

Trujillo Noviembre del 2005

ULA-NURR

Encuentro de investigadores en Educación

EL DISCURSO DE LA POSTMODERNIDAD Y LA REFLEXIÓN ÉTICA

-Algunas ideas para debatir-

Ponencia del Profesor Camilo Perdomo

camise@cantv.net

Introducción

Existe cierto acuerdo en afirmar que hoy vivimos un clima cultural definido por cambios en la sociedad del conocimiento. Han emergido términos como globalización, mundialización de la economía, velocidad y acceso a las comunicaciones y la información, agotamiento de los sistemas democráticos representativos, empoderamiento de las comunidades, agotamiento de los grandes relatos macro-explicadores de la realidad, redes de corrupción, diálogo entre empresas competidoras, intercambio de roles y otros parecidos. A esa sintomatología se le denomina, por comodidad, clima cultural postmoderno. En líneas generales asistimos a cierto malestar creado por las promesas de la modernidad y así ha nacido el discurso filosófico la postmodernidad entre 1979 y 1980, lo que le da una edad de aproximadamente veinticinco años. El término penetró poco a poco todos los espacios del saber y los ambientes culturales mas diversos. Su origen se centró primero en el arte, luego pasó a la arquitectura, la sociología y la música. ¿Se trata simplemente de un término vago y vacío?, o por el contrario, con tal ambiente se identifica la llegada de una nueva era y una nueva condición cultural que afecta todo aquello que inicialmente creó la modernidad para definir su humanismo.

Diferentes autores afirman que ya vivimos en la condición postmoderna. Esa condición pretende identificar en el cambio sufrido por la idea de razón, la base fundamental de tal afirmación. En efecto, la idea de razón nacida de los griegos: *establecer proporciones ligadas a la «ratio»* y la de los latinos: *vinculada más al cálculo y a las cuentas numéricas*, por lo visto a sus efectos entre el siglo XX y el XXI sobre todo en índices de miseria, guerras y desigualdades sociales nos dice que algo no funciona entre los humanos. Sobre todo, cuando en un principio esa razón fue captada con su sentido más próximo a la sabiduría, a la reflexión y al equilibrio entre los humanos para vivir en armonía social.

Esta razón, que entre sus tareas debió definir la esencia humana, los fundamentos de su educación, de su ética y de sus prácticas sociales, al menos en las visiones que le dieron entre otros Descartes y Kant, dio origen a un nihilismo en los valores humanos y a un cierto grado de incertidumbre social. Al término nihilismo, debido a su capacidad para explicar una parte de la crisis de esa razón de la modernidad, le damos aquí una amplia explicación apoyándonos para ello en trabajos de Nietzsche. En efecto, esa clave de la dinámica de la modernidad muestra una de sus limitaciones que hoy nos permite hacer esta pregunta: ¿Estamos condenados a vivir dentro de un mundo de incertidumbre y nihilismo social ante la velocidad de cambios en el conocimiento y de una civilización tecnológica fundada en una razón instrumental? La respuesta inicialmente es afirmativa, en parte porque el término nihilismo social nos remite a un debate sobre los valores humanos dando muestras de su agotamiento cuando en vez de producir seres para la vida lo hace para la muerte. De aquí que el nihilismo moderno da como efecto directo la emergencia de la postmodernidad y en ese sentido, llegamos a lo que Lyotard denominó “condición postmoderna” y ella influye con sus efectos las ideas tradicionales de ética y cualquier concepción de los saberes fundados en el proyecto de la modernidad. Y es así como se posibilita hablar de un discurso de la postmodernidad porque antes existió un discurso filosófico de la modernidad.

1- Caracterización básica de la postmodernidad con respecto a la reflexión ética

Se habla en los medios académicos (cuando es posible la reflexión teórica) de una polémica entre las nociones de modernidad y de postmodernidad. Sin embargo es oportuno, para esta ponencia, aclarar en dos consideraciones lo siguiente:

a- Carece de interés político hacer una apología o crítica del discurso postmoderno desinteresado de la reflexión ética.

b- El discurso de la postmodernidad no puede ser comprendido ni construido al margen de las nociones y fundamentos teórico-filosóficos de la modernidad. Pues esa condición afecta cualquier noción de lo jurídico, de lo político, de lo educacional y de lo tecno-científico.

Fijadas ambas consideraciones y aceptando que la postmodernidad nos invadió sin conocer completamente la modernidad, entramos en materia. En efecto, el término tiene diferentes fuentes de origen, aunque siempre se supone que el mismo se popularizó con los trabajos de Lyotard (1979, 1986, 1987). Hans Kung sitúa en 1875 (1991: 221) una de las primeras informaciones del término. Se dice también que uno de sus precursores (en general por sus fuertes críticas a los valores de la modernidad) es Nietzsche; sobre todo en su libro: *Le gai savoir* o Ciencia jovial (1983), en el aforismo No. 125, lugar donde habla de «la muerte de dios». También esta expresión brutal aparece en Así hablaba Zaratustra. En ese texto es donde ese pensador solitario llama la atención sobre las ilusiones de la vida y el carácter efímero de los valores cuando de lo que se trata es de vivir con alegría. Ahora bien, lo que le da una cierta especificidad al término postmodernidad, en las postrimerías del siglo XX e inicio del XXI, es el conjunto de signos culturales agotados de la modernidad en eso de producir felicidad global, bienestar común y educación equitativa. Si recordamos que la modernidad es ante todo un proyecto social que le prometió al hombre autonomía, libertad e instrumentos de lucha (desde la razón que cada individuo tiene como facultad) para vencer los mitos y las creencias religiosas, entonces es a partir de los cambios y permanencias culturales de la modernidad y de su discurso filosófico que podemos captar la postmodernidad. Reconocemos que la tarea no es fácil, pues se trata de una reflexión teórica en torno a los fundamentos que dieron origen a la modernidad. Reconociendo lo complejo de tal tarea, intentaré simplificar la misma desde la perspectiva de la reflexión ética y los fundamentos de la educación. Dos enunciados que requieren referencia de ciertas características del discurso filosófico de la modernidad. En este sentido, demás está decir que entre las distintas características de la modernidad se encuentran: la duda racional (herencia de Descartes) y las dos intuiciones para definir la crítica que debió cumplir la razón según la herencia de Kant dentro de una razón pura y otra práctica. Por eso el humanismo tradicional intentó enseñar a dudar y criticar con la intención de hacer al hombre libre y autónomo. Con la duda y la crítica la sociedad occidental inició una

acción cultural progresiva a tal nivel y a tal velocidad que todo lo que ella tocó devino diferente, quedó atrás o se convirtió en clásico y viejo. Tal cualidad se le otorgó al pensamiento científico. Así nació la idea de un futuro previsible por la planificación de los saberes tecnológicos y la universalización de las bondades de la razón para lograr igualdad, fraternidad y libertad. Las partículas discursivas de todo proyecto educativo-humanizador eran: Razón, crítica, duda, progreso y se asociaron a esencia de la modernidad. Progresar fue hacer uso del tiempo dentro de un dinamismo y una obsesión por descubrir otras sociedades y otras culturas para convertirlas en modernas. Ser progresista era la moda política más avanzada. En ese cuadro nació la diversidad y el pluralismo cultural que tenemos en nuestros días. Sin embargo, la manera de percibir el tiempo, la sociedad, lo real, lo jurídico, el arte, el ambiente, la educación y la ética; así como nuestro vínculo (en tanto humanos) con los dioses y la necesaria salvación que ello supone, cambiaron en ese escenario construido por la modernidad en la sociedad occidental. Autores como Octavio Paz (1992) e Ilya Prigogine perciben la modernidad por intermedio del tiempo: “(...) Llamar ‘postmoderna’ a la situación actual es seguir creyendo en la modernidad y caer en la trampa lineal. (...)” (1992: 11). Por su parte Prigogine en la misma publicación nos dice lo siguiente:

“(...) Como científico puedo decirle que no es posible hablar de progreso lineal en absoluto. Ni siquiera sé si se puede hablar de progreso. Y ciertamente no podemos hablar de destino. Sin embargo, de lo que sí podemos hablar es de innovación y de ‘reglas dentro de lo aleatorio’.(...)” (1992: 19).

Al cambiar esa noción de tiempo lineal de fuerte relación con el término innovación nació un punto de referencia casi inmutable de todo aquello que se relacionaba con progreso lineal, futuro, historia, destino, etc. Esto, a la luz de la ciencia moderna, de las nuevas tecnologías y de los medios de comunicación que éstas construyeron, nos permite hablar de un cambio en la modernidad con capacidad

para llegar a algo diferente en su esencia y sentido y que algunos autores denominan con el nombre de postmodernidad. Como síntoma básico diremos que si la modernidad inauguró la razón crítica, la postmodernidad es (curiosamente) el resultado de la crítica de todo aquello que esa modernidad no ha cumplido en la educación, en lo político, en la democracia, en el discurso jurídico, en el bienestar humano, en la ética y en la responsabilidad. De allí que uno de los signos que la caracteriza sea el derrumbe de su discurso tanto en esos espacios como en casi todos aquellos paradigmas (modelos, ejemplos) que ella (la modernidad) diseñó para realizar sus promesas principales de igualdad, fraternidad y libertad. En el caso de la ética, por ejemplo, la base fundamental que le dieron los pensadores modernos fue dentro de un discurso moral con pretensiones de universalidad. Sin embargo, el resultado obtenido por su visión del progreso, fue por el contrario, un nihilismo creciente o negación de todos sus valores fundamentales (Nietzsche, 1991: I, Nihilisme, aforisme No. 5). Tal nihilismo es lo que hoy permite hablar dentro del clima diverso y plural heredado desde la dinámica de la modernidad de un relativismo ético. Y es en este sentido que puede darse evidencias del pluralismo ético donde “todo vale” y nada es como era antes.

2- Algunas claves para entrar en materia.

La generalidad o universalidad que el discurso de la razón de la modernidad le dio a los fundamentos éticos y educacionales, mostró sus límites reales una vez que se conocieron otros lugares geográficos y otras culturas. Por eso es que en la postmodernidad, ante la pregunta siguiente: ¿Sobre cuál base teórica podemos afirmar que una cultura es superior a otra?, no queda otra alternativa que responder utilizando el relativismo cultural y el diálogo entre culturas; vale decir, identificando el lugar desde donde ella puede ser respondida con cierta propiedad y respetando la pluralidad de lecturas del término cultura. Lo que era general, devino particular y lo que era único devino diverso. Así, el relativismo cultural y ético terminó siendo una

característica de la postmodernidad. Por ello, de la misma manera que procedemos para los aspectos éticos, estéticos y educativos tenemos que interrogarnos en este sentido: ¿Sobre cuáles bases teóricas podemos afirmar que un fundamento educativo construido sobre determinado paradigma es mejor que otro? o ¿Cuál principio ético es primordial para hacer avanzar la humanidad por un camino social que privilegie la igualdad y la armonía? Recordemos que la modernidad creó una manera de preguntar, pero a su vez ese estilo de argumentación generó una pluralidad de formas y posibilidades para captar la realidad social. Tal pluralidad se hizo más evidente en la medida en que algunas promesas modernas no se cumplieron y hoy ese aspecto se convirtió en un signo de la postmodernidad. Ésta es ante todo una interrogación constante porque los caminos ya no son seguros ni confiables, pues nadie tiene la verdad, hay que construirla. Ya no sólo es el relativismo para medir el tiempo lo que cuenta, sino la velocidad de esa medida. Es como si al preguntársele a una persona cualquiera: ¿Qué hora es? en el momento de responder es necesario considerar el tipo de instrumento con el cual éste es leído. Con esto queremos decir que no es lo mismo un reloj analógico, donde para poder medir la hora es necesario construir mentalmente la referencia a 60 minutos o a 3600 segundos con respecto a un reloj digital. En éste último, los números en su pantalla eliminan esa necesidad de tal razonamiento y basta con conocer los números del 1 al 10, con sus combinaciones, para dar con la medida del tiempo. Ese simple ejemplo permite decir que el relativismo impide hablar de un progreso general y global que genera innovación para todos los espacios sociales y con cualquier instrumento de medida:

“(…) la innovación no puede ser buena desde todos los puntos de vista. ¿La música de Mozart es un progreso respecto de la de Bach? Es muy difícil saberlo. En cierto sentido Mozart ha vuelto obsoleta la música de Bach. Sin embargo, en otro sentido, puede afirmarse que la obra de Bach aún persiste como modelo de música religiosa, en tanto la de Mozart presentó un modelo de ópera, de música más secular. Por definición, la innovación encierra aspectos que antes no existían. (...)” (Prigogine, 1992: 19).

La postmodernidad, si bien es la respuesta directa de la innovación tecnocientífica y de la idea de progreso inaugurada en la modernidad, ella es percibida de diferentes maneras en distintos espacios culturales. Debido a esto es válido mostrar la importancia del lugar desde donde se produce un enunciado en ética y educación. Ya los manuales y viejos libritos que decían tal o cual verdad en educación, en lo jurídico o en ética están superados. Importa por lo tanto informar bien el lugar del enunciado que nos permite afirmar o negar cualquier cosa sobre el conocimiento o sobre lo que constituye la verdad en un determinado lugar geográfico. No basta dudar, hay que decir por qué se duda. La postmodernidad, teniendo como característica el relativismo ético y el privilegio del presente frente al porvenir, no puede construir sus juicios de verdad en generalidades. Identificar el lugar desde donde se habla devino en ella un paradigma. También ella es el relativismo, el pluralismo, la ausencia de futuro y la muerte del sujeto social que da paso a un individualismo generalizado. En los dominios de la interrogación ética, la postmodernidad y su discurso no es tampoco unánime. Ciertos autores, como en el caso de Cioran (1995), Baudrillard (1987), Clifford (1991), Lipovetsky (1983), Bell (1973) y otros, consideran que hemos pasado al otro extremo de la modernidad donde las reglas y las normas han perdido sentido con respecto al individualismo naciente. Sin embargo, en la revisión de fuentes de la ética y de la responsabilidad de la dinámica de la modernidad encontramos que la característica común muestra estas claves:

a- La ética postmoderna busca un lugar definido ante la evidencia del derrumbe de las morales modernas pensadas dentro de cierta universalidad. Ella nace con la presunción de ser un término casi mágico para cambiar la conducta humana.

b- La aparición de un relativismo ético se manifiesta dentro de los discursos en dominios específicos de la economía, las finanzas, la publicidad, la comunicación,

la medicina y el derecho jurídico. De allí que se busque reconstruir nuevos códigos de acción humana.

c- La constatación de un vacío definitorio o imprecisión de términos de lo correcto y deseable en el discurso jurídico, lugar que Kant consideró privilegiado por el discurso filosófico de la modernidad para encontrar la armonía y el equilibrio social entre los hombres. Hoy, ese espacio recurre a términos sin mucha fuerza y acción: persona moralmente responsable, responsabilidad civil y penal, derechos humanos y otros.

d- La constatación siguiente: en la condición postmoderna, la educación e instrucción de los jóvenes en valores y criterios de formación general es cada día menos presente, pero eficaz respecto a objetivos y prioridades de orden tecnológico-pragmático y para el consumo masivo. No por azar la empresa exitosa de la postmodernidad es la publicidad, la industria del entretenimiento y el consumo masivo de vicios.

Estas son algunas claves que resumen los signos mayormente implicados con la interrogación ética que caracterizan el discurso de la postmodernidad y la condición postmoderna. Y las mismas pretenden mostrar que la dinámica de la modernidad no puede ser leída ignorando los efectos de esa condición sobre el discurso ético, ni las señales de malestar aparecidas dentro del incumplimiento de sus promesas humanísticas.

3- ¿Es que puede identificarse lo que caracteriza al discurso postmoderno?

Lo que caracteriza a la Postmodernidad es el agotamiento de la razón nacida en la Ilustración para explicar y justificar el carácter universal de una ética, de unos valores y de unos fundamentos jurídico-educativos para construir un hombre autónomo, libre

y completo. Queda de esta manera identificada la herencia del pensamiento de Kant acerca de lo que al agotarse por efecto de su malestar y contradicciones permite hoy hablar de postmodernidad y de su condición. Aún cuando en los textos de la condición postmoderna (Lyotard, 1987) no se hace referencia central y específica al problema de los valores, de la ética o de los fundamentos de la educación, sino que por el contrario, el estudio (hecho por él) se concentra en analizar (en general) las nuevas condiciones del saber, de la verdad y de la ciencia.

Por supuesto, hay textos que muestran la influencia del nuevo sentido del discurso creado por esa condición: «[...] Hay un hermanamiento entre el tipo de lenguaje que se llama ciencia y ese otro que se llama ética y política: uno y otro proceden de una misma perspectiva o si se prefiere de una misma -elección-, y ésta se llama Occidente» (Lyotard, 1987: 23). Nada es neutro cuando el progreso está presente y el futuro es incierto a medida que la autonomía humana cede su puesto a la tecnociencia y a la máquina y, por eso se tiene que hablar de nihilismo en esa nueva condición cultural con serios efectos en el humanismo nacido de la Ilustración. El progreso en la condición postmoderna tiene una vinculación directa con el nihilismo de la modernidad con relación a valores y sujeto social. Y pareciera que él es necesario dentro del dualismo de la razón humana. Es como si la modernidad, en la medida en que transformó todos los valores anteriores a ella, estableciera el nihilismo como una necesidad o etapa que el hombre tiene que cubrir para comprender su sentido y sus límites ante la depreciación que sufren sus valores trascendentales. Nihilismo significa que todos los valores conocidos se derrumbaron y mientras el nihilismo no sea superado por otra condición humana los valores heredados por la modernidad o lo que venga después de ella se ven como valores inaplicables y de allí su incertidumbre puesto que lo inaplicable deviene lejano e inútil. Lo supo Nietzsche cuando escribió el texto: Genealogía de la moral.

4- El fin del sujeto social: ¿Un asunto postmoderno de juegos de lenguaje?

Como venimos leyendo, fue con Lyotard (1987) que supimos del término postmodernidad:

«El término está en uso en el continente americano, en pluma de sociólogos y críticos. Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX. [...]» (Lyotard, 1987: 9).

En ese informe para el «Conseil des Universités» del gobierno de Québec, el filósofo francés analizó esas transformaciones con relación a la crisis de los relatos y su conflicto en el discurso de la ciencia. Para los propósitos investigativos que hacemos, en esa condición postmoderna, vale el discurso de la postmodernidad en la referencia de Wittgenstein sobre la utilidad de los *juegos de lenguaje*. Sobre todo cuando dice lo siguiente: «[...] En esta diseminación de los juegos de lenguaje, el que parece disolverse es el propio sujeto social. El lazo social es lingüístico, pero no está hecho de una única fibra [...]» (Lyotard, 1987: 76)

Con esto se refiere a la descentración del hombre a la cual hicimos alusión en páginas anteriores. Ya no hay sujeto revolucionario en una clase social definida como pensó Marx. Sin embargo, su aclaratoria se ve mejor en el texto siguiente:

« [...] significa con este último término que cada una de esas diversas categorías de enunciados debe poder ser determinada por reglas que especifiquen sus propiedades y el uso que de ellas se pueda hacer, exactamente como el juego de ajedrez se define por un grupo de reglas que determinan las propiedades de las piezas y el modo adecuado de moverlas » (Lyotard, 1987: 27).

Si se aceptan los argumentos de este autor, entonces es necesario observar en la condición postmoderna la utilidad de referirse a los *juegos de lenguaje* para

enunciar una nueva ética y su vinculación con los fundamentos educativos de una dinámica creada por la modernidad. De tal manera que cualquier locutor puede predicar cualquier discurso: liberalismo, socialismo del siglo XXI, neoliberalismo salvaje, tercera vía, mercado social y otros. El texto que sigue es brutal en sus imágenes de un conocimiento utilitarista donde aparece lo oportuno de un juego de lenguaje:

«[...] La pregunta explícita o no, planteada por el estudiante profesionalista, por el Estado o por la institución de enseñanza superior, ya no es: ¿es eso verdad?, sino ¿para qué sirve? En el contexto de la mercantilización del saber, esta última pregunta, las más de las veces, significa: ¿se puede vender? Y, en el contexto de argumentación del poder: ¿es eficaz? [...]» (Lyotard, 1987: 94-95)

He allí cierto precio a pagar por vivir dentro de una atmósfera de progreso e innovación donde el pragmatismo cobra fuerza. La idea de *juegos de lenguaje* también se ilustra en estos momentos: De una parte, damos por supuesto que la mayoría de las escuelas filosóficas, apoyadas en investigaciones antropológicas, conciben el hombre como un animal cultural por naturaleza (Garagalza, 1990: 41) y caracterizado por su inadaptación completa al medio ambiente. De la otra, que en sus prácticas sociales ese hombre necesita superar las limitaciones de sus instintos y eso lo lleva a producir signos y huellas culturales que le permite la aplicación de la tecnología dentro de una idea de progreso para beneficio de todos. En ese proceso, entran en tensión naturaleza y cultura junto a un vehículo necesario que funciona como mediación: *el lenguaje*. Lo interesante hoy de esa constante es que si bien la Ilustración dejó entrever que el hombre y la naturaleza se separaban por medio de la razón, hoy por el contrario, es el lenguaje el responsable del proceso simbólico que nutre la existencia humana en un mundo donde todo tiene su precio y su simbología. Cada sociedad produce hoy los símbolos y las claves culturales que la definen y le dan su espacio dentro de la diversidad cultural que ha nacido. El caso de Venezuela es muestra de ello. Hoy hay nueva Constitución, nuevos actores, nuevos colores y

nuevos discursos. No estamos valorando tal escenario, pero es obvio que existen y son reales. De tal manera, que el acceso al objeto cultural que se quiere conocer no es sólo un asunto de conceptos para expresar lo que puede ser verdad o falso, sino que en ese proceso es necesario observar el dato simbólico que no es otro que un *juego de lenguaje* con reglas que no estarían claras para todo el mundo. Siendo este dato un elemento importante del pluralismo y la diversidad que es necesario legitimar dentro de la nueva visión de la democracia postmoderna.

5- ¿Son importantes los mitos en ausencia de los sujetos sociales?

Es tan simbólico un mito que invita al hombre a la meditación, como una teoría que da cuenta de los efectos de los rayos de luz sobre la pupila humana. Todo depende de los grados de utilidad que el medio social permite hacer claros. En ambos casos, el régimen de verdad queda inscrito en la imagen que proyectan ambos discursos. En este sentido, lo que la ciencia o el mito religioso afirme como aceptable no siempre va a pasar por las características de su discurso, sino por la manera como tal régimen circule y tenga aceptación social entre los humanos. Por eso los discursos y juegos de lenguaje importan tanto hoy. La denominación *juegos de lenguaje* se encuentra (entre otros autores) en los trabajos de Wittgenstein y Austin. Aquí mostramos algunos textos que nos parecen pertinentes. «[...] ¿Estoy menos cierto de que este hombre siente dolor que de que dos por dos son cuatro? La certeza matemática no es un concepto psicológico. El tipo de certeza es el tipo de juego de lenguaje.» (Wittgenstein, citado por Winch, 1971: 140). Con ello damos una idea de la dificultad para afirmar o interpretar con criterios certeros (tal como algunos apologistas de la ciencia moderna sostienen) aspectos propios del lenguaje, del discurso y de los enunciados. Frecuentemente un tema específico de investigación se estudia apoyándose en lo que para unos es su particularidad respecto al mundo comercial que vivimos y lo que para otros es trascendente para el hombre. Pensemos

en el vocablo revolución o en el de trabajo. Ambos tienen la virtud de invitarnos a identificar, para ciertos temas marcados por la pluralidad de signos o modelos interpretativos, el lugar desde donde se habla o se enuncia el tema que se conoce y se prefiere. Esto, ya es regla del lenguaje, pues esa misma idea nos dice que la relación o vínculo entre objetos de investigación tan diversos no depende solamente de regularidades empíricamente comprobadas como tampoco de la justificación de sus principios e hipótesis. Lo más pertinente en esos casos es inscribir el lugar discursivo en una suposición y en una posibilidad para el pensamiento. Es decir, dentro de una problemática en particular. En la actualidad, describir teóricamente un objeto significa construir un discurso a partir de sus conectores discursivos: *partimos del supuesto, nos parece que, considerando ese lado del problema, pensamos que si se trata como, a partir de este autor, ello significa que;* y otras formas parecidas. Por lo que los totalitarismos y manipulaciones con esos vocablos quedan atrapados en un escenario donde la salida de su verdad es el debate y la tolerancia. Para el mundo de la ética, de la responsabilidad, de la estética, el discurso jurídico y de la educación, esa visión es de gran utilidad.

5- ¿Cuándo se dice algo en ética no hay compromiso?

Los juegos de lenguaje en la postmodernidad reivindican a autores como Austin (1982) De él sabemos que cuando alguien dice algo debemos distinguir, ante todo y casi intuitivamente, lo siguiente: De una parte, el acto de decirlo: vocabulario y construcción. Eso nos dice algo del sentido y de la referencia respecto a lo que dice. A eso él lo llamó: *acto locucionario*. De la otra, allí el decir implica algo: promesas, advertencias, amenazas, definiciones, etc. A esto lo nombró: *acto ilucucionario*; y finalmente, en ese acto de decir algo: asombrar, intimidar, ofender, opinar, etc. A esto él lo denominó: *acto perlocucionario*. Con esos tres actos, Austin distingue lo siguiente: lo que decimos en cuanto al acto de decirlo (dimensión perlocucionaria). Esto en el lenguaje es una relación convencional. Para los

propósitos de lo que investigamos nos interesa, de ese esquema, el lugar del lenguaje como un juego de convenciones y también su interesante crítica del enunciado:

«[...] Durante mucho tiempo los filósofos han presupuesto que el papel de un ‘enunciado’ sólo puede ser ‘describir’ algún estado de cosas, o ‘enunciar algún hecho’, con verdad o falsedad. Es cierto que los gramáticos han señalado siempre que no todas las ‘oraciones’ son (usadas para formular) enunciados¹: tradicionalmente, junto a los enunciados (de los gramáticos) hay también preguntas y exclamaciones, y oraciones que expresan órdenes o deseos o permisiones [...]» (Austin, 1982: Conferencia I).

De tal manera que, bien sea desde Wittgenstein o desde Austin, la condición creada por la dinámica de la modernidad y que dio origen al discurso postmoderno muestra la constante siguiente: lo que se dice de un objeto social queda inscrito en el relativismo de los *juegos de lenguaje* y las convenciones previamente establecidas de los mismos. Por ello no hay verdad universal, sino construcciones de criterios de ella. No admitir esto genera confusiones teóricas cuando se habla de educación, de ética, de la ley, del ambiente, de la política. Al lado de estas referencias, pareciera que hasta en los animales, el lenguaje participa en su identidad: «[...] un loro puede aprender a decir ‘tengo miedo’, pero cuando está asustado chilla o grazna como cualquier animal no parlante [...]» (Chao, 1977: 130). Preguntarse, en acuerdo con el dato de los *juegos de lenguaje*, ¿qué es la educación?, independientemente de la tradición institucional, es hoy una necesidad teórica dentro de un contexto cultural, diverso y plural marcado por la globalización donde el saber tecno-científico no es neutro. De una parte, porque la educación es ante todo una relación que involucra no sólo los contenidos sino al educador y sus beneficiarios. De la otra, porque toda acción educativa dice y oculta sus relaciones con el poder de turno. Por eso Kant se interrogó siempre acerca de quién educaría a los educadores con cierta sistematicidad. O cuando dijo que educar a los hombres no era difícil, lo difícil era darles Ilustración. Todo esto porque en una acción eminentemente educativa es

necesario la sistematización de aprendizajes y ello va más lejos del simple dato de relación entre generaciones o culturas. El autodidactismo jamás implica un real acto educativo. En el autodidacta, la sistematización del conocimiento está ausente y eso es desde luego un obstáculo para saberes competitivos como los del mundo globalizado. Admitimos que el cuerpo del problema ético planteado muestra un objeto fraccionado, disperso, resbaladizo y múltiple que puede ser resumido y atacado de diversas maneras tomando en consideración la pluralidad de paradigmas que han emergido en la dinámica de la modernidad. En general, la sociedad ignora el conflicto naciente entre los valores inaugurados por la modernidad y la imposibilidad que ésta ha mostrado para hacerlos reales. El común de la gente ignora si vivimos o no dentro de una modernidad o de una postmodernidad. Incluso hay profesores universitarios que no se han enterado de este clima cultural complejo. El Estado de derecho, figura abstracta creada para lograr el equilibrio entre humanos vulnerables y humanos con poder, es incapaz de reaccionar desde el lado de la ética. Incluso se percibe, en esta figura de regulación social para el equilibrio, una tendencia a su desaparición. También la institución escolar está fatigada de tanto pragmatismo utilitarista y los medios de comunicación hacen lo posible para que las píldoras de un saber sin esencia hagan aun mayor el abismo existencial que ha nacido a nuestros ojos y frente al cual no tenemos respuestas contundentes. En otras palabras, la sociedad venezolana se muestra incapaz de poder hacer mayor cosa para comprender y superar el tiempo de incertidumbre que estamos viviendo en el fin del siglo XX e inicio del XXI. La tarea de clarificación (de ese problema) sería más fácil si al mismo pudiéramos aplicarle un tratamiento estadístico y cuantitativo para medir y cualificar la caída de la esperanza y la aparición de incertidumbre en un ser humano particular. Los venezolanos pareciera que desconfiamos de cualquiera de nosotros y ese es nuestro dato particular. Decimos particular porque ese ser humano, aún con un diploma escolar, no tiene asegurado un trabajo estable o un porvenir menos incierto como el que ahora se le ofrece dentro de un mercado del saber imposible de prever y regular para su estabilidad. Agreguemos a eso los altos ejemplos de corrupción como

mecanismo de ascenso social y ya nuestro destino escapa a la razón para estar en manos de los dioses. Repetimos, más fácil si el porvenir no se observara tan oscuro e incierto y si el sujeto social, centro de acción de la modernidad, no sintiera que está descentrado. En fin, si pudiéramos en este momento tener una unidad de medida de la postmodernidad: un postmodernómetro, pero eso es difícil en el tipo de trabajo que hacemos actualmente.

Con sinceridad, apenas nos atrevemos a dar una noción de postmodernidad que influye en la educación ética por-venir: Es el ambiente cultural que hoy expresa en su discurso un conflicto de intereses entre lo que *debe ser* el sentido y orientación de la educación y lo que por efecto de su utilidad práctica *es* con relación a los valores humanos prometidos por el proyecto cultural de la modernidad ilustrada. Así mismo, apoyamos esa noción en este juicio: si la modernidad nació como «la era del sujeto» en palabras de Heidegger, la postmodernidad no es sino la expresión de los síntomas culturales que hoy le niegan al sujeto social un rol protagónico para tener cierta seguridad en su destino, su futuro y su autonomía.

En este sentido, «la muerte de Dios» imaginada por Nietzsche es mucho más precisa para que, por analogía, se hable de la muerte del hombre, en tanto tema central del discurso postmoderno. De tal manera, que llama la atención tanto los síntomas de esa postmodernidad mostrados en la era post-industrial como la brutalidad de lo que anuncia su discurso: la destrucción y muerte de todo un proyecto cultural pensado como la esperanza humana para sustituir dioses y mitos que le impedían ser libre y autónomo. La globalización tiene varias caras en su ética y estética (si es que se le puede encontrar alguna) y se localizan en su falta de preocupación dentro de esta condición: Siempre que sean expresión del juego con las miserias humanas y donde no exista ningún compromiso (ni político, ni educativo) pues el vacío y la incertidumbre reinante legitiman todo, incluyendo hasta la indiferencia que promocionan los términos: *todo vale* o cada cabeza es un mundo. El

compromiso es que éste no existe, nos puede decir un postmoderno convencido. O por extensión: la regla fundamental es que ésta no existe, sino para violarla. No es posible ser neutro en el tema que investigamos y menos con respecto a los síntomas que muestra el fin del siglo XX para inaugurar el próximo milenio. En él se observa el destino del ser humano guiado, entre otros signos irreversibles, por la hegemonía del saber tecno-científico, por la pluralidad de valores, morales y éticas y por la idea vaga de un voto universal y secreto (una cara del discurso democrático) como la mejor vía para que el poder sea regulado para todos dentro de un mercado económico que se auto regula por la lógica de la oferta y la demanda. Discurso éste que le sirve de soporte al liberalismo económico y a la noción de mundialización a la que ya se le conocen ciertos de sus efectos desestabilizadores para aumentar el malestar de la modernidad. En lo inmediato y dentro de un mundo donde el nuevo dios con poder es el dinero, a tales signos no se le ven sustitutos, críticos radicales o proyectos sociales que puedan ser alternativas reales a tal contexto.

El signo cultural que parece instalarse es el de aprender a pensar y a sobrevivir dentro de ese contexto. Estas ideas no son ni pesimistas ni optimistas; son la constatación de que no existe regreso posible a las ilusiones promovidas por los paradigmas modernos que venían relatando, entre otros saberes, los fundamentos educativos, la ética y la estética dentro de un clima de armonía, igualdad y fraternidad con capacidad para generar libertad.

Bibliografía mínima consultada

Por los momentos, lo único claro que se observa es que tenemos que aprender a vivir con el signo del «fin de todo» dentro del «eterno retorno» y la circularidad que pudiera permitir la postmodernidad,¹⁰ de la que curiosamente nos habló Nietzsche a lo largo del diálogo con Zaratustra.¹¹ Es en la constatación de esa nueva sensibilidad donde pensamos que el trabajo intelectual tiene cierto espacio para la creatividad. Allí también hemos observado que la condición postmoderna no tiene una lectura única sino que ella misma estaría atrapada dentro de su propia especificidad: la diversidad y el pluralismo (Jeffrey, 1993: 26-28; Madison, 1994: 121). He allí una de sus virtudes teóricas.

Como podemos observar, si bien existe un ambiente oscuro e incierto, también en el mismo es posible trabajar teóricamente para construir alternativas. Usted puede ser nihilista, crítico radical o simplemente escéptico y sin embargo, dentro de esa condición (de la postmodernidad) no es difícil encontrar justificaciones para la reflexión ética.¹² Incluso, una de las tendencias del discurso postmoderno, dentro de una posición pesimista-nihilista y supuestamente radical, puede encontrar sorpresas cuando para apoyar sus ideas recurra a la ligera a un aforismo de Nietzsche. Si bien a él se le considera precursor de la postmodernidad,¹³ su obra no constituye un sistema filosófico para definirse antimoderno. Tal como lo aclaramos, en páginas anteriores, no pretendemos hacer una apología del discurso postmoderno, pero tampoco nos parece coherente negarle al discurso que nació con esa nueva condición cultural sus aportes al debate de los últimos diez años con la modernidad.

La postmodernidad invita a cultivar el gusto por la diversidad y la pluralidad pero ello no constituye un obstáculo para repensar la ética¹⁴ dentro de ciertos purismos de fuerte tradición moral ni tampoco un abandono radical para tal inquietud.

Con esto queremos mostrar que la mediación entre una ética y principios morales no desaparece radicalmente sino que esa mediación tendría que dejar de ser simple intención para reflejarse en una práctica cotidiana. Esto lo decimos un poco apoyados en trabajos de Habermas (1991). Veamos este texto:

«[...] No es verdad que sólo allí donde la eticidad se alza con la victoria sobre la moralidad quepa decir que el juicio moral queda entregado a los afectados mismos. La versión que la ética del discurso da al principio moral deja inequívocamente claro que sólo el negocio de la fundamentación del principio de universalización es competencia del filósofo; pero en tanto que regla de argumentación, ese principio no prejuzga contenido normativo alguno». (Habermas, 1991: 92)

De tal manera que la tarea de repensar la ética no es exclusividad de ninguna escuela o tendencia intelectual definida. Los purismos leídos en la razón argumentada por Kant no parecen estar excluidos en la postmodernidad. Pero tampoco la despreocupación por los temas éticos y de la responsabilidad de cierto discurso postmoderno tiene que ser lo sobresaliente en el próximo milenio.

2.2.2 Postmodernidad y malestar de la modernidad: ¿El momento del relativismo ético?

De acuerdo con lo descrito hasta esta parte, no parece extraño afirmar que de las reglas del «deber» a las que invitó Kant pasamos a las de *juegos de lenguaje*. Ello porque entre las manifestaciones de la crisis o malestar de la modernidad se impuso el discurso de las particularidades, de la diversidad, del pluralismo y de la mundialización con sus respectivos efectos directos en los enunciados y discursos de la educación, de la ética, de la responsabilidad, del deber, de las normas y de los valores en general.

Ya no es posible tampoco sostener que únicamente las reglas de principios morales con pretensiones universales (herencia del discurso filosófico de la modernidad pensada por Kant) legitimen en un sólo sentido cualquier noción y representación de la ética. Tampoco es posible decir que en la era postindustrial existen reglas fijas y claras para las prácticas éticas, estéticas, educativas o tales términos circulan dentro de un enunciado homogéneo. Para el caso de un nuevo enunciado de la ética y de los fundamentos de la educación, una evidencia del malestar de la modernidad cada día legitima con más fuerza la diversidad y la pluralidad ética. De tal manera que «[...] todo enunciado debe ser considerado como una -jugada- hecha en un juego» (Lyotard, 1987: 27).

Sería largo enumerar los elementos que permiten clasificar el malestar de la modernidad en este fin del siglo XX. En lo que corresponde a una ética universal promovida desde la educación, el panorama nos dice que el discurso de las humanidades y la filosofía, como disciplinas, tienen en las Universidades de la postmodernidad un papel cada día menos representativo. Al menos respecto a saberes tecnológicos y de obsesión por las matemáticas (Saul, 1992: 140-146). Incluso, disciplinas sociales como la sociología han sustituido su papel en la reflexión socio-política por la tarea de ser una simple representación matemática de las encuestas que indican la intención del voto.

A medida que se consume el tiempo para llegar al siglo XXI, el joven de las ciudades postmodernas pierde gusto por la educación y por proyectos revolucionarios de largo alcance. Su inquietud principal es cómo vivir su individualismo y de qué manera obtener productos que lo pongan en sintonía con el vacío espiritual en que está inmerso. ¿Qué pasaría en la instrucción pública si el joven asistiera a la escuela por libre escogencia y no por obligación de los padres y el Estado? Con seguridad tendríamos sorpresas interesantes dentro del conjunto de la sociedad. Para expresar mejor esta idea, nos apoyamos en Taylor (1992) quien explica esa situación a través

de los siguientes signos sociales: el individualismo como una degeneración de la libertad ofrecida por la modernidad y el desencanto creado por la razón instrumental. He allí un escenario para referirse al malestar de la modernidad.

Otro aspecto que identifica un malestar de la modernidad, con fuerte incidencia en el relativismo ético, es el agotamiento del vínculo entre la política y la moral. En efecto, si recordamos que desde Aristóteles la moral se pensó unida a la política (Labarrière, Lazzari et Christian, 1992: 12-13) y así podía garantizarse cierto equilibrio social y mejor solidaridad entre los seres humanos, entonces es posible pensar que a mayor desarrollo de la vida democrática, mayor crecimiento moral y mejor solidaridad.

Ello no ocurrió, por el contrario, la condición cultural generada por el malestar de la modernidad y hecha realidad en la postmodernidad, creó un vacío en las morales para fundar la ética y en los fundamentos educativos con suficiente capacidad como para construir un ser humano menos individualista y egoísta. Otros signos visibles de ese malestar son la indiferencia y la pérdida del sentido de algunos relatos como la igualdad de oportunidades desde el lugar del saber:

«[...] El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una nueva producción: en los dos casos, para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su -valor de uso-» (Lyotard, 1987: 16).

Y es por ello que se habla de la era del vacío (Lipovetsky, 1983) para identificar de alguna manera el tipo de contexto cultural que nos invade con cierta irreversibilidad. Por todos lados se oye esta suerte de máxima: *c'est mon choix*. La emergencia de las reflexiones éticas en diferentes campos del saber y disciplinas diversas permite constatar ese vacío. De la teología a la medicina¹⁰ y de esta a la filosofía, se admite que algo está pasando con los valores afectados por la tecnología. Allí están algunos síntomas del agotamiento de la modernidad indicando su

paso a otro contexto que, con la referencia de Lyotard, denominamos postmodernidad y donde se mantiene la constante del relativismo ético. Y allí mismo viene cumpliendo su papel principal lo que identificamos como una razón instrumental (Horkheimer y Adorno, 1970: 112-113) nombrada en páginas anteriores para identificar una condición de las dos razones vistas por Kant.

Ahora es posible afirmar que esa condición cultural (la postmoderna) se consolidó junto a la modernización de las sociedades occidentales. Por ello es necesario situarse en el lugar de un objetivo central de la era postindustrial: De una parte, poder generar nuevas necesidades de consumo que valoricen el dinero. De la otra, lograr ganancias con el mínimo uso de la energía humana en la medida en que se sabe que rinde más el robot y además sus necesidades son planificables.

De hecho, tal práctica descentra la reflexión filosófica tradicional con la que se analizaba el pensamiento ético-educativo. La misma es visible por diferentes referencias teóricas donde se muestran los efectos de tan perversa condición postmoderna en la ética y la estética (Russ, 1995: 15).

En este sentido también constatamos que

«Le relativisme éthique que nous observons, aujourd'hui, dans les sociétés postmodernes, n'est certes pas un rejet spontané de toutes les grandes morales, mais la prise en compte, par chacun, que la mesure de toutes choses ne se trouve pas dans une règle absolue. La distance, la bonne distance, est préférable à l'aveuglement» (Jeffrey, 1993: 155).

Aquí no nos es posible demostrar que esa condición postmoderna posiblemente sea también el resultado directo de las teorías relativistas (las de Einstein por ejemplo), funcionando en la sociedad, pero pareciera obvio que en cuanto a los valores, todo devino relativo para negarlos, ignorarlos o afirmarlos. Es

común invocar que los gustos y los valores son discutibles. Ciertamente que eso tiene sentido, pero es necesario utilizar la palabra prioridad. El gusto posiblemente sea un lugar común para junto con *mon choix* o el *todo vale* hacerlos idénticos a la idea de tolerancia, pero allí es posible que se filtre la indiferencia de cierto discurso postmoderno.

En efecto, si se observa de cerca los hábitos de vestimenta o las estéticas de la generación de los últimos quince años, es posible observar los efectos del «marketing» en la identidad cultural de grupos étnicos que se pensaban sólidos y arraigados en su cultura e identidad. Pareciera que ante el vacío espiritual y de porvenir que los invade, esos grupos se sientan obligados a buscar un refugio seguro en los *slogans*, marcas de renombre, mensajes en forma de *collages* y multiplicidad de colores que pone a su disposición la sociedad tecnológica y de consumo.

Estar en sintonía directa con el objeto publicitario, objeto que pone en circulación la imagen de un atleta triunfador y millonario, por ejemplo, le infiltra al futuro joven consumidor de ese producto la sensación que tal vacío es una ilusión y que lo importante no es el pasado ni el futuro, sino el presente. Ahora bien, la paradoja que destaca es que en ese vacío ha resultado todo un éxito «el fin de las ideologías» del discurso postmoderno para la ideología¹⁵ del *marketing*. El mundo se ha hecho móvil e inmigrante. Los efectos de esa ideología se observan en la vestimenta de jóvenes indochinos, africanos, latinos, hindúes, alemanes, canadienses, americanos, etc.

En especial, cuando muestran ese *collage* de colores, de símbolos, de imágenes de mensajes y palabras circulando en los grandes centros comerciales de los países industrializados y postindustrializados. Para algunos gustos eso es lo bello, para otros esa es una muestra de lo feo. En una oportunidad Adorno (1983) describió lo feo en el texto siguiente:

«Es un lugar común que el arte no se agota en el concepto de lo bello, sino que, para llegar a la plenitud, necesita de lo feo como negación suya. Pero con esto no se ha suprimido la categoría de lo feo como regla de lo prohibido.» (Adorno, 1983: 67)

Obviamente Adorno no conoció la postmodernidad pero anunció su fea estética. Y es posible que la juventud postmoderna encuentre en el *collage* una manera de compromiso con lo prohibido sin que ello implique muchos riesgos en su existencia, pero también puede pensarse en el valor de uso y el valor de cambio (imaginado por Marx para la mercancía) con el cual circulan dentro de la sociedad tales productos. En resumen, todo indica que en esos productos se encuentra un lugar donde el mercado tiene mayor movilidad y creatividad.

Por contraste frente a ese escenario, en los países subdesarrollados esa cultura llega vía satélite y sus efectos parecen ser los mismos son parecidos; sobre todo, en el vacío existencial cuando tales productos no pueden ser adquiridos por la juventud de esos lugares. Juventud que se levanta huérfana de ídolos trascendentales y de horizontes estables para una existencia digna. Juventud que muchas veces observa en esos productos el único lugar donde se encuentra su grado de estimación como ser humano.

Tener unos zapatos de marca (Nike, Adidas, etc.) es la ilusión de muchos jóvenes del mundo subdesarrollado e incluso se tienen noticias de la delincuencia que esa ilusión despierta. Con esto queremos decir que quien los posee puede perder la vida por el solo hecho de tenerlos puestos frente a otro joven que ve ese producto como un símbolo de existencia y de poder económico muchas veces inalcanzable. Irónicamente, se sabe también que el producto, del cual venimos hablando, viene del mundo subdesarrollado, mundo donde los salarios son menores a los pagados por la

transnacional que los fabrica en su lugar de origen. Cosas de la postmodernidad y de la mundialización dirán los escépticos postmodernos.

En ese contexto cultural, la diversidad de colores y marcas intenta como objetivo central atrapar diferentes culturas a fin de intercambiar su identidad dentro del espacio de la globalidad comercial del naciente relativismo de los valores creado por la era postindustrial. Hoy, más que en cualquier época, la dinámica de la modernidad presenta su obsesión tecnológica de penetrar el universo de las culturas y sociedades. En los últimos quince años, ese relativismo en los valores expresa una pluralidad ética por medio de distintos enunciados e intenta así mismo justificar su campo de acción. ¿Símbolos de tolerancia o de indiferencia? Bien difícil de dar con una respuesta apropiada, pero si a los consumidores que se les pregunta posiblemente la mayoría diga: *c'est mon choix*, es mi decisión y punto. Si la pregunta se les hace a gerentes y a dueños de empresas famosas, posiblemente respondan que ese relativismo y pluralismo de los valores les ha permitido, en los últimos quince años, aumentar substancialmente el volumen de sus ganancias.

Si esto es así, es obvio que la postmodernidad es el mejor escenario para la lógica del mercado y las ganancias económicas sin control. Lo importante a destacar en ese cuadro, del relativismo de los valores, es que esos jóvenes van por las grandes ciudades exhibiendo y, por supuesto, promocionando un producto muchas veces caro e inalcanzable para algunos sectores sociales. Más contradictorio aún, sin recibir de las empresas fabricantes ningún céntimo o gratificación personal por la respectiva publicidad hecha gratuitamente.

En un mundo donde todo tiene un precio y el dinero es el lubricante por excelencia, nos parece también discutible el uso que se le da a *c'est mon choix* para hacer publicidad gratuita. La generación empresarial «Tommy, Jeans, Nautica, Nike, Adidas, McDonald's, Coca-Cola», etc., posiblemente vivan en el mejor de los

mundos (hecho reflejado en sus ganancias) de la era postmoderna y es posible también que en sus centros de investigación no se preocupen mucho por una reflexión filosófica sobre la educación o la ética. Sin embargo y por contraste, nunca como antes la juventud del fin de la modernidad, materia prima para hacer avanzar las ideas de la humanidad, se observó tan atrapada en esa invasión de *collages* y de mensajes vacíos contruidos por la publicidad de la postmodernidad. He allí un mercado plural construido con lo más avanzado del saber tecno-científico y sin poder de respuesta alternativa por los momentos. Si nocivo para la juventud fue el mundo de las ideologías políticas de la postguerra, al menos a buena parte de ellas se debe que hoy se reflexione sobre la ética, la estética y la educación. ¿Qué herencia le deja esta juventud a quienes vienen luego? Y, finalmente la idea de un sujeto social agotado e imposibilitado para identificar sus derechos y deberes, lo que de hecho nos indica una clave para hablar con propiedad de ética y de humanismo.

A riesgo de ser reiterativos sobre la vigencia de Nietzsche en eso de contestar las ilusiones de la modernidad desde su concepción del hombre y sus valores y con la intención de darle mayor fuerza a la reflexión que venimos haciendo, presentamos el texto siguiente:

«Je vous énonce trois métamorphoses de l'esprit: comme l'esprit se mue en chameau, le chameau en lion et le lion, enfin, en enfant [...] Qu'est-ce qui est lourd? demande l'esprit habitué aux lourdes charges, et le voici qui s'agenouille, pareil au chameau, il veut qu'on le charge bien ...».
(Nietzsche, 1972: Des trois métamorphoses)

Ese texto presenta lo esencial de lo que está en juego dentro de la dinámica de la modernidad. Allí, él identifica (con la ayuda de metáforas) lo que a ella realmente le ocurrió. Recordemos que la metáfora es una de las figuras literarias utilizada con mayor frecuencia por Nietzsche en su discurso filosófico. Tampoco olvidemos que él, aparte de filósofo, cultivó la Filología y la composición musical en su época. Por

cierto, a la metáfora el diccionario Larousse (1996) le asigna su sentido por medio del tropo, es decir, por intermedio de una figura literaria que consiste en usar una palabra en un significado no habitual. Mientras que en Aristóteles (ver su Poética), una metáfora consiste en dar a una cosa un nombre que pertenece a otra. Pues bien, esa metáfora, en el estilo literario de Nietzsche, nos permitió observar la metamorfosis del espíritu de la modernidad en un mundo cambiante que principalmente afectó los valores del hombre nacidos entre el Renacimiento y la Ilustración.

En este sentido, de un camello capaz de soportar una pesada carga, el hombre pasó con la modernidad a ser un león: Rey de todos los animales y dispuesto a rugir para ser oído. Si embargo, hoy ese león es un niño y esta idea identifica todo el trabajo que queda por hacer para que deje de ser tal. En efecto, el niño es por naturaleza frágil y vulnerable, pero a su vez vive una etapa dominada por las preguntas: ¿Por qué? y ¿Cómo? Éste sería el clima del espíritu en la postmodernidad; vulnerable y crítico pero también interesante porque exige respuestas a preguntas nada fáciles ante el clima de incertidumbre social que vivimos.

En estas explicaciones pensamos haber articulado las bases de la descripción que nos permite seguir avanzando en los componentes teóricos de nuestra reflexión. Las preguntas que identifican a un sujeto social desencantado y descentrado, van de la moral a la ética, de la política a la bioética y de la educación a la eco-ética. Esto último quiere decir que el sujeto social no se ve opaco sólo desde el lugar de la ecología, sino de éste con respecto a una ética con capacidad para disminuirle su vulnerabilidad social. De hecho, se habla de la eco-ética, al igual que la bioética, porque la crisis del discurso de la modernidad también llegó a esos lugares del conocimiento.

2.3 Modernidad y postmodernidad: ¿Una relación complementaria?

La pregunta intenta reafirmar la idea anterior de que no existe postmodernidad sin modernidad. Ahora bien, ¿Por qué decir que el vínculo es complementario? pudiera ser otra pregunta de quien lea este trabajo. Por el momento, la respuesta pudiera estar en lo siguiente: si bien no es obvio identificar, sólo con ese nombre, las distintas transformaciones generadas por la aplicación de la modernización de la tecno-ciencia en la sociedad; en la medida en que todavía se observan huellas de la modernidad en esos cambios, es pertinente identificar en esa relación de complemento una vía coherente para la reflexión en curso.

Por otra parte, nuestro trabajo, al estar inscrito en un espacio académico determinado (el universitario), tiene obligación de hacer ciertas distinciones pertinentes para un debate que amenaza con tener distintos momentos o lugares comunes donde cualquier cosa de él pueda ser dicha y de aquí nuestra contribución en tal tarea. Además, estando la tesis inscrita en el campo de los fundamentos de la educación, ella debe dar cuenta de ciertas relaciones en el terreno de los valores humanos.

Con esas particularidades que adopta el enunciado modernidad y su paso a la postmodernidad justificamos dentro de la problemática una distinción necesaria. La justificación sirve asimismo para superar una dificultad casi propia de nuestro trabajo desde el lugar de esta pregunta: ¿Cómo lograr una Caracterización única del término modernidad para explicar algunas consecuencias culturales para la ética y la educación que son producto de la modernización del aparato económico e informativo a gran escala en la tierra?

Entendemos por modernización el proceso mediante el cual el saber de la tecno-ciencia se considera prioritario para desarrollar la sociedad, la cultura, la escuela, etc. y también para definir lo fundamental o que tiene pertinencia en otros saberes como la educación. Esa idea de modernización nos permite construir nuestro

punto de referencia, para identificar con cierta consistencia los enunciados de modernidad-postmodernidad (en forma complementaria) con mayor implicación para abordar el pluralismo ético de fin del siglo XX.

De una parte, el prefijo «post», si bien no dice mucho en su connotación general: «lo que viene después», el mismo viene circulando con cierta aceptación por parte del mundo intelectual para mostrar un cambio en la raíz de la palabra: en el caso que nos ocupa es la modernidad. Pero existen otros ejemplos: post-industrial, post-fotográfico, post-producción, post-secundaria, post-universidad y post-modernidad, entre otros. De la otra, aclaramos que ese prefijo no permite identificar con toda la propiedad del caso, la naturaleza de los cambios estéticos, éticos o educativos y menos cuando se trata de cambios culturales al interior de la sociedad moderna.

El prefijo «post» existe como una consecuencia de lo dicho anteriormente y si se prefiere por comodidad y así lo utilizamos en este trabajo. Reconocemos que ese término incluso puede llegar a perder peso explicativo para explicar ciertas tareas del pensamiento. Por lo tanto, para obviar el uso común de tal prefijo y poder avanzar en nuestra investigación nos apoyaremos en las preguntas siguientes: ¿Qué es lo que hoy caracterizaría a la modernidad?, ¿Hasta dónde alargar las bondades del progreso para defender en todo al nuevo sentido tomado por la modernidad?, ¿Cómo repercute el fenómeno llamado *mutación cultural* en la teoría educativa de este fin de siglo?, ¿Tiene pertinencia investigativa analizar la influencia de nuevas condiciones discursivas como esa de la mundialización surgidas en el contexto de tal mutación cultural (postmodernidad) para enunciar una nueva ética y una nueva educación?, ¿Es posible, en el marco de esas nuevas condiciones discursivas, reforzar los vínculos entre el principio de responsabilidad, una nueva ética y los fundamentos de la educación moderna? ¿Dentro del fenómeno de la mundialización, correlato de la postmodernidad, es posible reinventar los paradigmas de una nueva educación y de una nueva ética?

Todas estas preguntas tienen la finalidad teórica de centrar el carácter de complementariedad que presumimos en la relación modernidad-postmodernidad, de explicar lo que resume el prefijo *post* y de construir un campo discursivo particular que nos permita estudiar tal relación en sus diferencias más substanciales. Al responder algunas de esas preguntas al mismo tiempo se crea la referencia teórica necesaria que permite identificar, en el fenómeno de la postmodernidad, las particularidades de su discurso con ciertas consecuencias directas como para enunciar de nuevo la ética, la estética, y la educación del fin de siglo XX.

Además de eso, con esas preguntas limitamos la problemática de la postmodernidad a unos signos pertinentes con el objeto de esta tesis. Por problemática entendemos con Bachelard (1984: 38) el proceso que se desarrolla dentro de una ciencia en movimiento, es decir en la dinámica del conocimiento. Es allí donde se inscriben los objetos del conocimiento. Argumentar dentro de esta idea nos llevó a imaginar la posibilidad de observar la dinámica de la modernidad, y en ésta la postmodernidad, con una idea de moral agotada para seguir fundando en ella la ética.

En otras palabras, un ángulo de la crisis de la modernidad se expresa tanto en la existencia del pluralismo ético como en una caída explicativa del tradicional discurso de los fundamentos de la educación de la modernidad para generar un hombre completo. Tal caída se convierte en una señal que también identifica un conflicto o crisis para seguir explicando con viejos paradigmas el objeto ético-educativo y esa crisis no es sino un síntoma por momentos oculto y por momentos obvio.

En páginas anteriores partimos del supuesto que la crisis de los fundamentos educativos es expresión de la misma crisis de la modernidad. Ahora ilustraremos esta

idea a partir del vínculo asignado por la modernidad entre la ética y un discurso educativo que presupone en el hombre ciertas posibilidades para mejorar su calidad social y cultural. En efecto, admitido que no siempre una definición del diccionario es la única referencia para comprender la acción educativa o ética, aquí la utilizamos para adelantar la idea de vínculo entre ética y discurso de la educación: «L'éducation est l'action de développer les facultés morales, physiques et intellectuelles de l'individu» (Hachette, 1980: 421).

Una acción vista desde esa perspectiva es un punto de referencia que convoca diversos factores para influir en el desarrollo del sujeto social de la modernidad. Si bien es cierto que en esa acción interviene el ambiente físico, la familia y el contexto cultural, ellas no permiten, por sí solas, tal como lo pensó la modernidad, lograr una mejor calidad humana con capacidades que logren un equilibrio entre la naturaleza humana y el contexto cultural. En esta segunda idea es donde interviene el dominio de una filosofía de los valores, de una reflexión ética, de la moral y de los fundamentos de la educación para darle un sentido que tanto en la modernidad como en la postmodernidad debe cumplir la educación. Por ello pensamos desarrollar la idea de complementariedad en ambos términos.

En otras palabras, el hombre deviene tal como sujeto social en el marco de su calidad humana, para él mismo y para con los otros mas esa presuposición no se da en forma automática. Esta acción, para ser cumplida, lo remite al campo de una ética mucho más lejos de una idea de facultades morales que le son naturales, es decir, que debe ser construida y garantizada en la sociedad. Por ello, en la medida en que ésta no necesariamente ha tenido, en la modernidad educativa, un contenido de reciprocidad comparativamente esencial con el principio de responsabilidad manifiesta una tarea que debe ser continuada en la postmodernidad.

Además, no existe hasta ahora ningún objeto en la naturaleza ni tampoco en la acción educativa que al reflexionarse sobre él pueda ser considerado libre de finalidad o de reglas que por sí mismas lo determinen. Todo objeto debe su existencia por la mediación que le asigna su discurso, su enunciado. En esto, el vacío creado por la dinámica de la modernidad tendría que ser llenado por la postmodernidad.

Un objeto de estudio, y entre él la educación y la ética, debe su existencia a una narración específica que de manera explícita define una finalidad social. Le ocurre lo mismo que al tiempo: tiene que ser narrado para mostrar su existencia. Recordemos que las acciones libres y espontáneas que muchas veces enriquecen o empobrecen el dato de vida humana no son por sí mismas educativas o éticas. El objeto de la acción educativa y ética, no es autónomo ni libre en su discursividad. Ellos, en todo caso, existen por mediación de otros objetos. El único objeto que existe y se determina por sí mismo (Dios) es necesario encontrarlo fuera del sistema de representaciones reales del mundo inteligible inaugurado por la modernidad, es decir por el discurso teológico y ése no es el motivo de esta tesis.

En nuestro caso pensamos que si bien la modernidad no ha tenido una dinámica del todo continua, su discurso ha sido autónomo desde el lado de la razón; en ello la forma de argumentar los valores y la ética configuró un espacio de continuidades y discontinuidades donde el pasado y el presente se entrecruzan para mostrar ciertas semejanzas y diferencias entre ellas. Analizar el discurso argumentativo con el cual se trata el tema de la ética y de la moral nos parece una vía legítima. Ello nos lleva a observar la singularidad de sus respectivos enunciados y sus posibilidades de existencia, en el contexto del campo discursivo creado por la postmodernidad. Así por ejemplo, si tomamos en consideración que definir la modernidad y en consecuencia la postmodernidad, tiene distintos alcances teóricos en disciplinas como la sociología, la arquitectura, la literatura, la música, la filosofía y la

educación (donde la producción de artículos en ese sentido es aún limitada), es necesario localizar un punto de referencia común a tales disciplinas. En este sentido, hemos optado por una ética de la responsabilidad y los fundamentos de la educación en un nuevo contexto cultural que se expresa por los signos postmodernos del progreso.

Además, hoy, el progreso es percibido por la gente de manera diferente de acuerdo con el contexto económico, cultural, educativo y social que les toque vivir. Apoyados en esta idea pensamos que no es lo mismo tumbar árboles para construir casas o hacer una carretera en las selvas tropicales de los países subdesarrollados o del tercer mundo que cortar árboles en las márgenes de un lago canadiense o de un país desarrollado del llamado grupo de los siete. En esos lugares, la diferencia existe por la misma existencia de organizaciones no gubernamentales, ecológicas, defensora de derechos que protegen desde un animal hasta una piedra. Allí, atentar contra la naturaleza, en general, es intolerable. Si bien, en esos lugares tampoco la democracia es total; ella funciona en muchos aspectos que aún son ignorados en el mundo subdesarrollado.

Es como si en el mundo postindustrial, los papeles y los discursos fuesen la sociedad y el hombre al mismo tiempo. Allí la existencia de una reglamentación, a veces percibida por la gente como excesiva, y la ausencia de tal hecho en los países subdesarrollados es una evidencia comparativa de la dualidad con que existe, circula y se percibe el término progreso o el discurso de la tecno-ciencia. Sus bondades o miserias se perciben identificando el locutor y el lugar de su enunciado, así como las condiciones del discurso.

Hablar de progreso en sociedades industriales o postindustriales, donde la mayoría de la gente tiene resuelto el problema de vivienda, de salud elemental o de una escolarización competitiva en el saber tecnológico, es bien diferente a aquellos

lugares donde el nivel de vida puede calificarse de una auténtica vergüenza humana. Tal es el caso de los países, llamados aufemísticamente, del tercer mundo y donde la miseria y el atraso se combinan para identificar en el hombre los signos perversos o miserables de una existencia fatal. Cabe decir entonces que, bien sea desde el lugar de las disciplinas o del progreso, en la modernidad se identifica una evolución hacia una postmodernidad donde nace un momento y un espacio cultural nuevo. Ese espacio presupone e impulsa nuevas reflexiones e interrogaciones con respecto a los nuevos signos o marcas de una ética que bien pudiera tener sus bases en el principio de responsabilidad. Con esto queremos decir que, en esa evolución, los presupuestos discursivos para el acto argumentativo tienen un lugar definido. Es admitir que lo que caracteriza a esa nueva condición cultural (efecto directo de la dinámica de la modernidad) son los *juegos de lenguaje*.

En efecto, si existiera una respuesta a los problemas planteados por la práctica del progreso en la modernidad, ella se identificaría al interior de esa misma práctica, pero nunca al margen de los presupuestos discursivos dentro del acto argumentativo. En este sentido, la responsabilidad se presume en los seres humanos:

«Avant même d'entrer dans quelque forme d'argumentation que ce soit, donc aussi dans le discours quotidien, dès qu'on accepte de parler, nous avons à présupposer mutuellement que nous sommes responsables: pour n'en donner qu'un seul exemple, si vous dites quelque chose d'obscur ou si vous agissez d'une façon tout soit peu mystérieuse, je suis en droit de vous demander: qu'avez-vous fait? ou qu'avez-vous dit là?, en présupposant que vous pourriez donner une explication sincère, que j'aie tort ou raison.» (Habermas, 1988: 27-28)

La idea de esa referencia nos confirma que no podemos aceptar el pluralismo y a la vez negarnos en el mismo. Somos diversos y plurales pero en ello la existencia del otro es fundamental para confirmar la nuestra. Así hemos llegado a esta parte de

la tesis y en ella pensamos haber ilustrado y dejado visible la manera de ver esa complementariedad entre modernidad-postmodernidad.

Conclusión

En el curso del capítulo intentamos identificar las principales características del discurso postmoderno con respecto a la reflexión ética. La Caracterización de la postmodernidad la presentamos por intermedio de los signos que en su crisis muestra la modernidad.

En esa parte observamos que las nociones de tiempo, futuro, razón, destino, etc. están sometidas al sentido que muestran u ocultan (según sea el caso) los términos siguientes: diversidad, incertidumbre, pluralismo, complejidad y emergencia de nuevos paradigmas para explicar la realidad social. Vivimos un momento cultural marcado, antes que por respuestas convincentes, por preguntas cargadas de duda e incertidumbre. De allí que lo denominado como condición postmoderna no sea sino la puesta en acción de los llamados *juegos de lenguaje*.

Considerando ese cuadro de claves discursivas, en esta parte de la descripción de la tesis llegamos a las conclusiones siguientes:

a- La idea de progreso de la modernidad dio paso a cambios e innovaciones tan rápidas que su sentido lineal es imperceptible. Ello significa que lo que a una cultura determinada le conviene posiblemente a otra no. Ese relativismo cultural es un signo postmoderno que se muestra por todas partes de la tierra.

b- La modernidad vio en la razón la base fundamental para promover los fundamentos filosóficos de la ética, libertad, la igualdad, la fraternidad y la autonomía del ser humano. Esto permitió construir la generalidad de sus

fundamentos humanistas, educativos y éticos dentro de una racionalidad que en tanto facultad debía ser común a los individuos.

La postmodernidad, por el contrario, privilegia el individualismo como un vicio de lo individual y a veces cercano al egoísmo, el particularismo y la relatividad o diversidad de la ética y los valores humanos. Es en ese escenario donde crecen las claves del relativismo ético como una constatación de la postmodernidad. En la postmodernidad es complicado sostener los aspectos fundamentalistas y por ello proponemos hablar de discursos de regulación.

c- La modernidad dio por supuesto que el futuro era planificable con la ayuda de esa razón la cual se le asignó la misión de expulsar mitos y dioses. La postmodernidad hace visible el presente como lo único seguro que tiene el ser humano. De aquí la dificultad para separar individualidad de individualismo en las acciones humanas.

d- La modernidad le dio a la moral unos contenidos de universalidad que su misma dinámica niega en la práctica por su nihilismo creciente. La postmodernidad tiene en la pluralidad de éticas su fundamento de acción primordial para que cada una de sus tendencias discursivas justifique, bien la regulación o bien el abandono de todo tipo de preocupación trascendental y fundamentalista. Esto nos permite en la tesis la posibilidad de explorar en la noción de responsabilidad una nueva discursividad para la una ética.

e- La modernidad, apoyada en los éxitos de una razón tecno-científica privilegió paradigmas únicos y universales para encontrar los fundamentos de toda verdad en el número y la cantidad. La postmodernidad, respetando la diversidad de opiniones y el pluralismo cultural (creado por esa misma modernidad) privilegia la multiplicidad de paradigmas e interpretaciones para construir sus criterios de verdad

al leer el objeto social, la ética y la educación. Por este motivo es que se habla de la emergencia de nuevos paradigmas y de los *juegos de lenguaje* para identificar la verdad como una construcción. De hecho, la existencia de tales juegos legitima la influencia de la condición postmoderna en el discurso social. Este aspecto lo vimos como un aspecto positivo de la postmodernidad que inaugura una nueva sensibilidad para comprender la crisis o malestar de la modernidad.

Notas

(1) A lo largo de esta investigación aparecerá el término postmodernidad. Sólo para adelantar una idea del mismo diremos que en él se apoya un discurso que tiene como supuestos: La idea del fin de los fundamentos de la modernidad, del cambio de sentido de los valores y de una multiplicidad de los paradigmas que para definir la verdad en la ciencia se hicieron múltiples. Esos supuestos circulan en su discurso y en ellos suponemos también que se implica cualquier intento de reflexión en campos de la ética, de la estética y de la educación. El dato de la postmodernidad está disperso en las publicaciones de esa problemática. Existen autores que ven lo «post» como expresión de una moda. En esa búsqueda y para entender la representación del término hemos encontrado su primera utilización en 1875 de acuerdo a la información que nos da Hans Küng (1991: 221).

(2) El debate en torno a los valores se mueve en dos extremos para darles importancia dentro de las moralidades o para hacer ver su carácter relativo: «La valeur comporte ainsi deux aspects essentiels, celui d'être relative à un sujet humaine pour qui elle veut et celui de transcendance en tant qu'elle est vécue comme une existence que l'homme doit accueillir pour se réaliser pleinement» (Rioux, 1972: 80-81) Otra visión dice que «[...] S'il n'y a pas de valeurs, les mots 'moral' et 'immoral' n'ont aucun sens et les hommes sensés ne peuvent vivre que dans l'amoralité, c'est-à-dire dans l'indifférence par rapport au bien et au mal. [...]» (Burgevin, 1995: 8).

(3) La nueva interrogación ética cobra espacio en el contexto de la mundialización y de la tecnociencia por diferentes caminos disciplinarios. La medicina y el derecho se muestran como los campos

con mayor privilegio debido al carácter objetivo de algunas experiencias que se implican con el humanismo. Ver en este sentido el trabajo de Bruno Leclerc: «La bioéthique, une interface entre théorie et pratique» dossier n° 16 de la revista *Philosopher* (1994) y *Pour une éthique de la médecine* de Jean -François Malherbe (1987).

(4) Nihilismo es un término con el que Nietzsche identificó una cara de la modernidad con relación a los valores, a la ética y a la moral. Si bien en su obra tal término es frecuente, es en *La généalogie de la morale* donde su tratamiento es explicado (Nietzsche, 1971).

(5) El hecho que hoy Nietzsche sea una fuente obligada para comprender los tiempos de vacío existencial que nos invade quizás se deba al significado de «contraintes». Lugar desde donde él interpretó los valores de la modernidad. «En français le premier sens du verbe contraindre est-exercer une action contraire; empêcher de suivre son cours-(Le petit Robert citado por Lagadec, 1996: 27).

(6) En el trabajo de Adorno y Horkheimer sobre el Iluminismo, aparece una carta de Pierre Flourens, quien ocupó el puesto dejado por Victor Hugo en la Academia Francesa, que se refiere a la manera en que los médicos ocultan la verdad de algunas de sus prácticas a los pacientes. Adorno y Horkheimer se apoyan en la carta para enunciar el precio que es necesario pagar por vivir en el progreso. Nosotros, por lo extenso de ella, sólo citamos aquí uno de sus textos: «[...] Mis escrúpulos nacen del simple hecho de que la operación con cloroformo, como probablemente también las otras formas conocidas de narcosis, representan sólo una ilusión. [...] Si dijésemos la verdad a nuestros enfermos, probablemente ninguno se decidiría por tal medio, mientras que ahora, como consecuencia de nuestro silencio, insisten en que sea usado. [...]» (Horkheimer y Adorno, 1971: 271).

(7) «La muerte de Dios» (Nietzsche, *Le gai savoir*, n° 125, livre troisième) aparece como una necesidad irreversible a fin de observar el vacío moral que en su nombre se ha instalado y la incertidumbre que tal hecho arrastra. De ese aforismo nos interesa, con relación a la responsabilidad, el texto siguiente: «[...] OÙ est allé Dieu? s'écria-t-il, je vais vous le dire. Nous l'avons tué [...] vous et moi! C'est nous, nous tous qui sommes ses assassins! [...]».

(8) En el trabajo de Michel Henry (*La barbarie*, 1987) se encuentran serios argumentos para comprender ese fin y la contribución al mismo por parte de la Universidad nacida con la modernidad.

(9) «[...] Je n'ai pas de métier, pas d'obligations, je peux parler en mon nom, je suis indépendant et je n'en pas de doctrine à enseigner. [...] Et cette irresponsabilité, je dois le dire, s'est révélée être ma chance» (Cioran, 1995: 257). Este intelectual cultivó en sus trabajos una zona fronteriza del discurso postmoderno que reivindica en forma radical la negación de todo para llegar (casi) a los límites del pesimismo.

(10) En Québec, existió una inquietud por implicarse en el debate postmoderno, pero dentro de esa influencia que le dieron las ideas de Lyotard y Habermas. Ver los trabajos de Diana Pacon (en *Possibles* n° 1-2 vol.13, 1989). Ahora, de los distintos textos que revisamos para la problemática que se alejan del pro o del contra la postmodernidad de las visiones de Habermas y Lyotard, nos llamó la atención el dossier preparado por Caroline Bayard (1994).

(11) Aunque Nietzsche ha sido leído muchas veces dentro del escepticismo y del pesimismo, ésa sería una lectura incompleta de su obra. Sobre todo, en la medida de su llamado a construir el super hombre que no es sino la superación de todos los valores con los que hasta ahora el hombre de la modernidad ha vivido (Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, 1981).

(12) Los trabajos de Guy Bourgeault se justifican en esta investigación por su continuidad, durante veinte años, en la reflexión ética intentando averiguar si ésta puede ser fundada más allá de toda

antropología, es decir, sin una concepción del ser humano. Ver la revista *Possibles* nº2 vol. 10 (1986: 31).

(13) La referencia a Nietzsche como precursor del discurso postmoderno tiene fuentes precisas: «[...]En Nietzsche la crítica a la civilización se encuentra ya en sus obras de juventud, sobre todo en *El nacimiento de la tragedia*, pero su pensamiento genealógico y des-constructivo se centra más en su segundo período que va desde *Humano, demasiado humano* a *La gaya ciencia*. [...]» (Picó, 1988: 17).

(14) Dentro de una distinción entre gustos y valores, es posible inscribir la nueva interrogación ética como una práctica que supera toda lectura de «c'est mon choix» muy útil para los gustos, pero limitada para una opción ética. Ver el trabajo de Burgevin (1995: 8).

(15) El fin de la ideología, recurso del discurso postmoderno para de allí deducir el fin de todo o el «todo vale» de su indiferencia ética, apareció por primera vez descrito en los trabajos de Daniel Bell (1973). Sin embargo, el enunciado no explica si ello invita a ver el fin de una cosmogonía para describir los fundamentos educativos y los valores en general. Recordemos que, en general, el término ideología nombra ilusiones de lo real con respecto a la imagen aportada por el discurso científico de la realidad. Para la ciencia moderna, lo ideológico se asocia a falso conocimiento, a falsa conciencia de lo que se conoce. Si bien el creador del término no fue Bacon sino Destutt de Tracy (Larousse, 1959), en la obra *Novum Organum* Bacon presenta esa distinción (ver, Kunzmann, Burkard y Wiedmann, 1991: 95). En este sentido nuestro criterio es que la ideología no ha desaparecido sino que sus signos hoy tienen otros referentes con respecto a los totalitarismos con los que fue conocida por la experiencia del nazismo y el socialismo real.