discurso según las cuales se juzga, no son las del discurso juzgado o las de los géneros de discursos juzgados, apelando a un metarrelato, por ejemplo la metanarrativa de la Revolución Francesa y su carácter reivindicador del ideario político ilustrado (proyecto ilustrado):

La política revolucionaria descansa en una ilusión trascendental dentro del dominio político: la revolución confunde (analogiza la heterogeneidad de la familia de proposiciones como unidad) lo que es presentable como objeto en una proposición cognitiva con lo que es presentable como objeto en una proposición especulativa y/o ética; es decir, confunde esquemas o ejemplos con análoga.<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup> J.F. Lyotard, *La diferencia*, Barcelona, Gedisa 1999. P.9.

<sup>110</sup> J. F. *El entusiasmo...*, *op. cit.*, p.56. Los paréntesis y sus acotaciones son nuestros.

Como ya lo hemos referido en la descripción del dispositivo pulsional del entusiasmo, sustituye el ejercicio de la analogía cogniciones por signos, el entusiasmo del progreso *de un ser común hacia un estado mejor* se juzga no por intuiciones empíricas sino por signos. Aquí radica la falacia lingüística que ejerce el relato del proyecto ilustrado, cuyos elementos principales son el metarrelato como regla universal, sin ser una regla, que, permite la unidad de las diferentes familias lingüísticas empleadas, así como la “mutación” de cogniciones en signos. Más tarde, la burocratización institucionalizada del discurso oficial, se encargaría de determinar en el nuevo orden social construido, lo decible y lo no decible, incluso esta institucionalidad destierra y:

Privilegian, además determinadas clases de enunciados, a veces un solo, de ahí que el predominio caracterice el discurso de la institución: hay cosas que se pueden decir y maneras de decirlas. Así, los enunciados de mando en los ejércitos, de oración en las iglesias, de denotación en las escuelas, de narración en las familias, de interrogación en la filosofía, de performatividad en las empresas...<sup>111</sup>

Entre otras cosas estas son las dos caras del discurso *del proyecto ilustrado*. El relato prometedor dueño de las prognosis del progreso, tejedor de signos, por otro lado, la arena del acontecer, indicador de la causalidad libre, que no obstante, tiene el valor de “prueba” para su referente teórico, la proposición que afirma el progreso: “puesto que es menester que la humanidad espectadora haya progresado ya en la cultura para poder hacer ese signo, es decir por su *manera de concebir* la revolución.<sup>112</sup> El metarrelato del proyecto ilustrado como *telos* ilustrado en el cual si se quieren cumplir las promesas de la razón, deben ceñirse los designios que los acontecimientos delfícos dejan entrever en sus signos.

## **2. El recurso de implementación de la modernidad, vía las posturas de la racionalidad**

¿Qué es la modernidad? ¿Acaso la institucionalización del proyecto ilustrado?, ¿La consolidación de los Estados Nacionales?, ¿La secularización, la industrialización, la

---

<sup>111</sup> J.F. Lyotard, *La condición posmoderna...*, op.cit., p.46.

<sup>112</sup> J. F. Lyotard, *El entusiasmo...*, op.cit., p.85.

individualidad, el liberalismo, la democracia?, ¿Un período histórico que se puede situar como alta, baja y tardo modernidad? Para los intereses que nos apremian, en el marco de la posmodernidad, incluso para encontrar nuestra decidida postura ante la concepción de lo posmoderno, de acuerdo a la lectura que ejercimos de la obra de Vattimo y en lo que va de la posición que hemos descrito de Francois Lyotard en torno al proyecto ilustrado, la modernidad comienza a consolidar su definición “moderna” de manera que diferentes aspectos de la condición social, encuentran su coincidencia con los designios del proyecto ilustrado, esto es, en la medida en que los recursos de implementación de la modernidad encuentran, mediante sus operadores de implementación un asidero o correlato materializable en el orden social, en esa medida comienza un juego entre la modernización y la modernidad, en la medida que se cristalizan y se materializan los planes y proyectos en el orden social se legitima, consolida y renueva la definición de modernidad. Esto es en la medida que los *acontecimientos son signos* del proyecto ilustrado, de los metarrelatos de la razón ilustrada, los mismos metarrelatos son el primer constructo moderno, de una decidida postura de racionalidad que legitima la validez del proyecto ilustrado. En este sentido, la modernidad, pese a que, como bien apunta Habermas- el termino, en su acepción *modernus* aludía al porvenir- a un nuevo estado de cosas en el antiguo imperio romano, no obstante, es en el designio de un *telos* que habrá que cumplirse, y, de acuerdo a la institucionalidad de lo decible y lo no decible, es así que la coincidencia del acontecer con esos designios habrá de garantizarse legitimo o no. Por lo tanto consideramos que para comprender la modernidad debemos analizar la estructura de su dispositivo de implementación, que en este apartado se consolida en el implemento de las posturas de la racionalidad mediante el operador de legitimidad o llámese de los metarrelatos como le nombra Lyotard.

Octavio Ianni comprende de la democracia, los derechos de la ciudadanía, la institucionalización, la libertad económica, la primacía de la ciudadanía, la individualización, la secularización, la industrialización, la consolidación de los Estados – Nacionales, entre otros aspectos, típicos preceptos ideológicos de la modernidad, incluso el *evolucionismo* como impronta de la historicidad lineal a la que ciñe la lectura de la historia al *telos* construido por la “racionalidad ilustrada”. En este sentido modernización o modernidad es el ejercicio de reproducción de los dispositivos ideológicos de legitimidad,

la difusión y sedimentación de los patrones y valores socioculturales predominantes en Europa occidental y en los Estados Unidos.<sup>113</sup> Esta consigna el autor la desprende al analizar el concepto de occidentalización y comprenderla en relación directa como el de Globalización, ejercicio mismo, declara categórico: de una *modernidad radicalizada*, los espacios de este trabajo no permiten establecer en qué sentido la misma globalización puede ser otro recurso más de la legitimación de la modernidad, pero si podemos advertir que los avances tecnológicos permitieron acceder al desenmascaramiento de los metarrelatos legitimadores de la modernidad. Es la pregunta por la técnica actual, quien, también, nos puede dar la respuesta sobre la globalización como metarrelato, cosa que desarrollaremos en el capítulo tercero de este apartado. Pero lo que si podemos advertir, es que de los recursos de implementación de la modernidad, el mecanismo de las posturas de la racionalidad conjuga los logros de la ciencia y técnica, reproduciendo los honores de una razón que se ilustra a sí misma, en la misma medida en que esta razón se alaba a sí misma, mediante discursos legitimadores autoreferenciales, en este sentido.

El sociólogo Alain Touraine concibe la modernidad como una idea, idea que promulga el establecimiento de un estado de cosas, no obstante, una idea que puede ser periodizada en dos siglos y que, además, describe ella sola: el capitalismo, el sentido de la historia, la revolución, la crisis, la nación, la empresa la técnica el consumo, la subjetividad, el sujeto, la racionalidad;

La idea de modernidad, en su forma más ambiciosa, fue la afirmación de que el hombre es lo que hace y que, por lo tanto, debe existir una correspondencia cada vez más estrecha entre la producción – cada vez más eficaz por la ciencia, la tecnología o la administración -, la organización de la sociedad mediante la ley y la vida personal, animada por el interés, pero también por la voluntad de liberarse de todas la coacciones.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup> Cfr. Octavio Ianni, *Teorías de la Globalización*, México, Siglo XXI editores,1999. p.60, 61.

<sup>114</sup> Touraine Alain: *Crítica de la Modernidad*, México, FCE.,2000, P.9. (El ejercicio de categorizar por cierto, la descripción de la modernidad periodizandola en Alta, Media y Baja modernidad lo realiza ex profeso en su obra *¿Podremos vivir juntos?*, *op.cit.*, CIV, p. 135-162.

Nos parece que el autor queda atrapado en una lectura de la modernización más que de la modernidad, cautivo de las estructuras reproductoras de la legitimidad de la modernidad, más que una idea defendemos la modernidad como un dispositivo ideológico de la legitimación, más que la afirmación que pregona *que el hombre es lo que hace*, el hombre es el encuentro entre el decir y el hacer, en este orden, así, la revolución francesa fue el encuentro entre el decir (proyecto ilustrado) y el hacer (toma de la bastilla, juramento en el gimnasio: del juego de pelota), en ese orden, la “razón ilustrada” como demiurgo, como praxis dirigida hacia el provocado encuentro con el acontecer prometido.

### **[1] El implemento de la modernidad, mediante posturas de la racionalidad como discurso oficial de los metarrelatos**

Explicaremos que una de las posturas racionales que alimenta la idea de la modernidad se sostiene de los metarrelatos, a saber, el proyecto ilustrado desde la armazón de sus dispositivos pulsionales vindico el fundamento de la modernidad como el emplazamiento del decir sobre el acontecer, *la modernidad descrita como el encuentro mesiánico entre el decir y el hacer, entre el relato y el acontecer*. Cada *nuevo* acontecer formaría parte de la familia lingüística de lo válido, de lo aceptable, de lo moderno, siempre y cuando no contradijera el metarrelato institucional que había forjado el proyecto ilustrado, y no simplemente contradijera, sino legitimara la cúpula de proyectos que la ilustración nos legó. Cada *nuevo acontecer* así concebido, funge como funcionario de legitimidad, Lyotard no precisa esta distinción entre el fundamento originario de la modernidad (la impronta mesiánica) y el valor legitimante de todo nuevo acontecer, él prefiere llamarle a todo – modo –, la modernidad es un modo –asegura– de organizar la historia universal, sin embargo no repara en explicitar, cuáles son los modos de ese modo universal:

Podemos *continuar* organizando, etc. Esta palabra implica que ocurría así antes. Me refiero aquí, efectivamente, a una tradición, la de la modernidad. Esta última no es una época sino más bien un modo (en el origen latino de la palabra) en el pensamiento, en la enunciación, en la sensibilidad.<sup>115</sup>

---

<sup>115</sup>J.F. Lyotard, *La posmodernidad explicada a los niños...*, op.cit., p35.

Los modos de Lyotard no son más que los *nuevos acontecimientos* ceñidos a la validez del metarrelato fundante, mecanismos de implementación que mediante operadores bien identificados, urden toda la validación racional que habrá de sostener la defensa del éxito. Así ocurre con el dispositivo de legitimación, la fuente originaria de metalegitimidad: el fundamento que hemos descrito de la “modernidad: la intercepción provocada entre el *eidos* y el *factum*, la conmemoración de esta idea originaria en sus distintos ritos, será el mecanismo de legitimidad: la historicidad como *unidad idéntica*, lo moderno como *orden*, como factor de *civilización*, lo nuevo como valor *del progreso*, el mismo progreso como *evolución de la racionalidad*, la *educación*, el cultivo de la razón ilustrada como *emancipación*, lo viejo (fundamento) moldeando a lo nuevo (acontecer), lo nuevo asenderando, legitimando a lo viejo, la diversidad en la unidad, así lo hacía valer el perspectivismo monocromático de lo uno, la diversidad como totalidad unificada: el mismo Lyotard describe muy bien la violencia de este mecanismo legitimador, de esta metafísica fascista, aplastadora de las diferencias:

En tanto que todo el asunto consiste en que *el todo no está dado*, en que la sociedad *no es* una totalidad unificada, sino desplazamientos y metamorfosis de energía que no dejan de descomponer y de recomponer subconjuntos, y de sacar esos conjuntos ora del lado del funcionamiento perverso esquizo de los órganos y objetos parciales, ora del lado del funcionamiento paranoico – neurótico del gran significativo ausente.<sup>116</sup>

El mismo afán de legitimación como ejercicio esquizo cuya paranoia por el cumplimiento cabal del *fundamento – fundante*, mesiánico, vierte la energética de su praxis dirigida en neurosis. Es el precio de la unidad idéntica: toda forma llamada buena para la modernidad implica el regreso de lo mismo, la conducción de lo diverso a la unidad idéntica, es el proceder pulsional mismo del ejercicio de legitimación: el regreso de lo mismo a la unidad idéntica fundante; la repetición, principio no sólo de la métrica, sino incluso de la rítmica, si se toma en el sentido estricto de la repetición de lo mismo (ello lo acentúa cada *nuevo acontecer*) pero, signando un eterno regreso desde la distancia de lo fundante, el mecanismo pulsional del mesianismo. Lo fundante como fuente del orden,

---

<sup>116</sup> Jean Francois Lyotard, *dispositivos pulsionales*, Madrid, editorial Fundamentos, 1981.p.42.

como concepto de los medios y fines definidos. Cualquier nuevo acontecimiento se haya situado en medio del mar océano de legitimación, su llamado fin es un corte arbitrario en la secuencia infinita de datos, no obstante, tomar parte de un nuevo acontecer consiste en asignarle el ritmo de periodicidad que le corresponde en el periodo local en función de una temporalidad lineal, ancha, atemporal, en el sentido de no saber su nuevo acontecer, por ser ella (el metarrelato fundante de legitimación) el horizonte de sentido de la historia. El *sino* como destino, lo destinal como potencia perenne del mesianismo presente en la modernidad, el mismo Vattimo sondea la impronta judeo – cristiana del tiempo presente en la modernidad a raíz del *sino* destinal. Lyotard asemeja la impronta sinódica como una ilustre ilusión de programación racional de la vida como rememoramiento de una antigua fidelidad, llamados en último término por una autorización para llevar a cabo el papel que él (o ello) ha escrito en nuestro nombre. Lo destinal como linealidad, que ya hemos atendido en el apartado de Vattimo, que identifica a la modernidad como un ejercicio excesivo de epigonismo en pro y en aras de una domesticación del tiempo, Lyotard lo atiende como tipificación de uno de esos modos (agentes funcionales de legitimación) de la modernidad, les alude un matiz cristiano, cartesiano y jacobinista, signar el porvenir desde la seguridad de un comienzo, fechado y racionalizado, la modernidad, sus mecanismos legitimadores como ejercicio de nuevos comienzos y nuevo fines:

Sin embargo, esta idea de una cronología lineal es perfectamente “moderna”, pertenece a la vez al cristianismo, al cartesianismo, al jacobinismo: puesto que inauguramos algo completamente nuevo debemos volver al tiempo cero aunque para ello hay que retrasar las agujas del reloj. La idea misma de modernidad está estrechamente atada al principio de que es posible y necesario romper con la tradición e instaurar una manera de vivir y de pensar absolutamente nueva.<sup>117</sup>

Ya hemos expuesto, que no obstante la obsesión por lo *nuevo*, el dispositivo de legitimación de ese acontecer – nuevo como signo de la modernidad, constriñe su validez al metarrelato fundacional, a la apelación de la unidad – idéntica que debe reconocerse en el retorno de lo igual, por ello pende del pasado, no puede prescindir de él, evidenciándose la paradoja del futuro anterior, si un signo de la historia, por muy novedoso acontecer que sea,

---

<sup>117</sup> Lyotard. *La posmodernidad explicada a los niños...*, *op.cit.* p.90.

ha de validarse como moderno, para legitimarse debe apelar al pasado, al metarrelato fundacional.

Allí donde el *decir* y el *hacer* anudan, allí concurre la emancipación, el proyectar, el emplazamiento del acontecer por medio del ejercicio intelectual (“razón ilustrada”) asenderaba la ruta de la emancipación, de la libertad ceñida al discurso del proyecto ilustrado. En el momento en que el acontecer hallaba su *eidos* legítimamente, contabase la intersección como otro escalón más de la ruta de la emancipación hacia una “meta libertad” prometida. A nivel discursivo, aquí se encuentra la traducción de los relatos como metarrelatos de legitimación:

El pensamiento y la acción de los siglos XIX y XX están regidos por una idea (entendiendo idea en el sentido Kantiano del término). Esta idea es la de la emancipación y se argumenta de distintos modos según eso que llamamos las filosofías de la historia, los grandes relatos bajo los cuales intentamos ordenar la afinidad de acontecimientos: relato *aufklärer* de la emancipación de la ignorancia y de la servidumbre por medio del conocimiento y el igualitarismo [...] relato capitalista de la emancipación de la pobreza por el desarrollo tecno industrial.<sup>118</sup>

La idea de modernidad se renueva a sí misma, cada anudación entre el decir y el hacer constituye un encadenamiento que transparenta el futuro que se promete a sí misma. La misma historia humana como historia universal de la emancipación, cuya legitimidad perdurará por la potencia que brinde el dispositivo narrativo, cubriendo la multiplicidad de las familias de frases y de posibles géneros de discurso, comprendiendo todos los nombres; siempre actualizable. Con la de erigir el paquete de los relatos hacia la “superación” peculiaridad de la identidad cultural local o particular con las miras de constituir una identidad cívica universal. Labor de la costumbre (llamémosle repetición estructural) significará perpetuar y garantizar el influjo de la modernidad como auténtica ideología sometida a prueba de los fundamentos – fundantes de la modernidad, concediendo legitimidad al *nuevo acontecer* si soportan la confrontación de lo pertinente permitido, criterios de justicia, belleza, verdad, eficiencia, entre otros.

---

<sup>118</sup> Ibid., p.36.

## [2] El operador de legitimación de la modernidad: Las posturas de la racionalidad

Hasta ahora, desde su gesta inicial (1789), el logos discursivo era capaz de poder emplazar al acontecer, la ciencia y la técnica se constituían en instrumento para conseguir ese propósito de encuentro, encuentro, no obstante, dirigido, dominado, encauzado por la razón del hombre moderno. Poco a poco, con la misma impronta emancipatoria y de progreso, modernos, las ciencias y la técnica en su vertiginoso *nuevo acontecer* fue empujado las estructuras logocéntricas de la racionalidad de la modernidad, hacia otros esquemas y estructuras, el ethos del logos moderno poco a poco fue interpelado por estas estructuras, al grado de desconfigurar el dispositivo de legitimación de la modernidad, incluso, al grado de que las estructuras tecno – científicas emplazaban ahora al *nuevo acontecer por venir*, ironizando la otrora potestad del antropólogos moderno: por esta vía, radica nuestra lectura de la ruta posmoderna, por esta vías interpelaremos “el fin de la modernidad” que festeja (el primer) Vattimo, por estas rutas desdoblaremos el emplazamiento de la técnica invirtiendo el orden Haideggeriano del *emplazar*. Comenzaremos con el discurso de legitimación de la modernidad como emplazamiento antropocéntrico, para concluir con un apartado que nos ofrece razón de la inversión del emplazamiento centrado en la conciencia.

Allí donde el *fundamento – funda*, ahí se encuentra el inició de todo discurso de legitimación o perspectiva de racionalidad de la modernidad. Para ilustrar esta observación podemos apelar a la declaratoria de Lyotard al respecto de la legitimación operante en el ejercicio científico:

En origen, la ciencia está en conflicto con los relatos. Medidos por sus propios criterios, la mayor parte de los relatos se revelan fábulas, pero, en tanto que la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y busca lo verdadero, debe legitimar sus reglas de juego. Es entonces cuando mantiene sobre su propio estatuto un discurso de legitimación.<sup>119</sup>

Discurso erigido metadiscurso, relato erigiéndose metarrelato. Metarrelato socavador de otros relatos, pero en cuanto a su funcionalidad legitimante cómplice: “cuando ese

---

<sup>119</sup> J. F .Lyotard, *La condición posmoderna...*, *op.cit.*, p.9.

metadiscurso recurre explícitamente a tal o cual otro gran relato, como la dialéctica del espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante trabajador, se decide llamar<<moderna>> a la ciencia que se refiere a ellos para legitimarse”. Legitimación nacida en una regla del consenso – advierte Lyotard – entre el destinador y el destinatario de un enunciado con valor de verdad, considerada aceptable si se halla inscrita en la perspectiva de unanimidad posible de los espíritus razonantes, relatos de legitimidad donde el héroe del saber trabaja para un buen fin épico – político, la paz universal.

Dicha legitimidad se posesiona más del discurso del habla cuando los valores de su legitimación, sorprenden por su “eficacia” práctica, el actuar como legitimación del decir, el decir como maestro ideológico del actuar. La modernidad vista con los anteojos de la revolución industrial, asenderò las rutas de la legitimación hacia los terrenos de la operatividad y eficacia tecnológica (criterio que Lyotard tanto crítica, aquejando de su legitimación, una contradicción en su misma lógica operativa, criterio, al fin tecnológico, que no es pertinente para juzgar lo verdadero y lo justo).<sup>120</sup> El dispositivo para legitimar, la idea de legitimar de cuño moderno, descansa en la justificación que les brinde un metarrelato, a su vez ese metarrelato precisa de otro, la idea de República descansa su legitimidad en la idea de emancipación revolucionaria, la idea de emancipación revolucionaria descansa su justificación en una filosofía de la historia. Pero, la misma idea de legitimación, no sólo descansa en su forma más arcaica, en la justificación que le brinde un metarrelato, también, se expande, se fundamenta, se renueva, en sus mecanismos más acabados: en la crítica y en la deslegitimación.

### **[3] Otros operadores de legitimación de la modernidad: la crítica, la deslegitimación**

Ya hemos mencionado a la modernidad como la forma en que el decir y el actuar dispone del tiempo, los modos diversos de los que se vale para legitimar o no el disponer de cada *nuevo acontecer*, los hemos denominado como auténticos operadores de implementación de la modernidad. La crítica y la deslegitimación, son ellos, operadores de

---

<sup>120</sup> La contradicción lógica de su operatividad, Lyotard la desprende de la contradicción explícita de exigir eficacia, queriendo a la vez menos trabajo (para abaratar por ejemplo, los costos de producción), y más trabajo (para aliviar la carga social de la población inactiva). Metarrelato auténtico, la incredulidad de la eficacia estatal, que no es factible esperar de esa inconsistencia una salida salvadora. *Cfr. ib. id, p10.*

legitimación, que renuevan y rehacen el influjo de la modernidad. Existen terrenos varios desde donde el nudo del decir con el actuar se puede legitimar, Lyotard hace mención de tres terrenos, donde nuestros operadores radican su legitimación: Apelar legitimidad mediante: *la fuerza*, que el autor orienta respaldada en la técnica, *lo justo*, que se fundamenta en lo jurídico y, *lo verdadero*, entendiendo como lo válido para la ciencia moderna. Estos tres juegos de la función legitimadora se han entremezclado últimamente para seguir hablando de renovación de la modernidad, veamos en qué sentido *la crítica* y la *deslegitimación* continúan la obra de legitimidad.

Jacobo Rousseau festejaba del movimiento ilustrado, el nacimiento de la *intelectualidad*, consigo, la práctica abierta del diseño del entorno, mediante la *crítica*, (*discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*) para bien o para mal, por el ejercicio de las letras, precisado por la racionalidad del interpelar (*contrato social*) por la racionalidad del interpelar. Heidegger postula que el olvido del ser se ubica en la metafísica que apuesta todo a la racionalidad de la modernidad, a los valores del cálculo, la manipulación y el control, a lo óptico, la misma práctica romántica – racional de Rousseau, habrá de advertimos de ese olvido del ser: las ciencias y las artes no han ayudado en nada a depurar las costumbres, antes bien han contribuido a su corrupción (a olvidar al ser):

La depravación real, y nuestras almas se han corrompido a medida que nuestras ciencias y nuestras artes han avanzado a la perfección [...] de la probidad al progreso de las ciencias y de las artes. Se han visto a la virtud escaparse a medida que su luz se alcanzaba sobre nuestro horizonte...<sup>121</sup>

Más allá de un ataque roussoniano a la apología voltaireana del progreso de las ciencias y las artes, Rousseau inserta su crítica en el terreno del “triumfo” del proyecto ilustrado, rendir pleitesía al “progreso” de las ciencias como fuente de legitimidad. El autor ginebrino arremete con ironía contra la naciente *metafísica fuerte* que señala Vattimo, sostiene la modernidad y que, como ya hemos detallado, leemos en Lyotard como dispositivo pulsional del entusiasmo legitimador; que ya apunta el autor del *contrato social*:

---

<sup>121</sup> Jean Jacques Rousseau “*Discurso sobre las ciencias y las artes* “. En: Rousseau, *Discursos*, Madrid, Gredos, 2014. pp. 152 – 153.

Respondedme, pues, filósofos ilustres, vosotros por quienes sabemos por qué razones los cuerpos se atraen en el vacío: ¿Cuáles son, en las revoluciones de los planetas, las relaciones de las áreas recorridos en tiempos iguales? ¿Qué curvas tienen puntos conjugados, puntos de inflexión y de reversión?, ¿Cómo ve todo el hombre en Dios?, ¿Cómo se corresponden sin comunicación, como harían dos relojes, el alma y el cuerpo?; ¿qué astros pueden estar habitados?; ¿qué insectos se reproducen de una manera extraordinaria?, respondedme, dijo, vosotros [...] ¿seríamos menos numerosos, estaríamos peor gobernados, seríamos menos temibles, menos florecientes o más perversos?<sup>122</sup>

La academia de Dijon (1750) concede legitimidad a la crítica de Rousseau al premiarle, si prestamos atención al epígrafe de Ovidio del que se vale el autor para prologar la obra: *Barbarus hic ego sum quia non intelligor illis*, advierte del reconocimiento del olvido, del naciente olvido del ser que disgusta con lo ajeno a su terrorífica unidad, el proyecto de occidentalización como civilización, la exclusión de lo no – occidentalizado como barbaro. El nuevo lenguaje de occidente se cifraba en conjuros, alavos y festejos por los logros de las ciencias, manifestadas en la eficacia de sus artefactos para facilitar la vida cotidiana y llenarla de lujos y comodidades, no obstante, la crítica central de Rousseau, no es la que obtiene el premio, quizá ni siquiera es reconocida ya que el olvido del ser se volvió de oídos sordos. La crítica central precisaba advertir una inmoderada subordinación de la ciencia por la política, la condición de las costumbres gradualmente corrompidas así lo patentizaban, el giro, que, en cambio, posibilita el olvido del ser por la política y el servicio del progreso científico – técnico, Rousseau lo orientaba desde los logros de la ciencia al servicio de la virtud, equilibrio preciso entre el decir y el hacer mesiánico de la modernidad que comparte Rousseau emulando la antigua ciudad de Esparta y Atenas:

He ahí la verdadera filosofía, sepamos contentarnos con ella; y, sin envidiar la gloria de esos hombres célebres que se immortalizan en la república de las letras,

---

<sup>122</sup> Ibid., p.162.

tratemos de poner entre ellos y nosotros esa distinción gloriosa que se observaba antaño entre dos grandes pueblos: que uno sabía bien decir, y el otro, bien obrar.<sup>123</sup>

Rousseau vivifica la legitimidad de la naciente modernidad “moderna”. Por medio de la crítica interpela una lectura de un *nuevo acontecer*, la academia de Dijon en sorprendente movimiento moderno, agradece el interpelar, como signo de los nuevos tiempos, como juego de legitimidades. La legitimidad de la modernidad a raíz de la crítica Roussoniana, aun va más allá, reconducir a la *ilustración* puesta en marcha, erradicando extravagancia y paganismos, hacia *la contribución con solvencia de la felicidad de los pueblos a las que habría enseñado la sabiduría. Sólo entonces se verá cuánto puede la virtud, la ciencia y la autoridad animadas por una noble emulación y trabajando de concierto en la felicidad del género humano*. La *crítica* de Rousseau es una denuncia de las pérdidas de contenido, de acuerdo al horizonte del sentido del sujeto emancipado que el proyecto ilustrado quiere y debe procurar a toda costa. En sí misma la *crítica* no se sustenta en la base estructural científica metódica de la ciencia moderna, la crítica se encuentra en ese *punto medio* que Rousseau nos puede ilustrar: entre el sentimiento (lo romántico) y la cuasi facultad de juzgar (lo racional pseudocientífico).

Lyotard apunta que en el ejercicio de la *crítica* existen limitantes, erigirse, se puede, de hecho así sucede, en *denunciante* de la validez, pero en ningún momento ser juez. No obstante, la radicalización de la crítica nos puede llevar a formas totalitarias hegelianas donde el crítico se erige como juez y parte, en el ejercicio de legitimar el nudo histórico entre el decir y el actuar como una *unidad idéntica*, como *totalidad unificada*, unificante del gran metarrelato que es la modernidad. La *crítica* es el analogón político. Los momentos no obstante de la *crítica* Kantiana u Roussoniana, no son los momentos de la *crítica* de Horkheimer o Adorno, los primeros *critican* para legitimar al sujeto moderno, al nuevo orden social, critican para edificar, para construir, los segundos, critican para desgastar la fuente de legitimidad hacia una deconstrucción, su crítica de justificación se torna *queja*, con miras a atender la convalecencia de un sujeto desgarrado. En el caso de Kant y Rousseau, la *crítica* se construye apelando a la unidad de familias de proposiciones heterogéneas, proposiciones que conmuevan, subyuguen, que legitimen también

---

<sup>123</sup> Ibid. p.176.

conocimiento y autoridad en la materia desde las armas del manejo de datos y teorías de difícil comprensión, en dicha heterogeneidad de familias que amoldan la crítica, el ejercicio del criticar busca la mejor presentación. La *legitimidad* – advierte Lyotard – tanto en filosofía como en política se obtiene mediante *analogía* entre estos géneros heterogéneos. El sustento de legitimidad en el ensamble de proposiciones heterogéneas lo brinda la misma impronta dialéctica con la que pretende brindar contexto el ejercicio *crítico*, a saber, se basa en el juego entre el ser (época ilustrada para Kant, época de intelectualidad para Rousseau) y el deber ser (pugnar porque la época ilustrada se torne época de ilustración en Kant, orientar la intelectualidad hacia el logro de regir la racionalidad en la virtud para Rousseau). La dialéctica en este sentido es el sello característico de la modernidad: *episteme* de cualquier *crítica* legitimadora – legitimante. La *crítica* es poderosa cuando logra legitimar un acontecer: “Todo” “paso” no crítico de una esfera a la otra (de un acontecer a otro, de una familia de proposiciones a otra) es ilegítimo. La legitimidad depende del nivel de crítica: de la capacidad de interpelar, justificar, asenderar. Rousseau crítica la corrupción de las costumbres por la sobre valoración del progreso científico – asenderando la ruta de su vindicación hacia la contemplación de la moralidad y la virtud. Kant crítica el festejo de una ilustración que sea incapaz de ilustrar no nada más al libre ejercicio del individual sabio, sino extendida a los espacios públicos, ascenderá el camino del necesario peregrinar de la razón hacia tal cometido: *teniendo el valor de valerse de su propia razón*, pensando todo lo que se quiera, pero obedeciendo la ley. En ambos casos el respeto de la dialéctica asume la *energeia* de la legitimación, es contradictorio que el soberano, el Ge-setzgeber – apunta Lyotard – sea también el ejecutante. Ambos no corresponden a la misma familia de proposiciones: una de las partes dialécticas del legitimar, es un ideal de la razón práctica política, el otro es el referente presentable de una proposición cognitiva.

### **La deslegitimación.**

Los teóricos de Frankfurt rinden pleitesía a la modernidad que desprecian en su juego de legitimación – deslegitimación, se aterran por el *olvido del ser* en el cual la *condición actual* se había convertido, la consumación del mundo industrializado tornado en el virtual

modo de corrupción de costumbres que tanto advirtió Rousseau desde mediados del siglo XVIII. Con la mano izquierda recriminando la *razón instrumental* en lo que decían se había vuelto el proyecto de las luces, pero con la diestra sujeta del ideal de *emancipación* tan moderno como anti - "modernos" quisieran ser. Lyotard diagnóstica la *crítica* de estos teóricos de Frankfurt, como un empuje automático, *no revolucionario*, que responde con pavor al tránsito paradigmático del sujeto unificado al sujeto desgarrado, provocado por la *tecnología - ciencia*, reaccionarios intelectuales que radicalizaron la crítica en teología crítica. Así como el ateísmo es la religión continuada, bajo su forma negativa, de la misma manera, tilda el autor de dispositivos pulsionales la dialéctica negativa de Adorno como estratégica: *se instala en el campo del otro, acepta las dimensiones, las direcciones, el espacio del otro en el momento mismo en que los impugna*. Es una crítica que exige, pero no escucha, enclavada en la dialéctica que ya describimos necesaria para toda crítica, su función principal decantada en la negatividad de construir (deconstrucción), vaciando su sutil ácido en la queja del ser, instalando su ruta de la modernidad en el nihilismo, mimetizando el deber ser en el *sino* de la indiferencia:

Adorno es el final de la crítica, (...) su relación su revelación como juegos artificiales. En toda crítica hay un escepticismo [...] es el escepticismo de escribir, de pensar a lo occidental, la música jubilosa que pudiera tener *la crítica* se torna disonancia en Adorno, advirtiendo que:

La disonancia no vale sólo para Adorno como testimonio desgarrador del sufrimiento impuesto al sujeto, como cara subjetiva. Vale también por su cara objetiva, como afirmación hasta el núcleo de la melodía del principio de indiferencia que reina en el capitalismo. El detalle melódico degenera en simple consecuencia de la construcción total sin tener ya la más mínima influencia sobre ésta. Se convierte en la imagen de esta clase de progreso técnico de que está lleno el mundo.<sup>124</sup>

Las críticas de los teóricos de Frankfurt, extendiendo esta apreciación que hace Lyotard de la dialéctica negativa de Adorno como crítica, se tornan como apéndices curiosos del sistema moderno que es criticado a la vieja usanza de manera radical, pero cuya crítica no ancla en el discurso de su legitimidad, más allá de la mera reproducción de

---

<sup>124</sup> J.F. Lyotard. *Dispositivos pulsionales* .op.cit. p.112

las estructuras del sistema moderno. Por ejemplo pugnar por una *conjunta emancipación*, incurriendo en formas modernas de unidad autoritaria de las diferencias, deslegitimación que legitima. Rumbos, no obstante, por los cuales los metarelatos que legitimaban y deslegitimaban la modernidad, dejaron de cumplir su función conciliadora, legitimante, desde la raíz; desde los fundamentos fundantes de la modernidad, por cuestiones ajenas al logos antropocéntrico, eurocéntrico, occidentalizador. En otras palabras, la crisis de la legitimidad de la modernidad, no se encontraría, ni siquiera sería provocada, por el mismo discurso de la subjetividad moderna, ni por lo que Lyotard denomina el mismo influjo de *la modernidad como constante pérdida de la totalidad*, la misma condición actual de la tecnología, la globalización extendida como medios masivos de comunicación puede seguir con la idea de unidad, de gran totalidad de la modernidad. La razón que concluye con la legitimidad de los grandes relatos, con el poder de renovación de *los signos de nuevos acontecimientos*, como parte de la modernidad, la cifraron las estructuras tecnológicas, el desplazamiento del antropó-logos como *Grund* – fundante hacia el emplazamiento de un ethos del logos des – centrado, orientado hacia las huestes de un tecno – logos que exige otros medios y/o erradicación de las estructuras de "fundación" "fundamentación", "legitimación", por ello es que, lo que *funda* en la modernidad, ya no es más portador de *sentido*. La erosión de los fundamentos de la modernidad no es una erosión interna, del desgaste producto del juego: legitimación – deslegitimación, proviene del exterior: del esclarecimiento emitido de la condición actual de la ciencia y la tecnología, el *fundar* moderno ya no nos sirve para legitimar, la impronta del ethos del logos actual (tecnólogos) prescinde del *fundar*. (Teorías del caos, Geométricas no euclidianas, la noción transida del *nuevo acontecer*, del mismo acontecer, desprovisto de su mesiánica interpretación histórica, contemplado como mero evento, sin una trama a que rendirle contextualidad) “*El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación...* Ante cualquier otra creencia, la ciencia <<que se ríe para sus adentros>> les ha enseñado la ruda sobriedad del realismo. (La condición..., *op.cit.* pp.83, 88). Lyotard apela a una *deslegitimación* de la modernidad en términos fácticos, a saber, “Auschwitz” tomado como nombre paradigmático para la “no realización” trágica de la modernidad. Creemos que es más radical la deslegitimación de la modernidad socavando, transfigurando, desvirtuando, desarmando el sentido de lo que

hacia vivificar la legitimidad de la modernidad: el fundamento – fundante, la todo poderosa razón cartesiana como demiurgo de todo orden existente, el paradigma de la luz de la razón, del apelo exclusivo a la racionalidad (racionalismo), contrastado con la validez adoptada de la lectura de los acontecimientos (positivismo – empirismo) legitimando el orden existente como ruta crítica – histórica hacia algo mejor (evolucionismo – historicismo).

Apelar a *Auschwitz* como contraejemplo, como deslegitimación de la modernidad, como ya lo advertimos, forma parte del influjo de las estructuras modernas de legitimidad, (el ejemplo de Lyotard sigue atrapado en estructuras modernas) referir a el fin de la legitimidad que legitimaba la modernidad no es aludir a ningún metarrelato o gran relato, es tematizar el emplazamiento de la técnica que provoca un viraje del *ethos* del *logos* moderno hacia otros ámbitos quizá inéditos, de escritura del mundo.

### **3. El mecanismo de implementación de la recursividad de la modernidad, como el emerger de la condición denominada posmoderna**

En este apartado hemos descrito el proyecto ilustrado como un *dispositivo pulsional*, dispositivo provisto de “racionalidad” en el sentido de proporcionar horizonte teórico del panorama que cumple la condición de los hechos en que se sumerge el *ancien regime* y el panorama por venir ceñido a una representación de la historia como cita con el tiempo. A saber, el dispositivo pulsional del proyecto ilustrado conjuga los impulsos racionales con júbilos románticos, sobre la marcha, se irán depurando los sentidos de los acontecimientos, pero la primera etapa, la etapa en que la obra del intelectual ilustrado emplaza el tiempo histórico se anuda con la toma de la Bastilla. Aquí comienza el fundamento – fundante de la modernidad, la fuente misma de la legitimidad de esa modernidad. Aquí comienza la modernidad como discurso legitimante, legitimador. El trabajo intelectual, la teoría: *eidos* entreteje la dialéctica de la modernidad estrechando horizontes en busca de signo legitimador, en este sentido el *eidos* emplaza al *factum*; *eidos* y *factum* estableciéndose en juego dialéctico, al momento de su encuentro afortunado, legitiman el discurso que se va entretejiendo de la modernidad como expresión: “modo”, en que se desenvuelve y desenvolverán los designios de la razón. La “razón ilustrada” se descubre así misma en esa capacidad del *eidos* para emplazar el tiempo, en este sentido la apuesta, el apelo por la

racionalidad centrada en el sujeto se legitimará con mayor fuerza, en la medida que *eidōs* y *factum* sigan vinculando afortunados encuentros. Cassirer ofrece razón del paralaje que la razón ilustrada orienta en el filosofar del naciente siglo XVIII sobre la práctica filosófica del SXVII:

El siglo XVII consideró como misión propia del acontecimiento filosófico la construcción del “sistemas” filosóficos. Entiende que no se ha logrado un verdadero saber “filosófico” hasta que el pensamiento no alcanza, partiendo de un ente supremo y de una certeza fundamental, máxima, intuible, expandir la luz de esta certeza sobre todos los seres y saberes derivados.

El viraje se orienta hacia un *fundamento* – *fundante*, pero no como anclaje de la derivación y fundación sistemáticas:

El siglo XVIII renunció a este género y a esta forma de deducción. [...], ya no compete con Descartes, Malebranche, Leibniz y Spinoza por el rigor sistemático y la perfección sistemática. Busca otro concepto de la verdad y de la “filosofía”, un concepto que las amplíe, que les de una forma más libre y móvil, más concreta y viva.

Para ello la razón ilustrada es búsqueda, es misión de encontrar nuevas técnicas del pensar:

La ilustración no recoge el ideal de este estilo de pensar en las enseñanzas filosóficas del pasado, sino que la forma ella misma según el modelo que le ofrece la ciencia natural de su tiempo. Se trata de resolver la cuestión central del método de la filosofía, no ya volviendo al Discurso del método de Descartes, sino, más bien, a las *regulae philosophandae* de Newton.

Más allá de la mera deducción, el interés por vincular el *eidōs* con el *factum* empuja el ejercicio de la razón, hacia el terreno del análisis; porque el camino de Newton no es la pura deducción, sino el análisis. No comienza colocando determinados principios, determinados conceptos generales para abrirse camino gradualmente, partiendo de ellos, por medio de deducciones abstractas, hasta el conocimiento de lo particular, de lo “fáctico”; su pensamiento se mueve en la dirección opuesta. Los fenómenos son lo dado y los

principios lo inquirido. El nudo entre *eidos* y *factum* lo constituirá la crítica, que a su vez funciona como discurso legitimador, deslegitimador o legitimante. La razón que se va abriendo paso en el siglo XVIII es una razón que se funda en una lógica dialéctica: una lógica de los hechos para poder darle la palabra al *eidos*:

Frente a este espíritu de sistema se proclama ahora una nueva alianza entre el espíritu “positivo” y el “racional”. No se hallan en contradicción. Pero su síntesis verdadera no se logrará si no se permanece en el camino recto de la mediación.

### ***El nudo que vincula eidos con factum no se legitima a priori:***

No se buscan el orden, la legalidad, la “razón” como una regla que se puede captar y expresar “antes” de los fenómenos, como su a priori; más bien, se muestran en ellos como la forma de su vinculación íntima y de su conexión.

El encuentro entre eidos y factum debe legitimarse en la historia misma, en el transcurrir temporal, es histórico:

... Y no se procura anticipar esta “razón” con la forma de un sistema cerrado, sino que se la hace desplegar poco a poco del conocimiento progresivo de los hechos y manifestarse de modo cada vez más claro y completo<sup>125</sup>.

Lo que fue la física newtoniana para la filosofía del siglo XVII, lo es el desarrollo de las tecnociencias para la modernidad del proyecto ilustrado. Lo son las redes sociales, los mass media para la época actual. El paralaje causado a sus criterios de racionalidad se debe a la incapacidad de responder a las exigencias que tienen origen en las necesidades del hombre. Lo que concedía sentido no *funda* más nada. La ruta de la que nosotros denominamos paralogía de la razón como proceso de transmisión de racionalidades, Lyotard la describe para la condición posmoderna como proceso de *complexificación*, lo más difícil, señala, es siquiera explicar la razón de este proceso de complexificación, fácil es describirlo, pero jugar al fundamento argumentativo no permite un libre acceso. Para el

---

<sup>125</sup> E. Cassirer, *op.cit.*, pp. 21, 22, 23 ( incluye las referencias anteriores ).

autor francés lo que nosotros nombramos *paralogía de la razón ilustrada* es peculiar porque el progreso prometido lo han refutado las mismas tecno ciencias, y querer dar una explicación con los típicos recursos de legitimación, incluso, mediante la crítica o deslegitimación, no tiene sentido ya.

Se han convertido en un medio de acrecentar el malestar, no de calmarlo, ya no podemos llamar a este desarrollo “progreso”. Parece desenvolverse por sí mismo, por una fuerza, una motricidad autónoma, independiente de nosotros. [...] cuestión oscura: Saber cuál es la razón de este proceso de complexificación. Se dirá que hay una suerte de destino, de destinación involuntaria a una condición cada vez más compleja<sup>126</sup>.

Parece que Thomas Kuhn contemplaba el rumbo cambiante de una racionalidad a otra como mero viraje de paradigmas, pero no contemplaba esta suerte de destinación involuntaria, el cambio se vinculaba a los propósitos exprofesos de una comunidad científica creativa, creadora y descubridora, no obstante; el mismo influjo de paralogía de la razón de la *ciencia normal* no es explicitado, parece ser que la paralogía era cuestión *persé* de toda revolución científica o simplemente de la sustitución de un cambio de paradigma por otro (trataré de ofrecer razones de esta disquisición en los dos siguientes apartados).

La condición de la *paralogía* de la denominada otrora “razón centrada en la conciencia autoreferencial” de la modernidad, se establece en la poca fuerza que tienen para legitimar: los *fundamentos – fundantes* por los que se sostenía o se viene sosteniendo la *modernidad*: la que confronta el acontecer con el horizonte que le dicta *eidós* ilustrado ciñendo, de alguna manera al factum hacia la idea de que la naturaleza persigue en la historia el fin de la libertad humana, creer que *el discurso puede unificar la natural incomensurabilidad de las exigencias trascendentales propias de las familias de proposiciones heterogéneas y lo que es peor, pretender unificar con un discurso totalizante, la serie de subconjuntos de diferendos en que están sumidas las redes sociales.*

---

<sup>126</sup> J.F. Lyotard, *la posmodernidad explicada a los niños...*, *op.cit.*, p. 41.

## [1] Influjo de la modernidad como emplazamiento logocéntrico fallido, en una recursión desesperada

Nos parece que para hablar del posicionamiento de una racionalidad oficial, por encima de otras racionalidades, en los terrenos de la filosofía, se involucra la última palabra de los avances científicos tecnológicos. La Enciclopedia de Diderot y D'Alambert constituían un reporte del saber hasta los albores del siglo XVIII, su clasificación del conocimiento concedía el poder de legitimidad de la "racionalidad ilustrada". La enciclopedia como legitimadora de la racionalidad universal-universalizante, el conocimiento como clasificación de las esferas de lo natural, como el campo del saber que aspira a la profesionalización, a la división del trabajo. El proyecto ilustrado poco a poco se erigió en autoridad para organizar el tiempo, el mismo movimiento de Aufklärung, organizar el tiempo que al estilo de Robert Michells comprendería una racionalidad élitica de dominación y de posesión de la "naturaleza". El sujeto surge como categoría "nucleotica", núcleo regidor del simiente teórico que emprenderá el encuentro con el factum, emplazará a la naturaleza hacia la anudación, vinculo de ambos regido por la representación, el mundo por venir como imagen de la voluntad del sujeto, las mismas modalidades hacia las que la ciencia (física newtoniana) orillaba la episteme del investigar, provocaban abordar la naturaleza como objeto (objetizarla).

**Acercamiento:** algunas notas sobre el viraje hacia la razón centrada (razones del antropocentrismo).

Lyotard acusa y describe muy bien los antecedentes del ejercicio de una *razón centrada*, razón que involucra la plataforma del pensar en el paradigma de la conciencia, ubicar este ejercicio en el filosofar cartesiano, que, como ya lo hemos expuesto, inicia la modernidad filosófica que las condiciones sociales de su época, no pueden legitimar:

... en la primera persona, que Descartes elige para exponer su método. El *Discours* es todavía una confesión. Pero lo que se confiesa no es la desposesión del yo por Dios sino el esfuerzo del yo por dominar todos los datos, comprendido él mismo como dato. Sobre la contingencia que deja el *et* entre las secuencias

expresadas por las frases, Descartes trata de injertar la finalidad de una serie ordenada hacia la dominación y la posesión de la “naturaleza”<sup>127</sup>.

La táctica del giro hacia la *centralidad de la razón*, consiste en ejercer la axiomatización de las facultades de la razón y reproducir en el reporte del estado de hechos que se averiguan de la naturaleza, a saber, ceñir la intuición, la pulsión, hacia el catálogo de categorías fijas, el mundo de lo sensible secularizarlo mediante la positividad de la razón. Parte de esa axiomatización de las facultades lo constituirán los principios en los que descansa y se edifica el discurso: Un Grund-fundante. Heidegger ofrece buenas consideraciones para describir los supuestos y mecanismos de este Grund edificante de la racionalidad centrada en la razón como orientadora de una conciencia logocéntrica. Valor de la ciencia moderna es la investigación. “el develar” los secretos de la naturaleza, la mentalidad científica del investigador moderno, hipostacia en el develar el producir teórico, científico, apuesta su mentalidad axiomática a la condición óntica de lo develado, lee ónticamente lo develado (sin querer decir que lo develado se reduce a mero dato óntico) pero ese es el problema del fundamentar que Heidegger le aqueja a la ciencia moderna. En efecto, en parte el olvido del ser que alude Heidegger, tiene sus raíces en el apelo de categorías asociadas a una metafísica fuerte (dirá Vattimo) que involucran los criterios de racionalidad hacia la constitución del cálculo y el control, lo medible y lo manipulable. El producir; al dominio del producir pertenece lo instrumental, pertenecen los fines y medios. Producir en sentido moderno (no como *pöiesis*) como autentico provocar [*Herausfordern*]. No obstante el error del hombre moderno es pretender extender sus categorías de control y dominio a la totalidad de lo existente, cuando el mismo es un juego del enviar [*schicken*] aquel enviar reuniente [*Geschick*], que lleva solamente al hombre a un camino del develar<sup>128</sup>. El hombre Moderno emplazado por el enviar de su propio horizonte (contexto) *creyendo que desde su provocar (eidos que interpela y anuda al factum) encontrara el absoluto control y dominio*. A partir de la correspondencia de su *eidos* (representación) y el factum (lectura óntica de la realidad) considera base su correspondencia recíproca como lo verdadero, como lo real puro, precisamente en *De la esencia de la verdad*,

---

<sup>127</sup> J. F. Lyotard, *la posmodernidad explicada a los niños...*, *op.cit.*, p. 37.

<sup>128</sup> Cfr. Heidegger Martín: "la pregunta por la técnica". En: *conferencias y artículos*, Barcelona, ediciones del serbal, 1994. P. 62.

Heidegger puntualiza el encierro axiomático de la auto evidencia de la verdad moderna: proposicional- la verdad por correspondencia que deben cumplir los enunciados- correlato del mundo de los hechos, ofrecen razón de un contexto de la falsedad: criterios como la no-conformidad, no-concordancia, lo no-verdad, inautenticidad, el desacuerdo del “ente” con su esencia, no-concordar. Heidegger señala que la consideración de la verdad de la modernidad se abandona a la libertad de la arbitrariedad de la subjetividad. No obstante el mismo criterio de “error” para la modernidad, nos entera del señorío de lo histórico donde se enlazan intrincados, todos los modos del errar que apuestan hacia una consideración distinta de lo verdadero óntico<sup>129</sup> moderno<sup>130</sup>. \_El fundamento del fundamento moderno como *Grund*, apelar a la creencia en estructuras fijas que explican por correspondencia, entre *el eidos* y *el factum* de una vez y para siempre, la fenomenología de la realidad.

La modernidad que apela a fundamentos (principios) que anuden por correspondencia recíproca *eidos-factum*, dicha anudación se explicita en un juego dialéctico que de por sí desdobra el *eidos* (simiente teórico del intelectual) con el *factum* (el hecho de prueba, la naturaleza oradada de sus secretos), dialéctica de impronta immanentista-trascendentista, introspección-extroversión. La trascendencia advertirá Heidegger, como región que anida el problema del fundamento, correlato de sobrepasar *lo que perdura en el ascender*, erguida como estructura fundamental del, *Dasein*, como esencia del sujeto, estructura fundamental de la subjetividad:

Si se escoge para el ente que nosotros mismos respectivamente somos y que comprendemos como “Dasein”, el título “sujeto”, entonces rige que la trascendencia designa la esencia del sujeto, es la estructura fundamental de la subjetividad.

Y continúa precisando la trascendencia como *fundamento del sujeto moderno*, desdoblándose la idea del sujeto moderno como fundamento de la trascendencia moderna:

---

<sup>129</sup> Nos remitimos a la significación de lo *óntico* como descripción del ente, como razón de la lectura de la realidad que *olvida el ser*, en el sentido que Heidegger lo distingue a diferencia de lo ontológico, ver "esencia del fundamento". En: Martin Heidegger, *Hitos*, Madrid, Alianza ,2000.p. 69, 70.

<sup>130</sup> Cfr. Heidegger Martín: "*De la esencia de la verdad*". En: *op.cit.*, pp. 111, 113, 117 y p 126.

El sujeto nunca existe antes como “sujeto”, para trascender *también, en caso de que* haya objetos presentes, si no que ser sujeto significa: ser en y como trascendencia ente<sup>131</sup>.

El proyecto ilustrado tendió sobre sus huestes *lo que perdura en el ascender* como trascendencia que vindicaba el correlato del *sobrepasar* el ancien régimen en tanto resabios medioevales que regían aun la época de los Estados-estamentarios (Renacimiento, siglo XVII y gran parte del siglo XVIII). Conseguir ese *pasar*, consiguió también que el *subjectum del ascender* se supiera *trascendencia ente y por ende* sujeto. Auténtica ascensión de ser-en-el mundo. No obstante, advierte Heidegger, la trascendencia no es constitución esencial del *Dasein* del hombre, porque también el *Dasein* acaece entre los otros entes y por eso es, como tal, hallable. El representar moderno sujetó al mundo como trascendencia de su dominio, el mundo como totalidad, en tanto unidad determinable, mundo como estructura unitaria de la trascendencia, mundo como explicación trascendental. La modernidad como época de la imagen del mundo, entendido para el hombre, *como lo que quiere llevar ante sí*-no significa una imagen del mundo- sino el *mundo comprendido como imagen*:

Entendemos por ella el mundo mismo, la totalidad de lo existente, tal como para nosotros es decisiva y obligatoria [...] cuando el mundo pasa a ser imagen, lo existente en conjunto se coloca como aquello en que se instala en hombre, lo que, en consecuencia, quiere llevar ante sí y de esta suerte colocar ante sí en un sentido decisivo.

La imagen del mundo del hombre moderno, es una imagen decidida por “una razón que se ilustra a sí misma”:

Mas lo nuevo de ese proceso no estriba en modo alguno en que ahora la postura del hombre en medio de lo existente sea simplemente otra frente al hombre medieval y antiguo. Lo decisivo es que el hombre ocupe él mismo esa posición

---

<sup>131</sup> Martín Heidegger, “Esencia del fundamento”, *op. cit.*, p. 72.

como propiamente decidida por él, la conserve deliberadamente como ocupada por él y la asegure como el termino posible desenvolvimiento de la humanidad<sup>132</sup>.

El entusiasmo de poder anudar *eídos* con *factum* permite colocar al hombre sobre sí mismo, el modo como deba colocarse respecto de lo existente como objeto. Comienza así el modo de ser-centralidad, que ocupa el dominio del sentido, ámbito de medida y ejecución para la dominación de la totalidad de lo existente. Ser moderno es propio del mundo que se ha convertido en imagen; imagen de una razón centralizada.

### **a) Impronta logocéntrica de la racionalidad moderna en un ejercicio recursivo.**

Ya hemos trazado el camino bifurcado en varias rutas, hacia la centralidad de la razón: *La trascendencia, El Grund, trascendencia ente, la verdad, el representar, el entusiasmo, la legitimación, los metarelatos, los dispositivos pulsionales, la dialéctica*, todas estas rutas explican con denuedo las estructuras racionales de un *dictum* de la razón moderna entendida como una *razón despótica-imperialista*, excluyente y discriminatoria de lo diferente.

El mundo visto como imagen funcionó como auténtico relato de legitimidad de una nueva antropología, la antropología que la ilustración habría de instaurar. El mismo Heidegger describe esta apropiación:

El enraizamiento-cada vez más exclusivo-interpretación del mundo en la antropología, que se inicia a fines del siglo XVIII, se halla expresado en el hecho de que la postura fundamental del hombre ante la totalidad de lo existente se determine como visión del mundo. Desde aquella época, esta palabra pasó a ser corriente en el lenguaje, no bien el mundo se convierte en imagen, la postura del hombre se entiende como visión del mundo [...] El proceso fundamental de la edad moderna es la conquista del mundo como imagen<sup>133</sup>.

---

<sup>132</sup> Heidegger Martín: "época de la imagen del mundo". En: *Caminos de bosque*, Madrid. Alianza, 1995. P. 79, 81.

<sup>133</sup> *Ib. id.*, p. 83, 84.

Antropología centrada en el representar, concepción del mundo centrada en los designios racionales del hombre: *Antropocentrismo*, antropología definida por los cánones de racionalidad de la ilustración: (Francia; movimiento ilustrado, Alemania: idealismo, Inglaterra, empirismo), *Eurocentrismo denodado*, forjado en la apuesta de un mundo uniformado por una racionalidad de intereses de control y dominio, no sólo de los fenómenos naturales, sino del horizonte de sentido. Un influjo de recursividad de la modernidad también nos puede acceder a la condición de crisis de la modernidad que muchos llaman posmodernidad, pero, antes extraigamos algunos elementos que nos presentan las interesantes críticas, que Heidegger desarrolla del antropocentrismo en que cayó presa la racionalidad de la modernidad, críticas que nos ayudan a describir la condición de la *centralidad de la razón moderna*, y que, además, ofrecen elementos para posibilitar las oportunidades del descentro de la razón y por ende de la desantropocentrización.

En el artículo *la pregunta por la técnica*, hemos identificado específicamente, *tres críticas*, que consideramos describen las condiciones que orientan la centralidad de la racionalidad moderna hacia un patológico antropocentrismo. La *primera crítica*, enuncia el enfrentamiento de la ciencia moderna con la naturaleza como un *provocar* que, "exitoso", ha convertido la naturaleza como propiedad. La *segunda crítica* arremete contra el emplazamiento que el hombre moderno, con su técnica provocadora, intenta ejercer de la naturaleza, de la alteridad, sin percatarse que él mismo, desde su existir, es un ser emplazado. La *tercera crítica* establece, contra las pretensiones de omnicomprender de la racionalidad moderna, que el *develar*, no es mera hechura del hombre. Desglosemos, estos tres señalamientos: Respecto a la primera apreciación, la investigación científica moderna, poco a poco dotó de confianza al hombre moderno, para animarse a interpelar a la naturaleza, dándose cuenta que la *provocación* de su ciencia y tecnología ante lo natural, posibilitaba el develar, las mismas modalidades en que el hombre develaba, condujeron al hombre a abordar la naturaleza como *objeto* (objetizarla), de investigación. (En este sentido el antropocentrismo puede verse forjado por el mismo *ethos* del *logos* tendido en el disponer, y el interpretar de la investigación). Este *modo de emplazamiento* rigiendo el comportamiento humano, comportamiento que en la época moderna se puede encontrar primeramente en el advenimiento de la moderna ciencia exacta de la naturaleza:

Cuando el hombre investigando y meditando sigue el rastro de la naturaleza como un distrito de su representación, entonces él mismo es reclamado por una de sus modalidades del develamiento, que lo provoca a abordar a la naturaleza como un objeto de investigación<sup>134</sup>.

De igual manera se entiende la benéfica labor de la técnica moderna como extensión corporal, que facilita el servirse de lo natural provocado. Aquí radica el *peligro* de la técnica y de la mala lectura del hombre moderno por apropiarse de la alteridad, el hombre no tuvo la capacidad de soslayar el envío que la razón ilustrada le propinó, su destino del develamiento de lo natural por medios eminentemente racionales, le orillaron a detentar como loco propietario la encomienda del develamiento, siendo presa de las estructuras de dominación que lo técnico-instrumental de su propia ciencia concedían.

El hombre está expuesto al peligro proveniente del destino. El destino del develamiento está como tal en cada una de sus modalidades y por ello necesariamente en *peligro* [...]. De cualquier manera que el destino del develamiento pudiera imperar, el desocultamiento-en el que se muestra cada vez todo lo que es-entraña el peligro de que el hombre se equivoque con respecto a lo desocultado y lo mal interprete<sup>135</sup>.

El Antropocentrismo practicado en la investigación, en el emplazamiento de la naturaleza por la racionalidad que describe la modernidad acaece como *la potencia del provocar*, situado en el afán de *presencia* del interpelar, equivocando al hombre con lo desocultado como propiedad de su representación.

*La segunda crítica* arremete contra el afán antropocentrista de conceder a la subjetividad, única fuente de sentido de todo lo existente. Considera el hombre moderno a su provocar la única fuente del develar, sin percatarse que en el juego del provocar, él mismo es jugado, provocado por la naturaleza, algo así como *El ser ahí que*, arrojado, subsume su horizonte a los designios de su subjetividad como filtro de lo real, olvidando el arrojado que lo interpela, olvidando que es ser-ahí, ser y circunstancia, y que esa circunstancia

---

<sup>134</sup> Martin Heidegger, *op.cit.*, p. 61.

<sup>135</sup> *Ibid.*, p. 63.

es envío, no es una mera estructura-objeto de investigación, es juego con el que es jugado él. Si bien la provocación del hombre moderno y su ciencia posibilita el develar, precisa Heidegger:

Solamente en la medida en que el hombre por su parte ha sido provocado a liberar las energías de la naturaleza puede darse este develar conminante.

Precisa mejor aún su crítica a la unilateralidad de la razón antropocentrista:

Si el hombre es conminado a provocar, no pertenece entonces también el hombre, más originalmente aún que la naturaleza, al “fondo fijo acumulado” [Bestand]<sup>136</sup>.

El hombre pretencioso, “narciso”, no obstante su enfermizo afán de presencia, improntado por el destino del develar, él mismo es fondo fijo acumulado, vertido de fondo fijo acumulado<sup>137</sup>. Aquí el desocultamiento siempre sigue un camino de develar, *siempre rige enteramente al hombre el destino del develar*. Dicha impronta destinal nunca es una fatalidad o coacción, precisa Heidegger que el hombre se hace justamente libre en la medida en que está incluido en el dominio del destino, y así, *se torna en escucha pero no un siervo*. Pero se debe tener muy en cuenta para puntualizar del antropocentrismo en que incurre la modernidad, tan defensora de la libertad humana, que, *la esencia de la libertad no está ordenada originalmente a la voluntad o menos aún a la causalidad del querer humano*. El campo de la libertad solo transita sobre lo ya develado. Como conclusión de esta segunda crítica, haremos mención que es de las tres, el señalamiento que describe *el principio del antropocentrismo moderno*, describir como error del hombre el apropiarse como suyo, *el fondo fijo*, siendo él fondo fijo, es parte lo quiera o no, del dominio del juego de emplazamientos. Dentro del mismo peligro en su mala interpretación del destino de su enviar, el hombre figura como “fondo fijo”, no obstante:

---

<sup>136</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>137</sup> Heidegger denomina *fondo fijo acumulado* a la disposición de lo existente modelada por el conminar-provocante. El interpelar provocante conmina lo que así se produce es conminado a ponerse en el lugar preciso, para ser él mismo capaz de conminación para un ulterior conminar. Así lo conminado tiene su propia posición estable [stand]. Lo llamamos “fondo fijo acumulado”. [Bestad] la palabra “Bestad” es elevada ahora al rango de un título, que la modalidad en que se presenta [anwest] todo lo que es alcanzado por el develar provocante, lo que está ahí [steht] en el sentido del “fondo fijo acumulado” no se nos enfrente ya como objeto [G-genstand], *Id.*

Empero el hombre así amenazado es justamente el que se pavonea como el amo de la tierra. Por eso se extiende la apariencia de que todo lo que se encuentra sólo subsiste en la medida en que es una hechura del hombre. Esta apariencia nutre a su vez una última ilusión. Según ella, parece que el hombre no se encuentra por doquier más que consigo mismo<sup>138</sup>.

*La tercera crítica* al antropocentrismo en que incurre la modernidad, Heidegger la orienta hacia la apreciación de que el ejercicio del dominio y control de la investigación científica moderna sobre la naturaleza si bien, se circunscribe en una práctica muy peculiar del develar, no es una mera hechura del hombre, el científico moderno:

Al entregarse a la técnica, toma parte en el conminar como una modalidad del develar. Únicamente que la no-ocultación misma, dentro de la cual el conminar se despliega, no es nunca una hechura humana, como tampoco lo es el dominio que el hombre atraviesa toda vez que como sujeto se relaciona con un objeto<sup>139</sup>.

Incluso advierte Heidegger, en el sentido del provocar, del emplazar de lo-no-oculto, se puede afirmar que la técnica moderna no es un hacer paramente humano, del cual la racionalidad humana tenga absoluto control, éstos ámbitos escapan al control y manipulación del manejo instrumental con que practica la ciencia el hombre moderno. Aún en los ámbitos eminentemente humanos, el autropocentrismo violenta las diferencias, al centralizar la razón, esa centralidad en parte nace de la metafísica de la representación, (Metafísica fuerte le llama Vattimo), dice Heidegger es allí (en la representación) donde todo lo presente aparece a la luz de la conexión causa-efecto, incluso Dios puede perder por el re-presentar todo lo sacro y sublime, lo enteramente misterioso de su lejanía. Dios puede, a la luz de la causalidad rebajarse a una causa, a causa efficiens (id.p 63). La Antropología a la que nos conduce el ser *arrojado* heideggeriano constituye la más determinante crítica al antropocentrismo de la modernidad. ¿Acaso una Antropología de la alteridad? La crítica determinante que señala los infundíos de la centralidad de la razón, se deja ver desde la

---

<sup>138</sup> Se apoya Heidegger para reafirmar tal postura, en una cita de Heinsenber que declara que *al hombre de hoy todo lo real tiene que presentársele así .loc. cit., p. 60 y 55.*

<sup>139</sup> *Id.*, p. 60.

interpretación del hombre como *ser arrojado*, en este sentido, el hombre desde su existir es un ser emplazado, si bien no se niega su capacidad emplazante, se olvida por parte de la modernidad su condición emplazada. El hombre, demiurgo de la modernidad únicamente hombre de y por sí sólo, eso no puede sostenerse, ese *arrojar* es algo que el hombre puede interpelar, pero es algo que a partir de sí mismo no puede inventar ni menos hacer. El *destino* sólo soporta al hombre aquella parte que el toma en el develar y que el advenimiento del develamiento deja-ser-y-preserva. El *destino* o heideggeriano bien se puede entender como *horizonte* infinito de posibilidades, no obstante, humanamente, el destinar sólo se ruta, por lo que el hombre torna. Desde estos ámbitos, el antropocentrismo del pensar europeo nos muestra el rostro de cómo se ha gestado el metarrelato occidental de la “razón ilustrada” como razón de la modernidad, a la vez que nos acerca a las rutas de una racionalidad eurocentrista, antropocéntrica y por lo tanto excluyente, despótica, que sostenida por el control y el dominio de su ciencia y técnica, instauró a lo largo de dos siglos el imperialismo de la razón (occidental), el monopolio del emplazar, erigiendo el representar desvirtualizado como administración legítima del pensar, exclusivo de la razón occidental.

## **[2] La recursión de la modernidad y la condición tecno científica**

El emplazamiento antropocéntrico del hombre – sobre la - técnica -, que describe Heidegger se ha invertido, es el, característica de la denominada condición posmoderna. El influjo de la modernidad en torno a las redes sociales, por ejemplo, se topa con mecanismos que no son más decodificados por sistemas autorreferenciales, o que se pueden linear a un sentido exclusivo del acontecer o bien se ajusten a modelos racionales excluyentes de la diferencia, antes bien, requieren un sistema de interlocución, sin mediación alguna de paladines del sentido, requieren de una noción de Historia horizontal, de banda ancha, para rescatar cualquier contingencia por mínima que sea en el interactuar, requiere, modelos más que de racionalidad, de razonabilidad incluyente de las diferencias. Pero, el peligro de esta inversión se suscita en que el emplazar se torne tecno – céntrico, la racionalidad virada, subsumida por estructuras tecno – céntricas. Son los sistemas tecnológicos, antes que cualquier postura filosófica o ejercicios racionales comandados por la subjetividad del

hombre (centralidad de la razón), las mayores responsables de la *caída del hombre*, del ocaso del pensar subjetivo, del proyecto ilustrado trastocado hacia su crisis irreversible e insustituible, como socavación de las premisas que sostenían la legitimidad, el dispositivo de legitimidad de la modernidad. Desmenucemos todas estas razones de la inversión del emplazamiento, y de la toma de la palabra, por parte de los sistemas tecnológicos. Desde luego que aquí nos referimos a los sistemas tecnológicos en la medida en que son descritos por el *Gestell*, y también, desde luego que nos referimos a la técnica, no aludiendo en su concepción nada técnico, sino, apropiándonos de su esencia, lo *Gestell* como interpelar, como un provocar que también emplaza.

#### **a) Elementos de una razón descentrada**

Las razones de una *razón des – centrada* son las razones que explican *la razón ilustrada* practicada por la racionalidad de la modernidad como *paralogía*. El emplazamiento de la técnica al hombre, concede gradualmente la virtual desaparición del sujeto (*sujeto fuerte* en sentido Vattimiano) ello, en el sentido de que el sujeto era uno de los signos mayores de la modernidad el prestigiatador que gestaba el rumbo de legitimidades y validaba consigo, el encuentro entre su producido *eídos* y su emplazado *factum*. No obstante esta noción de sujeto como centro del sentido, como ya lo advertimos, constituyó un auténtico producto del dispositivo representativo, al ser interpelado el dispositivo representativo y evidenciado como metarrelato, la noción de sujeto se prefigura metarrelato también. La misma proyectualidad del tiempo en la práctica de las racionalidades modernas, ahora se contrasta como auténtica sintomatía patológica del proyecto ilustrado en su afán de identificar pensamiento (eídos) y objeto (factum). El proyecto ilustrado, la centralidad del hombre moderno trastocados:

Siguiendo a Theodor Adorno, empleé el nombre de “Auschwitz” para significar hasta qué punto la materia de la historia occidental reciente parece inconsistente a la luz del proyecto “moderno” de emancipación de la humanidad. ¿Qué clase de pensamiento es capaz de “dar cuenta”, en el sentido de *aufheben*, “Auschwitz”, colocándolo en un proceso general, empírico e incluso especulativo, encaminado hacia la emancipación universal?

Aún es más preciso para describir la centralidad del hombre socavada:

El desarrollo de las tecno ciencias se ha convertido en un medio de acrecentar el malestar, no de calmarlo. Ya no podemos llamar a este desarrollo “progreso”. Parece desenvolverse por sí mismo, por una fuerza, una motricidad autónoma, independiente de nosotros. No responde a las exigencias que tienen origen en las necesidades del hombre.<sup>140</sup>

La subjetividad centralizada, otrora fuente del sentido, ha sido despojada de su credibilidad (desfundada), caminando por el sendero del olvido, el emplazamiento de la técnica permea el ambiente de rutas de la racionalidad que *abren claro* hacia otra disposición del pensar, que, lo más cruel para la desgracia de la *presencialidad* que gozaba la razón practicada en Occidente, la motricidad y autonomía con que se mueve la técnica, desdeña, margina y brinda nula pleitesía al pensar que se definía todopoderoso.

### **Ciencia y técnica como descentro de la conciencia.**

La condición de la ciencia y tecnología actual, (tecno – ciencia le llamará Lyotard) nos conduce a patrones distintos de racionalidad, ¿Acaso a una trans – racionalidad?, Ernesto Vallenilla dirá que sí, las razones que justifican su postura se validan en el desglose de la *pérdida de lo uno*, en advertir que no existe una única modalidad del logos:

Resulta obvio reiterar, a estas alturas, que no existe una sola y única modalidad del logos, sino múltiples y diversas formas de inteligibilizar y ordenar la alteridad – en grados y niveles distintos, sustentadas por principios o fundamentos diferentes – cuyas manifestaciones constituyen, en cada caso, totalidades a sistemas dotados de un lenguaje y una sintaxis peculiares<sup>141</sup>

Modalidades del logos identificables en la accesibilidad a los códigos que imprimen las redes sociales, internet y sus páginas triviales o bien especializadas, Facebook y la

---

<sup>140</sup> J.F. Lyotard, *La posmodernidad explicada a los niños...*, op.cit., pp.91, 92.

<sup>141</sup> Mayz Vallenilla Ernesto, *Fundamentos de la Meta – Técnica*, Barcelona, Gedisa, 1993. p.47.

autonomía de agregar, quitar, nuevos miembros de tu comunidad de hablantes seguidores, la libertad de ironizar un poco, jugando con modalidades del logos que ironizan la cotidiana realidad a base de *Memes*, o bien el empleo del *twitter*, para atemporalizar el acontecer mediante *selfies*, todos estos recursos ya no requieren de una mediación de sentido único, no requieren de un pensador que legitime su validez, antes bien, estos sistemas de comunicación tecnológica establecen una relación directa entre el influjo científico tecnológico y la activación de los diferendos, proceso mismo que nosotros identificamos como desantropocentrismo, traslado ejecutado por condiciones ajenas a la subjetividad de la razón centrada, incluso va más allá de una sujeción política del discurso. Incluso dichos modelos emplazantes se pueden leer también en una serie de disciplinas científicas: en la *física cuántica*, en la *geometría no – euclidiana*, en el contraste del *paradigma de la luz en torno a la relatividad*, instaurando un derrumbe de los modelos materiales para el pensar centrado en la razón, donde el espacio, por ejemplo deja de ser la bolsa del *fondo fijo acumulado* y se entiende como desplazamiento inmaterial, en donde el vértigo del tiempo difumina la noción de sujeto, dando lugar a un *sujeto líquido*, marginal, débil, más allá del yo, tú, él. La ciencia y técnica actuales irrumpen la racionalidad tradicional hacia modelos no – subjetivos, abrogando la otrora imperante metafísica cartesiana de la mecánica material, así como la física del *cosmos* newtoniana. Para el caso cartesiano Lyotard describe:

La mecánica de Descartes y la metafísica no necesitan otra cosa que una sustancia desnuda “y cita al respecto a Descartes” la naturaleza de la materia o del cuerpo tomado en general no consiste en que sea una cosa dura, pesada o coloreada, o que afecte nuestros sentidos de alguna otra manera, sino únicamente en que es una sustancia extensa en longitud, anchura y profundidad” (*Principios de la filosofía, II, 4*), tal es el cuerpo “sustancia de las cosas materiales”.

Aludiendo a Newton, se puede entender la imagen de la inversión que teníamos de la materia, la física de la incertidumbre Cuántica:

Las transformaciones nucleares, como las que afectan ciertos elementos materiales llamados radiactivos, o las que se producen en esos crisoles de trasmutación que son las estrellas, o bien, por último, las que provocamos mediante

el bombardeo y la fisión del núcleo del plutonio o el uranio 235, no sólo exigieron la larga historia de las investigaciones físicas desde Descartes hasta Heisenberg, presuponen también una inversión completa en la imagen de materia.<sup>142</sup>

Y en nuestra noción del orden. Pero, ¿Cuáles son esos modelos no – subjetivos, que, emplazan a la racionalidad hacia otro – pensar, no – centrado en la razón? Vallenilla ofrece alternativas, comenta que la técnica era eminentemente *antropomórfica, antropocéntrica y egocéntrica* cuyo correlato podía ilustrarse con sus productos tecnológicos: *para ilustrarlo basta pensar en las palancas, los microscopios o telescopios tradicionales, los automóviles y las computadoras [...] son instrumentos que imitan perfeccionada y potenciadamente, la índole y el funcionamiento ingénito de los órganos y capacidades del hombre* (op.cit. p21). Para el filósofo venezolano – con ideas muy paralelas a nuestra concepción tecnocientífica que desarrollamos del *Ge – stell* heideggeriano y que el nombra simplemente vertientes de la técnica transida (meta – técnica le nombra) son tres los rumbos que pueden ilustrar el horizonte de los modelos no – subjetivos que la técnica emplaza: 1) la técnica – ciencia que altera y transmuta los límites y funciones de los sensorios humanos ingénitos, consigo, la originaria constitución somato – psíquica del hombre – introduciendo radicales modificaciones en la aprehensión, organización e inteligibilización de la alteridad en general. 2) la técnica – ciencia que produce y provoca implantes dispositivos que introducen cambios o modificaciones en la disposición, grados y códigos de las propias estructuras somáticas y psíquicas del hombre (o de otros seres) – alteran el congénito o connatural funcionamiento de ellas, creando o propiciando variaciones o innovaciones tanto en su comportamiento como en el despliegue y distribución de sus energías, 3) la técnica – ciencia que provoca una transmutación de la energía, trans – formando y trans – mutando el perfil de los entes y del universo en total, convirtiendo progresivamente la alteridad en general en un sistema u holos energético trans – finito y en constante devenir transmutatorio, las tres vertientes que describe el autor, prefiguran, no nada más el emplazamiento de la técnica, sino a la misma técnica transida, incierta ya en su superación antropomórfica, antropocéntrica y egocéntrica. Los instrumentos representativos de la primera vertiente, se pueden asociar al empleo del radar, los detectores y visores de ultrasonido, o los sensores térmicos. De la segunda vertiente, la impronta tecnológica que

---

<sup>142</sup> J.F. Lyotard, *Lo inhumano...*, op.cit., p47.

nos tiene reservado la manipulación genética con el libro de la vida decodificado (proyecto genoma), de la tercera vertiente la energía atómica o sub – atómica, el control de las fusiones y/o las fusiones nucleares. Estamos instalados en el olvido de un modelo sustancialista técnico. El tecno – logos trasciende la alteridad antropocéntrica, perdiendo con ello la primacía de la subjetividad empírica o trascendental.

Si bien, como lo expresa Heidegger, la técnica reside en el develar, no sólo en el modo de hacer y manipular, ese conocimiento de lo abierto, hacia la misma dirección de lo abierto, de esta técnica emplazante, transida, es la ruta para esclarecer la condición posmoderna. El peligro de la técnica transida, radica, como ya lo hemos señalado con insistencia, en caer presa de sus estructuras tecnologizantes, cautivos de un tecnocentrismo, y tal parece que: medidas económicas como el neoliberalismo y la ideología de la globalización se circunscriben en una hipóstasis de los lenguajes cibernéticos, la tecno – política, el ideario de los organismos internacionales como recetario de tecnócratas expertos, se desembarazan cada vez más de una responsabilidad de esta exigencia emplazante de la tecnología que exige un humano descentrado de la subjetividad, corresponsable de vindicar la emergencia de una genuina razón ilustrada, que no abandone la dirección de lo abierto a las meras huestes de los procesos tecno – científicos, subsumiéndose voluntariamente sin atributos a la radiactividad del tecno – logos.

### **[3] La modernidad en recursión y el emerger de estructuras denominadas posmodernas**

La paralogía de la considerada otrora *razón ilustrada*, no cabe duda, la ha concedido el emplazamiento de la tecno – ciencia en su despliegue del develar de la técnica transida, el *no entre el ente y el ser* descrito por los procesos de apertura de la tecno ciencia actual ha activado los diferendos, ha develado a su vez el manto de la todopoderosa razón moderna, totalizante, unificadora de lo disorde, múltiple, diferente, hacia una superación de sus modos: la intencionalidad con que se ejercía el develar ha sido cooptada por la libertad del despliegue tecno – científico, *solo la libertad puede hacer que impere y munde un mundo para el Dasein. El mundo nunca, es, sino que munde.* El *Dasein* emplazado por el mundear de la tecno – ciencia, *el jugador es jugado*, al mismo tiempo que el *tecnólogos*

abre para sí el mundo de lo que fue excluido, si se practica una recursividad de la modernidad a los sistemas tecnocientíficos actuales, se abrirá paso al mundo de lo que fue excluido por el influjo de la modernidad, en ese *abierto* la racionalidad tradicional encuentra su *paralogía*. Ese abierto posibilita a su vez la emergencia (el emerger) de una modalidad inédita del develar, la exigencia de un ejercicio transido de racionalidad. Emergencia de lo que nosotros denominaremos *razón ilustrada madura*, con el inmediato encargo de dos responsabilidades: acudir al encuentro con el emplazamiento de la tecno – ciencia y asimilar las ricas y variadas modalidades del logos que no se agotan en el teknólogos, salvando el peligro de incurrir, como hasta ahora se prefigura, en el ejercicio cautivo de las estructuras tecno – céntricas.

### Capítulo 3

#### El debate de la posmodernidad: Jürgen Habermas y las esferas de la modernidad retrotraída

##### 1. El recurso de implementación de la prospectiva

Es el *proyecto ilustrado* el gestor de una racionalidad que había de legitimar la preminencia del *eidos* filosófico determinante sobre la praxis. La preminencia de la teoría la concede el éxito de la praxis revolucionaria dirigida por las ideas filosóficas que habían de diseñar desde una filosofía social, la ingeniería política de los nuevos rumbos del poder. Si bien la física de Newton había configurado toda una apertura hacia una práctica de la razón secular, la razón como poder político cobra su mayor importancia a lo largo de las vicisitudes de la Revolución Francesa, las luces de la razón se tornan paradigma de legitimidad de un nuevo orden social que habría de enfrentar las estructuras vigentes del *ancien regime*. Los pensadores ilustrados asenderán el campo de la ruta de la teoría como preminente sobre la praxis. El *programa para una revolución* de Sieyés es una fuente de legitimación de la nueva racionalidad, legitimación que se apoya en la retórica de las normas morales: los derechos civiles coextensivos, no bajo criterios de noble estirpe, sino de iusnaturalismo. Así mismo bajo el auspicio de un programa político que vindicaría la defensa de estos derechos desde la inclusión del Tercer Estado al cuerpo jurídico legislativo, donde los Estados generales tendrían el derecho de la participación, incluso el grado de asegurar que no pertenece más que a los Estados Generales el ejercer libremente el poder legislativo<sup>143</sup>. La quiebra de las finanzas públicas de la corona francesa (1787) fue la preciada coyuntura para legitimar el papel del Tercer Estado desde la crítica filosófica, Sieyés reformula el concepto de nación, asegurándose que no tiene razón de ser si el cuerpo de la misma integrado por el Tercer Estado no tiene ni voz ni voto<sup>144</sup>. El Tercer Estado carece de derechos políticos, y es a este a quién más se le castiga en los ajustes económicos.

---

<sup>143</sup> Sieyés, *¿qué es el tercer Estado?*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, p. 61.

<sup>144</sup> En su ensayo sobre *¿Qué es el Tercer Estado?* Responde que prácticamente la idea de nación está definida por el Tercer Estado. El Tercer Estado es una nación completa- asegura- conformada por la clase trabajadora y campesina, distribuidores, intermediarios y profesionistas. *Así sus derechos civiles la convierten en un cuerpo aparte dentro de la gran nación. Es verdaderamente imperium in imperio*. Sieyés, *op.cit.*, p. 155.

La impronta política de la revolución que Sieyés denuncia ha quedado trunca, consiste en rechazar privilegios concedidos al tercer Estado a cambio de derechos políticos:

El tercer Estado no ha tenido hasta el presente verdaderos representantes en los Estados Generales. De este modo sus derechos políticos son nulos (...) el pueblo quiere llegar a ser algo, aunque sólo sea el mínimo (...) diputados sacados de su clase, que sean aptos para ser los interpretes de sus deseos y los defensores de sus intereses<sup>145</sup>.

Derechos políticos como conceder al tercer Estado de personalidad jurídica, exigiendo en toda subsecuente convocatoria de los Estados Generales un número de representantes igual a los de las clases privilegiadas juntas: el clero y aristócratas (exigiendo que los votos sean por cabeza y no por clase), así mismo estos representantes deberían ser elegidos entre ciudadanos que pertenezcan verdaderamente a él. La legitimación de la teoría sobre la praxis concede en la medida que las *ideas ilustradas* son cristalizadas por el éxito de su práctica, incluso esta práctica asegura la legitimidad del proyecto ilustrado. Al respecto, Kant exagera con entusiasmo la irrupción del mundo práctico por la dirección del proyecto ilustrado como autentica *physis* de la teoría: como sinónimo de emancipación, libertad, superación, valor, progreso, germen de ideas legitimantes del poder logrado por el *eídos* en los resultados de la Revolución Francesa: “la ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad (...) ¡*sapere aude!* ó ¡ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración” la legitimidad de la ilustración es el *eídos*, la teoría cosechando triunfos fácticos, los medios: extender lo privado como uso público, el ejercicio de la ilustración emancipado de tutores de la inteligencia, para ello es preciso liberar al tercer Estado y concederle el uso público de su ignorante razón, el *uso público de la razón* en una clave de la legitimación de la teoría sobre la praxis, a los intelectuales pertenece el monopolio de las ideas, al tercer Estado el uso público de la razón: “el uso público de su razón le debe estar permitido a todo el mundo y esto es lo único que puede traer ilustración a los hombres (...) su uso privado se podrá limitar a menudo ceñidamente sin que por ello se retrase en gran medida la marcha de la ilustración (...) por uso privado entiendo el que ese

---

<sup>145</sup> *Ibid.*, pp. 161, 163.

mismo personaje puede hacer en su calidad de funcionario”<sup>146</sup>. El mismo Hegel considera la mayor aportación del proyecto ilustrado como ilustración moderna de la preminencia de la idea, más allá de toda utilidad práctica, la establece la unidad del pensar y del ser que consigue la teoría, más allá del júbilo francés:

Hemos llegado a un punto en que esta unidad reside sencillamente dentro del pensamiento, pertenece a la conciencia, de tal modo que la objetividad del pensamiento, la razón, se presenta como lo uno y el todo. Esto es lo que ven, siquiera vagamente los franceses.<sup>147</sup>

La preminencia de la teoría sobre la praxis la concede el principio de subjetividad que brota de la libertad de la crítica: *al establecerse la libertad del hombre como lo puro y simplemente último, se estatuye como principio el pensamiento mismo*, la realidad se lee desde la estructura de los principios de la subjetividad que nace de la ilustración, una nueva racionalidad, la racionalidad de la modernidad, que ejerce su actividad dentro de los dominios de la conciencia de sí, la razón se yergue como lo uno y el todo.

Los trabajos de Habermas sobre *teoría y praxis* transformados más tarde en *los perfiles filosóficos políticos*, reflejan el camino preparatorio para un estudio sistemático en la relación entre la teoría y la práctica. Nos presenta en *Teoría y Praxis*: la ilustración como un discurso terapéutico de la subjetividad, cuyas partes integrantes posibilitan la ilustración como una *techné* de la conciencia: modelo de autorreflexión cuya estructura puede caer en solipsismo o bien en el enmascaramiento sofista:

En el acto de la autorreflexión solitaria un sujeto puede engañarse a sí mismo. Ciertamente, él mismo tiene que pagar el precio por su error. Si, por el contrario, en el nivel horizontal, en el que dos interlocutores están frente a frente el uno en el papel de ilustrados, el otro en el de uno que busca ilustración sobre sí mismo, el enmascaramiento del uno debe ser explotado por el otro, entonces la unidad del contexto vital de ambas partes debe estar asegurada institucionalmente de tal modo que *ambos* interlocutores sufran en la misma medida en el error y en las consecuencias del error.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> Emmanuel Kant, “¿Qué es la ilustración?”, *op.cit.*, pp. 25, 27, 28, 29.

<sup>147</sup> G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la historia de la filosofía III. op.cit.*, P 404.

<sup>148</sup> Jürgen Habermas, *Teoría y Praxis*, Madrid, Tecnós, 1987, p .38.

A toda costa se pretendió subsanar, más bien orientar este error por parte de los pensadores ilustrados, hacia las huestes de un *eídos* mesiánico: el *progreso* como valor de todos los sacrificios por la ilustración, mecanismo maestro de la prospectiva adecuada para implementar la modernidad, pero, detengámonos un poco en el desarrollo de lo que hemos denominado tekhné ilustrada de la conciencia. La condición de quiebra de la hacienda francesa y las medidas despóticas de la corona, pensando en la solución inmediata, acudiendo a nuevos préstamos internacionales, gravando de impuestos directos a todos aquellos que no poseían fuero, se torna en preciada coyuntura, para descargar mediante la crítica, los derechos que el filósofo, el intelectual, poco a poco reclaman para erigir a la filosofía como una autentica mediadora de la racionalidad, la subjetividad liberada en la crítica,- urdía y tenía que hacerlo así,-su propio discurso de legitimidad, sobre las bases de una estructura que, como ya lo hicimos notar Habermas apunta solipcista, un ego que interpela al alter *ad baculum*, como toda la autoridad que le brinda reducir el estado de cosas, a la razón, una razón que encontrará la fuente de su poder, en las anudaciones consecutivas que va logrando el *eídos* con el *factum*, la teoría con la praxis. Como ya lo describimos en el capítulo anterior, cada nuevo acontecer es un signo del progreso, es un funcionario autentico de legitimidad, siempre y cuando, el *factum* sirva de anudación autentica de lo antes prefigurado por el discurso. El *juramento del juego de pelota*, *la toma de la Bastilla*, son *factums* convertidos en signos del progreso prometido por el discurso de la ilustración. En una práctica así, autoritaria y mesiánica del discurso, la intersubjetividad como tal sólo es analógica, donde la fuente o vía que permite la intercomunicación, lo constituye el horizonte de sentido del discurso filosófico de la ilustración. De este juego mesiánico entre el *eídos* emplazador de los hechos surge la impronta moderna de institucionalización, los proyectos nacionales (*eídos*) con arreglo a fines (*factum*) y lo que vendría siendo el desencadenamiento de toda la preminencia de la teoría sobre la praxis: la universalización de normas de acción, generalización de los valores, patrones de socialización que tienden al desarrollo de identidades del yo, que obliga al sujeto a individuarse<sup>149</sup>, ello a nivel de la naciente sociedad civil, a nivel de los nacientes Estados; en la implantación de poderes políticos (centralización del poder), desarrollo de las

---

<sup>149</sup> Cfr., las imágenes de la modernidad tal como se las presentaron los *clásicos de la teoría de la sociedad*, en: Jürgen Habermas, *Discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Taurus, 1985. P. 12.

identidades nacionales, fusión de los derechos de participación política, secularización uniforme de valores y normas, como desarrollo de las fuerzas productivas.<sup>150</sup>

### [1] El discurso filosófico ilustrado de la preminencia de la teoría

Las aspiraciones de validez del proyecto ilustrado se justificaron en sus efectivos sistemas de interpretación, como advierte Habermas, las estructuras de autoentendimiento de una cultura eran homólogas a la estructura de ese horizonte totalizador que en el mundo de la vida (eídos=factum).

El síndrome de validez, del que todavía dependían los conceptos básicos de las imágenes religiosas y metafísicas del mundo, se disolvió con el surgimiento de culturas de expertos para la ciencia, la moral y el derecho, por otro lado, y con autodeterminación del arte, por otro.<sup>151</sup>

La filosofía se tornó orientadora de lo erudito y lo mundano, por lo que su nueva labor, se constituyó en mediadora entre el saber de los expertos y la práctica cotidiana, una denodada aspiración a la totalidad ciñe el discurso filosófico ilustrado, asumiendo funciones de orientación del discurso en una posición de juez supremo. Sin embargo el proyecto ilustrado es producto más bien de cuadros ilustrados que de la educación extendida a las masas, es por ello que señala Habermas que se debe tener cuidado en distinguir el discurso teórico de la organización de los procesos de ilustración. Si bien la misma teoría (discurso filosófico de la ilustración) funge como ilustración en el sentido de orientar y hacer reflexiva la práctica y el mundo cotidiano desde parámetros eruditos o científicos, el puente entre la teoría y la praxis no lo subsume por sí mismo el *eídos*. El vínculo entre la teoría y la praxis lo brinda la organización,<sup>152</sup> que a su vez está medida por

---

<sup>150</sup> Este término Habermas lo acusa velado en Hegel puesto al descubierto por Marx, apuntando que es un factor en la experiencia de la reflexión que cobró el pensamiento ilustrado, el desarrollo social como empuje e ironizador de una vida petrificada y convertida en abstracción. Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1982. P. 53.

<sup>151</sup> Jürgen Habermas, *Pensamiento Postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990. P. 27.

<sup>152</sup> Para efectos de este apartado, que desarrollo la preminencia de la teoría. Se piensa a la teoría como productora de los significados de la praxis, en este sentido recogemos las apreciaciones que Habermas retoma de Lukacs, al asumir el papel mediador de la organización entre la teoría y la praxis, donde Lukacs, como bien señala Habermas, somete la teoría a las necesidades de la acción estratégica, pero que, acordamos

axiomas que no estén en contradicción con la ciencia. Aquí un apunte importante para el principio de prospectiva, como mecanismo implementador de la modernidad: conminar a la danza de las ideas, del ¿qué?, al ¿cómo?:

La teoría sirve primordialmente para ilustrar a sus destinatarios sobre la posición que ocupa en un sistema social antagónico, y sobre los intereses que, en esta situación, pueden tornarse desde un punto de vista objetivo en tanto que suyos propios. Sólo en la medida en que la ilustración y el consejo organizados conducen a que los grupos con un objetivo se reconozcan efectivamente en las interpretaciones ofrecidas, sólo en esta medida surge, a partir de las interpretaciones propuestas una conciencia actual, como sólo a partir de la situación de intereses atribuida objetivamente surge el interés real de un grupo capaz de acción.<sup>153</sup>

Para Habermas la legitimación del proyecto ilustrado se desarrolló bajo modelos terapéuticos que teorizan su discurso desde la crítica y espían sus culpas desde la autocrítica:

Los procesos de ilustración (evitando de la explotación del enmascaramiento) sólo pueden organizarse bajo la presuposición de quienes realizan el trabajo activo de ilustración se ligen a cautelas y aseguren un ámbito de juego para las comunicaciones según el modelo de los “discursos” terapéuticos.<sup>154</sup>

La fuente de legitimidad del proyecto ilustrado se perpetró en la práctica, en la correspondencia de todas las decisiones de trascendencia acorde a las expectativas de los interesados, el mismo influjo de la prospectiva: proyección del tiempo, en la suma de tiempos, sintetizados, en un tiempo exitoso unitario, mismo proceso de ilustración en la que los concernidos reconocen sin coacción las interpretaciones derivables.

---

nosotros, tipifica el discurso teórico de la ilustración como preminencia de la teoría sobre la praxis. *Cfr. Jürgen Habermas, Teoría y praxis..., op.cit., P. 43.*

<sup>153</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>154</sup> *Id.*, p. 37.

## [2] Instauración de la preminencia de la teoría sobre la praxis como adjudicación del poder político

Existe una relación estrecha entre los logros de la revolución con la acreditación de su teoría, entre el proyecto ilustrado y la obtención del poder político, prácticamente la credibilidad, la validez de la teoría, independientemente de lo que ya hemos mencionado para tender el puente con la praxis, penden de axiomas que no contradigan a la ciencia, se circunscribió en los ámbitos más allá de la epistemología, en la obtención del poder.

Ciertamente, el poder político, sin el cual no se puede caer una autoridad constituida, ni puede forzarse un cambio en la base de legitimación para la autoridad futura...<sup>155</sup>.

Para legitimar una autoridad se necesita tener el poder político, para ejercer una autoridad futura se requiere de una base de legitimación, el éxito de la revolución legitima el poder político, la base de la legitimación para la autoridad futura la proporciona el derecho, las leyes positivas dictadas desde el *juramento del juego de pelota* apuntaban hacia un nuevo diseño de la sociedad civil, fusionando en un iusnaturalismo las leyes de la sociedad como auténticas leyes de la naturaleza. Para Habermas la filosofía que produce el proyecto ilustrado extendida en la Revolución Francesa es la que vindica los principios fundamentales del derecho natural racional, principios de las nuevas constituciones, no obstante señala que la verdadera revolución no se despliega en la mera continuidad con el derecho antiguo, sino en la positivización del derecho:

La apelación al derecho natural clásico no era revolucionaria; la apelación al moderno ha llegado a serlo (...). Mientras que, según el derecho natural clásico, las normas del actuar conforme a la moral y al derecho están orientadas por igual por lo que hace al contenido en la vida buena del ciudadano, y esto significa virtuosa, en cambio, el derecho formal de la Edad Moderna está desligado del catálogo de deberes de un orden vital material, sea ésta de la ciudad o de la posición social.<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>156</sup> *Ibid.*, pp. 88, 89.

La positivización del derecho natural, tanto en América como en Francia se introdujo mediante la declaración de derechos fundamentales, advierte el filósofo alemán, declaratoria que expresaba la auto comprensión de la revolución y la voluntad general, *la comprensión de la conexión racional de las normas fundamentales y la voluntad de proporcionarles validez por medio de un poder de sanción* obligado en sí mismo con estas normas. Es en este acto de declaración, que, señala Habermas, se exige para sí engendrar el poder político exclusivamente a partir de la comprensión filosófica. En otras palabras, la idea misma de una labor de la filosofía como rectora y directora de los acontecimientos vinculando su poder político en la creación autónoma-contractual de la coerción jurídica a partir tan sólo de la coerción de la razón filosófica, de aquí parte el privilegiado status de preeminencia de la teoría sobre la praxis.

### **La filosofía como emancipación.**

Lyotard aqueja como metarrelato la idea del discurso ilustrado de emplear la filosofía como libertadora de las ataduras de la libertad individual, el ambiente salvífico de la ilustración y la misma depositada capacidad a la filosofía como ruta de la emancipación del hombre de sus ataduras físicas e intelectuales, estos elementos se constituyeron en auténtico simiente teórico de legitimación del proyecto ilustrado, el metarrelato de la emancipación como legitimación, emancipación a través del cambio de instituciones, de la acción revolucionaria que- como advierte Habermas- en el caso del proyecto ilustrado de manera inmediata se convirtió en una emancipación de la coerción del *ancien regime* cuyas instituciones son sustituidas por una preliminar organización de la interacción social, que, sólo está vinculada a una comunicación libre de toda dominación, que de ninguna manera sucede directamente por causa de la actividad productiva, sino *gracias a la actividad revolucionaria de las clases en la lucha*<sup>157</sup> incluida la actividad crítica de las ciencias reflexivas, en este caso la filosófica. El interés del discurso emancipatorio tiene sus bases en una estructura de acción y experiencia vinculados a los elementos constitutivos de los sistemas sociales, asegurando la conexión del saber teórico (el eídos del proyecto ilustrado) con una práctica vivida, que se traduce en dominio del acontecimiento, ya de antemano

---

<sup>157</sup> Cfr. Jürgen Habermas, *Conocimiento e interés...*, *op.cit.*, p. 62.

prescrito por la preminencia de la representación hecha preliminarmente por la teoría, por el telos de la teoría. Una filosofía que libera desde que, su conciencia de la historia, vindica la Revolución Francesa e ilustración como glorioso amanecer, cuando teoriza la temporalidad de la actualidad en la ilustración, conciencia histórica como afirmación de sí misma y negación del cristianismo y la Edad Media, acelerando el tiempo por venir, lo *Novum como pasado auténtico de una actualidad futura*, la emancipación es el ejercicio de emplazamiento del presente hacia el *Novum*, la misma emancipación es el juego de estar abierto al futuro, es una postura más que alimenta el mecanismo de implementación de la modernidad mediante la prospectiva:

Como el mundo nuevo, el mundo moderno, se distingue del antiguo por estar abierto al futuro, el inicio que es la nueva época se repite y perpetúa con cada momento de la actualidad que produce de sí algo nuevo (...) pone el comienzo de la actualidad en la cesura que la ilustración y la revolución francesa representaron para sus contemporáneos más reflexivos de fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX (...) una actualidad que desde el horizonte de la Edad Moderna se entiende a sí misma como la actualidad del tiempo novísimo no tiene más remedio que vivir y reproducir como renovación continua la ruptura que la Edad Moderna significó con el pasado.<sup>158</sup>

Emancipación que apelaba a la construcción de un nuevo orden social general por venir. La propuesta de emancipación del pensamiento ilustrado es una propuesta de rompimiento con el pasado, es la búsqueda de las libertades no obtenidas en el futuro.

### **[3] El proyecto ilustrado como proceso de primacía de la teoría**

Habermas analiza el principio de subjetividad, su instauración a través de una ilustración y una ilustración *poiética* de la teoría. Empleando a Hegel, desprende de la ilustración histórica, el señalamiento de la ciencia moderna como liberadora del sujeto cognoscente, la Reforma, el mismo movimiento de ilustración y la Revolución Francesa, incluso el movimiento romántico como descentro del yo, como impronta de una nueva subjetividad.

---

<sup>158</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad...*, *op.cit.*, p. 17.

Los *acontecimientos históricos claves* para la implantación del principio de la subjetividad son la *Reforma*, la *Ilustración* y la *Revolución Francesa*. Con Lutero la fe religiosa se torna reflexiva; en la soledad de la subjetividad el mundo divino se ha transformado en algo puesto mediante nosotros (...) Aparte de eso, frente al derecho históricamente existente, la proclamación de los derechos del hombre y el código de Napoleón han hecho valer el principio de la libertad de la voluntad como fundamento sustancial del Estado<sup>159</sup>

El teórico de Frankfurt desprende la ilustración poética de la teoría, esa *orgullosa cultura de la reflexión*, de las reflexiones de Hegel y Kant- del primero apunta,-que, concibe el principio de la subjetividad moderna, como socavador de la unidad del antiguo régimen, hacía una unidad nueva, la unidad de la modernidad, del segundo, desarrollando en la propia subjetividad un ejercicio de autocercioramiento que hecha mano de la dialéctica como eurística de la crítica:

Hegel descubre en primer lugar como *principio* de la Edad Moderna la *subjetividad*. A partir de ese principio explica simultáneamente la superioridad del mundo moderno y su propensión a la crisis; ese mundo hace experiencia de sí mismo como mundo del progreso y a la vez del espíritu extrañado (...) para ello la crítica no puede ni debe servirse de otro instrumento que de aquella reflexión con que ya se encuentra como *expresión más pura de la Edad Moderna*.<sup>160</sup>

En este sentido la ilustración es la teoría que produce la subjetividad, subjetividad que ha de fundamentarse a partir de sí misma, apelando su legitimidad a los logros que va consiguiendo la ciencia moderna, es lo que torna a la razón de un amplio poder unificador, al grado de que, como lo señala Habermas, Kant no sólo se limitará a hacer transparente la arquitectura de la razón, sino que le brinda a la razón el valor de un juez supremo, instaurando el principio de subjetividad el regimiento de la unidad de la cultura.

El principio de la subjetividad determina además las manifestaciones de la cultura moderna. Así ocurre ante todo en el caso de la *ciencia* objetivante, que desencanta la naturaleza al tiempo que libera al sujeto cognoscente (...) la crítica de la razón pura asume,

---

<sup>159</sup> *Ibid.*, p. 29.

<sup>160</sup> *Ibid.*, pp. 28, 34.

junto con el análisis de los fundamentos del conocimiento, la tarea de una crítica de los abusos de nuestra facultad de conocer cortada al detalle de los fenómenos. Kant sustituye el concepto sustancial de razón de la tradición metafísica por el concepto de una razón escindida en sus momentos (...) Kant pone a la base de sus tres “críticas” este planteamiento articulado en términos de filosofía de la reflexión. Instauro la razón como tribunal supremo ante al que ha de justificarse todo lo que en general se presenta con la pretensión de ser válido.<sup>161</sup>

El principio subjetivante deslinda las esferas de la cultura: la ciencia, la técnica, el derecho, la moral, el arte y la crítica, esferas del saber que son dictadas desde la exposición de las facultades del conocer, reclamando el dominio de cualquier prescripción de los confines del conocimiento, *reflexión trascendental en que el principio de la subjetividad se presenta que reclama a la vez fuente de esas esferas competencias de juez*. No obstante la instauración del regimiento de la teoría mediante los parámetros del principio de subjetividad, entendiéndolo como juez y rector de la racionalidad moderna, cabe la pregunta que el mismo Habermas se formula: ¿el principio de la subjetividad y la estructura de la autoconciencia que le subyace, bastan como fuente de orientaciones normativas, bastan para “fundar” la ciencia, la moral y el arte en general, bastan para subsumir y validar una formación histórica que ha roto con todas las ligaduras tradicionales? De acuerdo a los capítulos precedentes y la exposición presente del principio de subjetividad, parece que ya tenemos los elementos suficientes para responder a esta cuestión, que de alguna u otra forma, abonan el terreno para que, Habermas arremeta contra la filosofía que él denomina de la conciencia y oriente una salida de la modernidad hacia los parámetros de una razón descentrada del sujeto. Es, en efecto, es el principio de la subjetividad moderna y su estructura perenne de la autoconciencia quienes rigen, diseñan el mundo moderno, su normatividad, la fundación de la ciencia, la moral, el arte, por medio de la *autoreferencialidad*, de la *autarquía* y monopolio del saber desde las formas totalitaristas de una unidad racional, involucrando a la totalidad de la práctica de la vida en la unidad de la teoría. El papel ilustrado de esta subjetividad apuntaba en efecto a cubrir la totalidad de la práctica de la vida, como orientadora de lo erudito y lo mundano.

---

<sup>161</sup> *Ibid.*, pp. 30, 31.

## 2. El recurso de implementación de las posturas de la racionalidad

Habermas nos muestra otra faceta de la postura de la racionalidad moderna, la presunta razón ilustrada lastimera, degenerada en razón instrumental, desde los designios de planes y proyectos pertrechados en una autoreferencialidad. El regimiento de la teoría sobre la praxis lo condujo el saber más allá de las esencialidades, la secularización, la desmitificación, el saber se tornó prescriptor del hacer, donde estos procesos de ilustración apoyabanse en todo momento, en pretensiones de validez muchas veces irresolutas, insalvadas, la racionalidad apelando a horizontes de sentido difusos, en espera de una nueva anudación, entre el decir y el hacer, entre la prospectiva y los hechos convenientes, entre el *eidos* y el *factum*. Pretensiones Insolutas, en el sentido de apelar a discursos legitimadores difusos como el progreso, la libertad, la igualdad, en las que la pretensión de verdad se apoya o refuta de forma habitual en la argumentación científica (teórica), pero que en el alcance de la realidad de los hechos se contrasta no en su totalidad, empleando la parcialidad del éxito las interpretaciones derivables teóricamente, pretensiones de validez insalvadas en tanto todos los individuos aludidos (totalidad) no tengan la oportunidad de ser congraciadas por las promesas de la teoría.

Respecto a otra postura de racionalidad que se instaura en el proyecto ilustrado, es el mencionado principio de subjetividad, la forma asequible a los tiempos en que se instaura el principio de la subjetividad moderna, consistía en reproducir las técnicas del poder de la monarquía absoluta-despótica ilustrada-al regimiento e irrupción de la preminencia de la teoría sobre la praxis, atendiéndose a parámetros monacales de autoreferencialidad, “el Estado soy yo”, consigna que bien titula, al principio de subjetividad moderno. La ilustración funge como autentica marcha de la constitución de un nuevo imperio metafísico convalidado por Kant, no más una metafísica en el sentido de ideas “definitivas” e “integradoras” si una metafísica fundada en juicios sintéticos a priori, desde el fundamento que otorga la ciencia, emplazar al futuro desde de acuerdo a los dictados del *eidos* en espera de *factum* legitimador.

Habermas delinea la ruta de la crisis de la modernidad como una crisis entre la cultura y la sociedad, como el empleo de la cultura especializada en el diseño de la vida cotidiana

racionalidad, otra postura más, de las posturas de la racionalidad, la intervención de los expertos, detentadores de la organización racional de la vida social de cada día.

Los filósofos de la ilustración quisieron utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social de cada día.<sup>162</sup>

La especialización gradual que fueron cobrando los ámbitos de la cultura, la fragmentación que propicio el trabajo científico especializado, poco a poco contrastó con la unidad totalitarista de la cual el filósofo era prestidigitador, los criterios de validez, de verdad, de corrección normativa no se podían legitimar más, mediante el horizonte de sentido que dictaba la subjetividad del intelectual: liberar de toda forma esotérica las esferas de la vida de una manera absoluta mediante la positivización racional de los contenidos de estos ámbitos. Es aquí donde podemos señalar el desacoplamiento entre el sistema y mundo de la vida, es aquí, donde podemos encontrar las razones de una modernidad escindida y consigo, la emergencia de posturas no totalitarias de la racionalidad, la mirada a la activación y respecto a las diferencias. El *proyecto ilustrado* nos ha permitido descubrir las formas autárquicas de la razón, nos ha brindado elementos para desarrollar tecnología del logos hacia consideraciones alternativas que permitan conducir la modernidad hacia su completud. Algunos elementos de estas formas y estructuras nos ofrecen herramientas para brindarnos una explicación de las rutas equivocadas de la modernidad y el influjo de su propia reorientación.

### **[1] Las rutas equivocadas de la modernidad**

La estrategia de Habermas para vindicar la modernidad, parte de la reconstrucción del discurso filosófico de la modernidad desde el desafío que constituía el descrédito que a este discurso había brindado la crítica neoestructuralista (como le llama él) y de los primeros velos de negación de la cultura o formas de cultura moderna para desacreditar las promesas inconclusas del proyecto ilustrado, entendidas como expresión que definía a la misma

---

<sup>162</sup> Jurgen Habermas, “*Modernidad versus postmodernidad* “.En: Picó (comp. ) ,*op.cit.*, p. 95.

modernidad. En su reconstrucción, Habermas nos brinda una asequible descripción de los detractores del proyecto de la modernidad entendida como fracaso de las promesas del proyecto ilustrado, y a su vez va recogiendo elementos de sus críticas, para orientar las técnicas de un logos egocéntrico hacia los derroteros de un paradigma de la alteridad que significa el camino de la salida y completud del proyecto de la modernidad para él.

*Las rutas equivocadas de la modernidad.* Una de las rutas equivocadas de la modernidad consiste en hacer de la historia, el rehén de la unidad temporal, unificando el tiempo despóticamente, ejercicio conocido como *historicismo*, imprimiendo la temporalidad histórica en la *idea de la simultaneidad cronológica de evoluciones históricamente asimilables*, la *idea de historia como un proceso unitario generador de problemas*. En el tamiz de signar la modernidad como carácter distintivo de una época enfáticamente nueva, hacia el futuro que se ha abierto, futuro prometido por el horizonte de sentido que ha profesado el *proyecto ilustrado*.

Habermas comparte con Walter Benjamín la crítica al historicismo que homogénea y ciñe a una normatividad autárquica de imitación de modelos lineales de tiempo, sin embargo, no comparte la idea de que la salida del historicismo se pueda ejercer emancipando la idea del progreso catapultando el presente al futuro, sustituida por la idea de un instante auténtico de una actualidad innovadora que interrumpe el continuo de la historia y se sustrae al homogéneo discurrir de ésta, privilegiando el presente, al instante del shock, al relámpago de la inspiración que rompe con toda pretensión de linealidad temporal. De alguna manera, el recurso de Benjamín, renueva y reproduce a la vez una conciencia moderna del tiempo concentrada en el dominio subjetivo de la temporalidad,<sup>163</sup> tanto en Benjamín como en el historicismo existe el afán de otorgar fundamento teórico a la necesidad de predominio de lo nuevo sobre el pasado en la modernidad. *La presión que ejercen los problemas del futuro se multiplica con la presión que ejerce el futuro pasado (y aun no cumplido)*, delineando la aporía de la solidaridad anamnética del tiempo en la modernidad:

Pero a la vez este giro de ejes permite corregir el secreto narcisismo de la conciencia histórica. Pues no son sólo las generaciones futuras sino también las

---

<sup>163</sup> Cfr. Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad...*, op.cit., pp.22, 23 y 27.

generaciones pasadas las que importunan con sus pretensiones a la fuerza mesiánica débil de las presentes. La reparación anamnética de una injusticia que ciertamente no se puede deshacer pero que a lo menos puede reconciliarse virtualmente mediante el recuerdo, liga la actualidad a la trama comunicativa de una solidaridad histórica universal.<sup>164</sup>

Para Habermas esta anamnesis es un contrapeso de liberación, de una denodada responsabilidad culpable, con que la conciencia moderna del tiempo, orientada hacia el futuro, quiere sortear los avatares del acontecer, identificando la misma mentalidad esquizoide que subraya Vattimo, de esa culpable conciencia del tiempo, buscando desde la subjetividad un responsable del acontecer.

Otra ruta equivocada de la modernidad, lo constituyó la hipóstasis de la subjetividad. Habermas desprende de Hegel, al hombre moderno como el descubridor de la *subjetividad*, *la subjetividad misma* como *principio* de la Edad moderna. Brindando a éste principio el carácter de ese mundo que hace experiencia de sí mismo como mundo del progreso y a la vez del espíritu extrañado, principio que funge como juez y parte, que trae consigo la explicación de la mentalidad acompañado de una crítica de la misma. *Hegel ve caracterizada la Edad Moderna por un modo de relación del sujeto consigo mismo, que el denomina subjetividad, el principio del mundo reciente es en general la libertad de la subjetividad, el que pueda desarrollarse, el que se reconozca su derecho a todos los aspectos esenciales que están presentes en la totalidad espiritual.* Una totalidad espiritual estrangulada en su libertad, tomada por el monopolio de una subjetividad que se idolatra como principio fundamentador de la existencia (Descartes), principio rector unilateral de los criterios de validez del conocimiento (Kant). Si bien este principio rector de la subjetividad gana en ejercer: *autonomía de la acción, individualismo, derecho de crítica*, cuyos acontecimientos claves para su implantación de acuerdo a Habermas están respaldados en la *Reforma, la ilustración y la Revolución francesa*, no obstante; el principio rector del propio principio de la subjetividad es el elemento problemático que desvía el proyecto de la modernidad hacia los terrenos del paradigma de la conciencia que se legitima a sí misma. A saber, el autoritarismo en que degenera la razón ilustrada, autoritarismo fincado por el principio que sustenta *al principio de subjetividad de la*

---

<sup>164</sup> Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 27.

*modernidad: el principio de la autoreferencialidad.* Declara Habermas en su trabajo: *Teoría de la acción comunicativa*, el agotamiento del paradigma de la filosofía de la conciencia, recalcando que la ruta de gobierno que signó a la modernidad bajo este principio, no es la ruta de la modernidad deseada por la práctica de una razón ilustrada no autoreferencial, para Habermas no existe continuidad con el proyecto de la modernidad mediante el paradigma de la filosofía de la conciencia, porque mediante su principio de subjetividad no existe cabida para la analéctica, para la reconciliación, para la comunicación intersubjetiva no autoritaria.

El temor a una recaída en la metafísica sólo aparece indicado mientras sigamos moviéndonos dentro del horizonte de la filosofía moderna de la subjetividad. En las categorías de la filosofía de la conciencia, tal como se desarrolla de Descartes a Kant, no se puede dar acomodo plausible a la idea de la reconciliación.

En este mismo sentido nos brinda un adelanto del viraje de la modernidad inconclusa, viraje que involucra al fundamento del principio de subjetividad practicado por el paradigma de la filosofía de la conciencia, la modernidad inconclusa se debe encontrar en una razón que no se ilustre a sí misma, se debe buscar en la construcción de un mundo de la vida simbólicamente estructurado, generado por las aportaciones interpretativas de los que viven en él.

La subjetividad definida por la razón comunicativa se resiste a toda desnaturalización del “sí mismo” (Selbst) en aras de la autoconservación. A diferencia de la razón instrumental, la razón comunicativa no puede subsumirse sin resistencias bajo una autoconservación engegueda. Se refiere no a un sujeto que se conserva relacionándose con objetos en su actividad representativa y en su acción, no a un sistema que mantiene su consistencia o patrimonio deslindándose frente a un entorno, sino a un mundo de la vida simbólicamente estructurado que se constituye en las aportaciones interpretativas de los que a él pertenecen y que sólo se reproduce a través de la acción comunicativa.<sup>165</sup>

---

<sup>165</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I*, Madrid, Taurus, 1999, pp. 505 y 507.

El paradigma de la filosofía de la conciencia, involucra consigo toda una gama de alternativas que conducen a la modernidad a profesar una concepción del mundo descentrado de la subjetividad, cuyas consecuencias perversas ya hemos delineado, identificadas en un denodado antropocentrismo, en el despliegue de una razón estratégica de carácter instrumentalista, el *antropocentrismo* en el juego de la subjetividad de tener dominio y control de su propia autoreferencialidad, reproduciendo sus imágenes del mundo como fundamento de toda realidad habida y por haber, irguiéndose la subjetividad como principio de dominio, subjetividad centrada en la conciencia. La postura de racionalidad que pretende adelantar costos y beneficios a expensas de los valores y dignidad humana es lastimera, auténtica *razón estratégica* que involucra la proyectualidad de la temporalidad con miras al futuro, a lo “nuevo futuro”, estableciendo el cálculo de proyectos con arreglo a fines desde las miras egocéntricas de una razón instrumental, subsumiendo las relaciones sociales a relaciones económicas de producción, reduciendo la racionalidad a racionalidad con arreglo a fines. En este sentido Habermas identifica las razones de la violencia de la razón moderna, degenerada en razón estratégica, en el *modus operandi* de su legitimidad: las *pretensiones de poder*, son sustituidas por las condiciones de validez, las pretensiones de validez, de verdad proporcional, de rectitud normativa, de veracidad subjetiva son socavadas:

La disolución del trasfondo se muestra sistemáticamente en esta estructura (...) de la amenaza que sustituye por pretensiones de poder a las condiciones de validez presupuestas en la acción comunicativa. En ello queda también patente la mudanza que experimenta la constelación que forma lenguaje y acción. En la acción estratégica manifiesta los actos de habla, de potenciados en lo que a su fuerza ilocucionaria se refiere, delegan su papel de coordinar la acción en efectos externos al lenguaje.<sup>166</sup>

El desvarío de la racionalidad moderna como proyecto desviado de la modernidad radica en todas sus vertientes explicitadas en asumir la razón como entendimiento absolutizado, neutralizando la contingencia de los acontecimientos en el espacio y el tiempo, insertando en un evolucionismo lineal cualquier suceso aislado, la subjetividad que

---

<sup>166</sup> Jürgen Habermas, *Pensamiento postmetafísico...*, *op.cit.*, p. 77

regula esta racionalidad se torna como un principio *unilateral* desde el cual se gesta la unificación eidética incluso de lo discorde con el proyecto de la modernidad.

## [2] Incompletud del proyecto de la modernidad

El proyecto de la modernidad enfrascado en un autárquico ejercicio de la racionalidad, mata el reino de la alteridad, la práctica de su autoreferencialidad lo convierte en juez y parte autoritaria de cualquier signo suscrito en el ámbito de la cultura, que, en gran medida ha tornado la ruta de la modernidad en una época del monopolio imperialista de una desvirtuada razón ilustrada. La ruta de esa modernidad irresoluta, debe dirigirse hacia la parte que la lógica cartesiana, criticismo, el idealismo, el idealismo o el marxismo no pudieron abordar, bloqueadas por las condiciones de validez argumentativa de sus sistemas filosóficos, condiciones de validez absolutistas, coaccionables, obstruyendo la comunicación intersubjetiva, identificando sus argumentaciones como fin último y no como medios para el reconocimiento subjetivo, la racionalidad ahora no concebida como *telos prestidigitador* del orden social, sino como un sistema de pretensiones de validez.

Para Habermas esa incompletud del proyecto de la modernidad no ha sido orientada satisfactoriamente por lo que él denominó pensamiento *postmetafísico*, y peor aún, ha incurrido en los vicios que el *pathos* de una razón autoreferencial involucra. Al respecto del pensamiento *postmetafísico* lo identifica como el viraje mismo del impulso que la filosofía del siglo XX concedió como tránsito de la filosofía de la conciencia hacia el giro lingüístico que evidenciaría la inversión del primado de la teoría sobre la praxis, la superación del logocentrismo, involucrando a la renuncia de las grandes teorías: *teorías fuertes*, desposeyendo a la razón de sus atributos clásicos, evidenciando también las aporías de la filosofía de la conciencia:

Estos motivos que representan el pensamiento postmetafísico, el giro lingüístico, el carácter situado de la razón, y la superación del logocentrismo pertenecen, más allá de los límites de las distintas corrientes y escuelas, a los impulsos más importantes de la filosofía del siglo XX.

El giro lingüístico ha permitido evidenciar la apertura del descentro del sujeto regido por el principio de subjetividad autoreferencial:

Una cesura igual de profunda es la que representa el cambio de paradigma de la filosofía de la conciencia a la filosofía del lenguaje. Mientras que el signo lingüístico se había considerado hasta entonces como instrumento y elemento accesorio de las representaciones, ahora es ese reino intermedio que representan los significados lingüísticos el que cobra una dignidad propia. Las relaciones entre lenguaje y mundo, entre oración y Estado de cosas disuelven las relaciones sujeto-objeto. Las operaciones constituidoras de mundo pasan de la subjetividad trascendental a estructuras gramaticales.<sup>167</sup>

Si bien los motivos del *pensamiento postmetafísico* arremeten contra una concepción de mundo que subsume en una camisa de fuerza, toda pretensión de sentido, en el nombre de la unidad, y que, como ya lo advertimos fundamentan los criterios de validez en un principio de subjetividad autoreferencial, pretendiendo con el recurso de sus sistemas filosóficos cerrados, agotar la explicación de la totalidad de lo existente (teoría fuerte); *los motivos que mueven al pensamiento postmetafísico más no los métodos- advierte Habermas- siguen siendo modernos*, en el afán de suministrar sus propuestas imprimiendo a la naturaleza y a la historia una estructura racional, sea en forma de una fundamentación trascendental o por vía de una penetración dialéctica del mundo.<sup>168</sup>

Para Habermas se pueden rastrear en Marx señas del fin de la primacía de la teoría sobre la práctica, al parecer el desdoble gradual de la Revolución Industrial, exigía más en

---

<sup>167</sup> Jürgen Habermas, *Ibid.*, pp. 18, 17.

<sup>168</sup> Al aspecto, señala Habermas que el giro lingüístico comenzó en la semántica, pero con el problema de que ésta, no incluía la pragmática del lenguaje que Wittgenstein y Austin logran introducir, concediendo una orientación del ámbito del lenguaje que la filosofía del sujeto no pudo resolver y el giro lingüístico de vía retomar. Menciona entorno a ello que si bien el último Heidegger resuelve el problema de la intersubjetividad en el lenguaje, el problema de Heidegger consiste en elevar al lenguaje al rango de absoluto, crítica además nuestro autor, que Heidegger no deja resuelto el descentro del sujeto al seguir apegado en las predecisiones conceptuales de la filosofía trascendental. De la ruta postmetafísica trazada por Freud, Piaget y Saussure, critica el papel del alterego, de la conciencia como Gran fundante, reproduciendo el alter ego el otro extremo de la problemática de la centralidad del sujeto. Critica del pensamiento postmoderno una falsa culpabilidad del pensamiento identitario y su irresponsable abandono de la continuidad del proyecto de la modernidad, al mundo de la contingente, desfundamentado, pertrechando el conocimiento a un dejo de racionalidad de usos y costumbres locales. Del círculo de Viena critica la reducción ontológica de reducir el logos a razón positivo, reducir la filosofía a la estrecha senda de la metodología de la modernidad como un motivo genuinamente moderno, alternando en una metafísica negativa figuras prerrenacentistas, una modernidad inmadura ceñida por un *telos* salvífico, romántico y mitológico. *Ibid.*, Cfr. p. 45, 53, 56, 60, 47, 38.

la eficacia práctica, la depuración de la teoría, sin embargo, aún el propio Marx echa mano de la rectoría de una *gran teoría*, que en el teórico de Treveris, no obstante, no se advierten velos de exigencia contextual industrial, en el marco de paradigmas de eficacia y acción instrumental, dichos paradigmas se comenzaron a pronunciar en la segunda mitad del siglo XIX, de manera latente en el trabajo científico, motivando un viraje que Habermas identifica como giro lingüístico:

Durante el siglo XIX se difunde pronto la crítica a la *cosificación y funcionalización a las formas de trato y formas de vida*, así como a la autocomprensión objetivista de la ciencia y la técnica. Estos motivos fomentan también la crítica a los fundamentos de una filosofía que embute todo en relaciones sujeto-objeto. En este contexto hay que situar *el cambio de paradigma desde la filosofía de la conciencia a la filosofía del lenguaje*.<sup>169</sup>

De los apostatas de la posmodernidad y críticos lapidarios de la modernidad Habermas se pronuncia en contra, criticando de ellos su abandono acrítico de la avasalladora dinámica de la modernidad social, apelando para ello a toda renuncia de los fundamentos de la modernidad, imbricando una crítica radical a la razón. En tres obras específicas encontramos su exposición y críticas a lo que el teórico de Frankfurt considera una escisión de la ruta que sigue la modernidad, bajo el cobijo de sobresaltos posmodernistas que denomina neoconservadurismo. En el discurso filosófico de la modernidad, pensamiento postmetafísico y ensayos políticos. En esta última obra identifica el pensamiento neoconservador como la expresión de aquellos reaccionarios en contra de las premisas de la modernidad, postura que domina la segunda mitad de los años setenta del siglo pasado, orientando sus reflexiones o bien hacia la resucitación artificial de la tradición, o bien al abandono total de las premisas de la modernidad:

*Los neoconservadores que pretenden liquidar los contenidos supuestamente subversivos de una "cultura enemiga" a favor de las tradiciones resucitadas (...) lo que unos presenten como crítica inmanente, es para los otros oposición a la modernidad, las*

---

<sup>169</sup> *Ibid.*, p. 44.

*mismas razones que mueven a uno a continuar críticamente una tradición insustituible bastan a los otros para invocar una era posmoderna.*<sup>170</sup>

Los opositores, radicalizan la modernidad para liquidarla, los reaccionarios pero fervientes conservadores de las tradiciones, critican para legitimar patrones de permanencia, Habermas asocia el actual pensamiento francés (que denomina neoestructuralismo) y las posturas alemanas de corte hegeliano (que nombra neohegelianismo) como ejemplos de estas dos rutas neoconservadoras:

El equivalente del neoconservadurismo procede hoy de la crítica radical a la razón, acuñada por el postestructuralismo francés.<sup>171</sup>

El partido de los neoconservadores, que conecta con el hegelianismo de derechas, se abandona acriticamente a la avasalladora dinámica de la modernidad social, trivializando la conciencia moderna del tiempo y reduciendo de nuevo la razón a entendimiento, la racionalidad con arreglo a fines.<sup>172</sup>

La ruta neoconservadora escéptica de la razón moderna, ha abonado efectos beneficios sobre la filosofía, al desanimarla de sus desmesuradas pretensiones, la ruta neoconservadora continuista de la tradición ha equivocado el camino, queriendo confirmar a toda costa, a la filosofía como guardiana de la racionalidad; la primera desvirtúa la ruta de la modernidad produciendo figuras autárquicas y atoreferenciales que se pretenden superar, la segunda; busca un refugio que esté lejos de las tentaciones de los metarelatos, la metafísica fuerte, el primado de la teoría, los grandes sistemas filosóficos sostenidos de un principio fundante, para pertrecharse en discursos fatalistas o en términos estáticos, en lo totalmente "otro".

#### **a) hacia los derroteros de una razón comunicativa.**

La completud de la ruta de la modernidad consiste en orientar la razón ilustrada descubierta en sus capacidades por el movimiento de la ilustración, hacia los terrenos de su

---

<sup>170</sup> Jürgen Habermas, *Ensayos políticos* (Serie de recopilación de conferencias, entrevistas, artículos periodísticos, continuación de los pequeños escritos políticos I-IV, publicados originalmente en 1981), Barcelona, Península 1988. p. 9, 15.

<sup>171</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 91.

<sup>172</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad...*, *op.cit.*, pp. 60, 61.

práctica no discriminadora, no autárquica, no autoreferencial, no totalitarista, no autoritaria, no centrada en el sujeto, no objetivista, no instrumental, no euro centrista, no prestidigitadora de lo real, no como patrón exclusivo de lo racional, no como *grund* fundante, no como *dominium*, no como sometimiento de las diferencias, en estas rutas consistió la ruta equivocada de la modernidad, y que, de acuerdo a los estragos históricos que provocaron, ahora, en épocas en las que, por distintas razones y mediante distintas rutas, llámese posmodernidad, multiculturalismo, interculturalismo, liberación de las diferencias, globalización con el influjo de autonomías locales, es que se puede llegar a la reflexión descentrada del sujeto. Habermas retoma varios elementos de estas rutas para conseguir la orientación de la racionalidad moderna, en los términos de una razón comunicativa. Lamentando el carácter represivo en el que se tornó la razón ilustrada, y el principio de subjetividad en el que, por principio de cuentas se sostuvo un principio de dominio; aprecia los vilos de una razón comunicativa en los escritos primarios de Hegel, aquejándole no obstante, el empleo de los medios de la filosofía del sujeto con la finalidad de superar la razón centrada en el sujeto:

En los *escritos de juventud* de Hegel se mantenía todavía abierta, como hemos visto, la opción de desarrollar la totalidad ética como una razón comunicativa encarnada en un plexo de vida intersubjetiva. Por esta línea, una auto organización democrática de la sociedad hubiera podido ocupar el lugar del aparato estatal monárquico. En cambio, la lógica del sujeto que se penetra y da alcance a sí mismo impone el institucionalismo de un Estado fuerte.<sup>173</sup>

La lógica del sujeto como la lógica de un príncipe instaurador que en el nombre de la racionalidad habría de asociar la razón con el poder (despotismo ilustrado), figuras de la racionalidad, no obstante, sin un contrapeso de la naciente sociedad civil, la razón ilustrada poseía una nula base social, o mejor aún, el enorme y naciente capital social, prefirió manejarlo como capital político, el espíritu de su legitimidad pregonaba ser de la ilustración un ejercicio público llevándola a todo rincón y a todo lugar, la realidad consistía en que se detentaba como auténtico monopolio de aristócratas despojados de sus fueros y privilegios. La razón ilustrada, estaba tomada por clases facciosas del *ancien regime* y que, una vez triunfantes, no tenían por qué abandonar los patrones de racionalidad que les concedieron el

---

<sup>173</sup> Jürgen Habermas, *Ibid.*, P. 57.

poder (Robespierre y su dictadura del terror) al grado, incluso, de exigir a una ficticia base social obediente en nombre de la ilustración ( puedes criticar todo que quieras, pero obedece, Kant), obediencia sostenida en la confianza jurídica que domesticaba a un bronco Leviatán, mediante un contrato social que debía de conceder esta habilidad social y política, resolviendo cualquier turbulencia mediante la vía del derecho. (Declaratoria de los derechos universales del hombre y del ciudadano 1789, y consigo la Constitución francesa de la Primera República). El auge de la industria propicio la búsqueda de mercados y consigo la colocación de productos mercantiles en el exterior una vez satisfecho el mercado interno, el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX (la Revolución industrial y las subsiguientes revoluciones tecnológicas), la razón ilustrada centrada en el sujeto habría de orientarse hacia los terrenos de un imperialismo colonial. ¿Hasta qué grado la segunda guerra mundial, sus modos, sus formas, sus consecuencias, erosionan de manera fáctica, las ilusiones aun apostadas a la razón ilustrada centrada en el sujeto? Habermas no establece un correlato fáctico en el viraje de la filosofía de la conciencia centrada en el sujeto hacia el paradigma del lenguaje, de manera curiosamente neoconservadora apela a rutas academicistas de los movimientos filosóficos de las escuelas de pensamiento.

Desde hace apenas cien años han venido sumándose diversas líneas de argumentación que han llevado a pasar de la silogística clásica a la moderna lógica de enunciados y predicados, de la interpretación del conocimiento en términos de teoría del objeto a su interpretación en términos de teoría de los estados de cosas, de la explicación de la comprensión y de la comunicación en términos intencionalistas a su explicación en términos de teoría del lenguaje y, en general, del análisis introspectivo de hechos de conciencia al análisis reconstructivo de hechos gramaticales públicamente accesibles.<sup>174</sup>

La tecnología de la bomba atómica y los principios científicos en los que se apoya su detonación, aperturan líneas de investigación como lo son teorías del caos, el comportamiento cuántico de los electrones, que ratifican la inutilidad y el desuso de paradigmas de racionalidad fundados en la prestidigitadora razón centrada en el sujeto, el principio de incertidumbre, consigo la indeterminación del movimiento de electrones en una fisión nuclear, ironiza a una orgullosa razón ilustrada que garantizaba la ciencia moderna, el cálculo, control y dominio del objeto del conocimiento. Esta física cuántica

---

<sup>174</sup> Jürgen. Habermas, *Pensamiento postmetafísico...*, *op.cit.*, p. 33.

asendera los rumbos de un estudio de la alteridad, de lo contingente, desde patrones no deterministas, subjetivistas (en el sentido de la centralidad del sujeto) donde predominaba un objeto sobre otros, el *grund* fundante del entorno, el aislamiento y expropiación de la contingencia en el nombre de una unidad subrepticia, a favor del reino de la alteridad, lo diferente tiene autonomía y voz propia, y es en libre influjo de su diferencia como se puede conciliar una unidad de lo diferente.

### **3. El mecanismo de implementación de la reversión o recursividad.**

Habermas advierte, que, siempre, en todo momento, la modernidad en gestión - desprendiendo el término modernidad como lo hemos venido construyendo: como *techné* que presenta una decidida conciencia del tiempo (*modernus*: lo nuevo por venir), postura prospectiva- busca rehacerse y seguir su marcha del cumplimiento de un tiempo advenido como dirección de todos los tiempos, el ajuste al tiempo unificado prometido, se puede identificar en lo que hemos denominado, mecanismo de recursión de la modernidad, el cual consiste en uniformar nuevos tiempos hacia el horizonte de sentido del progreso prometido por el proyecto ilustrado: el mecanismo se clarifica mediante procesos de revolución: recurrir en el presente el pasado, para improntarlo de nuevo futuro, fue lo que sucedió en el Renacimiento humanista y la filosofía clásica griega, veamos los ejemplos que a este respecto nos muestra Habermas, ya habíamos considerado que el autor alemán reiteraba que el término *modernus* aparecía y reaparecía exactamente en aquellos períodos en Europa en los que se formaba la conciencia de una nueva época por medio de una relación renovada con los antiguos, así como siempre que se consideraba a la antigüedad como un modelo a recuperar a través de alguna forma de imitación.

En éste modelo de recuperación, nosotros identificamos la recursión de la modernidad, el constante rehacerse y fusiformarse, recusando lo viejo en lo nuevo, con el recurso de actualidades que ajustan los acontecimientos en un signo de los tiempos que es capaz de anudar el *éidos* prometido de progreso, con el *factum* de los tiempos actuales. Este mecanismo lo describe Habermas, en la pasión de los humanistas por volver a los clásicos, o bien de los avances científicos del siglo xx y su pasión por la génesis del método científico (retomando el Renacimiento y la ilustración).

La fascinación que los clásicos del mundo antiguo ejercían sobre el espíritu de tiempos posteriores se disolvió por primera vez con los ideales de la ilustración francesa. Específicamente, la idea de ser *moderno* por volver la vista a los cambios con la fe inspirada por la ciencia moderna, en el progreso infinito del conocimiento y en el avance infinito hacia mejoras sociales y morales.

La *recursión* como mecanismo de renovación del influjo de la modernidad, ya no resiste esos mecanismos del influjo de sistemas autoreferenciales, autárquicos, de una filosofía centrada en el sujeto. En este sentido, defendemos la idea que la denominada posmodernidad actual, no es más que un efecto de recursión- pero que- en ese intento clarificador, de rehacer y replantear la modernidad, el influjo de la modernidad hasta ahora ya no puede más constituirse como lo ha venido haciendo: por medio de mecanismos autárquicos de despotismo e imperialismo del sentido, de un único sentido occidentalizante, eurocentrista, incluso etnocéntrico.

Cabe destacar que Habermas pretende una nueva orientación de lo moderno, de la modernidad, recurriendo a una teoría del lenguaje, estableciendo la construcción de la razón que no pudo consolidarse a lo largo del trayecto recorrido en la ruta de la modernidad. La teoría que se dispone depurar- acepta el autor- se encuentra con trabas de conceder primacía a los elementos semánticos o pragmáticos, dejar de lado la intención incorpórea, o bien el significado materializado en el medio de los símbolos lingüísticos. Habermas opta por brindar equilibrio a estos elementos, alejándose a como de lugar, de todo indicio de una práctica de la razón, al estilo de la centralidad del sujeto; para ello busca siempre, orientar y extraer sus construcciones, del concepto básico de la intersubjetividad libremente compartida en una comunidad de lenguaje. Para conseguir tal cometido, desplaza el principio de autoreferencialidad, autarquía, y autofundamentación de la otrora razón de la modernidad, hacia la interacción fáctica, en este sentido; para eliminar recaer en universalismos totalizantes, recurre a condiciones de validez subjetivas que se gestan en un mundo de la vida viviente, localizable en un espacio y tiempo específicos, evitando una concepción endiosada de la razón en términos idealistas, otorgando lo que le pertenece a la razón desde una impronta pragmática, destrascendentalizando una concepción de razón eidética. La razón descentrada es la parte fundamental por completar en el proyecto de la

modernidad que Habermas declara inconcluso. Al respecto, analizaremos los siguientes elementos.

### **[1] Descenso del paradigma de la conciencia al paradigma del entendimiento**

Afirma Habermas que, de acuerdo a trabajos recientes, la relación intersubjetiva se plantea en términos de prescripciones normativas obligatorias a partir de los intereses y del cálculo individual de utilidades de actores que interfieren unos con otros y deciden de forma racional con arreglo a fines,<sup>175</sup> es precisamente el giro lingüístico el efecto liberalizador de la diferencia propiciando el descenso del paradigma oficial de la conciencia, obligando a reflexionar las estructuras autoritarias normativas del lenguaje en la práctica común de este enfoque de una "razón ilustrada" degenerada en una razón instrumental:

Las operaciones constituidoras de mundo pasan de la subjetividad trascendental a estructuras gramaticales. El trabajo reconstitutivo de los lingüistas viene a sustituir a un método introspectivo, cuyos resultados eran difíciles de comprobar (...) así, no solamente la filosofía analítica y el estructuralismo se crean una nueva base metodológica, sino que también desde la teoría del significado de Husserl se tienden puentes hacia la semántica formal (...) la conciencia trascendental ha de concretizarse en la práctica del mundo de la vida, ha de cobrar carne y sangre en materializaciones históricas (...) la gramática de los juegos de lenguaje de Wittgenstein (...) los plexos de tradición a los que Gadamer se refiere en términos de historia de influencias y efectos, las estructuras profundas de Levi-Strauss, la totalidad social de los Hegelianos-Marxistas (...) el pragmatismo desde Peirce hasta Mead y Dewey, no solo la psicología evolutiva de Piaget y la teoría del lenguaje de Wygotski, sino también la sociología del conocimiento de Scheler y los análisis del mundo de la vida de Husserl habían aportado evidencias adicionales de que nuestras operaciones cognitivas están enraizadas en la práctica de nuestro trato cotidiano con las cosas y las personas.<sup>176</sup>

---

<sup>175</sup> Jürgen, Habermas, Ibid., P. 85.

<sup>176</sup> Jürgen Habermas, Ibid., pp.17, 18.

Resultan improcedentes los mundos creados por la voluntad de la subjetividad, una subjetividad entendida en los términos de un situado logocentrismo, del primado de la teoría sobre la praxis. El giro lingüístico orienta la racionalidad de una modernidad inconclusa hacia el análisis de los elementos de una intersubjetividad liberada, hacia el componente pragmático de la comunicación, hacia las condiciones de validez y el espacio interlocutorio específico en el que se gestan los intercambios y significados lingüísticos. La tradicional filosofía de la conciencia, en sus prácticas de una razón centrada en el sujeto, desatendía, incluso desterraba los elementos que Habermas, de acuerdo a este paradigma, denomina: categorías terceras como son: el "lenguaje", la "acción" o el "cuerpo" y el mismo "mundo de la vida", el viraje de la razón comunicativa de Habermas está encaminado a conseguir la superación de las angosturas logocéntricas, una de sus rutas encuentra camino por la vía de una pragmática del lenguaje, en cuyo despliegue de la participación inter-lingüística la subjetividad se desprende de una coerción individualizadora, desplazando los criterios de validez unilaterales a criterios de validez intersubjetivos. Es la pragmática del lenguaje el elemento que Habermas emplea como reorientación del giro lingüístico que comienza con la semántica y continúa con la semiótica (Saussure), el contenido pragmático en la orientación del lenguaje- que la filosofía centrada en el sujeto no pudo resolver y el mismo paradigma del lenguaje debe retomar- el concepto de racionalidad comunicativa de Habermas refiere a la comprensión descentrada del mundo, a la posibilidad de desempeño discursivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica, guardando una sana distancia con la decantación total al lado comunicativo, incurriendo en considerar que la diferenciación de un mundo objetivo significase en términos generales, la desmembración del mundo social y del mundo subjetivo respecto del ámbito del entendimiento motivado, la recurrencia al mundo de la vida es, desde el principio, la recurrencia a un mundo intersubjetivo cuya estructura básica de la realidad no es común a todos, proponiendo un conocimiento mediado lingüísticamente y referido a la acción y la praxis, así como la comunicación cotidiana, más allá de la filosofía de la identidad, contemplando de las relaciones cognitivas su componente intersubjetivo.

## [2] Elementos de la razón comunicativa que proyectan la práctica de la razón, como la práctica de una razón descentrada

La liberalización de las categorías terceras, el contenido pragmático de una teoría del lenguaje, el principio de alteridad, que involucran la concepción de acción comunicativa de Habermas, son elementos básicos para poder advertir en la razón comunicativa, elementos de la razón ilustrada que dejó inconcluso el proyecto de la ilustración, aspectos precisos en el viraje del paradigma de la conciencia hacia el paradigma del lenguaje, que reorientan la completud del proyecto de la modernidad.

La *razón comunicativa*. El espacio social en el que se desenvuelve la relación política entre los gobernantes y los gobernados, se convierte prácticamente en reproductor y regidor de la racionalidad imperante en el contexto de intersubjetividad de una práctica discursiva específica, a este respecto Habermas advierte que Hegel ya vislumbraba la opción de desarrollar la totalidad ética como *razón comunicativa* encarnada en un plexo de vida intersubjetiva, sin embargo alude que, erró en su cauce donde la auto organización democrática de la sociedad hubiera podido ocupar el aparato estatal monárquico. Todavía retumba en el ambiente la consigna kantiana en honor de un libre uso público de la razón. “*criticad todo lo que quieras, pero obedece*”. Estamos ante la vieja concepción de política que se identifica como una esfera que comprende Estado y sociedad. El mismo giro lingüístico ha propiciado una revisión de lo político hacia su despolitización, hacia un sentido de *política débil*. Habermas, enuncia la crisis de legitimidad del Estado industrial tardío, debido a un uso y abuso de su paternalista sistema de demanda-oferta (Estado benefactor keynesiano) sobrecargado y concededor de gratuitos espacios democráticos, reconocemos, no obstante, que es el sistema democrático el espacio social en que se debe desenvolver la relación política de corte débil, donde se disipa la concepción tradicional de gobernantes y gobernados, orientando el ejercicio de la política hacia un ejercicio de corresponsabilidades compartidas entre instituciones oficiales y un creciente surgimiento de instituciones no gubernamentales (ONG's). En su momento Schumpeter refería a la práctica democrática como un embuste, como un gran teatro electoral para conseguir legitimidad, autor desencantado de la democracia a la que hemos referido, concedida por el Estado benefactor, el mismo Michells, con su denominada *ley de hierro de la oligarquía*

creyó haber sepultado siquiera para siempre la ilusión política de concebir la democracia como el sistema incluyente de las diferencias para ejercer la política. A saber, su ley de hierro enunciaba que ahí donde existía una organización, existen tendencias oligárquicas, se precisa de un líder, luego dentro de la democracia existen oligarquías que la constituyen, pero de lo que quizá no se percató fue que, la democracia es un ejercicio que equilibra tendencias oligárquicas al contrarrestar el peso de una tendencia oligárquica, favoreciendo a otros bloques de poder, creemos que es en esta constitución y potestad del ejercicio democrático (incluir diferencias excluidas por sistemas autoritarios y contrapesar tendencias oligárquicas) en que Habermas encuentra propicias la práctica de una razón comunicativa que oriente la comprensión distorsionada de la racionalidad, centrada en los aspectos cognitivo-instrumentales:

El debate mantenido en Inglaterra acerca de la racionalidad sugiere, como conclusión, que a la comprensión moderna del mundo le subyacen ciertamente estructuras universales de racionalidad, pero que las sociedades occidentales modernas fomentan una comprensión distorsionada de la racionalidad, centrada en los aspectos cognitivo-instrumentales y, en este sentido, sólo particular.<sup>177</sup>

En el marco de un mundo globalizado, Habermas pretende concebir la práctica de una razón ceñida de un criterio de universalidad, construido de manera inversa que en la modernidad, de su conformación autoritaria de *afuera hacia adentro*, nuestro autor le imprime un carácter incluyente de *adentro hacia fuera* por medio de la práctica intersubjetiva, no importando prácticas de habla locales, Habermas parte del supuesto comunicativo de que existen determinaciones de una situación ideal de habla, en donde puede confluir la validez intersubjetiva de dispares prácticas de habla.

La *razón comunicativa* en la práctica misma de una razón ilustrada en el sentido que la noción de sujeto se concibe como resultado de una práctica intersubjetiva y no en la mera elucubración identitaria de un ego solitario:

La subjetividad definida por la razón comunicativa se resiste a toda desnaturalización del “sí mismo” en aras de la autoconservación. A diferencia de la

---

<sup>177</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa* I, *op.cit.*, p. 99.

razón instrumental, la razón comunicativa no puede subsumirse *sin resistencias* bajo una autoconservación engeguada. Se refiere no a un sujeto que se conserva relacionándose con objetos en su actitud representativa y en su acción, no a un sistema que mantiene su consistencia o patrimonio deslindándose frente a un entorno, sino a un mundo de la vida simbólicamente estructurado que se constituye en las aportaciones interpretativas de los que a él pertenecen y que sólo se reproduce a través de la acción comunicativa.<sup>178</sup>

Hablante y oyente salen al encuentro como miembros del mundo de la vida intersubjetivamente compartido de su comunidad del lenguaje, cuyo concepto de entendimiento es inmanente al propio medio lingüístico, la interacción en el paradigma de la filosofía de la conciencia estaba cifrada en modelos de sofismas *ad baculum*, *ad hominem*, *ad verecundiam*, donde las “influencias” rigen la comunicación, en la orientación de la razón comunicativa, es el entendimiento lingüístico quien rige la comunicación, la racionalidad con respecto a fines es trasladada hacia acuerdos comunicativamente alcanzados, orientando el consenso cortado egocéntricamente bajo las restricciones estructurales de un lenguaje intersubjetivamente compartido, cuyo intercambio oscila de los niveles de los contenidos proposicionales al nivel de intersubjetividad y viceversa.

Esta es la descripción general de la *razón comunicativa* de Habermas, bajo la cual sostenemos los elementos que integran una *razón ilustrada*, a nuestro parecer, la completud del proyecto de la modernidad involucra la completud de la razón ilustrada inconclusa, y que, precisamente para no realizar una descripción monolítica de la razón comunicativa del teórico de Frankfurt, expondremos los elementos que precisan conformar la razón comunicativa desde los aspectos que orientan el rumbo de la modernidad más allá del paradigma de la conciencia, señalando las condiciones que permiten advertir de la *razón comunicativa* una *razón ilustrada*.

*Mundo de la vida*. El mundo de la vida es la arena donde se gesta la práctica del intercambio intersubjetivo, término de corte husserliano al que Habermas le imprime tres componentes básicos: 1. la cultura, 2. la sociedad y 3. la personalidad;

---

<sup>178</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 507.

(...) Estos complejos procesos se pueden entender como una racionalización de los mundos de la vida. En la medida en que los tres componentes del mundo de la vida, a saber, la cultura, la sociedad y la personalidad, se diferencian entre sí (...).<sup>179</sup>

Para el autor, es en estas estructuras del *mundo de la vida* diferenciadas, que se libera un potencial de racionalidad que radica en el *actuar comunicativo de la praxis cotidiana misma*, y no en un *eidos* etéreo, prestidigitador de antemano, de todo *factum* social; en este sentido la práctica intersubjetiva cotidiana involucra procesos de entendimiento a nivel interpersonal donde confluye el mundo objetivo, se patentiza el mundo social y se recrea el mundo subjetivo de cada uno:

Un mundo de la vida constituye, como hemos visto, el horizonte de procesos de entendimiento con que los implicados llegan a un acuerdo o discuten sobre algo perteneciente al mundo objetivo, al mundo social que comparten, o al mundo subjetivo de cada uno. El intérprete puede tácitamente dar por sentado que comparte con el autor y con los contemporáneos de éste estas relaciones formales con el mundo.<sup>180</sup>

Habermas evidencia la carencia de intersubjetividad en el mundo privado del sujeto moderno, el mundo de la vida disecado por la conciencia centrada en el sujeto como *objeto* del conocimiento y no como fuente de los significados del mundo, de la misma subjetividad, al introducir el término *mundo de la vida*, desde sus tres esferas diferenciadas, Habermas señala el componente intersubjetivo de las condiciones de validez de los procesos de comunicación, olvido o la omisión de la otrora monadológica razón de la modernidad. Al respecto se adecua muy bien la cita que Habermas comparte de Schutz y Luckam:

El mundo de la vida es, pues, desde el principio, no mi mundo privado, sino un mundo intersubjetivo: la estructura básica de su realidad nos es común a todos. Dentro de la actitud natural, es evidente de suyo que hasta cierto punto puedo llegar a tener conocimiento de las vivencias de mis prójimos, como son, por ejemplo, los

---

<sup>179</sup> Jürgen Habermas, *Aclaraciones a la ética del discurso*. Madrid, Trotta, 2000. P. 49.

<sup>180</sup> Jürgen Habermas *Teoría de la acción comunicativa I...*, op. cit., p. 184.

motivos de su acción, a la vez que supongo que, a la inversa, lo mismo les acontece a ellos conmigo.<sup>181</sup>

En el contenido del mundo de la vida, el componente: 1. *Cultura*.- se constituye del saber social, del acervo cultural que los miembros comparten y que imprime sentido a la competencia comunicativa de cada hablante. El componente: 2. la *sociedad*.-se conforma con el espacio de una realidad contingente, donde tienen lugar las relaciones Inter.-personales legítimamente reguladas del *trasfondo difuso que constituye* el mundo de la vida. El componente: 3. *Personalidad*.- aparte de conceder la liberalización de las diferencias en un ambiente natural social al otorgarles voz y voto- tan sólo por la mera razón de poder ejercer una práctica intersubjetiva- imprime el reconocimiento de su autonomía, de su individualidad, de su subjetividad en un doble salto de lo colectivo a la individual y de lo individual a lo colectivo, algo que más adelante explicaremos como *principio de alteridad de la razón comunicativa*. Personalidad modulada y moderada por el convivio, intercambio, relación de prácticas intersubjetivas, con el otro, con lo otro, descentrando la identidad de la personalidad más allá del ego cogito cartesiano “basada en un proceso cooperativo de interpretación en que los participantes se refieren simultáneamente a algo en el mundo objetivo, en el mundo social y en el mundo subjetivo, aún cuando en su manifestación sólo se subrayen temáticamente uno de estos tres componentes”<sup>182</sup>, abandonando la idea tradicional de privilegiar a un sujeto centrado en la conciencia, saliéndose de una actitud meramente objetivante, valorando desde una subjetividad aislada las *entidades* que le salen al paso en el mundo. Este es el sentido que Habermas imprime del viraje: paradigma de la conciencia al paradigma de la comunicación intersubjetiva, valorando al entendimiento ya no como privilegio de un sujeto centrado en la conciencia, saliéndose de las amarras del sujeto moderno empeñado en explicar el mundo desde estructuras egológicas autoreferenciales:

En el paradigma del entendimiento intersubjetivo lo fundamental es la actitud realizativa de participantes en la interacción que coordinan sus planes de acción

---

<sup>181</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa II*, Madrid, Taurus, 2002. P. 187.

<sup>182</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 171.

entendiéndose entre sí sobre algo en el mundo. Al ejecutar ego un acto de habla y al tomar alter postura frente a ese acto, ambos entablan una relación interpersonal.<sup>183</sup>

La alteridad que ofrece Habermas para salir del *sujeto centrado en la conciencia* es la *intersubjetividad generada lingüísticamente*, lo que permite la superación de la autoreferencialidad, movida dentro del horizonte del *mundo de la vida* y no un horizonte de sentido ficticio, creado por una subjetividad enferma de futuro. Es en efecto, el *mundo de la vida* el horizonte de contexto en el que se ejercen procesos de entendimiento:

Hablante y oyente, al entenderse frontalmente entre sí sobre algo en el mundo, se están moviendo dentro del horizonte de su mundo de la vida común (...) mundo de la vida que constituye un *contexto* para los procesos de entendimiento y les proporciona también los recursos necesarios.<sup>184</sup>

Para Habermas el *mundo de la vida* es algo “co-dado”, presentado de forma pre-reflexiva, por su carácter inhóspito, inédito y de vida diaria que sólo puede producirse y reproducirse en la prosecución de tradiciones culturales, la integración de grupos a través de normas y valores y la consiguiente socialización de cada generación siguiente. Lo “co-dado” escapa a la tematización, lo que el estudioso hace para referir al mundo de la vida, en apoyarse en propiedades de los mundos de la vida comunicativamente estructurados en general.

*Acción comunicativa.* Si algo aporta Habermas al viraje del paradigma del lenguaje, es señalar y advertir la necesaria impronta de la pragmática a la semántica tradicional. Para nuestro autor en la *acción comunicativa* el crisol por el que se medirá: la subjetividad, la identidad, será mediante la práctica intersubjetiva ceñida a una racionalidad más allá de los autoritarismos de un sujeto prestidigitador, que conminaba al acuerdo intersubjetivo a recaer en un decisionismo de carácter coactivo-teleológico, ahora la racionalidad involucrada en la arena de la acción comunicativa, responderá (no ha decisiones teleológicas) sino a mutuos acuerdos (consenso). Advierte nuestro autor que en la práctica racional del modelo de la conciencia centrada en el sujeto: *la racionalidad con arreglo a*

---

<sup>183</sup> Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad...*, *op.cit.*, p. 354.

<sup>184</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, pp. 355, 356.

*fin*es, era medida por lo que se esperaba que ocurriera de acuerdo a previo horizonte de sentido emplazador de futuro, la *racionalidad consensual* que propone, se mide por las condiciones de validez de los actos de habla y las razones de desempeño: “el tipo de utilización específica de ese saber decide sobre el sentido de la racionalidad por lo que se mide el buen o mal suceso de la acción”<sup>185</sup>, hablante y oyente salen al encuentro como miembros del mundo de la vida intersubjetivamente compartido de su comunidad del lenguaje:

(...) Mientras que la racionalidad con arreglo a fines remite a las condiciones que han de cumplir las intervenciones causalmente eficaces en el mundo de los estados de cosas existentes, la racionalidad de los procesos de entendimiento se mide por el plexo que forman las condiciones de validez de los actos de habla, las pretensiones de validez que se entablan con los actos de habla y las razones con que pueden desempeñarse discursivamente tales pretensiones. Las condiciones de racionalidad de los actos de habla logrados tienen otro talle que las condiciones de racionalidad de la actividad teleológica ejercitada con éxito.<sup>186</sup>

En este sentido para nuestro autor, la *acción instrumental* (descrita como racionalidad con arreglo a fines) no es reducible a la acción consensual (descrita como racionalidad consensual), la interacción que cada una de ellas involucra, entiende de manera diferente el actuar y el hablar, la primera, en torno a la acción coaccionada para satisfacer exitosamente planes determinados, la segunda, planteados como los planes de acción de varios actores, pueden coordinarse entre sí. En la interacción de la *acción estratégica* (acción instrumental con arreglo a fines), las *influencias*, los sofismas ad baculum, ad verecundiam, rigen la comunicación, en la *acción comunicativa* (acción orientada al intercambio inter subjetivo) el entendimiento lingüístico rige la comunicación, en la misma *acción comunicativa* se despliegan *actos de habla* que coexisten pretensiones de validez susceptibles de crítica, que tiene por meta un reconocimiento intersubjetivo, para que ello ocurra Habermas delega la responsabilidad lingüística a los hablantes, de orientar el consenso cortado egocéntricamente bajo las restricciones de un lenguaje intersubjetivamente compartido. La gran diferencia con la “acción comunicativa” en los términos del paradigma de la

---

<sup>185</sup> Jürgen Habermas, *Pensamiento Postmetafísico...*, op. cit., p. 71.

<sup>186</sup> *Ibid.*, pp. 71, 72

conciencia y ahora, la propuesta de trasladar el paradigma centrado en el sujeto, en un intercambio subjetivo lingüístico, estriba en que la responsabilidad de conceder libertad lingüística a la otra parte (oyente) estaba monopolizado por el sujeto (hablante) en tanto tal, ahora la responsabilidad de conceder libertad lingüística a la otra parte, es corresponsabilidad de las dos partes dialogantes (oyente- hablante) y lo que es más, de guardar y conceder seguimiento de pretensiones de validez, verdad proposicional, rectitud normativa, veracidad, entre otras; a partir del conocimiento (competencia propia) del contexto normativo para autorizar los actos de habla del otro hablante, cuestiones que la razón instrumental subsumía en una sola subjetividad, preceptora y autárquica de estos criterios.

De los elementos que ofrece Habermas, para desplegar la explicación de *acción comunicativa*, principalmente el de las *pretensiones de validez*, nos denuncia la trampa lingüística, por la que *la razón ilustrada* del proyecto ilustrado, fue socavada por la libertad lingüística descubierta para sí misma, haciendo un uso egoísta de la razón, camuflajeando pretensiones de validez comunicativas por pretensiones de validez de poder, empleando como recurso mercadológico la razón comunicativa, en el disfraz de la razón estratégica.

En aras del poder logrado de la ascensión de la Primera República y consigo, prácticamente la disolución del *ancien regime*, la *razón ilustrada*, una razón que orgullosa radicalizaba la valentía de valerse del uso exclusivo de sus facultades, para diseñar el nuevo orden social, sin rendir pleitesía a “autoridades extrañas”, focalizaba la coordinación de la acción intersubjetiva bajo criterios externos al lenguaje: *pretensiones de poder*, violentando la razón ilustrada trastocada, *sustituyendo las condiciones de validez en el coaccionado mundo moderno de habla intersubjetiva, por pretensiones de dominio, control, poder*. En este sentido la *razón ilustrada* es una razón que aún no se ha cumplido, y se ha parcializado, diseccionada por la navaja de la razón estratégica.

Es en su concepto de *acción comunicativa* que Habermas traslada las relaciones del actor con el mundo, a la arena cotidiana del día a día, que tal parecía era terreno vedado, exclusivo del estudioso social para explicarse toda teoría del entendimiento lingüístico- el traslado de nuestro autor- permite contemplar este entendimiento como un *mecanismo de coordinación de la acción del agente mismo*:

(...) Con el concepto de acción comunicativa empieza a operar un supuesto más: el de un *medio lingüístico* en que se reflejan como tales las relaciones del actor, con el mundo. Alcanzando este nivel de la formación de conceptos, la problemática de la racionalidad, que hasta aquí sólo se plateaba al *científico social*, cae hasta ahora dentro de la perspectiva del *agente mismo*. Tenemos que aclarar en qué sentido queda con ello introducido el entendimiento como un mecanismo de coordinación de la acción.<sup>187</sup>

Habermas se aleja de las *fundaciones últimas* de la razón, apelando a una *acción comunicativa* como reguladora de la validez, no una validez última, definitiva, de una vez y para siempre, sino reivindicada en el ejercicio de la intersubjetividad de la comprensión.

*Condiciones de validez.* En el ejercicio del intercambio intersubjetivo se encuentran implícitas pretensiones de validez, éstas constituyen el núcleo de los acuerdos o disensos en el intercambio lingüístico y son el requisito indispensable del entendimiento intersubjetivo en cualquier proceso de comunicación:

Las pretensiones de validez constituyen el punto de convergencia del reconocimiento intersubjetivo por todos los participantes. Esas pretensiones de validez cumplen un papel pragmático en la dinámica que representan las ofertas contenidas en los actos de habla y la toma de postura de afirmación o negación por parte de los destinatarios.<sup>188</sup>

Advierte Habermas que no se puede asumir más, la idea de que la validez penda, de criterios formalistas, que identifican la condición de validez como correlato de la relación objetiva entre el lenguaje y el mundo, desligada del proceso de comunicación, práctica común de la razón centrada en el sujeto. En el viraje hacia el paradigma del lenguaje, nuestro autor traslada la típica racionalidad moderna con arreglo a fines, hacia una concepción de racionalidad como sistema de pretensiones de validez, del oyente, mediante el *reconocimiento de una pretensión de validez susceptible de crítica*:

---

<sup>187</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I...*, *op. cit.*, p. 136.

<sup>188</sup> Jürgen Habermas, *Pensamiento postmetafísico...*, *op. cit.*, p. 83.

Una pretensión de validez puede ser planteada por un hablante frente a (por lo menos) un oyente. (...) una pretensión de validez equivale a la afirmación de que se cumplen las *condiciones de validez* de una manifestación o emisión, lo mismo si el hablante plantea su pretensión de validez implícitamente que si lo hace de manera explícita, el oyente no tiene más elección que aceptar la pretensión de validez, rechazarla, o dejarla en suspenso por el momento.<sup>189</sup>

¿Cómo se precisa el salto de una pretensión de validez susceptible de crítica a una condición de validez? El recurso de Habermas consiste en emplear la argumentación, no como mero fin, sino como procedimiento de la acción orientada al entendimiento, cuyos elementos pueden tematizar una pretensión de validez que se ha vuelto problemática, o bien examinan, aceptan o rechazan la pretensión definida por el oponente.

Los argumentos son los medios con cuya ayuda puede obtenerse un reconocimiento intersubjetivo, para la pretensión de validez que el proponente plantea por de pronto de forma hipotética, y con los que, por tanto, una opinión puede transformarse en saber.<sup>190</sup>

Las argumentaciones se distinguirán según el tipo de pretensión que el proponente trata de defender. “no podemos evaluar a fuerza de los argumentos ni entender las categorías de las pretensiones de validez a cuyo desempeño ha de contribuir, si no entendemos el sentido de la empresa a cuyo servicio está en cada caso la argumentación”,<sup>191</sup> en este sentido la lógica de la argumentación, explicita las correspondientes pretensiones de validez, dando seguimiento a esta diferenciación, Habermas desprende la distinción entre pretensiones convencionales dependientes de los contextos de acción y pretensiones universales de validez, entendidas como manifestaciones comunicativas, llamadas por él objetivaciones culturales como son las obras de arte, las normas morales y judiciales o las teorías científicas. El criterio de las condiciones de validez habermasiano apela a una práctica comunicativa que descentra la comprensión del mundo y la racionalización del mundo de la vida de estructuras rígidas sometidas a lo cognitivo instrumental, dicho criterio trasladado a paradigma del lenguaje

---

<sup>189</sup> Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa I...*, *op. cit.*, p. 63.

<sup>190</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>191</sup> *Id.*, p. 55.

permite definir el criterio de una racionalidad construida *desde dentro* de la práctica comunicativa, distinguiendo con facilidad entre la utopía y formas de vida logradas, concepción que la razón ilustrada trastocada por la modernidad instituida, fundió como aliado ingrediente de su legitimidad.

*Contenido Pragmático.* Habermas señala y enuncia el contenido pragmático como olvido y a su vez limitante de la semántica<sup>192</sup> (en tanto teoría intencionalista, formal y del significado), baluarte en el viraje del paradigma del lenguaje. Como ya hemos enunciado toda pretensión de validez se sustenta de una impronta pragmática:

(...) Teoría del lenguaje, tan pronto como ésta deja de centrarse (en términos de semántica) en la comprensión de oraciones, y pasa a orientarse (en términos de pragmática) por las emisiones con que los hablantes se entienden entre sí sobre algo. Para entenderse sobre algo, los implicados no solamente tienen que entender el significado de las oraciones empleadas en sus emisiones, sino que al tiempo han de haberse unos acerca de otros en el papel de hablantes y oyentes –en el círculo de otros no implicados de su (o de una) comunidad de lenguaje-.<sup>193</sup>

Habermas ofrece, con el contenido pragmático de un acto de habla, trasladar el problema de la *identidad solipcista* de la modernidad, a una solución de *relación*, en una práctica intersubjetiva donde el yo se crea a partir del otro, con el otro, (ver más adelante principio de la alteridad de la razón comunicativa), donde el sujeto se sabe tal, a partir de la participación interlingüística, desprendiendo la subjetividad de una coerción individualizadora. El contenido pragmático permite evadir el recurso estructuralista semiótico (el caso de Sussure) de fundir al sujeto en estructuras gramaticales rígidas, delegando rasgos que el contenido pragmático por sí sólo nos puede ofrecer: la individualidad y la creatividad del sujeto capaz de lenguaje y de acción, a una estructura gramatical más, en este caso una estructura de accidentes gramaticales, el *contenido pragmático* permite también comprender las operaciones constructivas del entendimiento,

---

<sup>192</sup> Habermas señala que: *El análisis semántico es, en lo esencial, un análisis de formas de oraciones, sobre todo de las formas de oraciones asertóricas; prescinde de la situación de habla, del empleo del lenguaje y de los contextos de ese empleo, de las pretensiones, roles dialógicos y toma de postura de los hablantes, en una palabra: de la pragmática del lenguaje que la semántica formal quiso reservar a otro tipo de investigación, a saber: a una investigación empírica.* En: Jürgen Habermas, *Pensamiento postmetafísico...*, op. cit., p. 57.

<sup>193</sup> Jürgen Habermas., op.cit., p. 34.

como formas logradas en la práctica de una intersubjetividad discontinua, dicho contenido ofrece razón de la práctica comunicativa como prueba irrefutable de que la identidad del yo emerge en la interacción con otros hablantes, y que el solipsismo cartesiano sólo es un momento de esa práctica, plagado de contenidos de mundo, producto de previos intercambios intersubjetivos, auténtica pretensión de validez susceptible de ser criticada.

*El acuerdo o consenso.* Al respecto enuncia Habermas que el *acuerdo acerca de algo*, en el marco de la teoría de la acción comunicativa, *se mide por el reconocimiento intersubjetivo de validez de una emisión que en principio es susceptible de crítica*, las condiciones de comprensión de las expresiones lingüísticas se orientan a un acuerdo racionalmente motivado, acuerdo establecido por la competencia cultural en el dominio de referentes al mundo de la vida, convalidados ya sea como condiciones de validez domestica (ceñidas a un contexto y práctica lingüística específica) o a condiciones de validez universales (sustentadas en las esferas de la cultura: ciencia, arte, etc.).

El acuerdo acerca de algo se mide por el reconocimiento intersubjetivo de la validez de una emisión (...). Ciertamente que no es lo mismo entender el significado de una expresión lingüística o entenderse acerca de algo con ayuda de una emisión que se tiene por válida; con igual claridad hay que distinguir entre una emisión tenida por válida y una emisión válida.<sup>194</sup>

En la emisión tenida por válida, se involucra la concepción, pretensiones de validez-contexto específico, en la emisión válida, las condiciones de validez-consenso universal. De acuerdo a ello el significado de validez, el entendimiento y el pragmatismo (contenido pragmático) están íntimamente unidos:

En este sentido la orientación por la validez posible de las emisiones pertenece a las condiciones pragmáticas, no ya sólo del entendimiento, sino incluso de la propia comprensión del lenguaje. En el lenguaje, la dimensión del significado y la dimensión de la validez están internamente unidas la una con la otra.<sup>195</sup>

---

<sup>194</sup> Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 79.

<sup>195</sup> *Ibid.*, p. 80.

La imagen del mundo como le nombra Habermas “*sociocéntrica*” del paradigma de la filosofía de la conciencia, bloqueaba ejercer la práctica comunicativa intersubjetiva, bloqueaba la comunicación como ejercicio que constituye las condiciones de validez, porque no permitía la diferenciación, el distingo entre el mundo de los estados de cosas existentes, el mundo de las normas vigentes y el mundo de las vivencias subjetivas susceptibles de expresión, antes bien, concedía el monopolio de estas expresiones, a funcionarios intelectuales del sistema, que reproducían una reificación del orden del mundo, como unidad monolítica, como totalidad que reunía el reino de la contingente desde las prescripciones de un logos que fungía como *Leviathan*, como príncipe.

La imagen lingüística del mundo queda reificada en el orden del mundo y con ello queda velada su condición de sistema de interpretación susceptible de crítica. Y dentro de este sistema de interpretación las acciones no pueden en absoluto alcanzar esa zona crítica en que el acuerdo obtenido comunicativamente depende de posturas autónomas de asentimiento o negación frente a pretensiones de validez susceptibles de crítica.<sup>196</sup>

Es el elemento *consenso*, en el mundo de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, la salida definitiva de estructuras egocéntricas en la construcción de condiciones de validez, desde la práctica de una acción comunicativa intersubjetiva que supera una comprensión centrada del mundo, ganado consigo, además de urdir una racionalidad a partir de la cooperación, el desacuerdo, de aportaciones intersubjetivas extraídas del mundo de la vida; llenando de contenido social las identidades diversas que conviven en el intercambio lingüístico, asegurando la integración social. En contraste, la *razón ilustrada* deificada por el proyecto de la modernidad socavada, no fue un producto del consenso, no propicio siquiera el acuerdo colectivo en la consecución estratégica del cumplimiento de planes con arreglo a fines, fue más bien una auténtica imposición, por medio de edictos, decretos y declaraciones universales, si bien discutidos por célebres asambleas de notables, dictadas por el principio de subjetividad preferido por la modernidad oficial: El ego cogito, la razón ilustrada como razón que se ilustra a sí misma: *principio de autoreferencialidad*.

---

<sup>196</sup> Jürgen Habermas, *teoría de la acción comunicativa I...*, *op.cit.*, p. 105.

**a) Principio de alteridad, desprendido de la teoría de la acción comunicativa.**

Si bien, en la ruta de descubrir la completud de la modernidad, Habermas nos ofrece los elementos, las omisiones, los desvaríos, la violencia, las distorsiones de poder en que la racionalidad de la modernidad volcó y pertrechó la *razón ilustrada*, creemos que es preciso, delinear el principio de alteridad que debe cubrir esta reorientada razón, para cumplir con la ruta que complete el proyecto de la modernidad y consigo conceda la práctica genuina, bloqueada durante dos siglos, de una *razón ilustrada* inacabada, que se ilustra en el ejercicio intersubjetivo de la alteridad liberada.

En el principio el paradigma de la filosofía de la conciencia tomó la razón ilustrada, para planificar los cánones de racionalidad que habrían de someter a la naturaleza a su propio beneficio, el éxito industrial de su práctica autoritaria, prolongo las posibilidades de seguir expropiando el reino de las diferencias a favor del progreso y el orden, hasta decaer en la denodada patología de pronunciar en el nombre de la razón ilustrada, la monopolización de racionalidad, desde la estrategia de una historia unitaria en el nombre del progreso, comandada por una visión eurocentrista, las catástrofes provocadas por esta enfermedad de hipóstasis propinada a la razón ilustrada, sirvieron siquiera para advertir los desvaríos de una práctica racional, apostada al afán de presencia de un logos unilateral, autárquico, autoritario: opresor de las diferencias, de lo otro, de América latina. Paradigma de la conciencia centrada en el sujeto, en el sujeto occidental europeo, donde- el otro, lo otro- resultaba de un extrañamiento del ego. Ahora, el viraje de hecho por el paradigma del lenguaje, ha activado la convocatoria de las diferencias, la orientación de su racionalidad intersubjetiva precisa la emergencia de la razón ilustrada.

Objetos, oponentes, *categorías terceras*- insertadas en el mundo- subsumidas por el dictum del logos-céntrico de una subjetividad centrada en la filosofía de la conciencia, ello constituía lo otro, lo diferente, lo no occidental europeo, para los parámetros de la racionalidad monolítica, monopólica, imperialista. El paradigma del lenguaje, no sólo orienta en la práctica intersubjetiva, las condiciones de racionalidad, erradicando el determinismo coactivo, de conceder sólo voz y voto al docto, no al lego, también erradica

las condiciones de validez absolutistas, al extraer del mundo de la vida en una comunidad de lenguaje específica los criterios que habrán de sostener esas condiciones:

Una práctica intramundana orientada por pretensiones de validez que somete los avances de sentido que la apertura lingüística del mundo comporta, a una continua *prueba de acreditación*. Entre el mundo de la vida como recurso del que se nutre la acción comunicativa, y el mundo de la vida como producto de esa acción, se establece un peso circular, en el que el desaparecido sujeto trascendental no deja tras de sí hueco alguno.<sup>197</sup>

El principio de alteridad que debe dotar la práctica de una *razón descentrada*, liberada de las amarras egocéntricas de la modernidad desvirtuada, desprendido de la teoría de la acción comunicativa de Habermas, es un principio *universalista en su forma*: se gestará de *dentro hacia afuera*, es decir desde el interior de las prácticas de intercambio intersubjetivo lingüístico hacia las pretensiones de validez consensuadas condiciones de validez; pero *no permanente, no absolutista* de una vez y para siempre, en sus contenidos, guardando la distinción de condiciones de validez universales, o locales, tomando en cuenta que las condiciones de validez son el resultado de acuerdos concedidos, no por criterios de simpatía, sino de racionalidad comunicativa, en abierta relación con un modo de vida y con prácticas específicas de interacción lingüística (actos de habla), en este sentido, como ya hemos enunciado, eludiendo un principio de alteridad de la razón autocrática: donde la orientación por la validez posible de las emisiones de los otros, estaba regulada por un oficial discurso de legitimidad, regulado en otras palabras por el *eídos* oficial. En el principio de la alteridad propuesto, la orientación por la validez posible de las emisiones que pueda ofrecer cualquier hablante, estará contemplado por las condiciones pragmáticas del habla, de su uso y de su comprensión (eídos regulado por el *factum* de habla, habla (*factum*) regulada por la comprensión (eídos). El principio de alteridad sustraído de la teoría de la acción comunicativa no huye de la teoría egocentrista para pertrecharse en el extremo opuesto, una liberación anárquica del reino de las diferencias, más bien se rige, se modula, se define en el *salto intersubjetivo producto del intercambio comunicativo, del reconocimiento de sí en lo colectivo, en la práctica interlingüística con lo colectivo, (lo*

---

<sup>197</sup> Jürgen Habermas, *Pensamiento Postmetafísico...*, *op. cit.*, p. 54.

*otro), pero también el reconocimiento de su autonomía, de su individualidad, de su subjetividad, en el salto de lo colectivo a lo individual (el yo). “Sólo en la conciencia (y practica) de su absoluta diversidad e incanjeabilidad puede el uno reconocerse en el otro”.*<sup>198</sup> A diferencia del autárquico principio de alteridad supuesto en el paradigma de la filosofía de la conciencia, que rigió la práctica de la racionalidad de la modernidad, nuestro principio modera la convergencia de las diferencias y la individualización, más allá de la autoreferencialidad, en la socialización que integra al ego, y en la individualización que precisa de lo colectivo, la conformación de las *diferencias* constitutivas que lo componen.

---

<sup>198</sup> Jürgen Habermas, *op.cit.*, p. 59. (los paréntesis y su información son nuestros).

## **Conclusión: La posmodernidad como viraje de la modernidad sobre sí misma**

Cabe destacar que en el desarrollo de éste trabajo de investigación, logramos conseguir todo un aparato crítico que respondiera a nuestras preguntas iniciales y , lo que es más ,contar con un razonamiento sustentable para responder la tesis principal de esta investigación, a saber, defender la idea de que *la posmodernidad se puede encontrar en el viraje de la modernidad sobre sí misma* .Al respecto de las preguntas iniciales planteábamos ¿qué condición posmoderna permeaba nuestro cotidiano vivir?¿en si misma qué era la posmodernidad? Si acaso ¿se podía definir como una postura filosófica, época naciente o concepto de moda? La respuesta que encontramos fue todo un estado de cosas impreso por el desarrollo científico y tecnológico que paulatinamente contrastaba las viejas prácticas de instauración de la modernidad a base de sistemas autorreferenciales y mecanismos de control y dominio que inhibían y reprimían con sus procesos universalizantes, totalizantes, el respeto a las diferencias, a la interculturalidad, al ejercicio de la subjetividad no centrada en la conciencia como vía única de las posturas de la racionalidad por citar un ejemplo.

Para darle forma y sustento a estos razonamientos, consideramos que deberíamos tener una postura y definición propia de la modernidad, con toda la intención de explicar si la denominada posmodernidad era una etapa posterior a la modernidad (en su carácter de post)dilucidando el sentido de lo post, como alejamiento ,continuación o negación y abandono .Luego de revisar toda una gama de posturas , definiciones , concepciones de autores varios al respecto de la modernidad , logramos establecer una definición que ofreciera un sustento teórico a la concepción que queríamos defender de la posmodernidad. En el término etimológico de *modernus* encontramos la concepción de modernidad que veníamos buscando, una concepción de *conciencia del tiempo en relación a otra u otras épocas* , lo que nosotros definimos como *tekhné* del tiempo que consiste en abrir la historia a las posibilidades de un recurso que separe los tiempos del tiempo, de un tiempo preciso

que comienza a ser el posibilitador de un curso unitario y , que en ese afán de unidad habría de instaurar mediante mecanismos diversos, la transformación de la realidad , mediante planes y proyectos preestablecidos. A este respecto fue muy fructífero haber localizado en ese afán de instaurar la modernidad, varios mecanismos de implementación, mecanismos de *postura del tiempo* como la prospectiva, progreso, aceleración; entre otros. Mecanismos del *implemento de sistematicidad* como, científicidad, recursión o bien mecanismos de *postura de la racionalidad* tales como, la crítica, la autoreferencialidad, fundamentación y *mecanismos de emancipación* como el disfrute vital, liberalización, entre otros.

Una vez que conseguimos definir nuestra postura de la modernidad, nos dimos a la tarea de explicar los mecanismos de instauración de la modernidad, ejemplificados en tres autores que consideramos centrales para explicar y desarrollar las hipótesis centrales de la tesis, a través de la obra de Gianni Vattimo , Francois Lyotard y Jurgen Habermas, con la intención de mostrar en el mecanismo de la recursividad principalmente , la emergencia de la condición posmoderna en una instauración fallida de la modernidad , es decir ,encontrar la posmodernidad en las estructuras reprimidas de la modernidad o lo que es lo mismo ,evidenciar de los sistemas autoreferenciales de la modernidad , mediante mecanismos de recursión ,estructuras inhibitorias de la diferencia y consigo descubrir posturas denominadas posmodernas.

No hemos encontrado alguna postura que se autonombre o que, de acuerdo a sus orientaciones se identifique como posmoderna, que no rinda una abierta referencia a la modernidad. Hasta ahora, de acuerdo a los tres accesos que nos facilitaron un constructo de la modernidad desde la perspectiva de la obra de Vattimo, Lyotard y Habermas, hemos podido encontrar articulaciones y estructuras de implementación de la modernidad, a la vez que instauraban a toda costa los designios de una racionalidad centrada en la conciencia, que, enmascaraba y obstaculizaba la marcha, el desarrollo y la práctica de una razón arribada y sujeta por estructuras de poder, desprendiendo ya desde los albores del proyecto ilustrado del siglo XVIII, la complicidad estratégica de los metarelatos de legitimación que asenderaban sus ideales como reglas de determinación, como *telos* irreversible, cuya misión obligatoria debería cumplirse en el nombre del progreso y la superación (que logramos identificar en el mecanismo de instauración que denominamos de la prospectiva ), recursos como los dispositivos encausados de entusiasmo, la impronta de

las proposiciones analógicas tomadas como lectura científica de cada acontecimiento que se constituía en signo de la modernidad prometida, pero desde la práctica de una razón autárquica, despótica, que dotaba de sentido el entorno desde las estructuras autoreferenciales: razón ilustrada que se ilustraba a sí misma orientando la ilustración hacia el aplastamiento despótico eurocentrista, proyectando una subjetividad centrada en la conciencia como parámetro o *Grund* Fundante, (mecanismo de implementación que denominamos de la racionalidad) uniformizando en nombre de la unidad, la contingencia de los acontecimientos (historicidad del ser como dice Vattimo), hacia un curso lineal y cada vez más de máximo progreso, ceñido a los horizontes de sentido que ya preparo para el futuro la razón moderna prestidigitadora; urdiendo la ruta institucional, válida, por la que habían de considerarse los signos de la historia, hipostaciando las facultades de la razón en el dominio de la subjetividad sobre el entorno, desde las huestes de la primacía de la teoría sobre la praxis.

Cabe hacer notar que, es mediante el análisis de los mecanismos de implementación de la modernidad, que pudimos identificar las estructuras que inhiben una genuina marcha de la modernidad, reconocidas como figuras recusadas de modernidad reprimidas, identificadas, en lo que se ha dado por llamar liberación de la diferencia y límpida alteridad en la condición posmoderna, entendiendo en este sentido el rostro de la posmodernidad como el *estado de cosas actual* que interpelan a estos parámetros de racionalidad, hacia espacios que facultan la posibilidad que posponía, frenaba o abiertamente erradicaba la práctica de la razón *descentrada de la conciencia*, noción que también- el constructo de la modernidad- a partir de nuestros tres mosqueteros de la condición actual, nos permite definir como la razón que se ilustra en la alteridad, más allá de principios autárquicos, de identidad, de razón estratégica (poder), desde fundamentos últimos, desde la consigna de principios universalistas; se ilustra sucesivamente en el intercambio intersubjetivo, y no meramente en el reconocimiento del otro, sino de la concesión de voz al otro, mediante el lenguaje, en la acción comunicativa, orientando su ilustración epocal a las condiciones específicas del mundo de la vida.

Nos encontramos también en el camino de ésta tesis, con la raíz principal de una variedad de *posmodernismos* suscrita en la incapacidad de explicar el estado de cosas actual desde los parámetros de la racionalidad moderna (ahora erosionada). El ánimo de su

desesperación e impotencia, los ha llevado o bien a un intento fallido de ejercer el viraje de la modernidad desde el abandono del fundamento o grandes proyectos de legitimidad (como lo ilustramos en Lyotard) o de plano abandonar definitivamente el proyecto signado por la modernidad, (la denominada muerte de la modernidad de Vattimo) o en el último de los casos salvar la modernidad asumiéndola como un proyecto por completar en y desde la condición actual (como lo abordamos con Habermas). De acuerdo a nuestros resultados sobre la posmodernidad como el emerger de figuras de instauración que no pueden sostenerse en sistemas autoreferenciales y universalismos absolutos, proponemos una *modernidad blanda*, la cual consistirá en primera instancia, por consiguiente, en la renuncia de sistemas autorreferenciales de autocontrol y dominio ¿acaso este proceder anularía definitivamente la naturaleza de la modernidad? ¿es su viejo proceder, hasta ahora, la única forma de conseguir el éxito de su implemento? Consideramos que el proyecto ilustrado fue tomado, absolutizado por estructuras medioevales monacales, hasta entonces, las estructuras de éxito probadas: *el absolutismo real*, trasladándose a una nueva recursión de la modernidad de sistemas político económicos de empuje imperialista, las recursiones de la modernidad nos han permitido identificar y, con ello formular una relación proporcional de la implementación de la modernidad y sus diferentes momentos históricos, parafraseando un poco la ley de hierro de las oligarquías, concepto del sociólogo Michells adaptándolo a la modernidad como *la ley de hierro de la modernidad*: A medida que la modernidad se llergue como el único sentido del acontecer, sus estructuras de legitimidad (identificadas en sistemas autorreferenciales) constreñirán más la diferencia, la alteridad y trastocaran la multiculturalidad. Dicho de otro modo: *a mayor control y dominio por la vía de estructuras autorreferenciales, menor libertad del influjo de las diferencias*.

Como conclusión final de ésta tesis, identificamos en los ejercicios de recursión, el rostro indicativo de la posmodernidad a raíz de las rutas, no logocéntricas, abiertas- por ejemplo- por la física cuántica y la geometría no euclidiana, que nos conducen de la técnica típica (logocéntrica) a la meta-técnica (razón descentrada). De un antropofornismo, entropocentrismo y geocentrismo a una transracionalidad del logos. Encontrando en el mercado en el influjo del capital transnacional y la impronta de procesos especulativos en una economía leída a nivel mundial, el rostro de la posmodernidad al interior del mundo de

la vida, por lo que sostenemos la condición posmoderna como el resultado de un *tecnólogos* moderno-transmoderno, *moderno* en la ruta de la razón ilustrada abierta por la tecnología de la revolución industrial, ilustración descuidada en su seguimiento y tematización, por una razón ilustrada de primacía teórica y de apelo a la conciencia como *Grund* Fundante, *transmoderno* en el despliegue de sus sistemas tecnológicos ajenos ya a los cánones de la racionalidad subjetivista de la tradición, emplazador de una racionalidad, transubjetiva, transidentitaria, translogocéntrica, en los términos que ya hemos venido describiendo, que abren paso a la práctica de una vez por todas, de una razón descentrada. Es por ello que consideramos a la posmodernidad, como auténtico emplazamiento de la práctica de una razón no situada en la centralidad de la conciencia, y no como la gratuita pleitesía de una modernidad yerta. Como estado de cosas, no diseñado ex profeso por la comprensión centrada del mundo, donde la contingencia, y cualquier intento de liberación de las diferencias y la multiplicidad ya no significan la disgregación de la unidad donde la impronta de la ciencia y tecnología han emplazado la subjetividad del hombre.

Cabe reconocer , como resultado de esta tesis , la valía de los tres autores centrales , que si bien, vacilaban con ejercer en ocasiones, una postura decidida de la posmodernidad, no obstante , nos permitieron ilustrar los mecanismos de implementación de la modernidad y evidenciar mediante posturas de la racionalidad y ejercicios de recursión , estructuras de la diferencia , reprimidas por sistemas autoreferenciales de dominio y control ,esto es, hacernos descubrir la emergencia de la condición posmoderna en la propia modernidad.

De alguna u otra manera para nuestros tres autores la posmodernidad es un estado de cosas actual (sociedad transparente, liberación de las diferencias, mundo de la vida donde prima la praxis sobre la teoría). La condición del estado de cosas, permitió apreciar para Vattimo una *era de la multiplicidad*, donde la marginalidad del sujeto, los principios de fundamentación, de presencia, de autoreferencialidad de la razón, se reconocen inherentes a la *metafísica fuerte* que practica la racionalidad de la modernidad. Como logramos evidenciar para Vattimo la posmodernidad concede virar de una metafísica fuerte hacia la instauración concedida por el estado de cosas, de una ontología débil, que oriente una práctica hacia los términos de una razón descentrada, sujeto mínimo, e historicidad no teledirigida por el *eidos* omnisciente de una racionalidad enferma de control y poder.

También hicimos notar que para Lyotard lo posmoderno es una condición actual que ilustra sobre la constricción de la diferencia en algunos mecanismos de implementación de la modernidad, operadores de instauración de la modernidad que ya no resisten más , tales como advertir que ya no hay más horizonte de universalidad o de universalización, de emancipación general, ante los ojos del hombre posmoderno, un segundo ejercicio fallido se establece en la incredulidad por los metarelatos de la modernidad, por ejemplo, la declinación por el principio del progreso general de la humanidad, o bien considerar a la misma posmodernidad como fase superior de la modernidad .

Como pudimos advertir, para Habermas una modernización en si misma desprendida de sus orígenes, llevaba consigo, el emerger racional de la propia posmodernidad, al grado que, fue precisamente la investigación que sobre procesos de modernización se hizo en los años cincuenta y sesenta que se crearan las condiciones para que la expresión “posmodernidad” se pusiera en circulación también entre los científicos sociales. Volviéndose el término una imperiosa necesidad de autocercioramiento del filosofar tardío, lo que nosotros pudimos constatar con el mecanismo de recursividad, hasta el logro de señalar el paralaje de la modernidad, en el sentido de ubicar la razón como entendimiento absolutizado, el entendimiento como *ad totalitum*, que ya no puede sostenerse.

Vattimo concibe de los tiempos actuales, de la misma apertura que conceden los *Mass Media*, la oportunidad para reorientar la historia hacia derroteros más genuinos, no dejando de señalar la insoportable sujeción de acontecimiento y sentido, reduciendo el contingente mundo de los hechos a un único principio categórico de explicación, ahora la condición posmoderna de la técnica nos permite reconocer la simultaneidad de acontecimiento y sentido, apostado en la multiplicidad de las diferencias. Vattimo abraza la posmodernidad como la condición que posibilita la crisis del sujeto y de su fundamento, evidenciando la descentración de la racionalidad del paralaje de la filosofía de la conciencia, la superficialidad del sujeto, pertrechada entre otras cosas, entre las estructuras del lenguaje, ante todo la gramática de sujeto y predicado, de sujeto y objeto, y al mismo tiempo la concepción del ser que sobre esta estructura ha construido la metafísica (con los principios, las causas, etc.) totalmente modelada por la necesidad neurótica de encontrar un

responsable del devenir. Consigo la otrora necesidad moderna de partir de principios fundantes, (*Grundes Fundantes*).

Para Lyotard describir la modernidad consiste en tematizar la posmodernidad. Abiertamente en su tercer postura ante lo posmoderno declaraba que la posmodernidad no es una nueva época, sino la escritura de algunos rasgos reivindicados por la modernidad indicados por la tecnología, tales como las nociones transidas de espacio y tiempo implicadas por las *mass media* y la ciencia, el espacio como desplazamiento inmaterial, y consigo el derrumbe de los modelos para pensar, la virtualidad, la nanotecnología, la inversión de la imagen de la materia en la *física de la incertidumbre* cuántica. El vértigo del tiempo, la simultaneidad en portales de internet consultados, difuminando la noción de sujeto-objeto. Y, en efecto, nosotros compartimos éstos elementos como indicadores de lo que hemos denominado *modernidad blanda*.

Habermas encuentra en la posmodernidad (en el sentido advertido como pensamiento postmetafísico, donde alude a los postanalíticos, postestructuralistas, postmarxistas) un horizonte de la modernidad desplazado, incierto en el viraje del paradigma de la conciencia, al paradigma del lenguaje, renunciando a estructuras de racionalidad modernas que desvirtuaron o desorientaron el proyecto de la modernidad, tales como la renuncia al logos centrado en la conciencia, a teorías fuertes totalitaristas, renunciando al pensamiento identitario, dejando de operar con los conceptos de totalidad y unidad, renunciando a la concepción de conciencia como *Grund* fundante, el lenguaje como sujeto-objeto. No obstante, cabe reconocer que en la postura de la racionalidad moderna, entendida como razón instrumental, sometida a un ejercicio de recursividad, se lograron identificar con claridad estructuras de autoreferencialidad inhibitorias de una práctica intercultural de las diferencias, práctica que tiene una oportunidad epistémica en el puente que Habermas establece entre el ejercicio de una razón descentrada y los actos de habla, por medio de su teoría de la *acción comunicativa*. ¿Cómo conseguirlo? sería un tema recurrente para abordar en otra tesis.

Si bien mostramos que para Vattimo el nacimiento de la posmodernidad surge cuando se da razón de que no se puede sostener ya más que el pensamiento deba “fundar”. Puesto que la noción de verdad ya no subsiste y el fundamento ya no obra, pues no hay ningún fundamento para creer en el fundamento. Apelando a una de las características prístinas de

la modernidad: reducción del ser a lo fundado por el *Grund*. Sugiriendo el emplazamiento de la práctica de una razón que habrá de operar con criterios de racionalidad distintos a los empleados por la modernidad “dura”. A diferencia de Vattimo, cabe destacar que nosotros no nos pronunciamos a favor de la muerte de la modernidad, incluso del abandono del fundamento. Si bien compartimos con él, la idea de que el fundamento sea el principio donde se funda la verdad como *Grund* y de aquí pretender que el ser se reduzca a lo fundado por el *Grund*, siempre y cuando la postura de la racionalidad sea identificada por estructuras de autoreferencialidad. No obstante, proponemos acorde con nuestra idea de modernidad blanda, un viraje de la racionalidad centrada en la conciencia (de ontología fuerte dirá Vattimo) al de la razonabilidad intersubjetiva (de ontología débil).

Cuando revisamos las posturas de la racionalidad como mecanismo de implementación de la modernidad en nuestros tres autores centrales (Vattimo, Lyotard y Habermas), identificamos en Lyotard, en lo *posmoderno* la muerte y la vida de lo moderno, *la muerte* cifrada en la incredulidad y desfundamento de los metarelatos legitimadores de una razón en la orientación encubierta en su violencia y monopolio de la racionalidad; *la vida* orientada en la riqueza de heterogeneidad, de la sociedad advenida, conformada de una pragmática de las partículas lingüísticas de la heterogeneidad de los elementos, una modernidad que ya no se mueve por medio de dualidades. En este sentido la teoría de la acción comunicativa de Habermas es posmoderna o de modernidad blanda como le llamamos nosotros, reorientando la completud del proyecto de la modernidad desde estructuras de la racionalidad intersubjetivas, con la salvedad, a diferencia de la orientación de Vattimo y Lyotard, de que Habermas no renuncia al fundamento y la universalidad, el fundamento cree salvarlo de estructuras modernas, a través de la práctica interlingüística, renunciando al pensamiento identitario, erradicando la noción de fundamento como *Grand*, en las pretensiones de validez de un todo hablante, como pretensiones susceptibles de crítica, abdicando de una práctica de razón como entendimiento absolutizado, el entendimiento como ya lo hemos mencionado, aludido como *ad totalitum*. Para tal efecto, traslada las condiciones de validez como condición del fundamento, del paradigma de la razón centrada en la conciencia, al paradigma del entendimiento centrado en los actos de

habla. La universalidad, la delinea como aquellas condiciones de validez de la práctica local y de la práctica global, intersubjetivamente aceptadas.

Habermas reclama de los partidarios del post (postilustrados, posthistoria, postmodernos, postracionalistas, postestructuralistas) su postura inmediatista de abandonar la racionalidad en un dejo de usos y costumbres locales, liquidando con ello los contenidos supuestamente subversivos de una cultura uniformadora de lo diferente, tilda su distanciamiento de la modernidad como un alejamiento con una forma de vida, basando sus posturas anarquistas apelando a la descolonización de mundos vitales destruidos, no obstante, reclama de las rutas de la misma posmodernidad (pensamiento postmetafísico), se puedan recoger los elementos que completen el proyecto de la modernidad, siendo, quizá el más importante de ellos, la *práctica de la razón comunicativa*.

De acuerdo a los mecanismos de implementación de la modernidad que ya desarrollamos en los autores: Vattimo, Lyotard y Habermas, hemos podido encontrar, por un lado, las condiciones que permitieron descubrir el rostro de la razón descentrada, pero por otro lado las condiciones de las estructuras del poder con las que se tomó prisionera esta misma razón, al servicio del imperialismo de la racionalidad occidental. Los paradigmas que obstaculizaban la práctica de la razón ilustrada recién descubierta, se forjaron en el momento de centrar el logos en la conciencia y reducir la alteridad a la medida rectora del *Grund* que esta razón desarrollaba como justa medida de la realidad desde estructuras autoreferenciales. La *Revolución Francesa* concede razón de las capacidades de esta razón retomada como instrumento de poder, consigo la primacía de la teoría (eídos subjetivo) sobre la praxis (orden social), dotarían al intelectual ilustrado, de un carácter prestidigitador del diseño y orden social, concediendo una orientación de la racionalidad del paradigma de las esencialidades (metafísica criticada por Kant) hacia el viraje del paradigma de la filosofía de la conciencia. Si bien la *razón ilustrada* era descubierta desde sus facultades de autonomía, individualidad, impronta secular, capaz de explicarse por sí misma el mundo, sin apelar a autoridades o tuteladas externas, incluso esencialidades dotadas de un denodado deísmo, ésta orgullosa cultura abierta de la reflexión, optó por orientar la racionalidad hacia derroteros no ilustrados, más bien empujados por el trasfondo de estructuras de dominio, control, adjudicación del poder. Esta

descubierta razón fue capaz de trincar el poder del rey, y lo que es más, de terminar con el antiguo orden social: *ancien regime*. Sin embargo, la ruta desviada de la revolución (el periodo del terror de Robespierre), signaba la ruta desviada de la modernidad y consigo del bloqueo de una razón estratégica instrumental a la práctica de la razón centrada en la conciencia. Los logros políticos de esta razón ilustrada orientados por paradigmas de dominio y control, habrían de complejizar los mecanismos de credibilidad en torno al soporte del orden social, a saber: la justificación del insaturado dominio y control requería de legitimación social.

De Lyotard y Vattimo hemos aclarado esta postura como implemento de la modernidad. La postura de racionalidad, legitimada por mecanismos de subliminalidad, mesianismo y progreso material, donde una presunta “razón ilustrada”, urdía sus relatos de legitimidad, fundando horizontes de sentido como el *telos* irreversible que había sido guardado a la humanidad para lograr su emancipación de cadenas feudales que aún lo conminaban a la esclavitud del espíritu. Para ello tuvo que recurrirse al recurso de convertir en rehén de la subjetividad al curso de la historia, el curso de los acontecimientos serían orientados al servicio de la subjetividad, incurriéndose, como lo hicimos saber; en una *enfermedad histórica* como le nombró el filósofo italiano, provocando cortes quirúrgicos a la historia, rechazando como digno de la historia a todo aquel suceso que no permitiera leer el progreso de la humanidad, anudando como auténtico sentido de la historia, aquellos hechos que permitieran ser un signo de horizonte de sentido prometido por la ilustración. *Factum* anudando *eidos*, dicha anudación concediendo legitimidad, forzando lo que Vattimo denomina la *unidad de acontecimiento y sentido*, a favor de categorías de *progreso, superación, lo novum*, propiciando una lectura lineal de la historia de menor a mayor progreso, de esclavitud hacia la emancipación, *reduciendo el ser a lo novum* (negando constantemente el estado actual de la alteridad, proyectándola al futuro), forzando la contingencia de las diferencias hacia la consideración de una ficticia estabilidad ideal, concediendo la concepción de la historia como un proceso unitario. El *eidos* legitimante de un mecanismo que se yergue como regla de determinación: la historia humana es la historia de la marcha del progreso y universalidad unitaria, en este sentido la noción de modernidad es vaciada en las legitimaciones y promesas del proyecto de la modernidad que nace con los intelectuales de la ilustración (proyecto ilustrado). En Habermas pudimos leer muy bien

que la *razón ilustrada* degeneró en proyectos racionales con arreglo a fines, incurriendo en la universalización de las normas de acción, concibiendo la historia conforme a los intereses de estos fines, como patrón de procesos de evolución social neutralizados en cuanto al espacio y el tiempo, hipostasiando las capacidades de la razón, adjudicándole el papel de forjadora de una formación histórica. El origen del sujeto moderno, debe en mucho las estructuras de su subjetividad, al mecanismo de legitimidad: historia como *telos*, acontecimientos como *signo* de la historia moderna, discurso como sentido (horizonte de sentido), donde el papel del hombre se circunscribe como correlato analógico de esta fundamentación del sentido, a saber, lo que Vattimo denomina *subjectum* superficial, el humano como sujeto responsable del curso de la historia, que debe dar razón de la progresiva iluminación y fundamento del todo, protagonista del sentido (afán de presencia). Asegurando su legitimidad mediante el dispositivo narrativo, como dijo Lyotard, la narrativa misma como género oficial de la modernidad, como discurso oficial de los metarrelatos. El ejercicio de suponer una razón todo poderosa , omisciente, fue la mayor desvirtualización de la *razón ilustrada*, cuyo mecanismo consistió, como lo expresamos de Habermas- en practicar la razón como entendimiento absolutizado- valor principal a su vez del principio de subjetividad como principio, obstaculizando desde un principio los pensadores ilustrados, toda oportunidad de práctica de la heterogeneidad de la razón subjetiva. Instaurando el modelo del logos centrado en la conciencia como único patrón de la racionalidad razonable, desdeñando y discriminando como no civilizatorio, cualquier modelo de la razón, ajeno a la razón ilustrada de Europa occidental.

El teknologos -impronta de racionalidad orientada por los sistemas tecnológicos- (que ya explicitamos referida por Mayz Vallenilla en sus fundamentos de la Meta-técnica y delineada en los principios de inmaterialidad que sugiere Lyotard), se describe como el logos descentrado, que, las teorías científicas antes y durante las guerras mundiales (teoría cuántica, lógica gris , post-historia, geometría no euclidiana, la impronta electrónica de las redes sociales que describimos en su generalidad ) van imprimiendo como el prototipo de una nueva racionalidad. Hemos advertido que estas orientaciones del logos, no son producto de un plan ex profeso de la subjetividad moderna, son el resultado del propio andamiaje de la tecnología y las consecuencias del desarrollo de la ciencia, que han

provocado emplazar la racionalidad hacia estructuras descentradas del logos (logos centrados en la conciencia), un irónico Vattimo ya comentaba que este mundo tecnológico nos funge como espíritu de venganza y sátira a la vez, de nuestra estructura edípica del tiempo, pero vindica la señalización de un sujeto nuevo, humilde que apelará en la *diferencia* la retractación y destitución de la presencia, desde las huestes de una modernidad blanda.

Lyotard advierte en la lectura de la tecnología actual, de su motricidad autónoma, la identificación de parámetros de racionalidad descentrada del sujeto, su marcha ya no se puede circunscribir más a los paradigmas de desarrollo y progreso, su desenvolvimiento se torna independiente de nosotros, no responde ya del todo, a las exigencias que tienen su origen en las necesidades del hombre, y lo que es más, su proceso de complejidad ironiza nuestras exigencias de seguridad, de identidad, de felicidad, como si no tuvieran pertenencia alguna respecto de esta suerte de obligación a complicar, mediatizar, numerizar y sintetizar todos los objetos sin distinción, y a modificarles la escala. La tecnología introduce radicales modificaciones en la aprehensión, organización e intelegibilización de la alteridad en general, que como lo expresa Mayz Vallenilla, conducen a una superación antropomórfica, antropocéntrica, incluso egocéntrica; tanto los aparatos, herramientas e instrumentos, como avances científicos metatécnicos nos conducen a una nueva concepción de la alteridad (clonación, nanotecnología, marterización, robótica). La comunicación instantánea vía satélite (internet, telefonía celular) ha permitido el libre influjo del Gran Capital (capital transnacional), inversiones especulativas, depósitos, movimientos financieros a escala mundial que han concedido la globalización de la economía y consigo la erosión gradual de las soberanías nacionales, a su vez; la óptica de la acontecido instantáneamente en lugares recónditos del globo, contrasta las viejas concepciones nacionalistas del mundo (subsumiendo la información, localismos y alternismos coaccionados por poderes estatales) infundiendo el desánimo por los grandes nombres e instituciones.

En este mundo actual de impronta tecnológica comunicativa es que Habermas encuentra el emplazamiento de una racionalidad que de paso a la práctica de la razón ilustrada- razón comunicativa le nombre él- una práctica de razón que emerge de las ruinas de los fundamentos modernos y ridiculización del sistema de racionalidad occidental como

un sistema de egoísmo, propinada por los sistemas tecnológicos, asenderando la anchura del término saber más allá de las prescripciones del método científico, los mismos sistemas de la información descentran el monopolio del sentido de la racionalidad detentado por Europa, virando de un juego unilateral hacia los caminos de una corresponsabilidad intercultural.

Cabe hacer notar que Habermas ofrece un mapeo útil de las corrientes que posibilitan los paradigmas de apertura, en el giro lingüístico, hacia la práctica de la razón descentrada: El pragmatismo, teorías de la argumentación, teorías de la acción, teorías del significado, teorías de los actos de habla, la filosofía analítica, la fenomenología, el estructuralismo, el postestructuralismo, incluso el marxismo occidental y la misma Escuela de Frankfurt: engloban para él un pensamiento denominado postmetafísico, neoconservador, posmodernista, que si bien, en sus objetivos reproducen estructuras modernas criticadas por ellos mismos, como son: la autoreferencialidad para unos; poder, control y dominio para otros, proponen, no obstante, una orientación de la modernidad de amplia cabida de un influjo de la alteridad intersubjetiva. Autores como Austin, Searle (teoría de los actos del habla) Heidegger, Husserl (fenomenología), Foucault, Lacan, Levi-Strauss (estructuralista) Freud, Jung, Lacan (psicoanálisis), Moore, Russell, Wittgenstein (lógica analítica) Sartre, Ponty (existencialismo), Quine, Jun (filosofía de la ciencia), Rorty, Saussure, Piaget (otra modalidad, adjudicada por el autor como estructuralista), Lukacs, Bloch, Gramsci (marxismo occidental), Nietzsche (nihilismo), Mead, Peirce, Dewey (pragmatismo), orientadores de los paradigmas que aperturan la práctica de la razón descentrada, principalmente por su renuncia a la idea de la teoría fuerte, autoreferencialidad, al paradigma del logos centrado en la conciencia, trasladándolo al paradigma del lenguaje, desde estructuras gramaticales, desde la pragmática del lenguaje, desde las heterogeneidades del mundo de la vida, desposeyendo a la razón de sus atributos *modernidad dura*, hacia la validez intersubjetiva.

Ya hemos delineado las rutas generales del emplazamiento de la racionalidad actual que habrán de permitir la práctica de la *razón descentrada*, en este sentido las condiciones dadas, conceden la *emergencia de la razón ilustrada*: emergencia como emerger, como razón que asoma su rostro en el teknologos que descentra la razón, en los avances científicos que plantean una nueva concepción de la alteridad, en el paradigma del lenguaje que concede voz y renacimiento a las diferencias socavadas por la modernidad dura, *emergencia como imperativo de estado de cosas* que exige la participación intersubjetiva en el constructo de la racionalidad. *Emergencia como tiempo impostergable*, que luego de dos siglos, reconoce en una razón ilustrada genuina, la orientación del proyecto de la modernidad. *Emergencia como orientación* que desde la práctica de una razonabilidad ilustrada, haga valer la ilustración del hombre. *Emergencia de hacer valer la razón*, ahora que existen elementos para ejercerla de una buena vez. *La denominada condición posmoderna*, nos ha proporcionado los elementos de la conclusión del monopolio de la racionalidad impuesta por Europa de Occidente, descubriendo en esos elementos, el terrorismo perpetrado a la *razón ilustrada*, confinando su servicio hacia la resolución de fines estratégicos de poder. Ocultando su monopolio de la racionalidad, mediante relatos de legitimación, embaucadores de conciencias no occidentales.

De acuerdo a las conclusiones que hemos obtenido, la práctica de la razón descentrada tiene tres obligaciones inmediatas que atender, desde las exigencias de su emergencia: 1) Hacer valer su *principio de alteridad* en todo ámbito comunicacional: el ser humano no es un ego monadológico, la identidad no *es* sin su diferencia, así mismo; no existe socialización, sin individualización, ni individualización sin socialización. Entre los individuos como entre las naciones, sólo en la conciencia y práctica de su absoluta diversidad e incangeabilidad puede el uno reconocerse en el otro. 2) *La corresponsabilidad* que le toca a la sociedad civil para cuidar y cultivar su práctica, precisando de una sociedad civil activa, no adormecida y engañada por lo metarrelatos legitimadores. En los tiempos actuales, la sociedad civil toma el papel del otro dialogante con la sociedad gobernante, como auténtico delegado y delegador de la voluntad general, de la facultad de conducir los asuntos públicos en una corresponsabilidad. Cualquier impedimento de esta práctica podrá identificarse en las estructuras de la razón estratégica. 3) Virar los rumbos de la

*comunicación y el poder*. Temática incluso pendiente en la teoría de la acción comunicativa habermasiana.

Las misma *razón comunicativa* centrada en el entendimiento, permite más allá de una razón centrada en la conciencia- que privilegiaba al letrado, al erudito; al intelectual, al experto, al profesional- conceder a cualquier hablante de una misma lengua la oportunidad de establecer sus pretensiones de validez y orientar sus acuerdos en torno a su competencia lingüística que no necesariamente apela al conocimiento académico, se robustece entre otras cosas de la competencia en la experiencia de algunas esferas del mundo de la vida y consigo trasladar la corresponsabilidad de los asuntos públicos hacia la esfera social. Con ello queremos decir que el poder ya no se ejerza de arriba hacia abajo (de la autoridad al pueblo) sino que se comparta, e incluso se ejerza también de abajo hacia arriba, más allá de éstas categorías de *modernidad dura*, se trasladará el paradigma del poder moderno (de la autoridad centrada en la política) hacia las condiciones de validez consensuadas por los corresponsables de las decisiones públicas. El mayor problema para ejercer la *razón descentrada*, lo sigue constituyendo la presencia de las estructuras de la racionalidad moderna en las huestes de la política. Más allá de programas de acción militante para ejercer la irrupción de la razonabilidad de la razón, evadiendo las estructuras de racionalidad de violencia, practicadas por la otrora modernidad del occidente europeo, se propone ejercer un ejercicio de interculturalidad a ras del mundo vital.

En la introducción me preguntaba por mi contingente cotidianidad, donde la marcha del tiempo no dependía de proyectos o fines sujetos a un plan, más bien, regidos por un presente permanente de subsistencia. De aquí nació mi interés por comprender si mi situación significaba vivir al borde de una condición posmoderna o acaso una postura o una época naciente. Entre más me sumergía en averiguar todo lo concerniente a la posmodernidad, las dudas sobre dicha concepción se acrecentaban cada vez más (debido a que existían muchas aperturas como lo indique de la física cuántica, geometría no euclidiana, lógica gris, post-historia, textualidad-hipertextualidad, concepciones de arte sin sujetos y objetos; entre otras manifestaciones ) si bien, fue basta la oferta de posturas encontradas, leídas, analizadas, no obstante; consideramos reiteradamente haber logrado nuestro cometido: poseer una postura propia que respondiese a las dudas iniciales que posibilitaron esta tesis, y lo que es más: haber construido nuestra propia definición de

modernidad y posmodernidad. La modernidad, como *tekhné* del tiempo que pone en marcha mecanismos de implementación mediante posturas de racionalidad, prospectiva, recursividad y emancipación, hasta que , sobre la marcha , desarrollando uno de sus mecanismos, logramos descubrir una condición de circunstancias no abarcadas por la unidad de la razón centrada en el sujeto, lo no constreñido por principios autorreferenciales, de la asfixiante y totalizante modernidad dura, emergía mediante el mecanismo de la recursividad una gama de situaciones que a muchos les dio por nombrar posmodernidad.

## Bibliografía

- Anderson, Perry, *Los orígenes de la posmodernidad*. Barcelona, Anagrama 2000.
- Berman, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Buenos Aires. Siglo XXI. 1989.
- Cassirer, Ernst, *Filosofía de la Ilustración*. México. Fondo de Cultura Económica. 1972.
- Frisby, David, “Georg Simmel , primer sociólogo de la modernidad”, en Joseph Picó (comp. ), *modernidad y posmodernidad* , Madrid , Alianza Editorial , 1988.
- Fuentes, Carlos, *Federico en su balcón*, México, Alfaguara, 2012.
- Giddens, Anthony, “modernidad y auto identidad”, en Josexto Berian, (comp.), *Consecuencias perversas de la modernidad*. Barcelona, Antrhupos. 1996
- H. Ernst Von, “El final de una gran ilusión”, en, Fischer H. R, A. Retzer J. (comp.), *El final de los grandes proyectos*. Barcelona, Gedisa. 1997.
- Habermas, Jurgen, “modernidad versus posmodernidad”, en Joseph Picó (comp.). *Modernidad y postmodernidad*, Madrid, Alianza Editorial, 1981.
- “Modernidad un proyecto incompleto”, en Nicolás Casullo ( comp. ),El debate modernidad posmodernidad , Buenos Aires, El cielo por asalto , 1993.
- Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1982.
- Conciencia Moral y Acción Comunicativa*, Barcelona, Península, 1985.
- Teoría y Praxis*, Madrid, Tecnos, 1987.
- Ensayos políticos*, Barcelona, Península, 1988.
- El discurso filosófico de la modernidad*, Argentina, Taurus, 1989.
- Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1996.
- Teoría de la Acción comunicativa I*, Madrid, Taurus, 1999.
- Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, 2000.
- Teoría de la Acción Comunicativa II*, Madrid, Taurus, 2002.

Heidegger, Martin, “La pregunta por la técnica”, en *Conferencias y artículos*, Barcelona, ediciones del serbal, 1994.

- “La época de la imagen del mundo”, en *Caminos de Bosque*, Madrid, Alianza editorial. 1995.

- “Esencia del fundamento” y “Esencia de la verdad”, en *Hitos*, Madrid, Alianza Editorial. 2000.

Hegel, G.W.F. *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, (vol. III), México, .F.C.E. 1995.

Herder, Johann, Gottfried, *ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*, Buenos Aires, Losada, 1951.

Horkheimer, Max y Adorno, Theodor, *Dialéctica de la ilustración*, Madrid, Trotta. 1998.

Ianni, Octavio, *Teorías de la Globalización*, México, siglo XXI editores. 1996.

Kant, Emmanuel, ¿Qué es la ilustración?, en *Filosofía de la Historia*, México, F.C.E. 1997.

Koselleck, Reinhart, *Aceleración, prognosis y secularización*, Valencia, pre-textos, 2003.

Koselleck, Reinhart, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.

Lowith, Karl, *El sentido de la Historia*, Madrid, Aguilar, 1968.

Liotard, Jean, François, *Dispositivos pulsionales*, Madrid, Fundamentos. 1981.

-*La diferencia*, Barcelona, Gedisa, 1983.

-*La condición posmoderna*, Argentina, Planeta. 1993.

-*El entusiasmo*, Barcelona, Gedisa. 1994.

-*Lo inhumano, charlas sobre el tiempo*, Argentina, Manantial. 1998.

-*La posmodernidad explicada a los niños*, Barcelona, Gedisa. 2001.

Mayz, Vallenilla, Ernesto, *Fundamentos de la metatécnica*, Barcelona, Gedisa, 1993.

Picó, Joseph, (Comp.), *Modernidad y posmodernidad*, Madrid, Alianza editorial, 1988.

Raulet, Gerard, “De la modernidad como calle de dirección única a la posmodernidad como callejón sin salida”, en Pico, Joseph, ( comp.), *Modernidad y posmodernidad*, Madrid, Alianza editorial, 1988.

Rousseau, J.J. “Discurso sobre las ciencias y las artes”, en *Discursos*. Madrid, Gredos, 2012.

Sieyés, *¿Qué es el tercer Estado? Ensayo sobre los privilegios*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

Scherpe, Klaus, “Dramatización y desdramatización del fin”, en Nicolás Casullo (Comp.) *El debate modernidad posmodernidad*, Buenos Aires, el cielo por asalto, 1993.

Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos? Iguales y diferentes*, México, F.C.E, 2000.

-*Critica a la modernidad*, México, .F.C.E, 2008.

Vattimo, Gianni, *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra. 1988.

-*El sujeto y la máscara*, Barcelona, Península, 1988.

- “muerte y transfiguración de la metafísica”, en *Revista de Occidente*, Madrid, No 102, 1989.

-*Más allá del sujeto*, Barcelona, Paidós. 1992.

-*El fin de la modernidad, nihilismo y hermenéutica, en la cultura posmoderna*, Barcelona, Gedisa, 1996.

-*La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1996.

-*Las aventuras de la diferencia*, México, .F.C.E, 2000.

-*Ética de la interpretación*, Barcelona, Paidós, 1991.

Weber, Max, *El político y el científico*, Buenos Aires, Colofón, 2000.

-*Sociología del poder*, Madrid, Alianza editorial, 2007.

Wellmer, Albrecht, “La dialéctica de la modernidad y posmodernidad”, en *Picó, Joseph, ( comp.), Modernidad y posmodernidad*, Madrid, Alianza editorial, 1988.

## RECURSOS ELECTRÓNICOS.

Física cuántica, [www.nucleares.unam.mx/.vieryra/nde20htm/](http://www.nucleares.unam.mx/.vieryra/nde20htm/)

Arquitectura posmoderna, [www.archdaily.mx/./clasicos-de-arquitectura-](http://www.archdaily.mx/./clasicos-de-arquitectura-)

Lógica gris, [www.fen-om/spanishtheory128.pdf](http://www.fen-om/spanishtheory128.pdf)