



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE CARACAS
SUBDIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO

ENSAYOS SOBRE LA **POSMODERNIDAD**

SERIE DE LIBROS ARBITRADOS POR LA SUBDIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO

Depósito Legal: DC2024000218
ISBN: 978-980-18-4089-3

COLECCIÓN
INVESTIGACIÓN





UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR
INSTITUTO PEDAGÓGICO DE CARACAS

1936 - 2023
ANIVERSARIO

ENSAYOS SOBRE LA POSMODERNIDAD

RICHARD O. LÓPEZ ÁLVAREZ
ALEJANDRO RODRIGUEZ BECERRA
COORDINADORES

COLECCIÓN
INVESTIGACIÓN

Ensayos sobre la Posmodernidad

Universidad Pedagógica Experimental Libertador
Instituto Pedagógico de Caracas
Subdirección de Investigación y Postgrado

© Colección Investigación de la *Serie de Libros Arbitrados de la Subdirección de Investigación y Postgrado del IPC*, diciembre 2023

Depósito Legal: DC2024000218
ISBN: 978-980-18-4089-3

Av. Páez, Torre Rectorado, piso 2
Urbanización El Paraíso, Caracas 1021, Distrito Capital, Venezuela.
Teléfono: +58212451.37.81
Dirección de correo electrónico: sip.investigacionypostgrado@gmail.com

Formato: Digital: 155mm x 215 mm
Diseño de portada: Adhonay Ramírez Padilla • prodifusionipc@gmail.com
Maquetación y diagramación: Arismar Marcano Montilla • amarcano.ipc@upel.edu.ve
Corrección de Estilo: Alejandro Rodríguez B • cordinaciondeinvestigacion@gmail.com

Todos los artículos de este libro fueron evaluados mediante referato externo por especialistas.

Reservados todos los derechos. Salvo excepción prevista por la ley, no se permite la reproducción total o parcial de esta obra, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio (electrónico, mecánico, fotocopia, grabación u otros) sin autorización previa y por escrito de los titulares del copyright. La infracción de dichos derechos conlleva sanciones legales y puede constituir un delito contra la propiedad intelectual.



Licencia Creative Commons Atribución No Comercial- Compartir igual 3.0 Venezuela (CC BY- NC-SA 3.0 VE)



UNIVERSIDAD PEDAGÓGICA EXPERIMENTAL LIBERTADOR

Rector	Raúl López Sayago
Vicerrectora de Docencia	Doris Pérez Barreto
Vicerrectora de Investigación y Postgrado	Moraima Esteves González
Vicerrectora de Extensión	María Teresa Centeno
Secretaria	Liuval Moreno de Tovar



INSTITUTO PEDAGÓGICO DE CARACAS

Directora-Decana	Zulay Pérez Salcedo
Subdirector de Docencia	Franklin Núñez Ravelo
Subdirectora de Investigación y Postgrado	Arismar Marcano Montilla
Subdirectora de Extensión	Humberto González Rosario
Secretaria	Sol Ángel Martínez

Ensayos sobre la Posmodernidad

Richard O. López Álvarez
Alejandro E. Rodríguez Becerra

Coordinadores

• Alejandro Enrique Rodríguez Becerra • Ángela Angulo • Antenor Viáfara M. • Anuar Segundo Velilla Ruíz • Brayan Camilo Pino Valencia • Claudia Zuriaga Bravo • Felipe Mauricio Pino Perdomo • Jonathan Rodríguez • José Luis González R. • Leonardo Favio Osorio • Luis Fernando Castillo Herrera • María Victoria Valentinez • Richard O. López Álvarez • Waleska Perdomo • Yesenia Centeno •

Autores

Contenido

Presentación	10
Posmodernidad en la Sociología, Filosofía y la Política	
Posmodernidad y modernidad: ¿límites imaginarios?	15
Jonathan Rodríguez	
Camino histórico en la modernidad de la sociedad 5.0	
Yesenia Centeno, Waleska Perdomo y Claudia Zuriaga Bravo	47
Modernidad, posmodernidad y democracia: un acercamiento a la cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI	84
Alejandro Enrique Rodríguez Becerra	
“Nihilismo como destino” o el acecho de la oscuridad en un mundo posmoderno	124
Luis Fernando Castillo Herrera	
Postmodernidad, metaverso y sociedad: una aproximación sociológica	
Antenor Viáfara M.	160

La postmodernidad: un análisis crítico de sus efectos en la educación, la historia, la cultura, la filosofía, el arte y la literatura	
Anuar Segundo Velilla Ruíz	202

Posmodernidad y Educación

El profesor universitario: un análisis crítico desde la modernidad y posmodernidad	
Brayan Camilo Pino Valencia y Felipe Mauricio Pino Perdomo	235
Miradas posmodernas y educación: un atisbo desde la perspectiva actual venezolana	
José Luis González R.	263

Posmodernidad en la Historia y Cultura

La ilusión de profundidad: los problemas del posmodernismo en el análisis científico e histórico	
Leonardo Favio Osorio	307
La nueva historia. ¿Nueva?	
Ángela Angulo	345
Reflexiones sobre la posmodernidad desde el oficio del historiador	
Richard O. López Álvarez	389
Algunas consideraciones en torno al pensamiento postmoderno	
María Victoria Valentinez	409

Presentación

Bienvenidos a este libro, que aborda el tema de la posmodernidad, un concepto polémico y debatido en el campo académico. La posmodernidad se define por su crítica a los principios y los ideales de la modernidad, y por mostrar rasgos como el escepticismo, el relativismo, la diversidad, la hibridación, la fragmentación y la globalización, entre otros. Estos rasgos suponen nuevos desafíos y oportunidades para el saber, el hacer y el vivir humano, pero también generan problemas y contradicciones que exigen una reflexión crítica y unas propuestas alternativas. No obstante, no hay un acuerdo sobre la definición y la existencia de la posmodernidad como una fase histórica diferente de la modernidad. Algunos académicos la ven más bien como una crítica, una actitud o una situación de la cultura actual, que aún conserva muchos aspectos modernos.

En este libro, los autores y autoras abordan estas cuestiones desde diversas perspectivas teóricas y metodológicas, y examinan las implicaciones y los retos que la posmodernidad plantea para la sociología, la filosofía, la política, la educación, la historia y la cultura.

El libro se estructura en tres partes, cada una dedicada a uno de los ámbitos mencionados.

En la primera parte, titulada «Posmodernidad en la sociología, filosofía y la política», se presentan los siguientes ensayos:

- Posmodernidad y modernidad: ¿límites imaginarios? de Jonathan Rodríguez, que examina la relación entre la modernidad y la posmodernidad.
- Camino histórico en la modernidad de la sociedad 5.0, de Yesenia Centeno, Waleska Perdomo y Claudia Zuriaga Bravo, que analizan la trayectoria histórica que ha conducido a la noción actual de modernidad en la sociedad 5.0.
- Modernidad, posmodernidad y democracia: un acercamiento a la cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI, de Alejandro Enrique Rodríguez Becerra, que explora cómo influye el posmodernismo en la cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI.
- «Nihilismo como destino» o el acecho de la oscuridad en un mundo posmoderno, de Luis Fernando

Castillo Herrera, que indaga el problema del nihilismo frente a la categoría de libertad.

- Postmodernidad, metaverso y sociedad: una aproximación sociológica, de Antenor Viáfara M, que realiza reflexiones en perspectiva sociológica en torno a la postmodernidad, el metaverso y la sociedad.

En la segunda parte, titulada «Posmodernidad y educación», se exponen los siguientes ensayos:

- El profesor universitario: un análisis crítico desde la modernidad y posmodernidad, de Brayan Camilo Pino Valencia y Felipe Mauricio Pino Perdomo, que estudian el rol del profesor universitario en el contexto de la modernidad y la posmodernidad, y proponen una serie de competencias y habilidades para afrontar los retos y las demandas de la educación superior actual.

- Miradas posmodernas y educación: un atisbo desde la perspectiva actual venezolana, de José Luis González R, que reflexiona sobre las características y los problemas de la educación en la posmodernidad, y visibiliza algunas propuestas posmodernas que se plantean desde la educación en Venezuela.

En la tercera parte, titulada «Posmodernidad y cultura», se desarrollan los siguientes ensayos:

- La postmodernidad: un análisis crítico de sus efectos en la educación, la historia, la cultura, la filosofía, el arte y la literatura, de Anuar Segundo Velilla Ruíz, que lleva a cabo una crítica en torno a la posmodernidad y su impacto en los paradigmas que tradicionalmente están contenidos en los referentes de la modernidad.

- La ilusión de profundidad: los problemas del posmodernismo en el análisis científico e histórico, de Leonardo Favio Osorio, que critica el relativismo y el escepticismo del posmodernismo, y defiende la necesidad de una ciencia y una historia rigurosas y comprometidas con la verdad y la justicia.

- La nueva historia. ¿Nueva? de Ángela Angulo, que analiza la evolución y las características de la corriente historiográfica del sujeto social o annaliste marxista, que se opone al positivismo y reconoce a la gente común como protagonista de la historia, y examina su relación con la historia nueva y el contexto posmoderno.

- Reflexiones sobre la posmodernidad desde el oficio del historiador, de Richard Orlando López, que examina algunas aproximaciones epistemológicas

relacionadas con la posmodernidad desde una perspectiva crítica.

- Algunas consideraciones en torno al pensamiento posmoderno, de María Victoria Valentinez, que identifica algunos aspectos filosóficos, económicos, políticos y sociales que evidencian la heterogeneidad del proceso histórico de la modernidad y su relación con el surgimiento del pensamiento posmoderno, cuya lógica considera parte del capitalismo tardío y avanzado.

Esperamos que este libro sea de su interés y que contribuya a enriquecer el debate y la reflexión sobre la posmodernidad y sus implicaciones para el presente y el futuro de la humanidad.

Alejandro Enrique Rodríguez Becerra
Richard Orlando López

Contenido

Posmodernidad y modernidad: ¿límites imaginarios?

Jonathan Rodríguez

jonathanjrodriguez@yahoo.com

<https://orcid.org/0009-0006-8876-3476>

No podemos asumir discursos cuya claridad de conceptos es confusa, ya que esto nos llevaría a un vacío gnoseológico. Hacerlo supondría establecer que «las cosas» se conocen en su totalidad. La expresión posmodernidad se utiliza con trivialidad y, en ocasiones, se interpreta erróneamente como una simple negación, ubicándola en las filas del nihilismo. Este tema genera diversas controversias, preocupaciones y destemplanzas, ya que es interpretado con ambigüedad. Al investigarlo de manera banal, dan lugar a obnubilaciones de naturaleza epistemológica. Antes de explorar los contenidos inmersos en la posmodernidad, es oportuno hacer mención a su referente más inmediato: la modernidad, la cual es un tema complejo

que ha sido objeto de estudio y reflexión por parte de diversos pensadores.

A lo largo del texto, iremos develando las respuestas a interrogantes como: ¿Qué es la modernidad? ¿Cómo se originó? ¿Quién es el pensador con mayor incidencia en su transcurrir? ¿Cómo se llega a la posmodernidad? ¿Es una transición deconstructiva? Estas y otras preguntas serán la base fundamental con la que nos detendremos para presentar nuestro discurso. Además, invitamos al lector a participar activamente en el análisis y construcción de premisas para estudiar y confrontar los argumentos presentados, llegando así a conclusiones satisfactorias. En este proceso, la mayéutica puede ser un método útil para edificar e interpretar los discursos.

El desconocimiento que surge ante la imprecisión discursiva hace que los criterios influyan de manera directa en los constructos universales. Esto puede llevar a la idea de que representan un nihilismo creciente y avasallador. Una de las máximas para evitar caer en estos vicios heredados por la tradición es comenzar a deconstruir. De esta manera, nos liberamos de las «camisas de fuerza» impuestas por el pensamiento occidental a lo largo del tiempo.

Para responder a las interrogantes formuladas, será pertinente identificar ciertos conceptos que diversos autores han establecido a lo largo de la historia. Esto nos permitirá dilucidarlos con claridad, y situar tanto a la modernidad como a la posmodernidad en distintos estadios del saber.

Modernidad: origen histórico y significado filosófico

En ocasiones, ante la falta de criterios precisos, se ha pensado erróneamente que la modernidad es una constante renovación. Sin embargo, esta omisión ha existido incluso anteriormente a que el término fuera conocido. Un ejemplo de esto es el tránsito desde el mundo antiguo hacia la edad media, que era considerado como un hecho moderno antes del renacimiento.

El periodo de la edad media fue de mucha importancia, ya que se expusieron argumentos cargados de oscurantismo que impidieron derribar aspectos naturales y racionales. Esto dio paso a interpretaciones signadas por el aspecto religioso, lo cual llevó a la dominación, la censura y la autocensura. Estos eventos

produjeron temor a expresar argumentos que no fueran avalados por el poder imperante y situaron al hombre en una posición de minusvalía, impidiéndole actuar de manera libre.

Ante la idea del castigo por parte de los grupos de poder (en este periodo histórico por la iglesia), las expresiones presentadas por quienes no ostentaban dicho poder (los otros, es decir el resto de la población no religiosa) eran consideradas de poca importancia e imperaba una sensación de vigilancia en el ambiente. En este tipo de sensación asombra a la distancia la idea del panóptico, quizá como una metáfora. Tratamos de imaginar cómo esa águila devora por toda la eternidad las vísceras del Prometeo encadenado a la roca. Michel Foucault (2010) analiza y describe en detalle el panóptico, presentándolo como un mecanismo disciplinario y una forma de poder.

La modernidad se podría definir como una transición o cambio de un periodo a otro, donde el hombre comenzó a buscar el progreso mediante la técnica y los aspectos tecnológicos. El tránsito desde la edad antigua hacia la edad media, como mencionamos, estuvo plagado de oscuridad. Sin duda alguna, su irrupción

resultó ser fundamental para establecer la educación como una de sus máximas. Fue un «desarrollo» a tropiezos de la humanidad, pues desligó los aspectos racionales y naturales en los discursos, dio pie a la educación pastoral y situó tanto el ejercicio del control como al poder educativo dentro de las instituciones religiosas.

Se empleaba el castigo al cuerpo como una actividad normal de formación y se obligaba a practicar actividades de tipo litúrgicas para continuar con la educación. Es oportuno destacar que se afianzó la relación del maestro con el alumno, donde el papel ejercido por el maestro tuvo un protagonismo fundamental. Además de ser el formador de vida, pasó a ser el guía o padre espiritual que orientaba al alumno hacia las asignaturas que debía elegir. Aunque es sumamente adictivo hacer mención a este momento de la humanidad, este tema lo trabajaremos en una investigación posterior, lo que nos ocupa de manera puntual en esta indagación es el tránsito desde la edad moderna hasta la posmodernidad.

Para dar respuesta al origen de la modernidad, se podría considerar que, aunque desde el siglo V se ha

empleado el término moderno, ya que proviene del latín *modernus*, por convención diversos pensadores establecieron que el periodo moderno se inició en los viajes del descubrimiento de América en el año 1492. También se ha dicho que, de manera formal, el proyecto «modernidad» como tal surgió en el siglo XVIII con los filósofos pertenecientes a la ilustración. Ellos establecieron que el significado de lo moderno corresponde a los vocablos recientes o actuales.

Podemos indicar que desde la oscuridad muchos preceptos fueron hacia la luz, debido a la cantidad de pensadores que intentaron definir cuál era la época en la que hizo irrupción el periodo moderno. Quizá la establecieron por convención o por agendas protocolares. Podemos concluir con certeza que se le distingue por tener un criterio innovador apartado de lo prohibido, donde preceptos tales como la culpa ya no poseen un carácter teísta. Por el contrario, se les ubica desde los estadios de la justicia y la moral.

Podríamos referirnos a uno de los pensadores más influyentes del naciente periodo moderno, también conocido como la modernidad. Nos referimos al filósofo Immanuel Kant, quien respondía a la pregunta « ¿Qué es

la ilustración? » En su obra, Kant demuestra cómo el hombre de la edad media era incapaz de valerse por sí mismo, dependiendo en cambio de guías espirituales, médicos y retóricos, o cualquier interlocutor que se considerara necesario y fuera capaz de influir negativamente hasta hacerle sentir inválido al tomar decisiones. A medida que emerge el hombre moderno, despierta ante la niebla que obnubilada sus acciones y comienza gradualmente a valerse por sí mismo. De esta manera, sale de la minoría y puede llegar a sus propias conclusiones para encontrar soluciones satisfactorias.

El despertar de la conciencia en la modernidad es fundamental, pues hacen a un lado las convicciones y obligaciones que ejercía la dirección pastoral, a saber, la obligación de seguir discursos signados por la pasión y no por la razón.

El origen y el significado de la posmodernidad: un desafío para el pensamiento y la acción humana

Si bien la distinción moral que estableció el periodo moderno de la edad media, da la idea de independencia de criterios, está también conllevó a nuevas formas de ataduras en las que se somete al statu quo al capital,

colocando al poder como fin último y no como un medio. Por lo tanto, se le instrumentaliza y se avanza hacia una nada creciente.

En la posmodernidad, periodo aclamado con vítores, se hacen a un lado las normas y leyes de carácter universal que regían la modernidad. Es decir, todo es permitido; se le dice un adiós a las perspectivas y a las configuraciones que denotan rigurosidad. La razón queda envuelta por el humo que le impide conducirse por la ruta adecuada. Como resultado, se camina a gatas.

Durante mucho tiempo, la humanidad tenía diferentes formas de alumbrarse. Estas no les permitían observar los conceptos de manera racional. Ante la idea del castigo corporal por buscar soluciones, se ubicaban bajo el temor, pensar de manera distinta y hacer lo contrario a lo permitido era atentar en detrimento de las normas impuestas. Ello era considerado como infringir una afrenta imperdonable. Especular de forma opuesta era considerado como estar en contra de los que ostentaban el poder, y se les consideraban parricidas.

Ante el crecimiento de tal incertidumbre, surgió el paradigma de situar a la técnica racional anclada al poder como símbolo e imagen del aparataje bien sea del Estado o de una sociedad consumista. Los términos anclados al poder hacen que el hombre se conduzca en relación a lo que produce y la contribución que es capaz de brindar al medio en el cual es afín. Este tipo de sociedad tiene como signo distintivo el ser una corporación cargada de elementos tecnócratas y, por lo tanto, posee elementos de tipo burocrático.

Esta clase de sociedad se asocia a la posmodernidad, ya que se sitúa o esgrima bajo la perspectiva de un poder el cual se encuentra enmarañado y centralizado, donde los hilos se tejen a través del culto al dinero, del clientelismo, así como de argumentos que poco benefician a los que no tienen poder y que dejan los espacios de libertad vacíos y sin contenido.

Este tipo de discurso posmoderno se encuentra cargado tanto de tecnicismo como de mecanismos administrativos universales, pues coloca al hombre dentro del estadio burocrático y lo inducen a realizar actividades laborales o sociales sin cuestionar lo que construye. Es un eslabón más de la cadena y se

desontologiza, ya que es una tuerca o un tornillo que forma parte de la máquina del poder.

Entre el poder, la libertad y la justicia: los dilemas del hombre posmoderno

Para conocer en detalle el planteamiento posmoderno, es oportuno hacer una arqueología del poder. Esto nos permite comprender cómo el poder ha influido en el pensamiento humano a lo largo de la historia. El tema del poder ha generado conflictos desde el origen de los seres vivos y ha influido en la forma de gobernar. El concepto del poder suscita pasiones intensas. Por un lado, nos preguntamos quién lo ostenta y cómo manejarlo. Por otro lado, podemos preguntarnos qué mecanismos existen para exhibirlo.

Las respuestas a estas preguntas no son exclusivas del autor, ya que el objetivo es invitar a los lectores a construir su propio discurso. En este caso particular, tanto los pueblos como sus gobernantes han anhelado ostentar el poder para tener el control. La forma en que los pueblos han obtenido el poder ha importado muy poco. Lo que se ha repetido con mayor frecuencia es el uso desmedido de la fuerza. También se ha logrado a

través del consenso, ya sea de la mayoría (rara vez) o de la minoría (con mayor frecuencia), por herencia o por agotamiento. Los fines empleados para obtenerlo han variado.

En la actualidad, la imposición de normas y el uso excesivo de la fuerza son elementos que han cobrado mayor ímpetu. Estas prácticas limitan a aquellos que no ostentan el poder y condicionan su participación en la sociedad e incluso en el Estado.

Una cosa es creer que se es libre y otra es sentir que no se tiene ningún tipo de ataduras o compromisos religiosos. El hombre posmoderno pretende situarse fuera de la sociedad, pero existen ciertos elementos con los cuales la sociedad posmoderna se identifica, como el sentido de pertenencia a un grupo determinado. Este sentido de pertenencia acerca al individuo a un orden social que lo rodea. Es importante destacar que uno de los propósitos del hombre posmoderno es sostener y mantener su entorno, para lo cual establece principios y normas que ayuden a tolerar las diferencias.

Es pertinente hacer énfasis en un aspecto fundamental del hombre posmoderno: conserva el

sentido de pertenencia arraigado en la tradición. Al conservar este sentido, el hombre posmoderno es considerado como un sujeto objetivado en tanto ser y se le identifica además como un ente de tipo político-social, capaz de vivir en colectividad. El ingrediente que atesora este sujeto posmoderno es el hecho de ser parte de la sociedad que lo rodea. Por ello, se afirma ante ella y se siente un actor fundamental en la obra, es decir, es un integrante que se adiciona a una población.

El hombre posmoderno, al ser integrante e identificarse con una sociedad, tiene el derecho y el poder de expresarse ante aquello que le resulte incómodo. Incluso puede darse el lujo de hablar con franqueza ante cualquier atropello que represente cualquier figura de autoridad, aunque esto ponga en riesgo su porvenir e incluso su vida para defender sus ideas. Es posible que lo que exprese sea rechazado por quienes lo rodean, pero sus expresiones tendrán la suficiente influencia para establecer nexos que den cuenta de preceptos que la modernidad, ante la creciente incertidumbre o por intereses cargados de oscuridad, dejó a un lado.

La acción a tomar por el hombre posmoderno es reconstruir y otorgar un nuevo significado alejado de lo abstracto y complejo que son las concepciones universales. Para ello, irá construyendo relatos parciales que sustituyan aspectos metafísicos, como las imágenes religiosas, ya que estas han alienado palabras como igualdad, deseo, justicia y equidad. Es necesario incentivar el aumento de esperanzas, pero esta construcción debe estar sujeta a un mundo con criterios apoyados en la racionalidad y la objetividad. Estos criterios deben ser óptimos para permitir la participación con plena libertad e impregnada de contenido.

Como se mencionó, el hombre posmoderno que pretende integrar el Estado debe tener claro que debe presentar una serie de planteamientos con contenido sustentable. Estos argumentos deben estar dirigidos a aspectos donde lo racional, la objetividad y la libertad sean los elementos que tengan mayor vinculación directa. Estos elementos serán el enlace perfecto y preciso tanto para su idea como para las ideas de sus semejantes.

Este ser posmoderno debe respetar una serie de normas y leyes que limitan su actuar, pero es necesario estar dentro de un marco de referencias. Cualquier alteración tanto de las normas como de las leyes lo haría ser objeto del castigo, lo que hace que sea un sujeto jurídico. Foucault (2007) señala que en un Estado en el cual el poder es ilimitado y las normas se aplican a conveniencia, se puede hablar de un Estado policial. Esta crítica aleja la pretensión romántica de Aristóteles (1978) de poseer un Estado policial en labores de resguardo y preservar lo común, donde cada ente no extralimita su función.

El Estado posmoderno como ente jurídico y político no debería distanciarse de la totalidad de sus funciones. Aunque una de ellas pretenda elevarse o resaltar por encima de las otras esferas que lo conforman, en la actualidad, ante la saturación de información, las oportunidades económicas se hacen presentes. La libre competencia les permite crear el método que les genere mayor productividad para poder aplicar el conocimiento pertinente.

Cuando se dejan a un lado estos fundamentos, el individuo identificado con los valores posmodernos

puede caer en escenarios colmados de tragedia y podría devenir en un nihilismo acelerado. Esta naturaleza disruptiva puede dar cabida al olvido como forma de amenaza ante los espacios conquistados. La desesperanza haría presa fácil de ciertas instituciones que conforman el Estado. Podrían mirar a un lado cuando le coloquen camisas de fuerza. Pensar en ese escenario y tales situaciones nos haría caminar hacia atrás en el tiempo, y daría lugar al fin de la rigurosidad de la genealogía como fundamento.

La mayoría de los Estados basados en aspectos de naturaleza posmoderna han pactado y ejecutado políticas públicas a través de organizaciones, reuniones y asambleas que permiten obtener réditos económicos. Estos encuentros no solo han fortalecido los aspectos económicos, sino que también han suscitado innumerables acuerdos sociales que refrendan los derechos fundamentales de la vida del hombre actual. Por ejemplo, la organización de los derechos humanos ha estado inmersa en muchas controversias debido a la manera un tanto oscura como ha sido conducida. Es un secreto a voces que sus artífices van tejiendo una maraña de tal naturaleza que beneficia a ciertas naciones, quienes son las que ejercen el poder en el

mundo. El poder que ejerce esta organización es tal que la ven como un mal necesario, pues es la que permite establecer «límites» a los Estados que dominan al resto, es decir, los llamados Estados poderosos.

Para entender con detalle este discurso, es necesario hacer una breve explicación por otra vía reflexiva del porqué llegamos a la posmodernidad. En primera instancia, la ausencia de criterios sistemáticos y coherentes expuestos en la modernidad ocasionaron muchos problemas heredados por los vicios del llamado idealismo temprano. Este origen se aprecia desde la visión griega hasta llegar a la visión judeo-cristiana, brotando como conclusión la producción imaginaria de ideas carentes de sustento real y bajo mandato de establecerla como idea universal.

Bajo esa obligación y engaño comienza la dominación, ya que el fin a alcanzar es el poder. Los hombres inmersos en la modernidad se hacen dependientes y los oprimen de manera silenciosa, pues se considera normal prohibir y por tanto la homogeneización de las ideas, las creencias y los estilos de vida se supeditan ante las relaciones bien sea laborales como el del jefe al obrero, también se sitúa

desde el punto de vista académico como del profesor al alumno o quizás en el ámbito castrense, como lo es desde el militar hacia sus soldados.

Los estandartes o principios en los que se basó la modernidad se sustentaron en el humanismo, en la idea del progreso y en la utilidad anclada en la producción. Ante el amparo de nociones tales como el humanismo, se marca una brecha que hasta la actualidad es irre recuperable, como lo es el surgimiento de una sociedad burguesa no sólo comercial, sino que además es industrial.

Esa clase social surgida desde la idea del progreso influye de manera despectiva hacia la pérdida o extravío de valores con los cuales se respeta al hombre. El respeto se hace a un lado y se cae en desuso, ya que las libertades individuales se dividen y se conduce a una nada creciente. Emergiendo el hombre aletargado y volviéndose un diletante, pues se encierra en su inmediatez.

Este hombre inmediato o moderno se identifica consigo mismo viéndose reflejado en el otro, pues los cadáveres insepultos lo acompañan en su caminar. La

preservación de su vida no es un fin, sino un medio; mucho menos es un instrumento. No es una pieza fundamental de la condición humana, es un objeto de decoración. Es pertinente acotar que los llamados derechos humanos, cuyo logro se le atribuye a la modernidad, la interpretación que se tiene de ella es que se refleja como mayormente moral, pues de manera jurídica es poco probable que exista alguna restitución hacia los afectados, como distingue Foucault (op.cit): «bastaría con ver dónde, en qué país, de qué manera, en qué forma se los reivindica» (p.62).

En la actualidad, tales derechos humanos dejan de serlo en la medida en que son puestos a prueba. Cuando es menoscabada la paz o el sentimiento de tranquilidad, ya sea por la fuerza o la amenaza del poder, se activan mecanismos aletargados y muchas veces pensados como de poca monta.

Un reflejo de esta situación surgió con el ataque a las torres gemelas en la ciudad de Nueva York. Ese lamentable día de la historia reciente hizo que resurgiera la imagen del patriotismo olvidado en los Estados Unidos de Norteamérica. Dicha situación los despojó de la cortina de ser una nación fuerte e incapaz

de permitir ataques debido a su demostración de blindaje armado.

Se les asoció idealmente como un Estado plagado de vulnerabilidad. Si bien es cierto que los unió en pos de un factor común; «la lucha contra el terrorismo», la obsesión llegó a su máximo esplendor, pues se volvió un país lleno de prejuicios donde los acusados eran culpables antes de la aplicación de sentencias. Es decir, el nihilismo llegó a su época dorada, ya que los preceptos universales florecieron y por ello se adentraron en el ostracismo.

A manera de conclusión: ¿Qué podemos aprender de la posmodernidad y cómo podemos aplicarlo a nuestra realidad?

Es oportuno preguntarnos: si el país, nación o Estado que actúa en nombre de la paz y los derechos fundamentales es el mismo que comete la falta, ¿Cuáles son las consecuencias para él y para el resto del mundo? En muchas ocasiones, se cambia el enfoque. ¿Hay un castigo? Por el contrario, se le vitorea; ¿se le considera como un hecho aislado? Se concluye que fue una equivocación perdonable y aplaudible.

Surgen muchas inquietudes. Una vez más, si los derechos fundamentales del hombre son puestos a un lado, la idea de la justicia luce como un sueño inalcanzable para muchos. La justicia debería ser considerada como un anhelo fundamental, uno que identifique a los pueblos civilizados y no que subyugue al resto.

La justicia mal empleada puede separar, en cierta medida, la «buena convivencia» de las naciones o de aquellos que poseen territorios, pues la gran mayoría de aquellos que buscan alianzas estratégicas son vigilantes de la norma. Es como si un león buscará a un gato para quejarse del trato que le infringe el hombre al tratar de domarlo.

Al pretender alejar a los Estados y los pueblos de la barbarie, más se acercan a las aspiraciones requeridas, tales como la productividad, la construcción y la hegemonía que implica la noción de libertad. Tal distinción es significativa y necesaria para poder gobernar con rectitud. La aplicación de los niveles de justicia es trascendental, pues permite argumentar con precisión al momento de intercambiar opiniones en relación a las diversas formas en que el hombre

manifiesta su conducta o estudia con detenimiento sus límites.

Necesita un vuelco a su existencia y para ello debe realizar transformaciones que acaben con la cultura establecida. Nietzsche (2001), como exponente de los cambios, realiza una transvaloración de los ideales conocidos e introduce en el texto *Así Habló Zaratustra*, tres transformaciones que derrumban la cultura establecida:

- La primera transformación ocurre con el camello, la cual lleva las cargas resignadas a cumplir su función sin mostrar ira, sino obediencia absoluta.
- La segunda transformación ocurre cuando el león se rebela ante el ideal establecido y arroja todas las cargas, acaba con el ideal de resignación.
- La tercera transformación ocurre con el niño, el cual tiene la potestad para construir no desde las cenizas del ideal, sino de crear con nuevas sentencias (tablas de verdad) y un lenguaje distinto lo que va a significar la historia. Esta historia contendrá pretensiones universales y evitará estar cargada de

resentimiento. Contendrá símbolos con mucha humildad y más que nada sin pretensiones de establecer un antes y un después, sino que sea una referencia y no un modelo.

Para saber que herramientas se han de utilizar en el cambio, debemos tener en consideración ciertos elementos, uno de ellos es el poder discriminar según sea el área a trabajar, o tal vez se necesite deconstruir lo que se presenta en la era posmoderna y así anunciar con toda libertad la muerte de la era del progreso, ya que conduce a los hombres hacia su barbarie.

Este hombre, al que se le asemeja a la idea del progreso, se vuelve ave de presa del hombre per se. Los niveles de competencia que establece se exacerban y es conducido como bestia al matadero. La representación que se tiene de sí mismo es que resulta ser a la vez juez y verdugo, es decir, que se aplica la pena sin necesidad de terceros. Esta mal llamada pretensión universal hace que la visión de la historia se le ubique en un nuevo tiempo y es muy probable que esta visión adolezca de sustentos.

La discriminación tiene como resultado el mofarse de las pretensiones universales. Por lo tanto, dicho resultado dista de ser respetuoso y es considerado poco serio. Una vez convenido qué elementos utilizar, tenemos la certeza de estar ante un discurso lleno de contenidos y no una imagen aparente que conduce a un cascarón vacío. Donde se completan los espacios con rellenos de poca dirección conceptual. Posteriormente, cómo se conoce cuál herramienta se empleará, podemos limitar nuestra acción tanto a lo sensible como a lo inteligible.

Para poder darse en un plano conceptual la libertad, es preciso determinar cuáles son las limitaciones, obligaciones y bajo qué mecanismos se implantarán. Bien sea la idea del temor o establecer poderes coercitivos o lo que se conoce como una simple amenaza.

Cuando una nación o Estado alejado de la visión posmoderna se engeuece por la pretensión de buscar preponderancia, esa búsqueda de la hegemonía lo encierra y tal vez lo imagina como un cautivo de su cacería. Pues hacen a un lado los niveles de tolerancia. Solo anhelan encontrarse y adueñarse del poder, los

medios y los fines. Se tornan iguales, ya que lo único que les interesa es asirse con el botín de las ganancias como si fuesen corsarios. Y esa actitud les refiere a simples forajidos.

Se convierten en animales de rapiña, donde les importa por sobre todas las cosas el apoderarse de las decisiones e influir en las convicciones esgrimidas por los otros, sin importar el medio que se utilizó para tal fin, bien sea el imperio, vasallaje o la supremacía económica. El tiempo en el cual vive este hombre alejado de lo posmoderno se vuelve ostentoso y utiliza la fuerza como recurso primordial.

Con preocupación pensamos que una vez superado este hombre posmoderno, del cual se asoma de manera avasallante ante el porvenir, con mucho temor se le percibe ser dominado por la tecnología. Un hombre volcado hacia el mundo del metaverso, utiliza herramientas y de nuevo se asombra ante lo desconocido. Es decir, hemos vuelto a la caverna, pero esta vez para decir que ahora lo aparente sí parece ser real.

La razón fundamental para que los Estados se ocupen de las libertades individuales significaría un adelanto en el mundo posmoderno. Ya que las tribulaciones que se cometieron a través del tiempo retrasaron la creatividad y fueron desplazadas o hasta olvidadas. Hoy las concepciones emergentes ante el avance y la resignificación de los conceptos inducirán a pensar que la presencia del Estado sería de poca utilidad. Pues su principal tarea estaría ubicada en ser un ente coercitivo y ser él quien de manera contundente haga respetar el derecho a ser libres. Donde la diferencia no sea licencia para la intolerancia y que se asuma la libertad como forma de vida.

Al asumir la libertad como forma de vida, la posmodernidad debería disponer de herramientas sustentables, autosuficientes y confortables que le permitan blindarse ante conceptos ambiguos.

En primera instancia, se compromete el carácter o clima que ha de imperar para disponer y obtener seguridad en los preceptos. Esta seguridad proporciona un cobijo vital para los elementos discursivos, que variarán según se dirija, para ser fuertes en varios estadios o esferas. Al blindar los elementos del lenguaje

y hacer entendibles los discursos, podrá reforzar cualquier esfera, bien sea cultural, política o económica. Siendo esta última la que tiene mayor relevancia.

Es esencial que nos detengamos en ella, ya que es el factor primordial que prácticamente somete con su exposición al escarnio público a diversas naciones. ¿Cuál es uno de los mayores deseos del hombre posmoderno? En principio, preservar la existencia. Esta respuesta no se debe someter a reflexión profunda ni mucho menos ser objeto de grandes cavilaciones. Podría decirse con mucha certeza que es la primera vez que nos sentimos tan satisfechos con una respuesta. Luego nos identificamos con ciertos valores que tienen que ver con lo social, moral, religioso y tal vez el ideal político. Pero solo logramos ir más allá si tenemos los principios básicos que sirven de garantía para prolongar la vida del hombre en tanto que posmoderno.

Es imperante incluir los elementos que dan cuenta de la existencia y cuáles son los que poseen mayor grado de influencia. Pero ante el atraso que se vivió en materia de conceptos, hubo de buscar su origen y para ello se retomó el camino de la genealogía como forma de actuar. Ya que además de ser una herramienta valiosa,

es el modelo que se necesita para tratar de comprender cómo a través de la historia se vivía.

Los argumentos cuyas características son existenciales son cruciales, pues permiten deslizarse a cada lado de la cuerda como lo hace el malabarista circense que no corre riesgo de caer. Esa destreza que per se, «se piensa» tienen los hombres de la modernidad. Ellas les permiten utilizar el todo como un salvavidas que se tiene a mano. Ese salvavidas es una herramienta adicional, es una nada llena de nada, pero que influencia a los que solo tienen opiniones y ello les permitirá afianzarse ante lo que se considera un «buen» desarrollo económico, social y político para no disociarse de los acontecimientos tanto del presente como los del porvenir. Una vez más se asoma «la idea de progreso» que las sostiene como noción fundamental para comprender y adecuar las situaciones particulares hasta llegar a apoyarse en valores e ideales.

Cuando se emplean términos comunes, a saber, carentes de sustentación, se llega a ambicionar como lo hacen los espectros blanqueados en un campo santo. La tarea primordial que debe hacer el hombre posmoderno es el de realizar un llamado de atención a los pueblos a

que se rijan por normas, cuyo respeto sea el primer y último recurso. Para que así las naciones posean la mayor riqueza intangible a la que pueda aspirar. Este es un afianzarse ante la vida al realizarle un tributo merecido.

Para realizar dicho tributo, se debe comenzar a respetar las libertades individuales, direccionar a cada grupo según se perciba en un estudio previo. No obligar a actuar en contra de sí por la diferencia que el vulgo ha establecido y conminado.

Respetar la vida, sobre cualquier tema, es la visión que tienen los posmodernos, ya que es el arma con la cual se desafía al poder. Ese llamado que ejecutan algunos Estados no debe entenderse como un exhorto, pues no es una demanda exigida por los pueblos. Es el mínimo de respeto que tendría que existir.

En el tiempo que vivimos se le hacen llamados de atención: se debe apuntar en dirección el respeto hacia los acuerdos y convenios establecidos en «los tratados internacionales». Una vez establecido y formalizado el aumento en los niveles de respeto y de compromiso hacia la pluriculturalidad de los argumentos, los

gobiernos quizá se enfrenten a la parte más complicada de la política, la de reconocer la diversidad de factores y como ética deben ubicar algunas decisiones sin tildarlas como apresuradas. Pues resulta complicado juzgar bajo un estamento y aplicar a partir de ella la justicia.

Cabe preguntarnos: ¿Qué hacer en determinado momento para aplicar la pena? Ser respetuosos y garantes de la ley. ¿Cómo incide la carga emocional en dar sentencias? Ante la responsabilidad, debe privar la ecuanimidad y altos valores morales ante el deber. ¿Cómo es capaz de reaccionar el ser humano si por fallas en la exposición de los argumentos el culpable es absuelto? Es oportuno que los códigos y normas sean los que tengan la batuta ante los juicios. ¿Cuál es la reacción por los que velan por la aplicación de la jurisprudencia, al ver que no fue bien sustentada? Los mecanismos de control deben especificar la sanción que determina la norma y las distintas leyes.

La «pérdida de los valores» debido a que todo es permitido, el someter al Estado a labores de regencia y vigilancia, da la impresión de que se sigue alejando de la concepción originaria, es decir, el porqué de su creación. Pero es una manera de no entendernos, esa

resignificación de los conceptos hace difícil alcanzarlo. El estado reflexiona y busca la manera de darse a entender para poder gobernar y para ello expone temas en el tapete generadora de múltiples y acaloradas discusiones para poder lograr encontrar un contexto y justificarse.

Al existir connivencia en la aplicación de los conceptos, la naturaleza pierde importancia, ya que se le puede ubicar bien sea desde el ámbito positivo o desde la visión negativa y ello nos dirige hacia términos de naturaleza universal tales como la multiculturalidad. El juicio que se impone a la posmodernidad está lejos de ser un ataque a los procedimientos morales, tampoco es una arremetida que induce al ideal del resentimiento. Lo que se trata en última instancia es preguntarnos cómo hacer para convivir conforme a la diferencia político-semántica.

El factor fundamental de la política contemporánea en detrimento de la sociedad posmoderna es la de no atacar a sus semejantes, siempre y cuando no sea estrictamente necesaria. Una vez más se presentan múltiples factores de reflexión. Es invitar a un juego

donde se desconoce con exactitud o precisión, por un lado ¿Qué argumentos se tildan como necesarios?

Dar una respuesta no deja de ser arriesgada, ya que no se desea caer en un campo de minas vacías. Pues asumir una determinación de tal magnitud quedaría a ejercer una determinada voluntad. ¿Qué otro tipo de incidencia puede ser mostrada? No es lejano pensar que, si existen situaciones precisas para cada término, no implicaría la coexistencia de argumentos subjetivos. Podría ser un punto por demás concluyente en quien considere que se infringe alguna norma contenida y piensa cuál es el castigo más idóneo para ser aplicado.

Un punto que probablemente cobre suficiente notabilidad es la concordancia entre máximas ligadas a los límites de respeto y a los márgenes de tolerancia. Pues permitirán ajustarse a las normas convenidas por la sociedad contemporánea, que se le piensa como posmoderna.

Referencias

Aristóteles. (1978). La Política. Argentina: El Cid
Foucault, P. (2007). Nacimiento de la Biopolítica.
Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica

Jonathan Rodríguez

Foucault, P. (2010). Vigilar y castigar. México: Siglo XXI editores

Kant, I. (2010). ¿Qué es ser ilustrado? México: UNAM

Nietzsche, F. (2001). Así habló Zaratustra. España: Alianza

Contenido

Camino histórico en la modernidad de la sociedad 5.0

Yesenia Centeno

profesorayeseniacenteno@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-7753-7311>

Waleska Perdomo

degeditec@gmail.com.
<https://orcid.org/0000-0002-5506-527X>

Claudia Zuriaga

clzuriagabr@uide.edu.ec
<https://orcid.org/0000-0002-1411-2949>

La educación actual se halla en la era contemporánea de la sociedad 5.0, que aún se encuentra en la época de la modernidad. Por lo tanto, el propósito del presente ensayo es entender el camino histórico hacia la concepción actual de modernidad en la sociedad 5.0.

En su primera parte, se presenta una revisión teórica en la que se describen las características de la industria

4.0, que es el motor conductor de la sociedad 5.0. Se analiza cómo los grandes cambios por el lado de la demanda (clientes-estudiantes) están afectando con fuerza a las compañías (universidades-docentes) a adaptar la manera de hacer las cosas y encontrar nuevas formas. En la segunda parte, se muestra los resultados del camino histórico en la modernidad de la sociedad 5.0, vía que se estructura en las siguientes etapas:

- El primer momento de la modernidad, con el planteamiento de que la historia llegó junto a un hecho, la revolución industrial del siglo XVII, que se podría entender como el inicio de la modernidad. Lo que sucedió después de eso es otra historia. Luego, desde Giddens (1995), se afirma que la modernidad está vigente y no acabada, que la modernidad no es la búsqueda permanente de lo nuevo, sino la aplicación del conocimiento.

- El segundo momento de la modernidad, desde la filosofía de Lyotard (1991), es la condición posmoderna o posmodernidad, estado de la cultura después de los procesos de modernización y readecuación a una vida con las tecnologías. En este mismo momento,

considerando la apreciación lingüística de Habermas (1987), se denomina modernidad inconclusa, sociedad dual (unos viven un momento pragmático, conciencia racional y otros una realidad mófica, convencional). También en este espacio de tiempo, desde la sociología de Giddens (op.cit), se llama modernidad reflexiva, la estructuración de las relaciones entre sociedad y la acción humana (la tecnología) y su capacidad para influir en los comportamientos.

- El tercer momento de la modernidad, en varias apreciaciones, desde la pedagogía de Bauman (2000), es la modernidad líquida, una concepción social, donde el tiempo se basa en la felicidad. La transmodernidad con dos vertientes: respecto a la antropología, desde Dussel (2020), con el contexto cultural (pre-moderno, moderno) que enfrenta a la dominante modernidad occidental-europea sobre las culturas nativoamericanas, asiáticas y africanas; desde Rodríguez (2021), la apreciación ética y estética en la transcendencia teórica, que considera retomar los valores e ideales regulativos sobre la tecnología en base al bienestar social del sujeto actuante en la modernidad.

La sociedad 5.0 y la producción de conocimiento científico en la era de la industria 4.0: un desafío para las generaciones actuales

Según David-López (2022), el término industria 4.0 fue acuñado por Hellinger, Stump y Kobsda en el año 2013, y se presentó por primera vez como una iniciativa de la Academia Nacional de Ciencia de Ingeniería de Alemania, bajo el nombre de «recomendaciones para la implementación de la iniciativa estratégica industria 4.0». El autor amplía esta información cuando señala, citando al Instituto Valenciano de Competitividad Empresarial (2016), que:

La Industria 4.0 es una iniciativa estratégica que busca la transformación digital de la industria manufacturera, mediante la integración de tecnologías digitales avanzadas en los procesos productivos. Esta iniciativa se basa en la interconexión de máquinas, sistemas y personas a través de Internet, lo que permite una mayor eficiencia en la producción, una mayor flexibilidad y personalización en la fabricación, y una mayor capacidad para adaptarse a las demandas del mercado (pp. 2-3).

Por otro lado, Aibar (2019) atribuye el concepto de cuarta revolución industrial al economista alemán Klaus Schwab, fundador del Foro Económico Mundial. Aibar (op.cit) menciona elementos como la robótica, la inteligencia artificial, el internet de las cosas y la edición genética, técnicas originadas hace varias décadas, pero poniendo el énfasis en su interconexión.

Para Vega (2018), la industria 4.0 es una revolución premonitoria que no describe un periodo del pasado, un conjunto de innovaciones conocidas o sus consecuencias sociales. El mensaje que se transmite de manera clara es que habrá ganadores y perdedores, estos últimos serán los países, las instituciones o los individuos que no sepan adaptarse, reconfigurar, cambiar o subvertir el desarrollo tecnológico.

Según Schwab (2016), presidente del Foro Económico Mundial, la sociedad 5.0 en la industria 4.0 vive en un mundo digital e hiperconectado. En la industria 4.0, existe una comprensión compartida de su complejidad y la interconexión entre sectores, lo que implica que todos los actores de la sociedad global, los gobiernos, las empresas, la academia y la sociedad civil

tienen la responsabilidad de trabajar conjuntamente para comprender mejor las tendencias emergentes. Schwab (op.cit) describe como principios de la sociedad 5.0 en la industria 4.0, los siguientes elementos:

- **Velocidad:** La evolución de esta revolución industrial está ocurriendo a un ritmo exponencial, más que lineal. Este es el resultado del mundo polifacético y profundamente interconectado en que vivimos.

- **Amplitud y profundidad:** Se basa en la revolución digital y combina múltiples tecnologías que están llevando a cambios de paradigma sin precedentes en la economía, los negocios, la sociedad y las personas. No solo está cambiando el qué y el cómo hacer las cosas, sino el quiénes somos.

- **Impacto de los sistemas:** Se trata de la transformación de sistemas complejos entre (y dentro de) los países, las empresas, las industrias y la sociedad en su conjunto.

Según Vega (op.cit), la cuarta revolución industrial busca la convergencia de múltiples modos tecnológicos,

y a diferencia de las tres revoluciones industriales anteriores, en esta oportunidad se debe pensar en añadir y complementar para que puedan convivir diversos tipos de sociedad.

El consumidor y cliente de la industria 4.0, está adaptado al mundo digital e hiperconectado. La relación entre las cosas (productos, servicios, lugares) y la gente es posible gracias a tecnologías conectadas y plataformas varias. Conectar las cosas del mundo físico a redes virtuales y el monitoreo remoto pueden hacer un seguimiento continuo (prácticamente en tiempo real) del trayecto del paquete o documento que están esperando: «La clasificación de grupos generacionales proporciona una manera de comprender cómo las diferentes experiencias formativas interactúan con el ciclo de vida y el proceso de envejecimiento para dar forma a la visión del mundo de las personas» (Dimok, 2019:9).

Según Gilburg (2007), en Chirino (2009), el término generación se refiere a un grupo de edad que comparte a lo largo de su historia un conjunto de experiencias formativas que los distinguen de sus predecesores.

Abarca la duración de una fase de la vida de una persona: la infancia, la edad adulta, la mediana edad y la vejez.

Kotler y Keller (2012) señalan que en la edad contemporánea los grupos generacionales son: la generación silenciosa, los baby boomers (boom de los bebés), la generación «X», la generación «Y» y la generación «Z». Además, se habla de una nueva generación global llamada la generación «T» o Alpha. A continuación, se presenta el cuadro 1 con algunos elementos descriptores de esta clasificación, las que se complementaron con la incorporación de la apreciación de otros autores.

Desde los elementos descritos en el cuadro 1, se puede observar que los estudiantes universitarios de la sociedad 5.0 se ubican en las generaciones «X», «Y» y «Z», que son los grupos que conviven con la tecnología. Aunque estas clasificaciones son realizadas mayormente por la sociología y las ciencias administrativas y organizacionales para el marketing o captación de personal, sus descriptores ayudan a entender los elementos a emplear desde la didáctica universitaria.

Cuadro 1. Paralelismo generaciones humanas de la edad contemporánea

Generación	Silenciosa	Baby Boomers	“X”	“Y”	“Z”	“T”
Años	antes 1946	1946 a 1964	1961 a 1980	1980 a 1996	1997 a 2012	2013 a 2020
Edad	72 a 91	55 a 73	38 a 54	23 a 37	7 a 22	0-9
Época	Guerras	Posguerra	MTV	Millennials	Centennials	Alpha
% en Nro. Mundial	3.5%	15.0%	18.2%	22.4%	23.7%	17.2%
Era en Tecnología	Análoga	Inmigrantes digitales	Transición a la tecnología e internet	Información, tecnología y globalización	Nativos digitales	Redes sociales y vida virtual
Usos	PC	PC	PC, portátiles	PC, portátiles y Tabletas	Dispositivos móviles	Celular en Táctil
Vida	trabajo de por vida	trabajo como ancla de vida	equilibrio vida-trabajo	flexibilidad laboral, por la tecnología	Sociedad de internet	Vida pública
Criterio	Austeridad	Ambición	Obsesión por el éxito	Tolerante a frustración	Irreverencia	Viralidad
Descriptor	Conservador Familias numerosas Monotarea Tradicional Viven solos o con algún familiar (hijos) Personas de la tercera edad Asumieron a posterior la llegada de la tecnología e internet	Idealistas Quiere transformar el mundo, Visionarios, Introversos Moralistas, Seguros de sí mismos, Esperan compensación Trabajadores Vida saludable De Familias desestructuradas Asumieron a posterior la llegada de la tecnología e internet Monotarea	Nómadas, Independientes, Pragmáticos Trabajan para sobrevivir, De familias desestructuradas Adaptable al cambio Trabajo en equipo Vivió la llegada de la tecnología e internet Orientado a resultados Monotarea Hemisferio derecho	Excelencia académica Vidas planificadas Familias bien estructuradas Mentalidad cívica Le gusta aprender Emprendedor Busca la felicidad Requiere conexión con otros Viven con la tecnología Hemisferio izquierdo	Necesidad de aceptación y pertenencia. Integra creencia Valores marcados Emprendedor Activista Predomina la soltería Sociables Adaptable a los cambios Viven en la tecnología Multitarea Creativos Flexibles	Apariencia Manejo de datos Egocéntricos Ciudadanos globales Activistas Liberales Adaptable a los cambios No viven sin la tecnología Multitarea Creativos Flexibles

Es cierto que los acontecimientos en el mundo marcan las generaciones, y no se pueden vivir de la

misma manera en todos los países. Según Chirinos (2009), las generaciones «X» y «Y» (y posiblemente la «Z») en Venezuela poseen tendencias similares. Estas generaciones requieren recibir comentarios frecuentes de elogio y reconocimiento, dependen del estímulo externo y la dirección de los superiores, tienen poca capacidad interna para manejar la crítica y no procesan bien el fracaso. Son altamente sofisticados y técnicamente preparados, pero suelen carecer de las herramientas interpersonales de autoconciencia que les ayuden a ser productivos en un ambiente multidisciplinario. Viven en un contexto agitado y sin estructuración. Están inmersos en la tecnología, lo que conduce a considerar diferentes personalidades y flexibilidad laboral. Por lo tanto, sus evaluaciones deben estar relacionadas con los resultados laborales y no con dónde, cuándo o cómo se realizó el trabajo.

La globalización ha llevado a que las generaciones «X», «Y» y «Z» adopten las posturas de la sociedad 5.0, aunque esta dirección se enfoca más en las generaciones «Z» y «T» debido a que aparecen al mismo tiempo correlativo. El concepto de Sociedad 5.0 surgió por primera vez en 2015 en el marco del 5to Plan Básico de

Ciencia y Tecnología para 2016-2021, impulsado por la Oficina del Gabinete del primer ministro Shinzo Abe de Japón. Luego, en 2017, la Federación Empresarial Japonesa (Keidanren) lo presentó al mundo en la CEBIT, una feria de exposición de tecnología que se celebra anualmente en Hannover, Alemania. Según Pargas (2021):

...la tecnología ha sido un fin, pero ahora se empieza a replantear como medio para alcanzar el bienestar de las personas. Empresas, universidades y gobiernos avanzan hacia modelos de trabajo colaborativos, asumiendo los grandes retos de la transformación digital a través de un ecosistema integrado con una visión compartida del futuro creada con la participación de todas las partes interesadas (p.3).

La sociedad 5.0 complementa su vía de acceso y formación profesional y no profesional a través de las características de la industria 4.0, ya que estas son parte de su cotidianidad. Según Schwab (op.cit), se trata de una visión integral y compartida a nivel mundial sobre cómo la tecnología está cambiando nuestras vidas y las de las generaciones futuras. Como se muestra en el

cuadro 2, esta ha sido la evolución en la producción del conocimiento hasta llegar a la sociedad 5.0 (ver cuadro 2).

Cuadro 2. Paralelismo histórico de los modos de producción de conocimiento en las generaciones

MOMENTO HISTÓRICO	Especie Humana	13.000 a.C.	Siglo XVIII al Siglo XIX	Siglo XX	Siglo XXI. Época actual					
ÉPOCA	Pre-historia	Antigua	Medieval	CONTEMPORÁNEA						
			Modernidad	Revolución Científica		Post modernidad	Modernidad inconclusa		Modernidad líquida y Trans-modernidad	
			Renacimiento	Revolución Francesa	Revolución Digital					
TIPO DE SOCIEDAD	1.0	2.0	3.0	4.0		5.0				
GENERACIÓN				S *	BB**	X	Y	Z	T	
INDUSTRIA			1.0	2.0	3.0		4.0			
REVOLUCIÓN INDUSTRIAL	No industrializada		1ra. Revolución	2da. Revolución	3ra. Revolución		4ta. Revolución			
CIENCIA	Productiva		Innovadora	De consumo		Usabilidad y práctica		Inteligente		
PRODUCCIÓN	Caza y Recolección	Agrícola	Industrial		Información y Comunicación		Digitalización Tecnología			
TECNOLOGÍA	Manual		Industria ligera, sistema de riego Mecánica Maquinas a vapor y de agua	Química pesada, Producción en serie y en masas, Eléctrica		Computación e internet, Distribución de la información Automatización Electrónica		Inteligencia artificial Ciberespacios Ciber comunidad Redes		
MODO DE CONOCIMIENTO			Modo 1	Modo 2		Modo 3				
EMERGENCIA HISTÓRICA	No registrado		Desarrollo del capitalismo industrial	Creación de riquezas, de conocimiento en la globalización		Economía y sociedad digital conjunta e interconectada		Sostenibilidad Vida saludable Seguridad ciudadana		

Esta sociedad plantea un cambio sistémico radical que requiere la adaptación continua y el pensamiento disruptivo e innovador, ya que existe una integración de

muchas disciplinas. La innovación es un proceso social complejo y las instituciones académicas son consideradas centros en búsqueda de ideas innovadoras.

Invita la sociedad 5.0 a que los cambios en la adopción de la tecnología para la vida se deriven de la utilidad social sostenible, desde la complejidad del ser humano y su contexto sistémico transdisciplinario. En el concepto de producción de conocimiento en la universidad, se debe pasar de la investigación conservadora a la promoción de otras formas de construcción de conocimiento y talento humano para el beneficio de todos.

Hernández (2019), según Gibbons (2003), relaciona la investigación y sus posibilidades como alternativa generadora de desarrollo con «los modos de producción de conocimiento, en los que se hace necesario tanto en su diseño como en su desarrollo, sistematización, publicación y apropiación por la comunidad científica» (p.48). Considera que cambiar paradigmas implica cambiar básicamente la ecuación conocimiento-docente-estudiante, pasando de los saberes a las

competencias. Por ello, como resultado, se muestran las distintas concepciones paradigmáticas de modernidad que condicionan el accionar de los partícipes de la sociedad 5.0, que son los estudiantes universitarios hoy en día. Algunas de esas concepciones son:

La era histórica de la revolución industrial, primer momento de la modernidad.

El primer momento de la modernidad nace con la primera revolución industrial. Según Martínez, Ojeda y Rodríguez (op.cit), esta fue:

...un hito decisivo en la historia del mundo, ya que inauguró la era del crecimiento económico sostenido, rompiendo con el modelo de economías orgánicas [...] la segunda revolución industrial impulsó un nuevo modelo, caracterizado por las nuevas políticas y pautas industriales, los nuevos inventos y la aparición de otros sectores industriales básicos, modernizando los cambios producidos en la Primera (Comin, 2011). Puede interpretarse ambas revoluciones como partes de un proceso perpetuo... (p. 3).

Giddens (op.cit) menciona que dado a que la modernización es un proceso continuo, la modernidad no es la búsqueda permanente de lo nuevo, sino la aplicación del conocimiento. El conocimiento que producen los científicos, una vez apropiado por las organizaciones e instituciones, pasa a constituirse como ciencia moderna, contribuyendo así a su reestructuración y transformación social. Precisa que esta reflexividad o circularidad del conocimiento hace que el mundo moderno no pueda ser estable debido a la permanente incorporación de nuevos conocimientos; por tanto, la modernidad no termina. Sin embargo, este proceso moderno no ocurrió en el mundo en su totalidad a una misma vez. Según Martínez, Ojeda y Rodríguez (op.cit):

La Primera Revolución tuvo su origen en Gran Bretaña entre 1760 y 1850 aproximadamente. A partir de 1820 comenzó a extenderse de manera gradual y dispar a países de Europa continental como Francia, Holanda y Alemania y a Estados Unidos. La Segunda Revolución Industrial abarcó el período 1860 - 1914, extendiéndose por el resto de Europa, así como por Japón, Rusia y algunas ex colonias británicas; a la par de la SRI tuvo lugar el proceso conocido como «Primera

Globalización». Ahora el desarrollo industrial se concentraba principalmente en Europa y Estados Unidos de forma homogénea, mientras que, como plantea Comín (2010), el resto del mundo permaneció al margen, y la renta per cápita de los países africanos, asiáticos y latinoamericanos no aumentó de forma significativa (pp. 6-7).

Según los autores, la modernización se vivió de manera distinta en occidente, oriente, sur y Latinoamérica. La primera marcó un cambio en los procesos de fabricación de productos, producción agrícola o artesanal a la modernización de los procesos con la aplicación de motores de vapor, que generó el impulso industrializador de los sistemas. Así, constantemente ha evolucionado en las demás revoluciones industriales en los momentos históricos.

La concepción cultural de postmodernidad, segundo momento de la modernidad.

Para Follari (2006), el conocimiento científico conlleva a procesos de modernización y readecuación operativa de los procedimientos y las tecnologías. De allí nace la sociedad posmoderna, que es el segundo

momento de la modernidad. Desde el planteamiento de Lyotard (op.cit) en el campo de la filosofía, se habla de posmodernidad. No se trata de la condición posmoderna como un error en la noción que se creía haber dejado atrás a la modernidad, sino que designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas de juego de la ciencia, la literatura y las artes a partir del siglo XIX. Lyotard se refiere a la sociedad del capitalismo avanzado de la época.

En su consideración, la ciencia no se reduce a enunciar regularidades útiles y buscar lo verdadero, sino que mantiene un discurso de legitimación y se le llama filosofía. Cuando ese metadiscurso, como la dialéctica del espíritu, la hermenéutica del sentido o la emancipación del sujeto razonante, se aplica a los procesos científicos, se convierte en una reflexión sobre los límites y alcances del conocimiento científico.

El avance tecnológico y las nuevas modalidades del saber y de la subjetividad han logrado una enorme repercusión, abandonando los criterios racionalistas del progreso y la evolución histórica. Según Lyotard (op.cit), las sociedades sobremodernas o posmodernas

presentan efectos culturales muy diferentes de los de la modernidad inicial, gracias al avance tecnológico que se logra a partir de esas prácticas de modernización. Lo posmoderno no es una simple inversión de las tendencias de la modernidad, sino su continuidad con otros resultados. No se trata de una superación ni condición de época, porque se encuentra en la era contemporánea. En realidad, no abomina la razón tecnológica, sino que la supone como parte constitutiva del nuevo tipo de ser humano que promueve y que a nivel internacional afecta concretamente a todos por igual.

La filosofía posmoderna intenta explorar concepciones alternativas de conocimiento no tradicionales y extraer consecuencias intelectuales de ese conocimiento, porque considera que no existe un lenguaje único de la ciencia. El avance tecnológico hacia lo virtual y la mezcla étnica llevan a un mundo donde el sujeto se descentra, pierde su posibilidad de autocontrol y coherencia interna, y tiende a la dispersión al abandonarse a la sensibilidad del instante y a la pérdida de normativas que trasciendan lo relativo.

En base a esta percepción desde el campo de la lingüística, en este segundo momento de la modernidad Jürgen Habermas (1987) lo llamó modernidad inconclusa. Se destacó una especie de cultura neorromántica que hipervalora lo afectivo y lo sensible por sobre lo racional y lo abstracto. Habermas (op.cit) considera que se trata de lo posmoderno bajo la misma concepción de Lyotard. Explica una sociedad dual donde los unos viven un momento pragmático, el sujeto de la conciencia, sujeto puesto al dominio, y por ello al cálculo racional como ejercicio primario de la existencia. Otros viven en una realidad módica y convencional, en la cual el capitalismo de consumo se autopromociona por vía del neindividualismo, que a la falta de consistencia de los racionalistas. La ciencia ha sido parte decisiva en la emergencia de la tecnología, pero carece de una comprensión propia de responsabilidad sobre su existencia y continúa actuando en la funcionalidad y potenciando lo tecnológico. Mientras los primeros aún creían en la tensión discursiva como negación de lo existente, los segundos asumen que el mundo de la diferencia y la tolerancia que los primeros promovían ya existe, que hoy es lo afirmativo/dado.

Desde la sociología, el segundo momento de la modernidad es llamado modernidad reflexiva. La teoría de la estructuración de Anthony Giddens (op.cit) converge en un ser social históricamente conformado que reconceptualiza las relaciones entre la estructura social y la acción humana, así como entre el individuo y la sociedad desde su correlato subjetivismo y objetivismo. Giddens (op.cit) define la acción humana a partir de la competencia de los individuos para actuar, realizar las cosas y, en particular, de su capacidad para influir en los comportamientos de otros actores y transformar las circunstancias y los contextos en los que se producen las interacciones. Esta concepción se llama agencia humana.

A partir de los planteamientos de Giddens (op.cit), la reflexividad comprende las condiciones en las cuales actúa, así como las intenciones y orientación de la conducta con expectativas en relación con los demás. Abarca dos niveles de conciencia: el discursivo y el práctico. El primero es la capacidad que tienen las personas de comentar lo que hacen y de explicitar las razones de sus acciones. Por su parte, el segundo se

pone de manifiesto en todo aquello que hacen los individuos sin poder verbalizarlo.

En segundo lugar, el saber puesto en acción requiere ser mediado por el lenguaje. Giddens (op.cit) caracteriza a la estructura como aquellas propiedades articuladoras y ordenadoras de las sociedades dentro de las relaciones espacio-temporales dilatadas. Las estructuras de los sistemas sociales no sólo imponen restricciones de funcionamiento, sino que también habilitan la acción. Esa estructuración produce al mismo tiempo estructuras y agentes. La noción de dualidad de estructura permite reconocer que las propiedades estructurales de los sistemas sociales son tanto un medio como un resultado de las prácticas que ellas organizan, de manera recursiva.

En tercer lugar, la doble hermenéutica es un planteamiento que se sustenta en el reconocimiento de las complejas articulaciones que operan entre el mundo social y el conocimiento generado por las ciencias. Refiere a la intersección de una parte del mundo social provisto de sentido por los actores en su vida cotidiana y, de otra parte, los marcos teóricos de sentido

generados por los científicos para la reinterpretación del primero.

La evolución de la revolución industrial continúa impactando, modificando y redirigiendo los acontecimientos sociales, económicos e históricos en el mundo. Surge un nuevo tiempo, con características particulares, que se le atribuye el tercer momento de la modernidad. Este tiempo es el que se vive en el hecho contemporáneo actual, inmerso en posturas cercanas en unos aspectos como distantes en otros, pero que atrapa a toda la población mundial como realidad globalizadora.

Concepción de la tercera modernidad en la actualidad

Hoy en día se vive la tercera modernidad. Zygmunt Bauman (op.cit) la describe como la modernidad líquida desde la pedagogía social, mientras que Enrique Dussel (2020) la llama transmodernidad desde el campo de la antropología y el contexto cultural. Rosa Rodríguez (2021), por su parte, la aborda desde una apreciación ética y estética en la transcendencia teórica.

La modernidad líquida, según Bauman (op.cit), se caracteriza por vivir en tiempos líquidos, lo que implica incertidumbre, rupturas de las instituciones y estructuras fijadas, desprenderse de los patrones e individualismo, forma de vida cambiante, sobresaturación de información que se desactualiza rápidamente, amor líquido sin compromisos amorosos ni laborales permanentes, alimentar su propio bagaje individual de experiencias. Ciudadanos del mundo, permanente búsqueda de nuevas experiencias, sociedad del consumismo, reemplazo antes de renovación, obsolescencia programada por la industria, sin criterio de conservación y aumento de la contaminación.

Bauman (2008) también considera que los jóvenes de la sociedad 5.0 son como proyectiles inteligentes: saben cambiar de dirección, adaptarse a circunstancias variables, detectar la necesidad de actualización y replantear su propia trayectoria porque de ello depende su supervivencia. La educación como promesa de futuro es sustituida por educación a lo largo de la vida. Es tener el poder de la necesidad del conocimiento en base a que aporte a sus saberes y quehaceres en una nueva ciudadanía fuera del concepto economicista donde

pueda dar soporte a cada sujeto en sus particularidades y en su dimensión cultural y social.

La modernidad líquida, según Bauman (op.cit), se explica a través de los siguientes postulados:

1. El síndrome de la impaciencia, también conocido como síndrome de aceleración, donde toda dilatación, demora o espera es sinónimo de inferioridad.

2. El drama a la jerarquización, privilegio ante la estratificación y el acervo exagerado a la inmediatez del reconocimiento del éxito y gratificación.

3. El tiempo como desaire a la felicidad humana, donde aceptar ser paciente es despojarse de oportunidades de alegría que solo se presentan una vez en la vida.

4. La educación como un producto no como un proceso, es algo que se consigue conforme a su porción profesional necesaria para un empleo, como la adquisición de cualquier otra propiedad duradera.

Entonces, la educación tiene valor si ofrece conocimiento duradero.

5. El mundo vital, compuesto por experiencias de vida aprehensibles, aunque no sean ordenadas ni sólidas, sino que se utilizan para explorar la adaptabilidad. La solidez de las cosas, como la firmeza de los vínculos, se traduce en una amenaza porque un compromiso a largo plazo restringe el movimiento, mantiene obligaciones y limita las oportunidades. Se espera que sean útiles y luego desechados al poco tiempo. El consumo de hoy no es por la acumulación de las cosas sino por el breve goce de las cosas. Por ello, desaconseja una lealtad institucional dado que sugiere el compromiso; es una concepción abstracta de la virtud de durabilidad.

6. El torbellino de los cambios contemporáneos hace que el conocimiento sea instantáneo y útil una sola vez. Por ello, el saber se convierte en una mercancía en continuo movimiento donde la jerarquización está ligada al acceso a la información. El impacto de la novedad y seducción ante el mercado se desgasta rápidamente dado que se ofrece valor a lo diferencial

del resto del conjunto; eso genera la devaluación, aunque todo lo demás sea igual.

La transmodernidad de Dussel (op.cit) se basa en el progreso humano-instrumental en su conjunto, el optimismo superficial de una pretendida facilidad, enmarcado en el sistema-mundo, con la que se expone la posibilidad de la comunicación, el diálogo multicultural y la conexión de las grandes culturas independientes de África, Asia y nativamericas (pobladores originarios) del sur, con la apertura geopolítica. Todo lo cual es simultáneo al origen y desarrollo del capitalismo mercantil en su inicio, de mera acumulación originaria de dinero.

Dussel (op.cit) considera que se ha impuesto una estructura cultural sin la clara conciencia de que es la estructura económica del capitalismo trasnacional. En el contexto inexistente del diálogo entre las culturas como una posibilidad simétrica multicultural, este tipo de multiculturalismo altruista exige la aceptación de ciertos principios procedimentales que son inadvertidamente culturales. La cultura europeo-norteamericana es el centro de la modernidad y ha sido

expresión del desarrollo de una cultura determinada que deben ser aceptados por todos los miembros del mundo.

Para Dussel (op.cit), aceptar un Estado liberal multicultural restringe la posibilidad de supervivencia de todas las demás culturas. La simple supresión, la imposición por la fuerza de la tecnología, meramente del cumplimiento de intereses económicos, esas culturas han sido en parte colonizadas y más excluidas, despreciadas e ignoradas. Se han dominado para poder ejercer el poder colonial y acumular riqueza. Se ha evaluado a esas culturas como despreciables, insignificantes, no importantes y no útiles.

La transmodernidad es un concepto que se refiere a la superación explícita del concepto de postmodernidad. Según Dussel (2020b), las culturas asiáticas, africanas o nativamericanas son asimétricas desde un punto de vista de sus condiciones económicas, políticas, científicas, tecnológicas y militares. Por no ser modernas, estas culturas tampoco pueden ser posmodernas; son pre-modernas y más antiguas que la

modernidad. Sin embargo, próximamente se convertirán en trans-modernas.

Dussel (op.cit) indica que la trans-modernidad indica todos los aspectos que se sitúan más allá de la postmodernidad y también anterior a la modernidad. Quiere indicar esa radical novedad que significa la irrupción, como desde la nada, desde la exterioridad alternativa de lo siempre distinto, de culturas universales en proceso de desarrollo. Asumen los desafíos de la modernidad y tienen la capacidad de responder con soluciones absolutamente imposibles para la sola cultura moderna al evaluar con criterios distintos desde otras culturas milenarias. Esto tendrá una pluriversidad rica y será fruto de un auténtico diálogo intercultural que debe tomar claramente en cuenta las asimetrías existentes desde el lugar de sus propias experiencias culturales, distintas a la europeo-norteamericana.

Por otro lado, Rodríguez (2011) considera que se vive en la cultura transmoderna, la cual parte de la percepción del presente común y constata lo que tiene de ruptura con la fase moderna y postmoderna. Postula

una continuidad que se enfrenta el sujeto que vive la era de la contemporaneidad.

Desde Rodríguez (op.cit), se contempla la configuración del presente desde la transmodernidad. El prefijo «trans» connota no sólo la necesaria trascendencia de la crisis de la modernidad, sino que también retoma los retos pendientes de la postmodernidad. Entre ellos se encuentran las relaciones gnoseológicas, sociológicas, éticas y estéticas, de los valores y las ideas, la asunción del compromiso ontológico de las elecciones personales, la autonomía del sujeto y la defensa a ultranza del individuo del presente.

Rodríguez (op.cit) muestra el presente como el espacio de una sociedad globalizada, rizomática y tecnológica gestada en el primer mundo (países desarrollados) y enfrentada a sus otros (países en vía de desarrollo). A su vez, penetra todas las culturas y asume a todos por igual. En segundo lugar, se encuentra el esfuerzo por trascender esta clausura envolvente, hiperreal y relativista.

La modernidad pretendió postularse como un todo articulado, aun a pesar de su heterogeneidad, como una apuesta de racionalidad consistente y progreso ético social. El conocimiento adoptó el modelo objetivo y científico, validado por la experiencia y el progresivo dominio de la naturaleza, y avalado por el desarrollo de la técnica. Paralelamente, se requería un horizonte alcanzable de emancipación de los individuos, libertad y justicia social.

Precisa que, en su opinión, no solo debemos estar alerta a las transformaciones que se operan en el panorama contemporáneo, sino que es necesario un efectivo cambio de paradigma conceptual y social. Es preciso retomar los valores como ideales regulativos, simulacros operativos pactados en su necesidad pragmática, lógica y social tras la pérdida de su basamento metafísico. La transformación social se logra a través de la transcendencia de la mera gestión práctica, de transacciones argumentativas, de líneas de cuestionamiento que atraviesan, transformándose y transformando, el indagar racional.

Coincidimos con su visión del mundo transmoderno. Lo primario y lo virtual no lo lleva a una supuesta muerte de la realidad, sino a la consideración imprescindible de cómo la realidad material ha sido ampliada y modificada por la realidad virtual.

Conclusión

Se parte primero de la apreciación de Martínez, Ojeda y Rodríguez (op.cit) donde explican que tanto la primera como la segunda revolución industrial fueron procesos históricos de suma relevancia para definir la estructura económica, institucional y social de las sociedades occidentales, primero, y del mundo entero después. La primera marcó un cambio en los procesos de fabricación de productos, y la segunda, la posmoderna, la aplicación de la modernidad en todos los sectores. Sin embargo, la revolución industrial debe verse como un único largo proceso que se perfecciona y moderniza con el avance del tiempo y el desarrollo de nuevas tecnologías.

Por tanto, la modernidad como proceso continuo, mencionado por Giddens (op.cit), el conocimiento vive

un desafío constante en la verdad porque no viene solo del docente. Es una búsqueda interminable de aprendizaje para todos. En la sociedad 5.0, la educación debe verse como un hábito sólido que se convierte en un obstáculo para vivir una vida cambiante. Se requiere dejar de lado el saber recibido como único e impulsar al estudiante sin ligereza a arriesgarse con vivacidad a la búsqueda del saber.

Los líderes en la actualidad hablan de culturas, redes, equipos, coaliciones e influencias. Transmiten un mensaje de volatilidad, fluidez, flexibilidad y corta vida según las cambiantes circunstancias en un mundo múltiple, complejo, caótico, ambiguo y en constante movimiento. No se logra una organización perfecta. La rutina ya no es medio de certeza. La responsabilidad del monitoreo de las funciones es asunto del mismo empleado que modela su comportamiento propio para marcar la diferencia. La semejanza es una desventaja.

En el aprendizaje, la memoria es un principio fundamental que se entrelaza con el concepto de reciclaje. Es el estudiante quien decide qué información es necesario almacenar y qué no, a veces en base a la

cantidad de información versus la calidad de la misma. Desde la planeación hasta la evaluación, se encuentra en un límite muy delgado entre la obsolescencia y el desuso. Por ello, es necesario una transformación constante del acto didáctico apegado a los intereses de la sociedad 5.0 que marca la ruta hacia la industria 4.0.

Los jóvenes esperan que quienes los acompañen como asesores académicos o profesionales les ayuden a descubrir su potencial y personalidad, no que los dirijan a seguir caminos ya transitados. Sino que les impulsen a actualizarse y ser novedosos permanentemente, como un maestro espiritual que lo haga encontrar su yo, su carácter, de esta manera podrá deslizarse por un mundo inestable manteniendo su esencia.

Una futura cultura trans-moderna en la sociedad 5.0 asume los momentos positivos de la modernidad, pero exige una deconstrucción de su propia tradición con elementos críticos de ella misma y con otros tomados de la misma modernidad. No es la modernidad la que le impone al intelectual crítico sus instrumentos; es el intelectual crítico el que controla y maneja la elección de los instrumentos modernos que le serán útiles para la

reconstrucción crítica de su propia tradición, no como sustancia fija.

Rodríguez (op.cit) propone que la transversalidad del diálogo intercultural transmoderno surge del esfuerzo creador, no desde el interior de la modernidad, sino desde su exterioridad, del ser y la cultura. En la sociedad 5.0, existe complementariedad en la distinción entre razón natural, que se conoce científicamente por observación de una nueva manera, y la razón iluminada por la fe. Se distingue entre razón y fe, sin confundirlas ni negarlas, y se articulan de manera novedosa. Por ello, hay una apertura a muchas disciplinas.

La interpretación de la comunidad se realiza al tomar conciencia crítica de una manera completamente distinta y mucho más equilibrada y ecológica. En esta interpretación, la naturaleza no es vista como explotable, vendible y destructible. En cambio, se construyen desarrollos científicos y tecnológicos a partir de esa experiencia.

Referencias

- Aibar, E. (2019). Un término con deficiencias y efectos ideológicos. *Revoluciones industriales: un concepto espurio. Dossier Revolución 4.0: ¿progreso o precarización? Oikonomics*. Noviembre, 1-8. <https://doi.org/10.7238/o.n12.1909>
- Bauman, Z. (2008). *Los retos de la educación en una modernidad líquida*. 1ra ed. Gedisa.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad líquida*. 1ra ed. en español. Fondo de cultura Económica de Argentina S.A.
- Cajal, M. (2020) Tipos de generaciones y comportamiento online. <https://www.mabelcajal.com/2020/10/tipos-de-generaciones.html>.
- Chirino, L. (2009). Características generacionales y los valores. Su impacto en lo laboral. *Observatorio Laboral Revista Venezolana*, 2(4), 133-153. <https://www.redalyc.org/pdf/2190/219016846007.pdf>.
- David-López, G. (2022). Impacto social de la cuarta revolución industrial y la responsabilidad social empresarial como respuesta. *I+D Revista de Investigaciones*, 17(2), 1-10. <https://www.udi.edu.co/revistainvestigaciones/index.php/ID/article/view/340>
- Dimok, M. (2019). *Definiendo generaciones: Donde terminan los Millennials y comienza la Generación Z*. Centro de Investigación Pew. <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2019/01/17/where-millennials-end-and-generation-z-begins/>

- Dussel, E. (2020). El primer debate filosófico de la modernidad. 1ra ed. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO.
- Dussel, E. (2020b). Transmodernidad e interculturalidad (Interpretación desde la Filosofía de la Liberación). UAM-Iz. [Archivo PDF] https://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/347.2004_esp.pdf
- Follari, R. (2006). Revisando el concepto de posmodernidad. *Quórum Académico*, 3(1), 37-50. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3996727>
- Giddens, A. (1995). Sociología. (3ra. ed.) Alianza
- Habermas, J. (1987). Teoría de la acción comunicativa, I Racionalidad de la acción y racionalización social. (4ta. ed.) versión castellana Jiménez, M. (1992). Taurus Humanidades.
- Hernández, M.T., Ojeda, M., & Rodríguez, S. (2021) Las revoluciones industriales. [Blog] Universidad de la República de Uruguay. <https://fcea.udelar.edu.uy/blog/5783-29-10-2021-las-revoluciones-industriales.html>.
- Kotler, P., & Keller, K. (2012). Dirección de Marketing. (14ta.ed.) Pearson Educación. https://www.academia.edu/43689976/Direccion_de_marketing_14edi_kotler
- Martínez, A., Ojeda, M., & Rodríguez, S. (2021) Las revoluciones industriales. [Blog] Universidad de la República de Uruguay. <https://fcea.udelar.edu.uy/blog/5783-29-10-2021-las-revoluciones-industriales.html>.

- Lyotard, J. (1991). La condición postmoderna Informe sobre el saber. (2da.ed.). <http://www.novapdf.com>
- Pargas, F. (2021). Del pensamiento 4.0 a la sociedad 5.0: retos y desafíos de la transformación digital. [Blog].[47]. <https://florindapargas.com/pensamiento-4-0>
- Rodríguez, M. (2011). Transmodernidad: un nuevo paradigma. *Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World* 5-13.[48]. <https://escholarship.org/uc/item/57c8s9gr>
- Schwab, K. (2016). La cuarta revolución industrial. *Foro Económico Mundial*. <https://economiepolitiqueunam.files.wordpress.com/2020/05/klaus-schwab.la-4c2b0-rev.-industrial-2.pdf>
- Vega, J. (2018). El conocimiento es la base de la cuarta revolución industrial. Editorial La República. <https://www.larepublica.co/economia/el-conocimiento-es-la-base-de-la-cuarta-revolucion-industrial-2602070>

Modernidad, posmodernidad y democracia: un acercamiento a la cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI

Alejandro Enrique Rodríguez Becerra
alejandro67721@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-1634-744X>

«Muchas formas de gobierno han sido probadas y se probarán en este mundo de pecado y aflicción. Nadie pretende que la democracia sea perfecta u omnisciente. De hecho, se ha dicho que...es la peor forma de gobierno, excepto por todas las demás...que han sido probadas de vez en cuando» (Churchill, 1947. p.1). Estas palabras de Winston Churchill, primer ministro del Reino Unido entre 1940-1944 y de 1951-1955, las cuales pronunció en un discurso en la Cámara de los Comunes el 11 de noviembre de 1947, resumen la complejidad y la ambigüedad de conceptualizar la democracia, la cual ha sido objeto de múltiples debates y reflexiones a lo largo de la historia.

La democracia, modelo de gobierno que se basa en el principio de que el poder reside en el pueblo, que lo ejerce directa o indirectamente a través de sus representantes, implica la presencia de valores como la libertad, la igualdad, la justicia y la participación. Sin embargo, estos no son inmutables, sino que varían según el contexto histórico, social y cultural. De este modo, la democracia no es un modelo único ni acabado, sino que está sujeta a cambios y desafíos que cuestionan sus fundamentos y sus prácticas.

Uno de estos desafíos es el posmodernismo, corriente filosófica y cultural que surge en la década de 1970 y que se caracteriza por cuestionar las grandes narrativas que justifican el conocimiento y la historia, y por reivindicar la diversidad y el pluralismo. Según autores como Lyotard (1984), el posmodernismo implica una ruptura con los paradigmas modernos que sustentan la racionalidad, la universalidad y la linealidad del pensamiento. Así, el posmodernismo plantea una crítica dentro de la democracia, a la forma en cómo se adquieren la libertad, la igualdad, la justicia y la participación.

Un ejemplo de estas críticas y sus secuelas, se evidencia en la polémica generada entre uruguayos e ingleses por el uso de una palabra que para unos era un término cariñoso y para otros era un insulto racista. El jugador de fútbol Edison Cavani fue sancionado por la Asociación del Fútbol de Inglaterra (FA) por publicar un mensaje en su cuenta de Instagram el 29 de noviembre de 2020 que decía: «Gracias, Negrito». Estas palabras fueron consideradas por la FA como «insultante y/o abusiva y/o impropia y/o desprestigiaba el deporte», por hacer «referencia, ya sea explícita o implícita, al color, raza u origen étnico» (BBC.com, 2021, enero 05. p.1) de una persona que pertenecía a un grupo social que históricamente había sido excluido de la adquisición de cualquier tipo de derecho. La Asociación Uruguaya de Fútbol y la Academia Nacional de Letras de Uruguay criticaron esta sanción, argumentando que se trataba de un acto discriminatorio contra la cultura y la forma de vida de los uruguayos, y que evidenciaba una pobreza de conocimientos culturales y lingüísticos por parte de la FA.

En consecuencia, el propósito del presente ensayo es comprender cómo influye el posmodernismo en la

cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI.

La cultura política: una aventura humana

¿Qué hace al ser humano diferente de los animales? Una posible respuesta a esta interrogante se halla en la cultura, en esa capacidad que tienen para crear y transformar el mundo que los rodea, de ir más allá de su herencia biológica (Colombes, 2009) y de buscar un sentido a su existencia. La cultura es el fruto de su inteligencia, de su imaginación y de su voluntad. Pero también es el resultado de su convivencia, de su necesidad de vivir en sociedad y de organizarse para resolver problemas comunes. Y es aquí donde entra en juego la política, actividad que les permite regular sus relaciones con los demás, establecer normas y valores, distribuir el poder y el bienestar, y defender sus intereses y derechos. Por lo tanto, al ser la política la acción que orienta las relaciones individuo-colectivo-gobierno, es una dimensión esencial de la cultura humana, y como tal, tiene su propia forma de expresarse: la cultura política.

La cultura política es el conjunto de creencias, actitudes y comportamientos que tienen los dirigentes y los ciudadanos respecto al poder, al gobierno y a la sociedad. Se define por cómo los individuos de una sociedad entienden y practican la política, es decir, cómo toman las decisiones, cómo las comunican y cómo las evalúan. También por cómo se relacionan esos individuos con el régimen de gobierno que los rige (Almond y Verba, 1963) y con los demás miembros de la comunidad, y por la capacidad que posee esa estructura para adaptarse a los cambios históricos, sociales y culturales que enfrenta una colectividad. Por lo tanto, la cultura política no es estática ni homogénea, sino que se construye y se transforma a lo largo del tiempo y del espacio, según las condiciones históricas, sociales y culturales de cada sociedad.

Los *habitus*, es decir, las formas de pensar, sentir y actuar que se adquieren socialmente y se interiorizan como naturales (Bourdieu, 2002), que conforman la cultura política de una sociedad son el resultado de sus experiencias colectivas e individuales que moldean las estructuras mentales y las disposiciones prácticas (Lechner, 1995) de sus integrantes. Estos *habitus* se

modifican cuando se producen cambios significativos en las demandas sociales, ya que generan movilizaciones colectivas que cuestionan o reafirman el orden político establecido (Tilly y Wood, 2010).

Un ejemplo ilustrativo de estos cambios se puede ver en España, cuando pasó de la tiranía franquista a la democracia constitucional entre 1975 y 1978. Proceso que fue posible gracias a la movilización social de diversos sectores que reclamaban libertad, justicia y autonomía. También fue posible gracias al consenso político entre las fuerzas democráticas y las moderadas del régimen anterior. Y fue posible gracias a la voluntad de reconciliación nacional y al reconocimiento de la diversidad cultural del país. Este proceso supuso un cambio radical en la cultura política española que transitó de ser autoritaria, centralista y uniforme a ser democrática, descentralizada y pluralista.

Pero ¿qué factores influyen en la formación y el cambio de la cultura política? Según diversos autores (Inglehart, 2004; Sartori, 2009), existen varios elementos que intervienen en este proceso, tales como los medios de comunicación, la educación, la religión,

entre otros. Los medios de comunicación son agentes socializadores que difunden información e ideologías políticas, influyen en la opinión pública y en la agenda política (McCombs, 1997), y pueden contribuir a fortalecer o debilitar un sistema de gobierno. La educación es un factor clave para el desarrollo de una cultura política, ya que puede promover valores como la tolerancia, el respeto, la participación y el diálogo (Dewey, 2004), y formar ciudadanos críticos e informados capaces de ejercer sus derechos y deberes (Giroux, 2003; Nussbaum, 2010). La religión es un elemento que puede tener un impacto positivo o negativo en la cultura política, dependiendo de cómo se relacione con el Estado y la sociedad. Puede favorecer la cohesión social, la solidaridad y la paz (Habermas, 2008), o puede generar conflictos, violencia y discriminación (Huntington, 1996).

En síntesis, la cultura política es una expresión de la creatividad humana, de su capacidad para inventar y reinventar formas de organizaciones sociopolíticas. También es una expresión de su diversidad, riqueza y complejidad. Y es una expresión de su dinamismo, de su potencial para adaptarse y evolucionar.

La democracia moderna: entre el liberalismo y la socialdemocracia

El siglo XX fue testigo de numerosos movimientos nacionalistas que reivindicaban los derechos del Estado-Nación en la mayoría de las naciones del mundo. Sin embargo, en Europa surgieron dos formas extremas y opresivas de nacionalismo, el nazismo y el fascismo (Caballero, 2008), que se caracterizaron por el militarismo y la violación de los derechos humanos. Algunos países que adoptaron estos regímenes fueron Alemania e Italia. Estas naciones desencadenaron una II Guerra Mundial que causó millones de muertes y devastación. Ante esta situación, el presidente de los Estados Unidos (EE.UU.) Franklin Roosevelt y el primer ministro del Reino Unido Sir Winston Churchill, emitieron una declaración conjunta el 14 de agosto de 1941, conocida como la Carta del Atlántico, en la que se comprometieron a defender la libertad como requisito indispensable para restaurar la paz mundial. Esta declaración implicó la promoción de la democracia universal, secreta y directa como un sistema de gobierno aplicable a todos los pueblos del mundo, ya que reconoció el «derecho que tienen todos los pueblos

de escoger la forma de gobierno bajo la cual quieren vivir» (Roosevelt y Churchill, *op.cit*, p.1).

Este compromiso planteó dos grandes retos: el primero fue superar las críticas que se planteaban al régimen democrático desde el liberalismo y el marxismo (Offe, 1992). Estos cuestionamientos se basaban en temores como los de Stuart Mill (1970) de que este sistema pudiera generar una pérdida de la libertad individual ante una posible tiranía legislativa impuesta por sujetos no preparados para ejercer la ciudadanía, y en riesgos como los expresados por Lenin (2011) de que aquel pudiera provocar una ruptura de la libertad colectiva ante una posible dominación de una clase opresora del pueblo. Sin embargo, estas detracciones fueron perdiendo fuerza a medida que se extendía la idea de que la democracia era el único sistema capaz de garantizar los derechos humanos y la dignidad de las personas (Huntington, 1989). Idea que se fue fundamentando en documentos como la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, donde se establecieron principios universales para proteger los derechos civiles, políticos, económicos, sociales y culturales de todas las personas.

El segundo reto fue crear instituciones que permitieran reconocer a los individuos capacidades cognitivas-morales para asumir derechos políticos y ciudadanos con sus correspondientes obligaciones (O'Donnell, 2019). A partir de este reto surgió una diversidad de modelos democráticos, entre los cuales destacaron por un lado la democracia liberal y por otro lado la socialdemócrata, porque fueron los más arraigados en el mundo durante el siglo XX.

La democracia liberal se basa en el establecimiento de la *american way of life*, es decir, un estilo de vida basado en el individualismo, el consumo, el progreso y la libertad. Esta libertad se relaciona con la búsqueda de la felicidad individual, entendida como un derecho inalienable y una capacidad de desarrollo personal. Por ello, Dahl (2004) afirmó que el Estado democrático debía organizarse como una poliarquía que garantizara el funcionamiento de una normativa constitucional. Esto implicaba que todos los individuos fueran tratados como igualmente cualificados para participar en la toma de decisiones; es decir, que se les asegurara su participación política y una alternancia real en el poder. Para lograrlo, Mainwaring y Pérez-Liñán (2016)

sostuvieron que era necesario que el gobierno y el Estado protegieran las libertades civiles y los derechos políticos; que los ciudadanos controlaran la Fuerza Armada; y que el crimen organizado, los grupos paramilitares y otros actores armados no tuvieran influencia en las políticas del gobierno.

Además, Lipset (2000) señaló que era imprescindible la existencia de una sociedad civil conformada por grupos políticos relevantes que pudieran intervenir en las políticas del Estado. Esto suponía que hubiera sufragio con partidos políticos, contienda partidista y aceptación de los mecanismos de acceso y cambio de poder por parte de todos los miembros de la sociedad. Beethan y Boyle (1996) añadieron a estos factores la presencia de los medios de comunicación, porque la democracia «supone el doble principio de control popular sobre la toma colectiva de decisiones y la igualdad de derechos en el ejercicio de dicho control» (p.17).

Por su parte, la democracia socialdemócrata se basa en el propósito de forjar una democracia con sentido social. Esta idea se explicó en la Declaración de

Principios del Socialismo Democrático, también conocida como la Declaración de Frankfurt (1951), donde se criticó al capitalismo por haber «desarrollado inmensas fuerzas productivas...a costa de excluir a la gran mayoría de los ciudadanos de la influencia sobre la producción» (p.1), y al comunismo por haber impuesto «un nuevo imperialismo, porque donde haya alcanzado el poder, ha destruido la libertad o la posibilidad de obtener la libertad» (p.2).

Así pues, para que pudiera funcionar la democracia, se propuso en dicho manifiesto, la creación de dos grupos de instituciones, entre las que se destacan las políticas, las cuales debían asegurar que se gobernara por el pueblo y para el pueblo. Para ello, debían establecerse los siguientes criterios: en primer lugar, el derecho de todo ser humano a una vida privada, protegido de la invasión arbitraria del Estado; en segundo lugar, libertades políticas como las de pensamiento, expresión, educación, organización y religión; en tercer lugar, representación del pueblo mediante elecciones libres, bajo sufragio universal, igualitario y secreto; en cuarto lugar, gobierno por mayoría y respeto a los derechos de las minorías; en

quinto lugar, igualdad ante la ley de todos los ciudadanos, cualquiera que sea su sexo, lengua, credo y color; en sexto lugar, derecho a la autonomía cultural de los grupos con lengua propia; y por último, un sistema judicial independiente, donde todo hombre tenga un juicio público imparcial. Estos criterios coincidían con los de la democracia liberal, pero se diferenciaban en el énfasis que ponían en la justicia social y la solidaridad. Como dijo Bobbio (1998): «La democracia es el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo, pero también es el gobierno de los derechos humanos» (p.23).

Por otro lado, las instituciones económicas tenían la finalidad de permitir que el socialismo aspirara a superar el capitalismo y a poner el interés público por encima del privado. Para ello, proponía una serie de objetivos económicos, como el pleno empleo, el aumento de la producción, el mejoramiento del nivel de vida, la seguridad social y una distribución equitativa de los ingresos y la propiedad privada. Estos objetivos implican una mayor intervención del Estado en la economía y la sociedad, para garantizar el bienestar colectivo y reducir las desigualdades. Esta intervención

se materializó en el Estado de Bienestar, que regulaba el sistema social mediante políticas públicas como la educación, la salud y las ayudas sociales.

En consecuencia, la socialdemocracia también fundamentó su concepción en una libertad asociada a la búsqueda de la felicidad, pero con una diferencia respecto a la propuesta liberal: la presencia de un Estado de Bienestar que regulara el sistema social. Discrepancia que se observa cuando Gabraith (1996) afirmó que nada niega tan absolutamente las libertades de los individuos como la falta total de dinero; o cuando Boersner (2008) señaló que toda libertad que se enclaustre a unos pocos no se transforma en un bien común.

En síntesis, aunque existen diferencias entre liberales y socialdemócratas en cuanto a la forma que debía tomar las instituciones democráticas que aseguran la libertad, ya que la primera entiende que no debe limitarse la individual debido a la justicia social, mientras que la segunda sí concibe dicha limitación, porque no existe libertad si se concentra en unos pocos, se puede compilar sus propuestas en:

- El reconocimiento de la existencia de adversarios políticos, lo que implica que la toma de decisiones colectivas se base en un consenso que no necesariamente signifique aprobar, sino aceptar las disposiciones acordadas. De este modo, el voto competitivo se asume como una herramienta que permite no sólo legitimar gobiernos, sino también armonizar respuestas a las demandas sociales.

- El empleo de criterios de control y cambio popular a los gobernantes, por medio de los *accountabilitys* horizontales y verticales. Los primeros se refieren a las instituciones y poderes públicos que ejercen funciones de control y fiscalización sobre el gobierno. Los segundos se refieren a la ciudadanía que ejerce funciones de control y fiscalización a través del voto, los medios de comunicación y otros mecanismos de participación ciudadana. Estos criterios deben funcionar sin intimidación ni restricción a los derechos humanos, ciudadanos, económicos o políticos.

- La presencia de una ciudadanía germinada del fortalecimiento de la sociedad civil, entendida como una estructura pluralista que se define por el interés

múltiple, voluntario, competitivo, no jerarquizado ni subsidiado por el Estado (Diamond, 1997). Esta sociedad civil está conformada por grupos políticos relevantes que pueden influir en las políticas públicas, medios de comunicación que pueden fiscalizar al gobierno y ciudadanos que pueden participar activamente en los procesos electorales.

- La formación de un cuerpo castrense educado a partir de los principios de un profesionalismo militar, que le permita reconocer al poder civil como elemento indispensable del funcionamiento del sistema democrático (Irwin, 2000). Por ende, este profesionalismo militar implica una subordinación al poder civil, una lealtad a la constitución y una neutralidad política.

La democracia posmoderna: un desafío para el pensamiento y la acción política

El posmodernismo es una corriente filosófica del siglo XX que cuestionó las grandes narrativas que legitimaban el conocimiento y la historia. Algunas de estas narrativas son el cristianismo, el marxismo, el liberalismo o el capitalismo. El filósofo francés Lyotard

(op.cit) definió el posmodernismo como una condición de incredulidad hacia las metanarrativas. Estos son relatos que se basan en un gran principio unificador, como la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, el despliegue de la razón o el diálogo como juego lingüístico. Estos relatos pretenden explicar la totalidad de la experiencia humana y justificar las acciones políticas e históricas. Sin embargo, el posmodernismo los considera obsoletos e insuficientes para dar cuenta de la diversidad y la complejidad del mundo actual.

En este contexto, surgieron en la década de 1970 los movimientos sociales contraculturales. Estos fueron liderados por jóvenes que rechazaban los valores y normas de las sociedades florecidas de la II Guerra Mundial. Estos jóvenes se organizaron en colectivos políticos y sociales, con el objetivo de cuestionar los convencionalismos sociales mediante el activismo político y artístico. Así, invitaron a las sociedades que habían establecido la democracia universal, secreta y directa a reflexionar sobre si habían logrado la libertad y la felicidad, considerando las consecuencias de la industrialización y las diferencias étnicas y sexuales de

los individuos. Algunos de los movimientos contraculturales más relevantes son:

- **Los verdes:** quienes se plantean como objetivo demandar el establecimiento en el mundo de políticas antinucleares y previsoras de la destrucción ambiental. Los Amigos de la Tierra Internacional (2011) afirman que los diferentes grupos que los conforman conciben los problemas ambientales no como propios de cada país, sino como una amenaza global. En consecuencia, se autodefinen como organizaciones ciudadanas que pueden traspasar fronteras geográficas y culturales, para actuar de una manera en la que los gobiernos del mundo no han logrado hacerlo.

- **El movimiento de lesbianas, gays, transexuales y bisexuales (LGBT):** agrupaciones que se propusieron luchar contra la violencia sexista, la homofobia y la discriminación, a través de una cruzada que los llevara a cambiar la cultura determinista biológica del mundo. Wittig (1992) afirmó que esta cultura impone una narrativa social que los oprime, ya que da por sentado que cualquier sociedad se instituye a partir de una heterosexualidad reproductiva que niega cualquier

posibilidad de hablar fuera de sus términos. Esta narrativa se confecciona con un relato patriarcal violento, edificado «tanto por medio de los discursos abstractos y «científicos» como por medio de los discursos de los medios de comunicación de masas» (Wittig, op. cit. p.50).

- **El nuevo feminismo:** grupos que se trazaron como meta lograr la integración igualitaria de las mujeres a la sociedad, a través de una lucha que rompiera con el funcionamiento del patriarcado. Acción que se propusieron llevar a cabo participando en procesos electorales, asistiendo a instituciones educativas, alcanzando el poder político y destruyendo la división sexual del trabajo.

- **El nacionalista negro o afrodescendiente:** quienes se disponen, según Marable (1995), a «erradicar la discriminación racial construyendo instituciones que eran sólo para los negros, que estaban controladas por ellos y proporcionaban recursos y servicios a la comunidad» (p.44).

- **Los antiglobalizadores:** los cuales proclaman como objetivo de lucha, defender los derechos humanos, sociales y civiles, los que se veían afligidos por una globalización neoliberal impuesta por el Fondo Monetario Internacional, la Organización Mundial del Comercio, el Banco Mundial y el G8.

El fortalecimiento de los movimientos sociales contraculturales como fuerza política de relevancia, a finales del siglo XX, indujo a los políticos del mundo a revisar la validez de los *habitus* que organizaban el funcionamiento de la democracia universal, secreta y directa. Por ejemplo, William “Bill” Clinton, presidente de los EE.UU. entre 1993 y 2001, afirmó que el sistema democrático liberal debía reestructurarse, porque en su nación había dejado como consecuencia que «De 1989 a 1992 (se diera)...el crecimiento más lento en medio siglo. Para demasiadas familias, incluso cuando ambos padres estaban trabajando, el sueño americano se ha ido deslizando lejos» (Clinton, 1994, p.1). Cambios que aseguró intentaba incentivar desde su gobierno, promoviendo mayores investigaciones para combatir el SIDA, produciendo más vacunas infantiles, otorgando más apoyo para la salud de la mujer, concediendo

préstamos universitarios más asequibles para la clase media, aumentando las inversiones tecnológicas para moverse hacia una economía nacional de alta tecnología, y apoyando al Congreso Nacional en la elaboración de una nueva ley electoral que ayudaría a millones de personas a registrarse para votar.

Asimismo, Anthony Lynton Blair “Tony” Blair, primer ministro del Reino Unido entre 1997 y 2007, y Gerhard Kurt Schröder, canciller de Alemania entre 1998 y 2005, propusieron edificar una nueva forma de socialdemocracia. Esta forma debía emerger como una tercera vía o nuevo centro, porque el mundo había «dejado la perspectiva...(de ser) representado por dogmas de izquierda y derecha...la gente quiere políticos que aborden los temas sin ideas preconcebidas y que, aplicando sus valores y principios, busquen soluciones prácticas mediante políticas pragmáticas bien construidas» (Blair y Kurt, 1999, p.1).

Por ello aseguraron que el Estado de Bienestar debía construirse a partir de la cimentación de una mentalidad progresista. Esta mentalidad germinaría de un Estado que no sólo se limite a asegurar la

legitimación de sus instituciones a través del voto competitivo y la restricción de sus acciones sobre los ciudadanos, sino que también se convierta en un líder capaz de solucionar problemas con la participación del pueblo, promueva un equilibrio entre gastos e ingresos, reduzca la burocracia, siembre la emancipación empresarial, forme mano de obra competente, instituya un sistema de seguridad social que ofrezca oportunidades para emprender nuevos proyectos y que fortalezca la igualdad de derechos entre hombres, mujeres y LGBT.

El cuestionamiento que le hicieron los pobladores y políticos del mundo al modelo de democracia universal, secreta y directa que emergió de la II Guerra Mundial indujo en sus intelectuales un debate sobre los *habitus* que permitirían su funcionamiento para el siglo XXI. Discusión que se orientó desde aserciones como las expresadas por Popper (1992), en cuanto a que las instituciones a edificarse debían erigir una sociedad abierta. Es decir, una sociedad democrática donde se haga «política sin la polarización izquierda-derecha. Creo que es difícil lograrlo, pero estoy seguro de que es posible. ¿Acaso no ha habido siempre partidos de

izquierdas y partidos de derechas?» (p.1). Propuesta que fue compartida por Bobbio (1995), quien señaló que al ser la derecha e izquierda «dos términos antitéticos que...se emplean habitualmente para designar el contraste de las ideologías y de los movimientos en que está dividido el universo, eminentemente conflictivo, del pensamiento y de las acciones políticas» (p.49), trae consigo el reconocer que no sólo es abierta la sociedad democrática sino también compleja. Es decir, que presupone la existencia de diferentes grupos de opinión.

Sartori (1993, 2001) sostiene que la apertura y complejidad que propone Popper y Bobbio como elementos indispensables para cimentar el funcionamiento de la sociedad democrática del siglo XXI no se limita a una despolarización ideológica. Estos elementos implican también que la toma de decisión se erija desde una visión multicolor de la realidad. De esta visión surge el disenso y la diversidad como expresiones de una pluralidad de identidades. Estas identidades se han forjado desde un consenso germinado de una evolución que ha ido en dirección de la intolerancia a la tolerancia y de la tolerancia al respeto del disenso. Así,

la integración de la sociedad se convierte en uno de sus valores más preciados.

Además de los intelectuales que concibieron a la democracia universal, secreta y directa como liberal o socialdemócrata, otras corrientes de democracia también debatieron su funcionamiento para el siglo XXI. Así se pudo observar a los ideólogos del modelo socialista cuestionar, según de Sousa Santos (2004), la legitimidad del contrato social sobre el que se asentaba la racionalidad social y política del régimen democrático. Es decir, los criterios de inclusión/exclusión que la fundamentaban, los que debían redefinirse a partir de las luchas sociales de finales del siglo XX, porque de ellas emergen unos excluidos históricos que surgen como candidatos a la inclusión.

Por ende, para Laclau y Mouffe (1987) debía concebirse al «nuevo feminismo, los movimientos contestatarios de las minorías étnicas, nacionales y sexuales, las luchas ecológicas y anti institucionales, así como las de las poblaciones marginales, el movimiento antinuclear, las formas atípicas que han acompañado a

las luchas sociales en los países de la periferia capitalista» (p.1), como «una acción colectiva encaminada a luchar contra las desigualdades» (p.172), y una invitación a deliberar sobre las «condiciones (en que) una relación de subordinación pasa a ser una relación de opresión y se torna, por tanto, la sede de un antagonismo» (p.173). En consecuencia, para Mouffe (1999) la sociedad democrática que debía edificarse en el siglo XXI tenía que reconocer la:

...dimensión antagónica de lo político, razón por la cual sólo es posible protegerla y consolidarla si se admite con lucidez que la política consiste siempre en «domesticar» la hostilidad y en tratar de neutralizar el antagonismo potencial que acompaña toda construcción de identidades colectivas. El objetivo real de una política democrática no reside en eliminar las pasiones ni en relegarlas a la esfera privada, sino en movilizarlas y ponerlas en escena de acuerdo con los dispositivos agonísticos que favorecen el respeto del pluralismo (p.14).

Señala Mouffe (1987) que la sociedad democrática agonística debía poseer tres características. La primera era que presentara una noción de exterior constitutivo.

Este elemento indicaba que toda identidad se construye a través de parejas de diferencias jerarquizadas, lo que determina un otro/ellos que servirá para la creación de un exterior/nosotros. La segunda era que existiera un reconocimiento dentro de la comunidad política de un adversario de legítima existencia y no de un enemigo a batir. Esta categoría era aplicable sólo a los que se oponían al orden democrático. Y la tercera era la imposibilidad de que funcionara desde un consenso racional. Este consenso debía girar en torno a la desactivación del antagonismo potencial que existe en las relaciones sociales. Es decir, que desarrollaran una forma de democracia donde la defensa de los derechos y el principio de la libertad individual no escamotearan la cuestión del conflicto, el antagonismo y la decisión.

De Sousa Santos (2018) planteó otra característica que debe ostentar la sociedad democrática agonística. Esta es que tiene que cimentarse desde la ecología de saberes. Este camino resolvería la dificultad epistemológica del diálogo intercultural. Esto significa comprender al mundo desde una visión más allá de la occidental, donde se reconozca y no se sustituya la pluralidad de pensamientos, de sentir y de actuar.

Reconocimiento que permitiría percibir, por ejemplo, la irrupción de la epistemología del sur como un saber que ha sintetizado los reclamos de nuevos procesos de producción y de valoración de conocimientos científicos o no científicos. Así como de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido de manera sistemática las injustas desigualdades causadas por el capitalismo y el colonialismo.

En síntesis, se puede afirmar que la democracia posmoderna es una forma de organización política que reconoce y respeta la pluralidad y el pluralismo como valores fundamentales. Esta forma de democracia se construye desde el disenso y la diversidad que brota de la complejidad del pensamiento ideológico y cultural de sus integrantes. Así, se cuestionan las grandes narrativas que legitimaban el conocimiento y la historia, y se proponen nuevas formas de diálogos interculturales y el funcionamiento de una ecología de saberes. La democracia posmoderna implica también un desafío para el pensamiento y la acción política, ya que requiere reconocer que ningún agente social puede ser dueño de los fundamentos de la sociedad y

representante de su totalidad. Esto significa entender la democracia como una estructura agonística, donde los adversarios se enfrentan en un marco común de respeto y legitimidad. La democracia posmoderna es, por tanto, una apuesta por una sociedad abierta y compleja, donde se haga política sin la polarización izquierda-derecha, sino desde una visión multicolor de la realidad.

La cultura política presente en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI

La decisión tomada por la mayoría de las sociedades del mundo en 1941 de instituir la democracia universal, secreta y directa como piedra angular para el funcionamiento de una *pax planetaria sempiterna*, les produjo un gran reto, porque su instauración conllevó al derrumbe de un ordenamiento sociopolítico que mayormente estaba surcado por una noción de subordinación del individuo al gobernante. Este discernimiento había permitido la configuración de unas formas de gobierno que, luego de la II Guerra Mundial, catalogaron como tiránicas.

Así, Arendt (2006), tras su estudio del nazismo y el fascismo, señaló que no solo los medios de dominación

total son drásticos, sino que también existen otras formas de gobierno opresivas que toman el poder por medio de la vía legal que ofrece el Estado de Derecho. Los líderes tiránicos manipulan sus elementos con una efectiva propaganda divulgada por los medios de comunicación, con la que exacerban los efectos de una crisis socioeconómica. Con ello generan desde una difusa ideología, la irrupción de un movimiento de masas que legitime no sólo su estancia en el poder, sino también el desarrollo de instituciones que reemplacen a las existentes, bajo la prédica de forjar una nueva realidad. De allí, que propuso dividir los regímenes tiránicos en dictatoriales y totalitarios.

Para la década de 1970, luego de un estudio del régimen del general Francisco Franco, Linz (1975) aseveró que el mismo era distinto al estalinismo, fascismo y nazismo. Si bien siguió catalogando estos regímenes como totalitarios, difirió con Arendt en cuanto a que su instauración y legitimación no partían de una ideología imprecisa. En cambio, partían de una ideología exclusiva (que excluye a otros grupos o visiones), autónoma (que no depende de otras fuentes o influencias) y más o menos intelectual (que se basa en

argumentos racionales y no emocionales). Por ello propone al autoritarismo como una nueva categoría de análisis de las tiranías. La definió como un sistema político *sui generis* (que tiene características propias y distintivas), porque sus regímenes muestran cualidades ajustadas a su configuración. Estas cualidades se sintetizan en un limitado pluralismo político, una participación ciudadana restringida a una élite social o una movilización popular que se desmantelará progresivamente. Además, se desarrollan mentalidades y no ideologías, debido a que no se estimulan objetividades en los ciudadanos. En cambio, se estimulan subjetividades que provienen de sus amorfas predisposiciones psíquicas.

Estas formas de tiranía supusieron un desafío para la consolidación de la democracia universal, secreta y directa como una institución que asegurara el funcionamiento de la libertad en el mundo. Por ello, la cultura política que emerge con la democracia es la participativa (Almond y Verba, op.cit). Al instituir esta forma de gobierno una legitimación a través de elecciones competitivas, se reconoce que los individuos tienen capacidades cognitivas-morales. Es decir, que

pueden razonar y actuar de acuerdo a principios éticos para asumir y ejercer derechos políticos y ciudadanos con las consiguientes obligaciones.

Por lo tanto, sus ciudadanos están obligados a desarrollar un rol activo en la política. Esto implica no solo votar periódicamente por sus representantes, sino también participar en otros espacios y mecanismos democráticos. Estos incluyen partidos políticos, organizaciones sociales, medios de comunicación y consultas populares entre otros. Sin embargo, este rol activo se convirtió en el origen de la polisemia de su definición. Cada sociedad concibe de manera distinta cómo deben intervenir en la toma de decisiones. Es decir, que no sólo precisan ¿quiénes son los ciudadanos? sino que también el rol que van a desempeñar en el régimen democrático.

El fortalecimiento de los movimientos sociales contraculturales como fuerza política relevante a finales del siglo XX no cambió la concepción del tipo de cultura política que las sociedades del mundo anclaron al funcionamiento del régimen democrático. Pero sí indujo a una revisión por parte de la mayoría de las sociedades

sobre los *habitus* que permitirían su funcionamiento. Con ello se cuestionaron nuevamente ¿quiénes son los ciudadanos? y ¿qué rol van a desempeñar en la democracia? Por ende, los movimientos sociales contraculturales produjeron, según Fukuyama (2020):

...una reorientación del eje principal de la polarización política. En el siglo XX, la política fue caracterizada por una división ideológica entre una izquierda y una derecha definida en gran medida en términos económicos. El primero exigiendo una mayor situación socioeconómica de igualdad y un Estado redistributivo, mientras que este último favorecía la libertad individual y un fuerte crecimiento económico. Hoy el eje se está desplazando hacia una política basada en la identidad. Como parte de este cambio, tanto la izquierda como la derecha están redefiniendo sus propios objetivos» (p.12).

Esta reorientación del eje de polarización política se ilustra con las palabras expresadas por Donald Trump en su discurso de aceptación de la candidatura republicana a la presidencia de los EE.UU. de 2016. En su alocución, luego de describir una problemática de seguridad, señaló: «No podemos darnos el lujo de ser

políticamente correctos una vez más. Así es que, si ustedes quieren escuchar el discurso tradicional, las mentiras que siempre han proliferado y los mitos, pueden ir a la convención de los demócratas que tendrá lugar la siguiente semana» (9:00).

Este discurso, el cual muestra cómo se apela a una identidad nacionalista que rechaza cualquier forma de diversidad o pluralismo, ha sido utilizado, con otros relatos, por muchos líderes tiránicos para infundir en los ciudadanos un pensamiento emocional. Este pensamiento permite trasladar al presidente de la República las capacidades cognitivas-morales que les reconoce la democracia. Transferencia que Fukuyama (op.cit) señala se ha ejecutado a partir de la construcción de una narrativa manipuladora de las emociones de orgullo, ira y resentimiento que los individuos creen recibir o no recibir. Así, ha surgido luego de la Guerra Fría lo que Diamond (2019) denomina como tiranías híbridas. Estas emergieron cuando los líderes tiránicos combinaron los componentes de sus regímenes con los del sistema democrático. Estas tiranías híbridas son muestras de la reorganización de las culturas políticas tiránicas a

finales del siglo XX. Son regímenes que mantienen una apariencia democrática pero que violan sistemáticamente los principios y valores de la democracia. Algunos ejemplos de estas tiranías son los actuales regímenes de Vladímir Putin en Rusia, Recep Erdoğan en Turquía, y Nicolás Maduro en Venezuela.

En síntesis, los tipos de culturas políticas presentes en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI son las mismas que emergieron luego de la II Guerra Mundial. Es decir, la participativa democrática y las tiránicas de súbdito y súbdito participante. Estas sufrieron modificaciones en sus nociones como secuela de la reorientación del eje de polarización política, el cual pasó de una división ideológica basada en relatos económicos a uno donde la identidad tiene la misma importancia en el debate.

Síntesis Teórica

La cultura política participativa es la predominante en el imaginario de las sociedades democráticas del siglo XXI. Esta surgió en la década de 1940 con el establecimiento de la democracia universal, secreta y

directa como la forma de gobierno que garantizaría la libertad en el mundo. A finales del siglo XX, el fortalecimiento de los movimientos sociales contraculturales indujo a una revisión sobre los *habitus* que permitirían el funcionamiento del régimen democrático, y por ende en la concepción de la cultura política participativa.

Con el cambio del eje de polarización política hacia una política basada en la identidad, también surgió una metamorfosis en la concepción de las culturas políticas tiránicas, que han supuesto un peligro para el establecimiento y funcionamiento de la democracia, ya que de ellas han emergido las tiranías híbridas, cuyos líderes han manipulado los sentimientos de los ciudadanos respecto al reconocimiento de su identidad cultural o sexual, para con ello infundirles un pensamiento emocional que permita trasladar de forma electoral al presidente de la República, las capacidades cognitivas-morales que les reconoce la democracia para la toma de decisiones.

En síntesis, se puede afirmar que la cultura política presente en el imaginario de las sociedades

democráticas del siglo XXI es compleja y diversa. Aunque la participativa sigue siendo predominante, también existen desafíos y tensiones en su funcionamiento. La reorientación del eje de polarización política hacia una política basada en la identidad y el surgimiento de nuevas formas de tiranía son algunos de los desafíos que enfrenta esa cultura política en el siglo XXI.

Referencias

- Almond, G y Verba, S. (1963). *La Cultura Cívica. Estudio sobre la participación política en cinco países*. Madrid: Fundación Foessa.
- Amigos de la Tierra Internacional (2011). *Transformar: Cómo estamos logrando un cambio profundo y duradero*. Amsterdam: Amigos de la Tierra Internacional.
- Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Alianza.
Barcelona: Paidós.
- BBC.com. (2021). *Cavani: ¿por qué la palabra “negrito” le costó una sanción de 100.000 libras y tres partidos al delantero uruguayo del Manchester United?* [Documento en Línea]. Disponible en <https://www.bbc.com/mundo/deportes-55494988>
- Beethan, D. y Boyle, K. (1996). *Introducción a la democracia*. Madrid: Alianza
- Blair, T y Schröder, G. (1999). *Europa: la tercera vía*. [Documento en Línea]. Disponible en

- <http://carpetashistoria.fahce.unlp.edu.ar/carpeta-4/fuentes/i.-la-crisis-en-el-ambito-capitalista/europa-la-tercera-via> [Consulta: 2022, julio 22].
- Bobbio, N. (1995). *Derecha e Izquierda Razones y significados de una distinción política*. Madrid: Donzelli
- Bobbio, N. (1998). *El futuro de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Boersner, D. (2008). *La democracia en Venezuela*. Caracas: Alfa.
- Bourdieu, P. (2002). *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal.
- Caballero, M. (2008). *Contra la abolición de la historia*. Caracas: l Alfa.
- Churchill, W. (1947). *Parliament Bill* [Documento en Línea]. Disponible: https://api.parliament.uk/historic-hansard/commons/1947/nov/11/parliamentbill#S5CV0444P0_19471111_HOC_292 [Consulta: 2022, agosto 11].
- Clinton, B. (1994). *State Of The Union Address*. [Documento en Línea]. Disponible: <https://www.washingtonpost.com/wp-srv/politics/special/states/docs/sou94.html>. [Consulta: 2022, junio 10].
- Colombres, A. (2009). *La hora del bárbaro: Bases para una antropología social de apoyo*. Argentina:Ediciones del Sol.
- Dahl, R. (2004). *La poliarquía: participación y oposición*. Madrid: Tecnos.
- De Sousa Santos, B. (2004). *La caída del ángelus novus: ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política*. Bogotá: Instituto Latinoamericano de Servicios Legales Alternativos.

- De Sousa Santos, B. (2018). *Epistemologías del Sur: perspectivas*. Madrid: Akal.
- Declaración de Frankfurt*. (1951). [Documento en Línea]: Disponible en <https://www.internacionalsocialista.org/quienes-somos/declaracion-deprincipios> [Consulta: 2021, febrero 20].
- Dewey, J. (2004). *Democracia y educación: Una introducción a la filosofía de la educación*. Madrid: Morata.
- Diamond, L. (1997). *Repensar la sociedad civil*. Revista Metapolítica 2, 185-198.
- Diamond, L. (2019). *Elecciones sin democracia. A propósito de los regímenes híbridos*. Revista Estudios Políticos 24, 117-134.
- Fukuyama, F. (2020). *30 Years of World politics: ¿What has changed?* Journal of Democracy 31, 11-21.
- Gabraith, J.K. (1996). *La sociedad opulenta*. Barcelona: Ariel.
- Caballero, M. (2008). *Contra la abolición de la historia*. Caracas: Alfa.
- Giroux, H. (2003). *Pedagogía y política de la esperanza: Teoría, cultura y enseñanza*. Buenos Aires: Amorrortu
- Habermas, J. (2008). *Entre naturalismo y religión: Estudios filosóficos*. Barcelona: Paidós.
- Huntington, S. (1989). *La tercera ola de la democratización a finales del siglo XX*. Revista de Estudios Políticos, 64, 11-34.
- Huntington, S. (1996). *El choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona: Paidós.

- Inglehart, R. (2004). *Human beliefs and values: A cross-cultural sourcebook based on the 1999-2002 values surveys*. México: Siglo XXI.
- Irwin, D. (2000). *Relaciones civiles-militares en el siglo XX*. Caracas: El Centauro
- Laclau, E. y Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Madrid: Siglo XXI.
- Lechner, N. (1995). *Los patios interiores de la democracia: Subjetividad y política*. Fondo de Cultura Económica.
- Lenin, V. (2011). *El Estado y la revolución*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburgo.
- Linz, J. (1975). El régimen autoritario. En Sánchez H (editor) *Antología para el estudio y la enseñanza de la ciencia política*. México: Universidad autónoma de México.
- Lipset, S. (2000). *El hombre político: las bases sociales de la política*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lyotard, J-F. (1984). *La condición posmoderna: informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Mainwaring S y Pérez-Liñán, A. (2016). *La Democracia a la deriva en América Latina*. Revista Postdata 20, 267-294.
- Marable, M. (2009). *La historia y la conciencia de los negros: la cultura política de la población negra de los Estados Unidos*. [Documento en Línea]: Disponible en <https://www.huellasdeeu.com/ediciones/edicion2/articulo%203.pdf>. [Consulta: 2022, octubre 21].
- McCombs. (1997). *Communication and democracy: Exploring the intellectual frontiers in agenda-setting theory*. NJ: Lawrence Erlbaum Associates.

- Mill, J. (1970). *Consideraciones sobre el gobierno representativo*. Madrid: Alianza
- Mouffe, C. (1999). *El retorno de lo político: comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical*. Barcelona: Paidós.
- O'Donnell, G. (2019). *Contrapuntos: ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- Offe, C. (1992). *Problemas estructurales del Estado capitalista*. Madrid: Alianza
- Popper, K. (1992). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- Roosevelt, F y Churchill, W. (1941). *La Carta del Atlántico* [Documento en Línea]. Disponible en <https://podermundial.net/termino/carta-del-atlantico/> [Consulta: 2021, noviembre 07].
- Sartori, G. (1993). *¿Qué es la democracia?* México: Tribunal Federal Electoral.
- Sartori, G. (2001). *La sociedad multiétnica pluralismo, multiculturalismo y extranjeros*. Madrid: Taurus pensamiento.
- Tilly, C., y Wood, L.J. (2010). *Los movimientos sociales 1768-2008: Desde sus orígenes a Facebook*. Barcelona: Crítica.
- Trump, D. (2016). *Donald Trump oficialmente candidato a la presidencia del partido republicano*. [Alocución en Línea] Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=8WLKMssGuyk>. [Consulta: 2021, diciembre 20].
- Wittig, M. (1992). *El pensamiento heterosexual y otros ensayos*. Barcelona: Egales.

“Nihilismo como destino” o el acecho de la oscuridad en un mundo posmoderno

Luis Fernando Castillo Herrera
castilloluis93@gmail.com

<http://orcid.org/0000-0003-1452-334X>

La época que nos tocó vivir se encuentra bordeada por un cúmulo importante de hechos y debates. Arribamos al escenario de las más pulsantes discusiones y, es que, sin duda, la confrontación de ideas se convierte probablemente en la principal característica humana, que nos ha llevado al cuestionamiento del pasado, de sus métodos, verdades y valores. Sin embargo, ¿hasta qué punto el desmantelamiento de las antiguas estructuras nos garantiza el maná de la paz, la hermandad y la tolerancia?

Autores como Gianni Vattimo van más allá: no solo nos anuncian el fin de la modernidad, sino también el fin de la historia. Mucho antes que Vattimo, intelectuales de

la talla de Lyotard y Habermas cotejaron las características y el alcance de la posmodernidad, compartiendo en gran medida las valoraciones de la categoría. En este sentido, Lyotard, quien se alimenta de los postulados de Nietzsche y Heidegger, encuentra en el ocaso de la modernidad el fin de la subjetividad implantada por los humanistas del mundo moderno. En este mismo orden, Habermas observa en la posmodernidad la senda que permite la ruptura con las interpretaciones conservadoras fijadas desde Occidente.

De esta manera, la posmodernidad no representa una evolución del pensamiento humano, sino la configuración de un nuevo conjunto de patrones que se elevan a partir de los rescoldos de la modernidad. Así, no queda nada en pie y es preciso modelar nuevas formas de ver y vivir el mundo. En medio de ese singular horizonte se erige de forma portentosa la impronta nihilista, una que nos anuncia que «Dios ha muerto», el Dios de la modernidad, del humanismo y la metafísica, pero también el de los valores y la libertad.

La libertad es una condición humana; probablemente no existe criatura alguna que pueda

conscientemente asumir su estado de libertad, principalmente porque ese estado se encuentra enmarcado en la constitución de comunidades valoradas bajo los principios de la vida misma. Esto explica el porqué del horror que provocaron los campos de Auschwitz, Treblinka, Sobibor y otros tantos ante los ojos de quienes inocentemente o no aplaudieron el aparente éxito administrativo del *Tercer Reich*. Los viejos totalitarismos partieron de la desconfiguración de la sociedad conocida para establecer una totalmente nueva, pero, al mismo tiempo, totalmente dócil, carente de futuro, carente de historia y libertad.

El presente texto, que a todas luces es una simple aproximación al problema del nihilismo frente a la categoría de libertad, no pretende explicar la formación de los nuevos totalitarismos; tampoco consideramos la evaluación conceptual de la posmodernidad o la modernidad. En consecuencia, la justificación de estas líneas gira en torno a la necesidad de exponer una advertencia sobre los riesgos ocultos en la narrativa nihilista y aún más: la descomposición de la libertad en el marco de una sociedad del vacío y la nada.

Dos son los objetivos que rigen el texto: en primer lugar, describir las claves del mundo posmoderno a partir de las nociones propuestas por Gianni Vattimo; en segundo lugar, analizar la posición de la libertad en medio del mundo posmoderno entendido este como un mundo nihilista.

Claves de un mundo posmoderno

Aproximarnos al debate sobre lo posmoderno implica indudablemente el abordaje de un entramado conceptual bastante complejo. Al mismo tiempo, nos obliga necesariamente a confrontar las diferentes interpretaciones que rodean la categoría. No es un secreto que la noción de posmodernismo suscita un conjunto de polémicas y temores, generando el surgimiento de grupos intelectuales que la reciben ampliamente. Por otro lado, están aquellos que cuestionan y niegan la existencia de un mundo posmoderno. Ante ello, y tratando de encontrar algún punto de anclaje que nos remita a la comprensión efectiva de la cuestión, nos preguntamos a manera didáctica, ¿cuáles son las claves que nos ayudan a comprender la existencia de un mundo posmoderno?

En el concierto académico, es posible encontrar lo que pudiésemos llamar la escuela del pensamiento posmoderno, una serie de autores que no sólo reiteran el fin de la modernidad, sino también el nacimiento de la posmodernidad. Entre esa pléyade de autores, tenemos obligatoriamente que mencionar a: Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Fredric Jameson, Jean Baudrillard, Michel Foucault, Gilles Lipovestky, Cornelius Castoriadis y especialmente Gianni Vattimo, quien bajo las nociones de lo que configuró como pensamiento débil nos abre un panorama de comprensión frente a la posmodernidad.

Gianni Vattimo, es probablemente una de las mentes más destacadas dentro de la discusión filosófica en Italia, se trata de un académico que nace justamente en medio de la configuración de las formas más atroces de expresión totalitaria de mediados del siglo XX, le toca vivir la reconstrucción de Italia luego del desastre fascista que dejó la ola de Benito Mussolini. De manera que, el escenario posbélico, la reconfiguración del pensamiento político mundial y el avance proporcionado por los medios de comunicación,

ayudarán a Vattimo en su proceso de descripción y explicación de la nueva realidad mundial.

Dentro del pensamiento construido por Vattimo, es posible reconocer tres claves esenciales que permiten identificar la transición de la modernidad hacia la posmodernidad. Estas tres variables se encuentran representadas en el fin de la historia, la irrupción de la sociedad de la comunicación y la hermenéutica nihilista que se alimenta de la existencia de las dos variables anteriores.

En este punto es importante reiterar, que las siguientes líneas no tienen como objetivo desincorporar las nociones que legitiman la concepción posmoderna, tampoco buscamos el ensamblaje de una especie de apología hacia la categoría, nuestra intención por el contrario gira en torno a la comprensión estructural del fenómeno a través de las interpretaciones expuestas por Gianni Vattimo. Hemos seleccionado al filósofo italiano por una razón práctica: nuestra advertencia en torno al nihilismo como diluyente de la libertad es presentada en contraposición al clima esperanzador que expone Vattimo.

Por tanto, antes de hacer una exposición de nuestra advertencia (nótese que más allá de una crítica formal, es una advertencia) presentaremos la radiografía del nihilismo como uno de los pilares de la posmodernidad, según Gianni Vattimo. Hablar de posmodernidad a través del aparato argumentativo de Vattimo, nos invita como ya anunciamos, a poner atención en primer lugar al «fin de la historia». ¿De qué nos habla Vattimo cuando anuncia el fin de la historia? De entrada, tal manifestación puede causar (y efectivamente lo hace) fuertes reacciones de rechazo. ¿Es posible hablar del fin de la historia como decurso de la humanidad? En primer lugar, la expresión cobija al igual que la manifestación nietzscheana «Dios ha muerto» tiene una connotación superior y menos explícita.

Vattimo (2000) considera que la humanidad tal y como fue concebida en el pasado, lanzó sus anclas en el fondo de un océano incompleto, dogmático y carente de cualquier espíritu agonístico, es decir, la configuración de una sociedad preestablecida bajo el canon de una historia unitaria, europea y caucásica:

No existe una historia única, existen imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que exista un

punto de vista supremo, comprehensivo, capaz de unificar todos los demás (como sería “la historia” que engloba la historia del arte, de la literatura, de las guerras, de la sensualidad, etc.) (p.11).

En este sentido, pretender emplear la historia unitaria como el vehículo legitimador de una concepción de progreso es la principal crítica que construye Vattimo. La consideración de la historia unitaria es concebida según el autor italiano como una forma ideológica que alcanza formas impositivas a través de la violencia. No toda historia es narrada o escrita, existe, por tanto, una selección arbitraria empleada dentro de un discurso excluyente, que al mismo tiempo define el horizonte y futuro ideal de la humanidad. Vattimo rechaza ese panorama y considera la subversión de ello como uno de los rasgos distintivos de la posmodernidad, señala que la principal razón que adelanta el declive de la historia unitaria es precisamente el levantamiento de aquellos que han sido expulsados de esa noción historicista:

Teniendo todo esto en cuenta, se comprende también que la crisis actual de la concepción unitaria de la historia, la consiguiente crisis de

la idea de progreso y el ocaso de la modernidad no son solamente acontecimientos determinados por transformaciones teóricas, por las críticas que el historicismo decimonónico (idealista, positivista, marxista, etc.) ha padecido en el plano de las ideas. Ha sucedido algo mucho mayor y muy distinto: los pueblos «primitivos», los así llamados, colonizados por los europeos en nombre del buen derecho de la civilización «superior» y más desarrollada, se han rebelado y han vuelto problemática de hecho una historia unitaria, centralizada (Vattimo, 2000, p.12).

Este planteamiento de Vattimo cobra una efectiva singularidad, principalmente porque la historia unitaria, planteada bajo la visión del progreso, el ideal de un hombre bueno y una sociedad alcanzable, es a grandes rasgos una de las tantas fórmulas diseñadas en el marco social de los modelos totalitarios. Por ello, Vattimo (op.cit) puntualiza sin titubeos que: «El ideal europeo de humanidad se ha manifestado como un ideal más entre otros muchos, no necesariamente peor, pero que no puede pretender, sin violencia, el derecho de ser la esencia verdadera del hombre» (p.12). En este sentido:

¿Qué es en realidad lo que se transmite del pasado? No todo aquello que ha ocurrido, sino sólo lo que parece ser relevante. En la escuela, por ejemplo, hemos estudiado mil fechas de batallas, de tratados de paz o de revoluciones, pero nunca se nos ha hablado de las transformaciones relativas al modo de alimentarse, al modo de vivir la sexualidad o a cosas parecidas. Lo que narra la historia son los avatares de la gente que cuenta: los nobles, los monarcas o la burguesía cuando se convierte en clase de poder; los pobres sin embargo o aquellos aspectos de la vida que se consideran “bajos” no “hacen historia” (Vattimo, op.cit, p.75-76).

Nos encontramos en un terreno que no tiene un retorno fácil. El final de la historia unitaria supone al mismo tiempo la deconstrucción del mundo histórico conocido y la apertura de múltiples visiones, situación nada atemorizante. No obstante, no podemos descartar que dentro de esas visiones del mundo encontremos constantemente confrontación y supresión de una historia por otra. ¿Puede en consecuencia correrse el riesgo de recaer inevitablemente en una nueva forma de unicidad histórica? Vattimo no ofrece una respuesta

ante la interrogante, pero considera que la irrupción de los medios de comunicación no solo permite romper con la historia unitaria, sino además ofrecer las herramientas para la emancipación de los oprimidos, creando una verdadera autonomía e inclusión de aquellos pueblos «invisibles».

De esta manera, en el mundo posmoderno «Dios ha muerto», pero no se trata por supuesto de la anulación de creencias religiosas (aunque no se aleja de ello), sino de la reorientación, reconfiguración e incluso de la superación (o más bien supresión) de valores y postulados tan arraigados que llegaron a convertirse en dogmas, verdades infranqueables de un mundo prediseñado. El fin de la historia unitaria es uno de esos dioses moribundos que se derrumban ante el despertar humano.

Así, como algunos dioses sucumben ante el ascenso posmoderno, otros hacen su entrada, aunque algunos teóricos no los observen como tal. Nos referimos por supuesto a los medios de comunicación, cambiantes y distantes de los que Gianni Vattimo empleó la primera vez que hizo referencia a los *mass media*. En este

sentido, la comunicación aparece como uno de los factores determinantes del mundo posmoderno. Sus capacidades y alcances sin duda han concitado preocupaciones entre un sector de la intelectualidad, entre ellos Theodor Adorno.

Adorno fue uno de los más importantes representantes de la llamada Escuela de Frankfurt, junto a figuras como Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Erich Fromm y Jürgen Habermas (miembro de la segunda generación). En Theodor Adorno encontramos una importante advertencia frente al potencial negativo que puede ser explorado a través de los medios de comunicación, probablemente una de las formas más representativas de lo que Adorno nos intentaba anunciar se encuentra en la construcción de la propaganda nazi o la imponente y no menos efectiva divulgación ideológica en la Unión Soviética. Hitler alcanzó la perfección totalitaria amparado bajo el poder de la radio y el cine, recordemos la puesta en escena de los Juegos Olímpicos de 1936 o el documental *Olympia* de la directora Leni Riefenstahl, que expone en todo su esplendor a la raza aria.

No obstante, autores como Vattimo (op.cit) consideran que los temores alrededor de los medios de comunicación carecen de un fundamento concreto. Aunque efectivamente las grandes trasnacionales de la comunicación han intentado imponer un carácter unitario de pensamiento a través de las pantallas: «...ha sido más bien que radio, televisión, prensa han venido a ser elementos de una explosión y multiplicación general de *Weltanschauungen*, de concepciones del mundo» (p.13). El poder de los medios de comunicación permite desde la interpretación de Vattimo la oportunidad inédita de las llamadas subculturas de mostrarse al mundo, de incluir su voz en el debate del cual se encontraban ausentes:

Esta multiplicación vertiginosa de la comunicación, este “tomar la palabra” por parte de un creciente número de sub culturas, constituye el efecto más evidente de los mass media siendo a la vez, el hecho que determina (en interconexión con el fin del imperialismo europeo, o al menos con su transformación radical) el tránsito de nuestra sociedad a la posmodernidad. No sólo en comparación con otros universos culturales (el “tercer mundo” por ejemplo), sino visto también desde dentro, Occidente vive una situación explosiva, una

pluralización que parece irrefrenable y que torna imposible concebir el mundo y la historia según puntos de vista unitarios (Vattimo, 1990, p.79-80).

Como podemos apreciar en Vattimo, la posmodernidad sería más que imposible sin el avance de los medios de comunicación, convirtiéndose en el brazo ejecutor de la premisa que nos anuncia la muerte de Dios o los dioses, de la superación de los grandes relatos y la problematización de la historia unitaria. Todo aquello converge y cobra una fuerza importante a través del pensamiento nihilista.

El nihilismo, no sólo como expresión filosófica, sino además como factor político ocupa un sitio significativo en el panorama posmoderno identificado por Gianni Vattimo, anticipando a la hermenéutica nihilista como la filosofía de la posmodernidad.

A través de las profundas lecturas que hace de Nietzsche y Heidegger, Vattimo anuncia la sociedad nihilista, una que logra superar las grandes narraciones y el pensamiento metafísico, comprendiendo un mundo que ya no posee ninguno de los arcaísmos que

sostienen el puente hacia un ideal de progreso, salvación y seguridad. De esta manera, el individuo posmoderno acepta el nihilismo y desatiende cualquier promesa angustiante de una vida futura, de una sociedad perfecta y una verdad inobjetable.

Frente a ello, dos son las valoraciones críticas que apreciamos en los planteamientos de Vattimo: la primera de ellas se encuentra en la desarticulación de la libertad y la finalidad en favor de la nada, que habilita seguidamente el carácter nihilista dentro del espectro político, que puede configurar lo que Flor Izcaray denomina nihilismo militante. Pasemos a continuación a desglosar ambos señalamientos.

El nihilismo tal y como lo presenta Gianni Vattimo en obras como *el fin de la modernidad* constituye una narrativa que sostiene la existencia de la liberación humana a través de la confrontación de los llamados valores absolutos, en este sentido, la humanidad se desprende de las ataduras que la direccionan hacia un horizonte previamente diseñado y organizado bajo patrones incuestionables, de manera que, al generar la relativización de las categorías como libertad o

finalidad, el ser humano alcanzaría efectivamente su real humanidad.

Esta primera apreciación configura a la libertad como el resultado de la necesaria revolución frente a los significados de un mundo decadente. Esto nos lleva a cuestionar la previa existencia de la libertad o el concepto mismo de la categoría. En consecuencia, la libertad se encuentra en construcción, no existe hasta tanto el ser humano se revele ante los valores absolutos. En este escenario planteado, libertad, verdad y finalidad son desmanteladas como otras tantas categorías metafísicas. El nuevo mundo caracterizado por la revelación del pensamiento frente al ocaso occidental tendrá al nihilismo como la guía elemental, la concepción del orden es sustituido por un paisaje de caos perfecto.

La ausencia de finalidad como categoría dentro de la configuración social nihilista presupone la inexistencia de referentes que puedan permitir clarificar factores medulares como la compasión, la bondad o la maldad. Ante la ausencia de finalidad, el ser humano puede concentrar sus esfuerzos hacia la realización de actos

específicos en detrimentos de otros que no podrán calificarse de perversos o piadosos. No existe condición alguna para cuestionarlos, sencillamente porque emergen de la propia liberación del pensamiento humano frente a las viejas ataduras.

Todo este patrón sencillamente puede calificarse como moralista, y que aparentemente no presupone ninguna preocupación en el ámbito político, no obstante, las cosas parecen ser menos simples. Flor Izcaray, miembro del Instituto de Investigaciones Históricas Bolívarium de la Universidad Simón Bolívar, acuñó en una de sus conferencias que luego sería recogida en la obra *Libertad y totalitarismo: Individuo frente al poder*, la categoría de «nihilismo militante».

Izcaray (2021) considera que el nihilismo trasciende y va más allá de su connotación epistemológica, anclando sus argumentos en el devenir del mundo político:

Cuando hago referencia al escepticismo militante me refiero al que se proyecta como una especie de sustrato ideológico a partir del cual se ha tejido todo un dispositivo cultural e intelectual, que ha permeado la vida social para

el desencanto y la furia colectiva. Hoy muchos profesan el nihilismo y se autoproclaman nihilistas con orgullo y militancia (p.46).

El nihilismo militante no es más que la fuente viva de la cual beben los proyectos políticos más escabrosos de los últimos tiempos, los cuales se aprovechan del vacío provocado por la indefinición sembrada por la nada nihilista, espacio que prontamente es rellenado por falsos profetas del orden sin destino, del paraíso sin Dios y de la indefinición de la libertad:

Cuando notemos los gravísimos problemas civilizatorios en el plano cultural, moral y político pensemos en la peligrosa implicación de la copa vacía y de lo innoble que hoy toma al poder en diversos sitios de la humanidad. Ese argumento existencial de lo definitivo, del borrón y la cuenta nueva. Aquella torsión heideggeriana del no retorno. El ser sin fundamento, el no-sujeto manipulable por un Dios definitivo y bloqueador. El ser de lo indefinido, cuyo horizonte es el abismo. Dejándonos un delicado equilibrio: la libertad “plena” de una vida mortal sin la urgencia de lo trascendente ni exigencia de redención (Izcaray, op.cit, p. 46).

La advertencia se cierne sobre nuestras cabezas, la emergencia del nihilismo complejiza la existencia del ser humano en sociedad, niega sus realizaciones e interrumpe sus posibilidades: «Por eso una pista importante es que seamos conscientes de las complicaciones del nihilismo como fundamento para el pensamiento político y su horizonte» (Izcaray, op.cit, p.47).

Nihilismo y libertad: Las dos caras de una moneda

Justo al momento de intentar interpretar la posición del nihilismo en el ámbito político, surge una serie de interrogantes importantes que nos invita a la reflexión sobre uno de los asuntos más trascendentes para el ser humano, hablamos precisamente de la libertad. Por supuesto, no sólo nos preocupa la categoría en sí misma, sino además la posición, existencia o inexistencia que posee en una sociedad nihilista. ¿Podemos ciertamente hablar de libertad en una sociedad donde impera la concepción nihilista?, ¿el hombre que se retrotrae, se encierra en sí mismo, al que además se le anulan todos los canales o vías para la construcción de un espacio

político, puede ciertamente poseer libertad?, son algunas interrogantes que surgen en el debate.

La obra de Hannah Arendt, puede darnos suficientes insumos para entender de forma significativa el problema de la libertad política y su contraste con el pensamiento nihilista. Sin embargo, se trata de una categoría compleja, no en vano Arendt (2018) nos dice que: «preguntarse qué es la libertad parece ser una empresa sin esperanzas» (p.185). Tratando de colocar algunas nociones en orden, la libertad en el pensamiento de Hannah Arendt, se concentrará en la capacidad de poner en práctica aquella categoría, es decir, la libertad requiere necesariamente de unos elementos vitales que se desarrollarán en el espacio público, lugar donde confluirán los individuos. Por tanto, y acá una primera distancia entre la libertad y el pensamiento nihilista:

...el hombre no sabrá nada de la libertad interior, si antes no tiene, como una realidad mundana tangible, la experiencia de su condición de ente libre. Primero nos hacemos conscientes de la libertad o de su opuesto en nuestra relación con los otros, no en la relación con nosotros mismos (Arendt, op.cit, p.191).

Para atender el problema con mayor profundidad, debemos acudir a la obra *La condición humana*, y prestar atención a «tres actividades fundamentales» que han regido la presencia del hombre en la tierra. En este sentido, labor, trabajo y acción son los ejes fundamentales en los que termina desarrollándose la vida humana (García Labrador, 2019), entender estos tres elementos nos acerca a la comprensión de la idea de libertad política que nos expone la autora.

En primer lugar, encontramos la actividad «labor», conceptuada por Arendt como: «correspondiente al proceso biológico del cuerpo humano, cuyo espontáneo crecimiento, metabolismo y decadencia final están ligados a las necesidades vitales producidas y alimentadas por la labor en el proceso de la vida. La condición humana de la labor es la misma vida» (Arendt, 2009, p.21). Encontramos en ella la actividad más baja o quizás primitiva del ser humano, «la labor no sólo asegura la supervivencia individual, sino también la vida de la especie» (Arendt, 2009, p.22) en ella el hombre se resume en *animal laborans*.

Por otro lado, encontramos una segunda actividad que condicionan la vida del hombre, se trata del trabajo:

...es la actividad que corresponde a lo no natural de la exigencia del hombre, que no está inmerso en el constantemente repetido ciclo vital de la especie, ni cuya mortalidad queda compensada por dicho ciclo. El trabajo proporciona un «artificial» mundo de cosas, claramente distintas de todas las circunstancias naturales (...) La condición humana del trabajo es la mundanidad (Arendt, 2019, p. 22).

Es importante señalar que el trabajo es una actividad que no requiere la comunión entre los hombres, esta se puede realizar plenamente en una absoluta soledad. «Dentro de sus límites se alberga cada una de las vidas individuales, mientras que este mundo sobrevive y trasciende a todas ellas» (Arendt, op.cit, p.21). Por último, encontramos la «acción», que para fines de nuestra preocupación por la libertad política es de vital importancia, centrada en la vida activa y la esfera pública:

La acción única actividad que se da entre los hombres sin la mediación de cosas o materia, corresponde a la condición humana de la

pluralidad, al hecho de que los hombres, no el Hombre, vivan en la Tierra y habiten en el mundo. Mientras que todos los aspectos de la condición humana están de algún modo relacionados con la política, esta pluralidad es específicamente la condición - no sólo la *conditio sine qua non*, sino la *conditio perquam*- de toda vida política (Arendt, op.cit, p.22).

Las categorías de «acción» y la condición de «pluralidad» nos permitirán apreciar las nociones necesarias para entender la esencia de la libertad política, que se distancia del pensamiento nihilista. Es preciso destacar que labor y trabajo corresponden al ámbito individual, por su parte, la acción exige la presencia de otros, es decir; «el estar entre los hombres», esto nos está indicando que la acción habilita la política, que debe ocurrir bajo la presencia del debate, la pluralidad, imparcialidad y la anulación de la violencia, creando el espacio idóneo y efectivo para la libertad, como vemos, todo ello ocurre en la relación con el otro que se encuentra en igual condición de pensamiento, es decir, no alcanzamos la libertad política en soledad y sin la presencia de la acción y el discurso. En tal sentido, «los hombres son libres mientras actúan,

ni antes ni después, porque ser libre y actuar es la misma cosa» (Arendt, op.cit, p.197):

Sin un ámbito público políticamente garantizado, la libertad carece de un espacio mundano en el que pueda hacer su aparición. Sin duda, aún en tal caso ese espacio puede existir en el corazón de los hombres como deseo, voluntad, esperanza o anhelo; pero el corazón del hombre, como todos sabemos, es un lugar muy oscuro, y lo que ocurra en sus repliegues mal podría recibir el nombre de hecho demostrable. La libertad como hecho demostrable y la política coinciden y se relacionan entre sí como las dos caras de una misma moneda (Arendt, op.cit, p.191).

Si atendemos estos criterios, y los contrastamos con el panorama que nos devela el nihilismo, encontraremos claros antagonismos, donde la libertad política se extingue radicalmente. ¿Cuál es el horizonte que nos anuncia la sociedad nihilista?, la expresión «Dios ha muerto», nos anuncia algo más allá de la desaparición de una deidad, nos habla de ausencia de valores aceptados por los hombres en el mundo común, esa desaparición de valores supremos, da paso a la nada nihilista, al vacío que imposibilita cualquier referente

ético, situación de gran riesgo porque anula la libertad política, corroe el foro, y niega el «estar entre los hombres», de manera que tanto la esfera privada como la pública son desvanecidas, ya el sujeto no tiene donde asirse, y se convierte en una pieza vulnerable ante cualquier horror. Jünger (1994) lo anuncia cuando expresa que:

Dos grandes miedos dominan a los hombres cuando el nihilismo culmina. El uno consiste en el espanto ante el vacío interior, y le obliga a manifestarse hacia afuera a cualquier precio por medio de despliegue de poder, dominio espacial y velocidad acelerada. El otro opera de fuera hacia dentro como ataque del poderoso mundo a la vez demoníaco y automatizado (p.57).

Semejante situación retiene al hombre en un vacío absoluto, donde no sólo la vida carece de algún sentido, sino además se instaura una notable indiferencia por el futuro, mientras el presente ya no posee ni un ápice de libertad. El vacío de la nada nihilista anula cualquier «acción» y aumenta la indiferencia: «Si se consiguiera derribar al Leviatán, tendría que ser rellenado el espacio así liberado. Pero el vacío interior, el estado sin fe, es incapaz de semejante postura. Por ese motivo, allí donde

vemos caer una copia del Leviatán, crecen nuevas imágenes semejantes cabezas de la Hidra» (Jünger, 1994, p.58).

Esa ausencia de valores, el silencio, la anulación del pensamiento a través de la inacción y la falta de solidaridad entre los individuos que ya no forman un «nosotros» pervierte la libertad y además habilita el crimen. Dejando en una penosa situación los derechos individuales y colectivos. Autores como Albert Camus nos muestran a través de la evolución de su propio pensamiento las características esenciales para el clima favorable de la libertad. Donde el carácter de la solidaridad se impone ante la individualidad y la nada nihilista.

En *El Mito de Sísifo* podemos encontrar una primera interpretación con relación al carácter de lo que Camus denomina el absurdo, y esto tiene gran relevancia al momento de comprender el sentido de libertad de los hombres. Para Camus (1985), existe la libertad absurda, la misma se encuentra enfocada en el contexto del hombre absurdo, es decir: «no hay mañana. Esta es en adelante la razón de mi libertad profunda» (p.31).

En el pensamiento global de Camus encontraremos algunos puntos comunes con Hannah Arendt, en *El Mito de Sísifo* observamos todavía un carácter de individualidad que luego será superado en *El hombre rebelde* donde la valoración del «nosotros» cobra mayor relevancia, aproximándose al estar entre los hombres que nos expone Arendt.

De manera que, el hombre envuelto en su vida rutinaria, cíclica y repetitiva puede llegar a construir una idea ilusoria de libertad, para Camus (op.cit) la real libertad se encuentra precisamente en la aceptación de lo absurdo, de la muerte, no como tragedia sino como impulso de la propia vida: «la única que conozco es la libertad de espíritu y de acción. Ahora bien, si lo absurdo aniquila todas mis probabilidades de libertad eterna, me devuelve y exalta, por el contrario, mi libertad de acción» (p.30). Lo absurdo nos anuncia la ausencia de una eternidad que bien pudiese construir una libertad ficticia, en su lugar, se presenta la acción regida por el pensamiento y la reflexión, que abre las posibilidades de la libertad; libertad frente a la conciencia de la muerte como única realidad. En la obra de Albert Camus, Sísifo es presentado como la

individualidad que, en medio de su condena insalvable, sin esperanza (intentar llevar la roca hasta lo más alto de la colina una y otra vez) entiende la situación absurda, se rebela y comprende el sin sentido que bordea su vida, siendo esa la verdad que lo guiará a la libertad: «la vuelta a la conciencia, la evasión del sueño cotidiano son los primeros pasos de la libertad absurda» (Camus, op.cit, p.31).

Albert Camus en primera instancia observa a un Sísifo dichoso, rebelándose ante los dioses, comprendiendo lo absurda de su vida y su faena, pero reflexionando al momento de ir nuevamente en búsqueda de su roca, momento donde no cumple con el mandato, donde sólo es él y sus pensamientos que le dan sentido al sin sentido, y al mismo tiempo niega la muerte o la inacción como solución a su pena: «el hombre es su propio fin. Y es su único fin. Si quiere ser algo, tiene que serlo en esta vida» (Camus, op.cit, p.44).

No obstante, la libertad no es una obra de la plena soledad, el cambio que ocurre y que observamos en *El hombre rebelde* nos termina revelando el valor de la vida como vía a la libertad, la conciencia de un mundo

entre los otros y la solidaridad en medio del absurdo: «En la experiencia del absurdo, el sufrimiento es individual. A partir del movimiento de la rebeldía cobra conciencia de ser colectivo, es la aventura de todos» (Camus, 1978, p.20).

Con Sísifo apreciamos al hombre atrapado en una vida insípida y sin esperanza, escenario propicio para la dominación y la aceptación de cualquier horror; es decir; el escenario para perder la libertad. Sin embargo; la comprensión de que la muerte es la condena del hombre sin eternidad o salvación divina; es la razón para el sentido de la vida; es el absurdo del que habla Camus. Pero esa libertad solo tendrá sentido en el «nosotros» y la valoración de mi vida y la de los demás. En este orden; se rompe con la indiferencia; y se eleva la vida como pilar de la libertad. «Ante la idea de su propio no-ser; el hombre empieza a pensar sobre las razones de su ser. Sólo al confrontarse con la inutilidad de su vida vacía; el ser humano puede reconocer que; a pesar de la tentación del suicidio; la vida merece la pena de ser vivida» (Málishév Krasnova, 2000, p.239).

Es en este punto donde rebelarse cobra un sentido significativo, y además observa el suicidio como un tipo de crimen y potencia la vida individual y colectiva, se establecen límites ante la nada nihilista, de esta manera:

La rebelión permite mantener la tensión donde es posible la libertad. Fuera de dicha tensión, en la resignación del nihilista pasivo o en la ciega certeza desmesurada de quien concibe la existencia como mero tránsito a una vida ultraterrena o inmortal, o de quien pretende haber encontrado la verdad absoluta y desea imponerla al resto para que piensen como él, únicamente hay opresión y servidumbre (Rivas Vergara, 2019, p.20).

Albert Camus, se mete en las mismas entrañas de una sociedad nihilista, ante la muerte de Dios, parece que ya no hay nada que hacer, que el hombre ha perdido el rumbo ante la ausencia de una eternidad prometida, pero aceptar aquello como una tragedia, como la razón para no vivir, implica un suicidio, físico y filosófico. Es allí donde el hombre en medio de su rebeldía no sólo niega el suicidio, sino además se aferra a la vida como individuo que comprende su realidad y la de sus iguales (iguales porque se encuentran en una condición absurda y de rebeldía):

En la experiencia del absurdo, el sufrimiento es individual. A partir del movimiento de la rebeldía cobra conciencia de ser colectivo, es la aventura de todos. El primer progreso de un espíritu imbuido de rareza consiste, pues, en reconocer que comparte esta rareza con todos los hombres y que la realidad humana, en su totalidad, sufre de este distanciamiento con respecto a sí y al mundo. El mal que sufría un solo hombre se hace peste colectiva (Camus, op.cit, p.20).

Hay un punto muy importante en el discurso de Albert Camus, y este tiene que ver con el respeto a la vida, de esta manera: «los rostros tensos, la fraternidad amenazada, la amistad tan fuerte y tan púdica de los hombres entre sí son las verdaderas riquezas puesto que son perecederas». El hombre verá que su vida no es eterna, que su vida es compleja «pero su libertad consiste en saberlo» (Camus, 1985, p.45). No obstante, ese acto de rebeldía puede terminar en decepción cuando el hombre rebelde traiciona su acto inicial, y en nombre de la libertad puede llegar a proclamar el terror:

El levantamiento contra la condición se ordena
en una expedición desmedida contra el cielo

para traerse de él a un rey prisionero del que se pronunciará la deposición primero, la condenación a muerte después. La rebeldía humana acaba en revolución metafísica. Pasa del parecer al hacer, del dandi al revolucionario. Derribado el trono de Dios, el hombre en rebeldía reconocerá que aquella justicia, aquel orden, aquella unidad que buscaba en vano en su condición, ahora le incumbe crearlos con sus propias manos y, de este modo, justificar la caducidad divina. Entonces se iniciará un esfuerzo desesperado para establecer, a costa del crimen, si es preciso, el imperio de los hombres (Camus, op.cit, p.127).

De esta manera; esa línea absurdo-rebeldía-libertad; para que exista prósperamente debe poseer la preservación de la vida; por ello; Albert Camus afirma con la expresión «primero me rebelo; luego somos»; la necesidad de entender la vida no como algo individual; por ello mismo niega el suicidio; porque se trata de un «crimen de razonamiento»; un crimen que habilita cualquier otro; y que indudablemente desvanece las resistencias de la libertad; es por ello que: «el nihilismo absoluto; aquel que admite legitimar el suicidio; corre

más fácilmente aún al crimen lógico. Si le es fácil admitir a nuestro tiempo que el crimen tiene sus justificaciones; es debido a esa indiferencia ante la vida que es la característica del nihilismo» (Camus, op.cit, p.9).

El encendido de los hornos crematorios se asoma con indiferencia, nos anuncia Camus, y la ausencia de límites abre las compuertas para el totalitarismo alimentado por el pensamiento nihilista. Aunque su propuesta nace del propio «sin sentido» que es característico del nihilismo, Albert Camus marca una distancia importante de cara a la libertad absurda, de manera que: «la rebeldía metafísica es la reivindicación motivada de una unidad feliz, contra el sufrimiento de vivir y de morir» (Camus, op.cit, p.22), situación que contrarresta la ausencia de valores y la indiferencia ante el crimen, recordando que: «Si no se cree en nada, si nada tiene sentido y si no podemos afirmar ningún valor, todo es posible y nada tiene importancia. Sin pros ni contras, el asesino no tiene culpa ni razón» (Camus, op.cit, p.8).

Conclusiones

El mundo posmoderno enfrenta grandes retos, probablemente uno de esos retos de gran envergadura se encuentra precisamente en los riesgos que corre ante la banalización de ciertos referentes, entre ellos, la libertad. El mayor de los riesgos del presente se encuentra en el vacío generado por la nada nihilista. La humanidad afronta con incredulidad la existencia de nuevas formas para construir el horror y nuevos totalitarismos; el discurso nihilista se ha encargado de dibujar un panorama que nos hace frágiles ante aquellos que anuncian el nuevo orden y la muerte de Dios.

En síntesis; cuando intentamos encontrar las nociones que nos permitan ubicar la posición de la libertad en medio de una realidad nihilista; los resultados nos demuestran la destrucción total de cualquier forma o el establecimiento de una ilusoria o ficticia libertad; con nuevas verdades que sustituyen los valores derrumbados. El nihilismo como forma que permite el ascenso del totalitarismo reduce la libertad; eliminando el espacio para el encuentro y la acción.

Prolonga un estado de indiferencia que termina vulnerando el derecho de los hombres.

Es preciso entonces; rescatar del mismo sin sentido de lo absurdo; la vida y la libertad; tal como lo afirma Camus: «Yo; por el contrario; he elegido la justicia para permanecer fiel a la tierra. Sigo creyendo que este mundo no tiene un sentido superior. Pero sé que algo en él tiene sentido y es el hombre; porque es el único ser que exige tener uno. Este mundo tiene al menos la verdad del hombre y es misión nuestra dotarle de razones contra el propio destino» (Camus, 2015, p.27).

Referencias

- Arendt, H. (2009). *La condición humana*. Buenos Aires, Paidós.
- Arendt, H. (2018). *Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*. Ciudad de México: PRD.
- Camus, A. (1978). *El hombre rebelde*. Buenos Aires: Losada.
- Camus, A. (1985). *El mito de Sísifo*. Barcelona-España: Alianza
- Camus, A. (2015). *Cartas a un amigo alemán*. Epublibre.
- García Labrador, J. (2019). *Hannah Arendt y la libertad. Una aproximación*. P y E, 2019. [Artículo en línea] Disponible en: <https://acortar.link/JSjtSk>

- Izcaray, F. (2021). “Desgarro y desarraigo. Pensando un tiempo ominoso”. En: AA.VV. *Libertad y totalitarismo: Individuo frente al poder*. Caracas: CEDICE Libertad.
- Jünger, E. (1994). *Sobre la línea*. Barcelona-España: Paidós.
- Málishév Krasnova, M. (2000). “Albert Camus: de la conciencia de lo absurdo a la rebelión”, *Ciencia Ergo Sum*. Vol. 7, núm. 3, *Universidad Autónoma del Estado de México*.
- Rivas Vergara, M. (2019). “Me rebelo luego somos: Camus y la rebelión como expresión de resistencia”, *Revista Bricolaje*, núm. 5, Universidad de Chile.
- Vattimo, G. (1985). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Torino: Gedisa.
- Vattimo, G. (1990). *La sociedad transparente*. Barcelona: Paidós.
- Vattimo, G. (2000). “Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?” en Vattimo, G. (comp.), *En torno a la postmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 2000

Contenido.

Postmodernidad, metaverso y sociedad: una aproximación sociológica

Antenor Viáfara M.

antenorviafara@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-1942-9606>

El presente ensayo tiene como propósito arrojar algunas reflexiones en perspectiva sociológica en torno a la postmodernidad, el metaverso y la sociedad. En tal sentido, partimos de un enfoque hermenéutico y reflexivo desde el cual pretendemos aproximarnos a un devenir societario impactado por las vertiginosas transformaciones tecnológicas, cuyas consecuencias aún están por verse, pues conmocionan lo estético, los circuitos comunicativos e incluso la división del trabajo, permeando sin pausa la visión del hombre sobre sí mismo, uniformando culturas para dar cuenta de ese estar inmediato, veloz en la red, aunque lento en el mundo real, diverso, discontinuo, desigual e inexorable.

Para muchos, el prefijo postmoderno presupone un después de, es decir, el fin de los valores supremos y la historia lineal que ha mantenido la unidad del pensamiento moderno. En cambio, otros apuntalan la reconfiguración constitutiva de sus fundamentos siguiendo a Nietzsche, quien postula el eterno retorno del hombre, su libertad dentro de parámetros sociales y culturales anclados en un propio devenir, esto es, una realidad construida y reconstruida por la experiencia humana, pero respondiendo a los insoslayables cambios contenidos en la exacerbación individualista, novedosas formas de comprender la libertad, la democracia, la cultura, la ciudadanía y la articulación con los factores económicos.

Ahora bien, tales presupuestos aluden al cuerpo, no solo institucional, sino más bien subjetivo, lo cual implica interpelar las miradas, las mentes y el fondo socio-histórico que sacude lo instituido para encontrar otras valencias desde lo existencial. Puesto que la red desnuda los significados actuales y los aloja en una suerte de nuevo panóptica, esa transparencia alterna cimentada en el tránsito tecnológico es una eficaz promesa reveladora del «yo digital». Con este

claro/oscuero se pretende sustraer al individuo de lo más próximo para trasladarlo a ese mundo eficaz, egocéntrico, hedonista y sin órganos. Un mundo aparente, sin coacciones, cuyas repercusiones están cambiando toda la dinámica contemporánea. En ese sentido, estamos en presencia de un movimiento histórico transicional muy acelerado como lo advertían Foucault y Deleuze. Antes que ellos Nietzsche y Benton, y ahora Chull Hang y Lipovetsky, por solo nombrar algunos pensadores que ponen el dedo en los orígenes teóricos o para llamarlo mejor mutación cultural. Un aspecto sin duda difícilmente ajeno a la contemporaneidad.

Lo cierto pareciera ser que todas o casi todas las sociedades del mundo atraviesan en lo político, cultural, religioso, geopolítico y ambiental cambios existenciales y perceptivos con ritmos distintos pasando incluso por el encierro pandémico del cual se derivan efectos no bien ponderados en sus dimensiones antropológicas sociológicas e históricas. Su curso está allí pues el salto hacia lo incierto argumentado por algunas corrientes postmodernas no se aleja del todo del andamiaje epistémico contenido por la modernidad. De hecho,

retorna oteando en sus orígenes mientras el común de los seres humanos no percibe con claridad hacia dónde viajan las sociedades. Nos adaptamos sin más a los cambios tecnológicos e intuimos el poder invisible que los ánima imprimiendo movimientos y demandas antes oscurecidas en el quehacer societario ordinario generando certezas en algunos casos e incertidumbre al mismo tiempo que se experimenta la transformación.

Como todo ciclo epistémico, múltiples son las interpretaciones que avizoran un cambio paradigmático, pero que no barre del todo con los fundamentos de la modernidad, pues se finca en ellos, buscando interpelar la realidad que aún no se decanta, observando la naturaleza humana y su imbricación con la tecnología, abriendo cauces en la episteme que ha guiado por siglos el pensamiento occidental. Los novedosos procesos científicos imprimen otros significados al acontecer humano para hacer emerger lo que siempre ha estado allí, sólo que ahora toma mayor preponderancia dado el relato legitimador postmoderno.

Tanto el relato científico como la red develan lo que está en curso: ese proceso de transformación que despierta la interioridad del ser para hacerla manifiesta tanto en la realidad concreta como en el mundo alterno. Ambos parecen coexistir o integrarse sin mayores contradicciones en función de la lógica del capitalismo. Tales efectos alteran de alguna manera la visión del hombre, la sociedad y las formas de vida, aspectos sin duda algunos proclives a la reflexión. De allí la intencionalidad del texto.

Punto de partida: posmodernidad

Tres acontecimientos podrían explicar la postura epistémica postmoderna: en primer lugar, la onda expansiva del capitalismo global iniciada después de la postguerra; en segundo lugar, el mayo francés de 1968, la caída de los socialismos reales y, en tercer lugar, el fin de la «historia», esto es, no como muchos creen, el fin occidental, sino el abordaje de una historicidad menos lineal, más heterogénea, mestiza, multicultural y micro. ¿Quién puede negar el mestizaje étnico y cultural occidental, más refractario en unos países, menos en otros? Lo cual presupone ir en la búsqueda del principio

fundante moderno, ese volver al hombre despojado del valor de cambio, al hombre género, en tanto diversamente étnico y culturalmente variado.

Pensar en esos posicionamientos apunta al cuestionamiento del imaginario totalizador dominante en la ciencia, la estética y la conformación de los Estados nacionales que han dominado el devenir occidental. La crítica sobre estos supuestos seculares propugna la eclosión post metafísica, distinta a la verdad absoluta. Es decir, lo relativo/subjetivo marca las pautas de otras verdades, no por ello generales.

Pareciera que vivimos en un mundo tendido a la segmentación, desterritorialización, quizá signifique volver a los localismos, provincialismos, a esas pequeñas historias contenidas en lo nacional. Un volver a la esencialidad humana. Por ello resulta reveladora y provocadora la famosa frase de Nietzsche: «el eterno retorno». Un retorno que podría en todo caso producir una reconfiguración de la sociedad y el hombre en su subjetividad. Es decir, inmerso en un mundo social activo y presente. En suma, son otras perspectivas científicas y socio-históricas en que abrevan las

vertientes inconclusas del pensamiento postmoderno. Capaces de encontrar respuestas a la autoexplotación del hombre, la insuperable desigualdad social, el rol de las masas medias, la tecnología, el hambre, las migraciones y la libertad limitada subsumida en el relato según el cual el deber impuesto al ciudadano legitima el funcionamiento de la sociedad occidental.

No se trata de continuar con la retórica catastrófica de los nuevos tiempos sino de mirar en ello la esencia de la modernidad como principio no tan novedoso. Un comienzo, una reapropiación de los valores fundamentales. En esta perspectiva esboza Vattimo (1987):

...la crisis general de civilización así desarrollada sólo se puede salir en virtud de una recuperación de la función central del sujeto que en el fondo continúa sin abrigar ninguna duda sobre su propia y verdadera naturaleza amenazada sólo exteriormente por mecanismos que el mismo sujeto puso en movimiento, pero de los cuales puede volver a apropiarse (p.36).

Pareciera que el mundo occidental sufre una suerte de cansancio o agotamiento con respecto a lo vivido en

términos culturales, políticos, sociales, filosóficos e históricos. El substrato judeocristiano y grecolatino que los contiene se estremece ante el inexorable andar del desarrollo tecnológico cibernético y el olvido del hombre como centro. Los valores seculares son puestos en tela de juicio. La democracia como forma de vida marcha a tientas, mientras lo ontológico pierde potencia debido a la pérdida del sentido del ser en sí mismo reclusándose en la alienación simbólica del capitalismo ante la ausencia de alternativas liberadoras.

El relato postmoderno se empalma con la crítica a lo superfluo, intrascendente, efímero, fútil e inmediato sin tiempo ni espacio, ejemplos característicos de un tránsito epocal. En resumidas cuentas, lo inmediato como forma existencial sin contemplación, donde reina el nihilismo, hiperconsumo, hedonismo, narcisismo, así como los mecanismos creados por el hombre para encubrir su condición natural esto es hombre en cuanto ser.

Los vericuetos empleados por el hombre en su devenir e invención tecnológica actual, sirven de base para escamotear su propia realidad. Allí encuentran un

camino directo para negar las limitaciones impuestas en el escenario social, encontrando una vía expedita en el mundo virtual para cobijarse e internarse en una distinta realidad. En tal sentido, el metaverso, la inteligencia artificial o lo que produzca el conocimiento para sustituirlo siempre estarán a disposición de artefactos para la «libre elección», en la cual no existe él no me gusta, sino un menú a la carta, sin que por ello desaparezcan las certezas. ¿Quién puede obviar la necesidad que tiene una persona de alimentarse cuando su propia realidad lo obliga a pedir o robar? No hay nada más cierto que eso. Por consiguiente, incertidumbre y certeza son dos caras de una misma moneda que alejan al hombre de la reapropiación de sí y su propia subjetividad fantaseando en la exacerbación del hedonismo, egocentrismo y el nihilismo.

El substrato que comporta la reapropiación de ese mundo subjetivo, esa nueva perspectiva de enfocar lo pregonado como incierto e inesperado, generalmente apunta al estremecimiento del pensamiento moderno. Sin embargo, observarlos desde ese estar ahí, no significa superación de los mismos, sino mutaciones, reconfiguraciones en apariencia distópicas que

encumbren el sueño prometeico, ese volver a la esencia que los anima y no en la destrucción o sustitución de los valores máximos. Pues la libertad, igualdad, solidaridad y lo humano están ahí. Siempre habremos de buscar en lo vivido ese devenir que conlleva a interrogantes y a explicaciones como arriba lo plantea Vattimo. Es decir, certezas, formas de vida y visiones de una realidad en constante transformación que podrían resultar liberadoras o una cárcel donde se pierde la reflexión ante la vorágine comunicativa asociada a la uniformidad cultural.

Los cambios en las sociedades, las propias visiones de sí mismas y las formas en que operan en relación al hombre con diferentes ritmos y movimientos socio-culturales e históricos cuestionan al relato legitimado por la modernidad, aunque pareciera disolverse ante la velocidad de las transformaciones. No es la primera vez que estas modificaciones sacuden los cimientos axiológicos subyacentes. Antes bien responden a procesos cíclicos no lineales constreñidos en el devenir, aunque ahora parecen liberarse o encerrarse dependiendo de los alcances de este trance civilizatorio

en lo cultural, político e incluso científico. Según Lyotard (1991):

Designa el estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado a las reglas del juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX. Aquí se situarán esas transformaciones con relación a la crisis de los relatos (p.4).

Lyotard (ob.cit) llama la atención al cuestionar el fracaso moderno. Sitúa la conmoción en el siglo XIX para seguir su tránsito legitimador en la siguiente centuria. Los grandes relatos liberadores de la cultura, ciencia y política no siguieron la ruta a sociedades justas e igualitarias. América Latina es un ejemplo palmario. Sin embargo, las interrogantes están allí: ¿Es el sistema el responsable o son los hombres y sus inclinaciones los responsables de la actual crisis? Seguramente las respuestas pueden ser variadas. No podemos olvidar las mudanzas impulsadas en todos los sentidos por la imprenta, las máquinas de combustión, el desarrollo aeronáutico, la producción en masa y el internet. Siempre han ocasionado incertidumbre, miedos y certezas a medida que muta el rol humano en la reproducción económica cultural y política.

Todos estos fenómenos han dejado su impronta en las sociedades. Tales alteraciones suponen movimientos deconstructivos y constructivos para readecuarse sacudiendo los cánones ético-morales, la cultura, la política, los patrones de sociabilidad, las odiosas divisiones de clase, las ideas en torno a la libertad, los modos de vida, así como los reajustes en la percepción del mundo occidental en sí mismo y para sí. Problemas de difícil solución, sólo que ahora adquieren dimensiones distintas, trascienden las fronteras geográficas occidentales para aparentar homogeneidad cultural, producción, consumo y educación, aunque tampoco se distribuye por igual el conocimiento, pero sí su producto. Quizá los dos años de aislamiento ocasionado por el COVID-19 hayan abierto la caja de Pandora para revelar el potencial del poder invisible y su opacidad de control sobre la sociedad mundo.

El relato surgido de ello probablemente sea una contracara transicional en curso, silente en su accionar, pero que vuelve sobre sí cuando se reconsidera la concepción de la libertad, igualdad del hombre y la cultura como principios claves del acontecer humano. No obstante, al tratarse de un constructo teórico que

pretende mirar al mundo actual, lo postmoderno no constituye en sí un relato del todo coherente, en el sentido de que la realidad no es única ni completa. Por lo tanto, su explicación tampoco es absoluta. Quizá aquí radica su dificultad y su complejidad para arribar a un pensamiento coherente. Según cita Estrada (2014):

La postmodernidad es la cultura de sensaciones fragmentadas, nostalgia moderada, simulacros desechables y superficialidad promiscua, en la que los valores tradicionales de profundidad, coherencia, significado, originalidad y autenticidad se desvanecen o disuelven entre el torbellino aleatorio de señales vacías (p.2).

Pareciera ser un drama civilizatorio benigno o al contrario propio de las transiciones vividas por la humanidad porque aún desconocemos hacia dónde va. Esta concepción no está libre de tensiones. Surge lo distinto, complejo y heterogéneo con otras significaciones en torno a los principios nodales de la modernidad, como si estos nunca estuviesen ahí o fuese reciente su aparición. Lo único cierto es que durante la historia humana lo uniforme y lo heterogéneo ha estado presente con sus diversas significaciones, pero resulta

insoslayable la hipostaciación de lo uno sobre otro, no como un hecho visible y aparentemente destacado en la dinámica de las sociedades occidentales, pero sí inmerso en la exclusión en los móviles que lo impulsan, pasando por la ciencia positiva, cultura y política, aspectos sin duda interpretados por el desarrollo capitalista y por los socialismos reales, estos últimos notorios por la sumisión de las sociedades donde se han enquistado.

En este orden de ideas, a medida que las insatisfacciones humanas marcan los rumbos nuevas necesidades son catalizadas en la red mostrando posibilidades para el salto hacia otras experiencias paralelas al mundo concreto, donde entran en juego lo estético la producción económica cultural, así como maneras de intercambio social más inmediatas efímeras e individualistas. Todo apunta a la negación del ser por el consumo y la visión alterna de la sociedad, aunque esto no quiere decir que la humanidad se precipite hacia una catástrofe. Antes bien es una reconfiguración civilizatoria. En efecto agrega Vattimo (1987):

Entre las posibilidades de la condición postmoderna nos ofrece se construye únicamente sobre la base de un análisis de la

posmodernidad que la tome en sus características propias, que la reconozca como campo de posibilidades y no la conciba sólo como el infierno de la negación de lo humano (p.19).

Las características postmodernas a las que alude Vattimo, se refieren al fin de la historia lineal, pero no a la negación de la esperanza humana. Plantea que todo se aloja en un proceso continuo e indefinido, en el cual el individuo y las sociedades disuelven los valores supremos o son vertidas en los viejos odres que los hombres reclaman para readecuarlos a nuevas circunstancias. En ese sentido, señala Bauman (2003):

En la actualidad, las pautas y configuraciones ya no están determinadas y no resultan “autoevidentes” de ningún modo. Hay demandas que chocan entre sí y sus mandatos se contradicen entre sí, de manera que cada una de las pautas y configuraciones ha sido despojada del poder coercitivo o estimulante (p.13).

Acierta Bauman (ob.cit) en los contrasentidos, configuraciones del poder, así como la valoración del ser en su libertad para reinventar la realidad en función de

sus deseos frente a lo indeterminado. Tal vez, signo orientado a otra manera de entender la libertad frente al cogito totalizador, el encuentro de la libertad que no significa ser para tener o para mostrar lo que no se es, diría From. En ese sentido, las respuestas pregonadas por la postmodernidad apuntan a la búsqueda de esas certezas, en las cuales el hombre individual o colectivo retorne a su centro, a su verdad inmediata, sin pretensión de ser aceptadas como únicas. De acuerdo con Vásquez (2011):

Al hacerse cargo de lo anterior, se puede entender por qué el mundo postmoderno se caracteriza por una multiplicidad de juegos de lenguaje que compiten entre sí, pero tal que ninguno puede reclamar la legitimidad definitiva de su forma de mostrar el mundo (p.4).

Los desafíos impuestos por las formas de producir, el cuestionamiento a la cultura uniforme, entre otros, apuntan hacia una interpretación fragmentada de la realidad. Para algunos más abarcadora y relevante ante las grandes narrativas, sin eliminarlas del todo, pues los micro-relatos surgen de ellas. Están superpuestos en el dominio de las relaciones intersubjetivas. En

consecuencia, lo distinto significa reapropiación de la realidad, lo subyacente encuadrado en la cotidianidad coexistiendo con lo instituido. No obstante, la pulsión postmoderna intenta reconocer los móviles que los impulsan desde una perspectiva a menor escala, allí donde mutan los principios fundamentales del pensamiento moderno.

Para Deleuze (2006), se trata de mutaciones o modulaciones del capitalismo que moldean las formas en que se estructuran las sociedades y cómo se adecuan los seres humanos a las pautas que las motivan dentro de una lógica que sacude los principios preexistentes tanto en lo político ideológico y cultural siguiendo aristas más abiertas e incluso transdisciplinarias. En este sentido este autor señala que:

...la mutación ya bien conocida y que puede resumirse de este modo: el capitalismo del siglo XIX es un capitalismo de concentración tanto en cuanto a la producción como en cuanto a la propiedad. Erige pues la fábrica como centro de encierro ya que el capitalista no es sólo el propietario de los medios de producción sino también en algunos casos el propietario de otros centros concebidos

analógicamente «las casas donde viven los obreros las escuelas» (p.7).

Ante ello, ¿quién puede pasar por alto esos cambios silenciosos que no encuentran una explicación satisfactoria del lugar que debería ocupar el hombre en la inmediatez y en las disyuntivas que comporta a la vida cotidiana en sus múltiples facetas explicativas y sus alternativas, donde los absolutos parecieran no tener cabida, a no ser por la extremada exteriorización de un yo vehiculizado por el avance tecnológico? Aunque incierto para algunos, no quiere decir esto excepción de las certezas. ¿Quién puede obviar algo tan cierto como la condición humana encuadrada en un proceso constante de cambios? O mejor aún ¿podemos obviar las necesidades sufridas por los hombres cuando la realidad les obliga a tomar caminos distintos a la educación, la convivencia y la defensa de su vida ante las desviaciones del Estado?

En ese paulatino escenario, sin grandes aspavientos, lo público/privado no encuentra línea divisoria. Se traslada a la red de acuerdo a patrones y limitaciones impuestas por un supra poder. Mutaciones capaces de alterar la dinámica humana hasta ahora conocida, sea

occidental, asiática, africana o islámica, afectando los vínculos societarios, la reproducción cultural, los valores y creencias e incluso modificando categorías sostenidas por los clásicos sociológicos como, por ejemplo, la anomia, la intersubjetividad, alienación, entre otras. No está claro hacia dónde va el hombre y sus sociedades. Apenas hay atisbos que podrían confirmar la presencia de teatros impalpables avizorados en la desconfianza e incertidumbre. Con un dejo escéptico cavila Hannah Arendt (1990):

Si la función del ámbito público es arrojar luz sobre los asuntos de los hombres proporcionándoles así un espacio de apariencias en el que pueden mostrar de obra y de palabra para bien o para mal quiénes son y qué pueden hacer entonces la oscuridad ha llegado cuando esa luz se ha extinguido víctima de una «brecha de credibilidad» y de un «gobierno invisible» de un discurso que no revela lo que es sino que lo barre debajo de la alfombra y de exhortaciones (morales o de otro tipo) que bajo el pretexto de sostener viejas verdades degradan toda verdad a una trivialidad sin sentido (p.46).

No está claro hacia dónde va la humanidad. Lo único cierto es que la impronta de la tecnología señala algo muestra una dirección poco clara o previsible dada su proyección. Según Delleuze (2006) «Es posible que tras las adaptaciones correspondientes reaparezcan algunos mecanismos tomados de las antiguas sociedades de soberanía. Lo importante es que nos hallamos en el inicio de algo» (p.8).

Arendt suelta lo que avizora en 1990 en su obra *Hombres en tiempos de oscuridad*. Si bien la red desaparece las distancias y el tiempo, no es menos cierto la eficiencia con que desde ésta configuran gustos, anhelos, deseos e inclinaciones psicológicas, no tan evidentes, pues el más mínimo detalle introducido en la red constituye un dato, una información orientada al control de la multitud usuario. ¿Estaremos hablando del hombre en la ciudad real o de otra cosa, sustraída del deber con la alteridad y el Estado? Pareciera una forma de control imperceptible para el usuario, lo efímero es una constante que desestima lo que es esencial para los seres humanos. Es tan abrumadora la velocidad en que entran y salen cosas que no da tiempo para la reflexión sobre el cual se yerguen los relatos, las relaciones de

intercambio, lo trivial, aparente e inmediato, cuyos fines consisten en transgredir, sustituir o modificar los cánones establecidos por la modernidad, para que estos colisionen o para crear otros, como dijera Nietzsche en aquella famosa frase.

Habrá que esperar unas décadas para que se revele en su exacta dimensión la magnitud de estos novedosos controles que serán impuestos por la realidad virtual. Aguardar mucho más tiempo para develar las consecuencias del encierro originado por el COVID-19, para comprender las claves del poder invisible. Quizá los seres humanos viviremos la desestructuración de las actuales sociedades o mejor una cada vez más estrecha complementación con el mundo alterno. Bendición para unos, maldición para otros no tanto.

Al respecto, plantea Bauman (ob.cit): «la vida líquida se alimenta de la insatisfacción del yo consigo mismo» (p.14). ¿Acaso los signos del tránsito epocal no provocan el nihilismo de la realidad concreta y el hedonismo como expresión del yo real insatisfecho?

No se trata de la complacencia excesiva de la subjetividad, sino de ahondar en la ética, esas reflexiones con que se sostiene lo trascendental. Es decir, el hombre espiritual separado del atributo del valor de cambio, en todo caso refractario al influjo del mercado y al substrato ideológico contenido en él, cuyo fin es el reencuentro con la condición humana, ahora fluida, flotante y variada si lo pensamos desde la física cuántica, cosa no menos compleja, en las cuales tensionan la totalidad con lo fragmentado, plural y heterogéneo. ¿Acaso la totalidad no reúne las partes y estas no conforman un todo? ¿No presupone esto dialéctica? Interrogantes que quedan allí para la inmersión e interpretación de los fenómenos humanos.

A medida que las insatisfacciones humanas marcan los rumbos, las sociedades de la abundancia ahora parecen cubiertas por una cortina de niebla, al menos hasta ahora, no hay sueño que reemplace lo siempre esperado como justo e igualitario. Quizá con toda razón, expone Bauman (2005), lo siguiente: «Con semejante giro de ciento ochenta grados, el futuro se ha transformado y ha dejado de ser el hábitat natural de las

esperanzas y de las más legítimas expectativas para convertirse en un escenario de pesadillas» (p.9).

Pesadillas o no, inexorablemente la humanidad está cruzando las fronteras de lo instituido legitimado por centurias. La evidencia está constituida por la progresiva erección de un mundo trans-simbólico en el cual la conciencia no es inmutable ante el impacto del andamiaje cultural establecido. Se difumina, toma cuerpo, ha estado allí, creando otras identidades, especie de rizoma cultural plasmado en el ciber disolviéndose junto a las tradiciones, mientras toman sentido las diferencias, lo distinto, con otras sensibilidades en una realidad alimentada por el reconocimiento de lo local, regional, nacional y global. Una realidad multiforme, singular, particular, plural, única cuando nos remitimos a lo propiamente humano. Yace allí el gran desafío sin dogmas.

Metaverso y postmodernidad

En términos generales, meta es un prefijo que alude a un más allá de, o sobre la cosa o juicio final. Al considerarlo literalmente, el prefijo alude a lo irreal, a

las no cosas, lo inmaterial. Sólo para ejemplificar, la cirugía estética de Instagram puede mostrar la eterna juventud, un retroceder en el tiempo donde se buscan encantos perdidos, aunque en apariencia no desaparecen las diferencias sociales y étnicas, antes bien, puede ocultarlas tras novedosos modos de exclusión, siendo una de estas el lumpen cibernético, aquella multitud que no podrá acceder a ello. ¿En esta realidad, qué pasará con el acceso a internet y a los artefactos electrónicos?

Los dilemas vitales de los hombres y las sociedades están allí, la transformación del homo faber a homo ludens consumun sigue su paso inexorable, por consiguiente, sus efectos e intenciones deberían alertarnos, pues no es simple abrir la caja de pandora o escuchar el cuento de Prometeo cuando se trata de un poder invisible, sin lugar e insospechado.

Por otra parte, para los griegos verso no significa universo (uno-único), verter la cosa; no obstante, esto apunta al mundo de las simulaciones, es decir, lo que deja de ser real, vía de escape, en el mejor de los casos, evasión del mundo concreto. Para algunos, otras

maneras de percibir la libertad, en cambio, otros sugieren la auto explotación como condición inherente al hombre en su permanente búsqueda de satisfacción y necesidades; en consecuencia, la red podría ser la ruptura entre lo real con lo imaginado, o en el mejor de los casos, conformación de una segunda vida inmaterial, quizá una red de redes supra sociales e individualizadas poco perceptibles para las miradas desprevenidas, aunque bien pensadas para los que pugnan por un cisma civilizatorio o para aquellos que apuesten o se adaptan sin más, a las transformaciones sin pausas introducidas en el tejido de la reproducción societaria real, cuyo destino lo constituye la “realidad paralela o la segunda vida”.

La red y sus mecanismos proclaman una sociedad diferente, es decir, un cuerpo social no orgánico, en apariencia libre de cohesiones, sólo limitadas por las reglas impuestas por el sistema cibernético y el poder contenido en ella; no obstante, en modo alguno y por los momentos no implica el retraimiento del mundo concreto porque los añejos problemas están allí con toda su impronta. Las salidas y el ocultamiento encuentran cauce en la red, mientras el metaverso

constituye la llave para soltar y liberar al yo digital. Según Reyes y Alonso (2022):

En este momento en el que la cámara oscura es un juguete del pasado, nuestra sociedad busca representar su yo en las redes sociales a través de diferentes filtros que alteran a los ojos de terceros «yo digital», olvidando quien es su «yo real» (p.8).

Por lo dicho, se ponen en duda o mutan los valores instituidos por la modernidad. Nuevas representaciones emergen del suyo en coexistencia con el cambio del homo faber al lúdico, sin que por ello desaparezcan las desigualdades sociales o aparezcan otras formas de encubrirlas mediante el «el yo digital». Se trata entonces, de otra manera de entender la realidad, pues al estar o ser creada en un medio líquido, cambiante, apela a la emocionalidad, en tanto, aspecto fundamental para soltar los deseos no pocas veces reprimidos, anhelos, temores, frustraciones, sin aparentes restricciones en un mundo alterno a la carta.

El hecho progresivo, veloz de este salto, reconfigura los procesos culturales, sociales y psicológicos e incluso los mecanismos en que operan las sociedades, los

controles a los que se subordina. En este punto nos deberíamos plantear si la llegada del metaverso supondrá un problema, algo con mayor talante, o si por el contrario, permitirá considerar las desigualdades en otro plano ontológico y socio-cultural, o bien, como un punto de unión para cada ser humano o de inflexión, puesto que, todo aquello vertido en la red, constituye un pensamiento nómada, va y viene sin dejar huella en los contextos societarios reales, aunque es su valiosa información para crear necesidades en el espacio virtual.

No es que el mundo virtual esté exento de mecanismos de vigilancia o control, tampoco se refiere a humanos disciplinados por unos derechos y deberes aceptados o legitimados por el poder político, al contrario, es un poder invisible que se nutre de las pautas engendradas por la ansiedad, deseos del usuario vertidos en el ciberespacio, sin aparentes elementos coactivos orientados al control y la adicción.

En efecto, soslaya Acevedo (2022), «Sí se prefiere, un gran panóptico sin vigilancia, cuyo único carcelero es el mecanismo que apuntala las ansiedades, un extraño

deseo de estar allá, porque ya nadie quiere estar en el aquí de nuestro día a día» (p.46). Este autor, apela a factores psicológicos y a la negación de la vida real con los cuales se pretende dar sentido a identidades individuales como criterio subjetivo/objetivo. Esto es: subjetivo porque el individuo deposita en la red sus deseos e inclinaciones que no puede mostrar en el mundo concreto o las oculta; objetivo porque con los datos suministrados se crean necesidades a la carta, desde cuya semblanza se erige lo elegible para crear contenidos, simular y elaborar sus propias representaciones guiadas por sus propias expectativas y deseos.

En efecto, el mundo virtual transparenta la realidad para cimentar la ansiedad y las inclinaciones que ésta comporta cambiando dramáticamente los patrones de sociabilidad e interacción conocidos. En ese sentido, esgrimen Silva y Alvarado (2008):

Un juego que favorece todo tipo de trasgresiones (de sexo o violencia), al permitir el camuflaje del sujeto real con la seguridad de no ser descubierto y la impunidad de evitar los riesgos que en la vida real conlleva cualquier interacción ya que, si algo no sale bien, se

puede abandonar el avatar sin más; pero que no por ello está exento de frustración (p.7).

Dato no menor, si pensamos en el reverso que trae consigo las modificaciones que impone el metaverso, la inteligencia artificial y lo que surja después de estos experimentos iniciales, pues impactan la educación, comunicación vis a vis de los usuarios, los imaginarios de ciudadanía, democracia, lo público/privado, la relación objetividad/subjetividad, en suma, todo un universo heterogéneo. Desde luego, tal expansión dependerá en buena medida del acceso a la red, los dispositivos tecnológicos, regulaciones estatales y, las formas en que los países consuman los productos. Lo único cierto: su avance es inexorable.

Tales individualidades nómadas no dejan huellas por su naturaleza efímera, nihilista y hedonista; en efecto, en la red o el metaverso no hay tiempo para la construcción o deconstrucción, simplemente se abre una cotidianidad con nuevas valencias con las que los sujetos configuran su yo digital extraído, o en el mejor de los casos decantado por el deseo, más allá de las propias necesidades; en consecuencia, la mudanza marcha paralela a la vida terrenal, allí no construye ni

deconstruye, sino se impone una lógica infinita con entradas y salidas para la satisfacción personal, para una sociedad sin cuerpos. En efecto, las consecuencias apenas se esbozan. Para Han (2018), «Las sociedades son cuerpos, en cuanto tales, están en proceso de composición y descomposición, se fugan por todos los poros. Son mapas esbozándose por múltiples entradas y salidas» (p. 215).

Muchas son las interrogantes surgidas a raíz de estos cambios, pero también los condicionamientos que trae consigo en todos los órdenes, ¿Olvidamos que somos y quienes somos cuando entramos en el fantasmagórico e irreal mundo virtual? Tales incógnitas señalan un tortuoso sendero para situarnos, tal vez, hacía ante un nuevo paradigma u otra manera de vivir o entender al mundo, las dudas asaltan. ¿Será tan benéfico que generará otra forma de esclavitud en la que los seres humanos creerán ser libres para elegir y decidir sobre un menú a la carta? ¿Será una forma de control que despojará a los seres humanos de sus creencias, valores y mitos arrojándolos a una caja de pandora o es una mutación que origina una nueva libertad histórica en el hombre?

El giro contenido en el avance tecnológico y la crítica del pensamiento postmoderno sobre sus efectos en sus diversas e inconclusas vertientes, hablan de un cambio profundo, no solamente en el plano de la ciencia, también en la concepción del hombre sobre sí mismo. No es casualidad que la expansión de los sistemas cibernéticos, así como sus algoritmos, seguirán mudando o haciendo híbridos los sistemas societarios; un ejemplo lo constituyó la pandemia, en su seno se desmovilizó buena parte de la población mundial, más no el flujo de capitales, ni la invención científica, encierro que motorizó la auto coacción, la aventura por una nueva forma de vivir. En ese particular, señala Han (ob.cit.):

Ante este modelo, la coacción ya no es una fuerza que emana del exterior, como ocurría con el poder disciplinario, sino que la coacción es producida como auto coacción, como auto explotación, ya que somos nosotros mismos los que nos imponemos aquello que nos coacciona bajo el espejismo de una libre elección y por ello, y por primera vez en la historia, nos auto coaccionamos, pero creemos que con ello estamos afirmando nuestra libertad (p.311).

Al convertirse la red en espacio vital de interacción, esto está alterando la interioridad sustantiva de los seres humanos, pocos espacios quedan donde no haya permeado con su influjo la red, hasta los procesos comunicativos más simples son objeto de su inmersión. Sin duda, hay un cambio en curso, pero el hombre es el objetivo. ¿Lograr la pasividad de las acciones humanas en el mundo concreto, cuya escapatoria es el lazo comunicativo vaciado en un tuit? Han ahonda en tales supuestos advirtiendo un posicionamiento híbrido entre yo y el «yo digital», modificación que no los esconde porque se trata de la misma persona, solo que adquiere la fisonomía virtual, ese espacio sin represión, incitador y animado donde no existe la frase «no me gusta», dicha frase se complementa con el espejismo de la realidad alterna creada para el gusto y el deseo del usuario, en otras palabras, «libre elección». Siguiendo con Han (ibid):

...ya que, al vincular la libertad a la obligación del rendimiento, esta se traduciría en la creencia de «a mayor actividad mayor libertad», siendo éste justamente nuestro mayor auto expolio en una sociedad en la que el imperativo es el rendimiento ilimitado (p.312.)

Lo expuesto por Han, conduce a otras consideraciones cuyas referencias, entre otras, son el dinero y el sentido de libertad individual, apuntalada por la creencia de ser más libres al coexistir en la virtualidad. Con sus efectos positivos o negativos, las modificaciones introducidas por la revolución cibernética sobre las sociedades y los vínculos humanos, sin duda tendrá hondas repercusiones en el tejido social. Según cita Serrano (2015) a Han de su obra el enjambre:

Han nos muestra cómo los espacios digitales que transportan internet están modificando dramáticamente las formas de participación social y pública, creando una nueva urdimbre social que nos dibuja un paisaje, que confirma sus críticas a la nueva sociedad del rendimiento (s/p).

Para muchos se trata de un cambio cognitivo, un cambio de lugar sin fronteras, sin mecanismos coercitivos, un sistema en el cual desaparece el Estado, lo cual, tiene expresión en un entorno virtual desestructurado, mutable o el mejor de los casos distinto al conocido en la realidad inmediata aunque aparezca superpuesta; es decir, se trata de dos mundos

diferentes que coexisten en otros planos divergentes, pero que convergen en la necesidades y deseos humanos, pero además, validado por la praxis comunicativas y, el propio sistema de reproducción económica, social y cultural que lo sostiene; bástese con observar el comportamiento humano, el aislamiento, alienación e ensimismamiento originado por los dispositivos tecnológicos y la hibridación manifiesta en la vida diaria, producción, consumo y economía. En todo caso podríamos suponer una ¿modificación dramática?

Sin duda, la realidad compartida entre lo concreto y la red termina por complementarse en las no cosas virtuales, eso que no es palpable ni tiene sentido en los cuerpos, sino que se exterioriza amplificado los factores involucrados en el yo reprimido, puesto que, no es en la realidad social donde encontrara un mejor espacio para liberarse por las insoslayables limitaciones impuestas secularmente, el «yo digital» materializa la vía de escape en la red o en el metaverso, como dice el prefijo vierte nuevos modos de comportamiento, bien sea en el juego, en los procesos de enseñanza aprendizaje, en la exploración de los sistemas tecnológicos y en esos patrones de socialización incrustados en ello, en suma

se trata de otra forma para ordenar la sociedad. Para Lipovsky (1986):

Así opera el proceso de personalización, nueva manera para la sociedad de organizarse y orientarse, nuevo modo de gestionar los comportamientos, no ya por la tiranía de los detalles sino por el mínimo de coacciones y el máximo de elección dones privadas posible, con el mínimo de austeridad y el máximo de deseo, con la menor represión y la mayor comprensión posibles (p.6.)

Así pues, no se trata en sentido literal de la emancipación del hombre frente a su mundo real, sino de la búsqueda de otros espacios en los cuales pueda desplegar la condición humana, mediante novedosos términos refractarios al control, pero a la vez alternos que lo conducen a sustraerse de los factores represivos, condicionados por la sociedad disciplinaria donde los Estados modernos y sus estructuras, en tanto, ordenadores de la misma constituyen una camisa de fuerza. El salto provocado por el desarrollo tecnológico implícitamente o abiertamente rompe con lo establecido, irrumpe paralelamente atrapando en su seno, mutando todo o casi hacia otros lugares comunicativos, operando profundos cambios en la

división del trabajo, el tiempo de ocio, la educación y flujo cultural. Al respecto, Liposvesky (ibid) Agrega:

Sociedad posmoderna significa en este sentido retracción del tiempo social e individual, al mismo tiempo, que se impone más que nunca la necesidad de prever y organizar el tiempo colectivo, agotamiento del impulso modernista hacia el futuro, desencanto y monotonía de lo nuevo, cansancio de una sociedad que consiguió neutralizar en la apatía aquello en que se funda (p.9).

Siguiendo al filósofo y sociólogo francés, el desencanto es muy presente en la cotidianidad del mundo actual, millones de personas no encuentran salidas a sus anhelos y deseos, no hallan cobijo en las respuestas de los sistemas políticos, tampoco en los registros económicos, mucho menos en la salud, menos en países menos favorecidos por las bondades del capitalismo; al parecer la promesa «del hombre feliz y justo» contenida en los relatos modernos se ha encerrado o estancado en un futuro insondable, es como vaciar las esperanzas en un saco roto.

Por ello, las alternativas las encuentra el hombre en lo inmediato, satisfacer sus necesidades hoy, escapar de

la monotonía, aunque la red signifique otra manera de aislamiento, otra forma de comprender la libertad, así sea, en el fantasmal espacio virtual. Pero será cierto ¿Hallaremos la libertad tan deseada en los dispositivos creados en la red, o será qué el metaverso y todo lo que vendrá insuflará en sociedades enteras garantía emancipatoria del ser, ante la desigualdad, pobreza, hambre y agresión contra el ambiente? Interrogantes que brotan a la luz del día, sin respuestas aparentes.

Las respuestas no son sencillas, las sociedades empiezan a dar saltos progresivos hacia una novísima forma de comprender la dinámica actual inexorablemente en sí, pero enormemente dependiente del consumo virtual. Ante ello, Lipovesky (ibid), plantea lo siguiente:

Sociedad posmoderna significa en este sentido retracción del tiempo social e individual, al mismo tiempo, que se impone más que nunca la necesidad de prever y organizar el tiempo colectivo, agotamiento del impulso modernista hacia el futuro, desencanto y monotonía de lo nuevo, cansancio de una sociedad que consiguió neutralizar en la apatía aquello en que se funda (p.11).

No es un secreto, el desvío de la realidad hacia la red, la eficiencia, vigor con que fluye la economía, la circulación del conocimiento y, el cambio de la monotonía cotidiana en entretenimiento; no obstante, parece operar en ello, elemento que conducen a rupturas ante lo novedoso, pero también de reinicio. Agrega, Lipovesky (ibid): «Ruptura aquí, continuidad allá, la noción de sociedad no expresa otra cosa: concluida una fase, aparece otra nueva, unida, por los lazos más complejos de lo que parece a primera vista, nuestros orígenes políticos e ideológicos» (p.12.). En pocas palabras volvemos siempre a los orígenes epistémicos occidentales.

Las claves están allí, las formas de interpretar e incluso identificar sus efectos, abren los espacios de todo aquello que marcará el devenir humano dentro o fuera de ese enjambre que supone el escenario de vidas alternas agenciadas en el mundo virtual; siguiendo la argumentación del filósofo Han, el mundo digital disuelve en otro escenario la vida humana, sus reacciones en la esfera pública pierden o pasan a un escenario sin mayores repercusiones, pues su naturaleza pasajera e intrascendente adquiere sentido

por su carácter efímero y por el aislamiento que condiciona a los hombres; en tal sentido, la quietud se va convirtiendo en un símbolo de silencio porque el hombre masa se adapta a los espacios virtuales, sin que por ello, se sustraiga de sus entornos societarios habituales, simplemente sus demandas, reclamos arriban al silencio de la red, reduciéndose la conflictividad en la esfera pública real; como dice Han, el alma y espíritu colectivo gestado allí, pierde potencia al ser trasladados al espacio virtual. Serrano (ob.cit), apoyándose en Han, dice:

El enjambre digital ha sustituido al hombre-masa que conformaba públicos vastos y difusos donde la individualidad se disolvía en un todo que tenía alma y espíritu común, un nosotros. El enjambre digital que sustituye a la masa, está constituido por hombres aislados que no se manifiestan en una sola voz, no hay un nosotros, no es coherente, «es un ruido» (s/p).

De acuerdo a tal afirmación, la ausencia de un nosotros constituye en cierto modo, los signos inequívocos del retorno del hombre a sus orígenes, basta saber si el impacto del mundo virtual servirá para repensar la libertad, igualdad, o, por el contrario,

estaremos en presencia de una mutación que está por definirse, y que aún requiere una nueva mirada del pensamiento moderno.

A manera de reflexiones

Llegar a conclusiones sobre algo que está muy lejos de su culminación, aunque sea un tránsito paradigmático resulta temerario e incluso erróneo dada la velocidad de los cambios que afectan la dinámica de las sociedades, hombres y culturas. Los debates siguen estando a la orden del día, los pliegues teóricos complejos e incluso divergentes exacerbando las posturas, sin que lleguen a ser concluyentes, pero casi siempre retornando a pensadores del pasado como guías espirituales, el eterno retorno del que hablará Nietzsche, el enfoque freudiano sobre la subjetividad y, lo que postula Foucault en sus escritos arrojan luces sobre lo que hoy acontece. Desde las vertientes del pensamiento postmoderno se dice que surcamos un proceso de transición que rompe con la linealidad histórica, en cambio otros, insufla una transformación civilizatoria cuyo nudo es el retorno del hombre en su ego; así pues, una tercera postura nos habla del escape

del hombre y su emancipación centrado en el nuevo desarrollo del capitalismo. En todas, pareciera haber una certidumbre que busca un novedoso orden social superpuesto al instituido, científico e incluso cultural como parte del devenir de la humanidad.

Lo único cierto es que inexorablemente viajamos sin pausa hacia otra cosa, pues el avance tecnológico está en otra velocidad, difícilmente aprehensible en sus consecuencias para el común denominador del hombre, pues apenas, logra percibirlo como producto utilitario, más no así como un conocimiento creado por sí mismo a pesar de creer que las elecciones en la red suponen autonomía, pero sobre un menú a la carta, donde todo o casi todo, está determinado por la información vertida en el ciberespacio, desde el cual se despliega «el yo digital», los deseos humanos a partir de la propia experiencia existencial, esa subjetividad reprimida que encuentra sus cauces en el mundo virtual, con sus consecuencias positivas o negativas, aún por verse.

Referencias

Acevedo. (2022). Una introducción al metaverso: conceptualización de un nuevo universo online. En <https://dx.doi.org/106035/adcomunica.6544>

- Arendt, H. (1990). *Hombres en tiempos de oscuridad*. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Z. (2003). *La modernidad líquida*. Argentina: FCE
- Bauman, Z. (2005). *Retropia*. España: litivillus
- Byung Chul, H. (1998). *La sociedad del cansancio*. España: Herder
- Lipovsky, G. (1986). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama
- Lipovsky, G. (1999). *Conversaciones (1972-1990)*. España: Pre-textos
- Reyes, J. A. (2022). *El metaverso y el alma: Viaje al próximo desafío turístico*. España: Turium
- Serrano, R. (2015). *En el enjambre para una crítica de la opinión pública postmoderna*. han, Byun, Chull. (2014). *En enjambre*. herder, Barcelona, 110 pp., Razón y palabra, (90). (Consultado 05/04/2023). Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?.id=1995387844014>
- Torres, S. (2018). *Deleuze: el deseo como principio de lo social*. Ed Utopía y praxis latinoamericana, vol. 23., N°80. Venezuela. Disponible <https://www.redalyc.org/articulo.oa?.id=27956739017>
- Vásquez Rocca Adolfo. (2011). *La postmodernidad nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los meta-relatos*. Nómadas. critical journal of social juridical sciences, 29(1), (23-04-2023). Recuperado <https://www.redalyc.org/articulo.oa?.id=188941015>
- Vattimo, G. (1987). *Fin de la modernidad*. Barcelona: Gedisa.
- Vattimo, G. (2002). *Diálogo con Nietzsche. Ensayos (1961-2002)*. Buenos Aires: Paidós.

La postmodernidad: un análisis crítico de sus efectos en la educación, la historia, la cultura, la filosofía, el arte y la literatura

Anuar Segundo Velilla Ruíz

anuarvelilla92559@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1839-8438>

La postmodernidad es un fenómeno complejo y multifacético que ha tenido profundos efectos en diversos aspectos de la sociedad contemporánea, incluida la educación, la cultura, la historia y la filosofía. Exploraremos el impacto de la postmodernidad en estos dominios, centrándonos en temas y cuestiones clave que han surgido en la era postmoderna. Examinaremos cómo el postmodernismo ha desafiado las formas tradicionales de pensar y comprender el mundo, y cómo ha abierto nuevas posibilidades para la reflexión crítica y la expresión creativa.

Hablar de la postmodernidad es describir un amplio rango de fenómenos culturales, sociales, políticos y

filosóficos que se han desarrollado desde mediados del siglo XX. Ha sido asociada con la fragmentación de la cultura, la pérdida de la confianza en las grandes narrativas de la historia, la desaparición de las ideologías políticas y la llegada de una nueva era de la incertidumbre y la complejidad. En este sentido, existen una serie de temáticas o reflexiones que se relacionan con la postmodernidad y que permiten una mejor comprensión de esta, ya que estas hacen parte de su desarrollo, lo que conlleva a la integración de distintos elementos que han vislumbrado a la postmodernidad como una época de reflexión y mayor impacto para la sociedad del presente y del futuro.

En esta se plantea que no hay solo una visión universal de las cosas, sino que existen diferentes concepciones en relación con la vida cotidiana. De esta manera, tiene un vínculo reflexivo con áreas sensibles como la educación, la historia, la filosofía, la literatura, la política, la cultura, el arte, entre otros. Por ende, este ensayo tiene como finalidad proveer una crítica en torno a la postmodernidad y su impacto en los paradigmas que tradicionalmente están contenidos en los referentes de la modernidad.

La postmodernidad en la educación, la historia, la cultura, la filosofía, el arte y la literatura

El postmodernismo, desde una perspectiva educativa, se fundamenta en una filosofía que busca formar y generar nuevos saberes en las personas. Asume entonces que cada ser humano vive en una sociedad pluralista que no depende de ideas generalizadas. Como diría García (2017):

En un mismo individuo conviven roles sociales, privados y profesionales que representan valores diversos y en ocasiones, contradictorios; opiniones, ideas y experiencias que le hacen ver la legitimidad de valoraciones diferentes sobre un mismo hecho, porque posee al mismo tiempo pluralidad de criterios subjetivamente analizados (p.23).

Por consiguiente, el estudiante empieza a evaluar las perspectivas, tomando conciencia de que hay diversidades de pensamientos en torno a un solo tema. Expande su mente y se queda con lo que para él es suficiente y concebible. Lo que se ha vuelto un reto para la escuela, ya que considerar que existen diferentes maneras de encontrarle sentido al mundo es salirse de los esquemas tradicionales que se centran en una sola

concepción de la realidad y en la generalidad. Como lo expresa Giroux (1996):

Los rasgos dominantes de la educación pública se caracterizan por un proyecto modernista que cada día depende más de la razón instrumental y de la estandarización de los programas. En parte, eso se puede ver en la regulación de las diferencias de clase, raza y sexo a través de formas rígidas de examinar, clasificar y agrupar en secciones. El dominio de la razón revela su legado cultural occidental en programas de estudio sumamente centrados, que la mayoría de las veces privilegian las historias, experiencias y valores culturales de estudiantes blancos y de clase media (p.8).

En la actualidad, el sujeto es parte de una sociedad multicultural, por tanto, la educación debe crear espacios comunicativos en donde haya un diálogo formativo entre las distintas visiones del mundo como manera de comprender las realidades de los demás, y llegar así a un consenso entre las diversidades. Como afirma Arendt (1996), «los recién llegados entran en relación con un mundo ya construido por otros, por ello deben reconocer sus alcances y formas de comprender la realidad para generar algo nuevo» (p.191).

Desde este punto de vista, el pensamiento postmoderno en la educación plantea que «la escuela debe replantear algunos valores modernos y empezar a asumir la pluralidad como característica propia de la sociedad postmoderna» (García, J y García, D, 2013, p.30), para que los educandos como seres humanos comprendan y se alimente de distintas visiones de mundo y no se le imponga una única forma de pensar. Es decir, que aprendan a vivir plenamente en la comunidad y se eduquen en torno a las múltiples concepciones que se originan en la sociedad, llevándolos a una continua reflexión.

En síntesis, esta concepción postmoderna en relación con la educación plasma el ideal de una escuela que esté preparada para las distintas cosmovisiones que se crean cada día a medida que avanza la sociedad, abriendo el camino a la tolerancia, a la pluralidad y a la diversidad, para salirse de verdades absolutas que desde la modernidad han sido implantadas en el ser de cada individuo. Es plantearse una posibilidad de que el estudiante reflexione acerca de lo que es, sus deberes y su rol en la sociedad cambiante, mediatizada por la tecnología y los medios de comunicación masiva.

La postmodernidad también tuvo efectos en la historia, puesto que se afirma que la verdad histórica es relativa y está en constante evolución. Así lo señala el

historiador Jenkins (2003), «la verdad histórica es siempre contingente, siempre relativa al momento y al lugar en que se produce» (p.22). En otras palabras, la verdad histórica no es un hecho objetivo e inmutable, sino que está sujeta a interpretaciones cambiantes en función del contexto y la perspectiva del observador. Es así como se establecen múltiples opiniones en torno a verdades que se consideran absolutas en la cotidianidad.

Esta noción de la relatividad histórica se relaciona con otro aspecto central de la postmodernidad en la historia, como lo es la idea de que todas las historias son construcciones sociales y culturales. Como señala el filósofo Certau (1987), «la historia no es una “ciencia” que descubre hechos, sino un discurso que produce “hechos” mediante un complejo proceso de selección, interpretación y narración» (p.1). Es decir, la historia es una forma de conocimiento que se crea a través de la selección y organización de datos y que siempre está influida por las concepciones culturales y políticas de la sociedad en la que se produce y que usualmente son tradiciones y costumbres que se establecen de generación en generación.

Esta visión postmoderna de la historia también tiene implicaciones para la forma en que se estudia y se enseña la historia. Como describe el historiador Tosh

(1984), «el trabajo del historiador no es simplemente descubrir la verdad histórica, sino también entender cómo las personas en diferentes épocas han llegado a creer en diferentes verdades históricas» (p.16). En lugar de tratar de presentar una versión objetiva y definitiva de la historia, los historiadores deben reconocer la naturaleza contingente y constructiva de su disciplina y trabajar para revelar las múltiples perspectivas y narrativas que coexisten en cualquier momento y lugar dado.

Sin embargo, la idea de la relatividad y la construcción social de la historia no está exenta de críticas. Algunos argumentan que la postmodernidad en la historia socava la posibilidad de una verdad objetiva y universal, lo que lleva a una especie de relativismo cultural en el que todas las opiniones son igualmente válidas. Evans (1997) afirma que «el relativismo radical, que niega que la verdad sea algo que exista independientemente de la opinión de las personas, es peligroso y puede tener consecuencias desastrosas para la política y la sociedad» (p.9). Lo que quiere decir, que no puede existir una verdad contundente si no se tienen en cuenta las distintas opiniones que giren con base en esta.

Finalmente, la postmodernidad en la historia es un enfoque que cuestiona la idea de una verdad histórica

objetiva y universal, enfatizando, en cambio, la naturaleza relativa y constructiva de la historia. Si bien esta perspectiva ha sido objeto de críticas, sigue siendo una herramienta valiosa para comprender cómo se produce y se utiliza el conocimiento histórico en diferentes contextos culturales y políticos.

Adicionalmente, la postmodernidad, siendo un término complejo y multifacético que abarca numerosos aspectos de la cultura contemporánea, entabla un rechazo a los grandes relatos, tiene un enfoque en la fragmentación y la multiplicidad, y un interés en la ironía y la parodia.

Cuando se habla del rechazo a los grandes relatos o narrativas unificadoras, se está refiriendo a la pérdida de confianza en la ciencia y los proyectos emancipatorios que venían de la modernidad. Como lo escribe Lyotard (1984) en su obra seminal *La condición postmoderna*: «La incredulidad hacia los metarrelatos es una de las principales características de la postmodernidad» (p.26).

En lugar de buscar explicaciones totalizadoras, la postmodernidad se enfoca en la fragmentación y la multiplicidad. Como señala Jameson (1991), «La postmodernidad es un modo de representación cultural que tanto celebra como se burla de la complejidad y la

fragmentación» (p.1). En concordancia con lo anterior, el postmodernismo rompe los reglamentos establecidos para el arte y hace válida toda creación realizada por los artistas.

En la cultura postmoderna, la fragmentación se manifiesta en la multiplicidad de estilos, géneros y modos de expresión. Hutcheon (1989) afirma: «El postmodernismo se caracteriza por una complejidad y pluralidad que socavan las jerarquías tradicionales de valores y gustos culturales» (p.7). Esto significa que, en la cultura postmoderna, cualquier cosa puede ser una fuente de inspiración o referencia, desde la cultura popular hasta la alta cultura, desde la historia hasta la tecnología.

Igualmente, se crea un concepto de cultura ubicado en un contexto no solo global, sino también diverso, correspondiente a la forma de un nuevo tipo de cosmovisión, a partir del cual la sociedad se ve obligada a redefinir el concepto de patrimonio cultural y manifestaciones artísticas. En este sentido, «El postmodernismo valora la diversidad cultural y promueve una apertura hacia otras culturas y formas de vida» (Bhabha, 1994, p.227).

Otra característica de la cultura postmoderna es su interés en la ironía y la parodia. Así lo manifiesta Harvey

(1990) en *The Condition of Postmodernity*: «La postmodernidad es un modo de representación cultural que tanto celebra como se burla de la complejidad y la fragmentación» (p.262). Cuando se habla de la ironía se refiere a la capacidad de mostrar una discrepancia entre lo que se dice y lo que se hace o entre la apariencia y la realidad. En el postmodernismo, la ironía se utiliza a menudo para desafiar las verdades absolutas y las narrativas dominantes y para revelar las contradicciones y ambigüedades de la sociedad y las culturas contemporáneas.

Paralelamente, la auto-reflexividad, por su parte, hace alusión a la capacidad de una obra de arte o una teoría de reflexionar sobre sí misma y sobre su propia condición como construcción cultural. Lo que quiere decir que los postmodernistas las usaban a menudo para cuestionar la idea de que la realidad es objetiva y para mostrar cómo las construcciones culturales y discursivas influyen en nuestra percepción de la realidad.

Es así como la ironía y la parodia son herramientas poderosas en la cultura postmoderna para socavar los discursos autoritarios y cuestionar la validez de las verdades absolutas. Por consiguiente, se hace uso de tonalidades burlescas e irónicas en contraposición a los

preconceptos establecidos, como sinónimo de rebeldía y libertad.

Se puede deducir entonces que la cultura postmoderna hace un énfasis en ese rechazo a los grandes relatos, se enfoca en la fragmentación y la multiplicidad, y utiliza la ironía y la parodia para revelarse en contra del tradicionalismo. Lo anterior puede verse reflejado en una amplia gama de formas culturales, desde la literatura hasta el cine, la música y las artes visuales. Como tal, la postmodernidad es una fuerza en la cultura contemporánea que desafía las formas tradicionales de representación para apuntar hacia nuevas formas de expresión y significado.

Por otro lado, la filosofía se ha considerado como el vínculo más directo con este periodo, ya que aborda todos los aspectos que el postmodernismo coloca en práctica en la sociedad, como lo es el pensamiento crítico y la capacidad de resolver conflictos, la reflexión del hombre sobre lo que piensa y, además, las actuaciones del ser humano como parte de un ser social que está vinculado con el mundo.

Tal y como lo afirma Shaw (2014), el pensamiento crítico:

Son los procesos, estrategias y representaciones mentales que las personas

utilizan para resolver problemas, tomar decisiones y aprender nuevos conceptos. El individuo al estar evaluando o generando preguntas acerca de ciertos temas académicos, este al hacer un buen uso de su pensamiento crítico, podrá obtener respuestas constructivas en un contexto más analítico, el cual incluye razones y argumentos que se presentan al momento de analizar un texto (p.2).

Dicho lo anterior, el pensamiento crítico ha favorecido en gran medida al pensamiento filosófico y es considerado como un elemento fundamental en el contexto del postmodernismo.

Desde esta perspectiva, la filosofía en la postmodernidad aparece como un conjunto de variaciones que abordan temáticas diferentes y planteamientos que lo hacen ver como un movimiento importante a nivel social. Es por eso, que la filosofía en la postmodernidad tiene una serie de corrientes filosóficas que se encuentran orientadas por pensadores relacionados con la escuela neomarxista más relevante de la época, como lo fueron la escuela de Frankfurt y Theodor Adorno, quienes impulsaron en gran medida los pensamientos sobre el modernismo y postmodernismo.

Fue así como lo sostuvo Vázquez (2009) cuando afirmó que «La noción de postmodernidad se ha difundido ampliamente con un uso indiscriminado que conduce a la confusión. Deben diferenciarse tres corrientes filosóficas postmodernas» (p.15). Lo que quiere decir que, según el autor, no solo existe una sola corriente filosófica como la mencionada con anterioridad, sino que además existen otras que también hacen énfasis en el postmodernismo. En este sentido, las otras corrientes filosóficas llegan con mucha más fuerza en plena etapa de la postmodernidad y estuvieron representadas por pensadores que fueron caracterizados como escuela del pensamiento débil. Sin embargo, se incluyeron en el periodo de la postmodernidad.

Desde otro punto de vista, se puede decir que el postmodernismo se desarrolló tomando como punto de referencia a la filosofía, ya que gracias a todos los autores y escuelas de pensadores se lograron incursionar grandes innovaciones y cambios sociales que hasta los actuales días se han llevado a cabo para mejorar la sociedad. De esta forma, la época postmoderna tomó a la razón del hombre como un fundamento esencial para formar la capacidad de renovar y modificar el mundo según las necesidades que este tuviera y así, convertirlo en un lugar más

equilibrado para las personas y mejorar las condiciones de vida de estas.

Desde entonces, la postmodernidad se destacó como un periodo de cambio radical, y consideró que todo lo que abarca el planeta debe estar en constante cambio para que evolucione y tenga modificaciones constantes que favorezcan a la sociedad. De este modo, dentro de esas modificaciones que buscan mejorar la vida de los individuos, se encuentran una serie de autores que protagonizan dichos cambios por medio de sus corrientes y aportes filosóficos. Entre estos autores se encuentran: Martin Heidegger, Jürgen Habermas, Theodor Adorno, entre otros que ayudaron a generar cambios en la postmodernidad.

Es así como se plantea, que la postmodernidad debe conllevar a diversos cambios que se necesitan para que la humanidad pueda tener la capacidad de resolver problemas y los conflictos que a diario se presenten, lo cual, permitirá que se tenga presente la idea de un mundo más cambiante. Tal y como lo dice Lyotard (1989), «se trata de transformarlo, la humanidad solo se plantea los problemas que está en condiciones de resolver. Si hay que transformar el mundo es porque él mismo se está transformando. Si es verdad que el mundo pide ser transformado es porque hay un sentido en la realidad que pide acontecer» (p.150).

De lo anterior, puede plantearse la necesidad de transformar y cambiar el mundo con la finalidad de que éste sea mejor para todos los seres humanos y un lugar en el que pueda convivirse armónicamente.

Por otra parte, se estima que la filosofía dentro de esta etapa ha promovido fuertes lazos con la política y por lo tanto ha establecido la opinión pública en la sociedad, lo cual es una característica muy fundamental en el postmodernismo, puesto que éste considera que la política es el medio por el cual se puede equilibrar a la sociedad y las opiniones de los demás pueden transformar a una comunidad en su totalidad.

En sintonía con lo anterior, la postmodernidad ha tenido un impacto significativo en la política contemporánea, pues ha llevado a una mayor conciencia de la naturaleza construida de la realidad y de las formas en que la cultura y el lenguaje influyen en nuestra percepción del mundo. Como sugiere Butler (1990), esto «ha llevado a una mayor conciencia de la naturaleza performativa de la política, y ha fomentado una mayor atención a las formas en que el lenguaje y la cultura influyen en la construcción del poder político» (p.25).

Sin embargo, algunos críticos argumentan que la postmodernidad también ha llevado a un debilitamiento

de la política y la ciudadanía. Como señala Bauman (1993), «la postmodernidad ha llevado a una mayor fragmentación y atomización de la sociedad, lo que ha debilitado la capacidad de la política para articular y representar los intereses de la sociedad en su conjunto» (p.136).

Lo anterior ha llevado a una mayor fragmentación y pluralidad en la política, y ha fomentado una mayor conciencia de la naturaleza performativa de la política. Sin embargo, algunos críticos argumentan que la postmodernidad también ha debilitado la capacidad de la política para articular y representar los intereses de la sociedad en su conjunto.

En otras palabras, el postmodernismo es una corriente que no pretende mejorar a cabalidad la vida de las personas, sino que, por el contrario, pretende que cada comunidad siga con el estilo de vida al que pertenece y no busca promover o generar cambios que beneficien a la sociedad. Un ejemplo de esto es que actualmente muchos pueblos en diferentes países se encuentran atravesando por condiciones extremas de pobreza y los políticos solo prometen grandes cambios y mejoras que nunca llegan, lo que deja en evidencia las pocas probabilidades que el postmodernismo funcione para el bien común de la sociedad y se preocupe por el bienestar de los individuos.

En estos momentos, la economía y la política solo se encuentran reguladas para beneficiar a los más ricos y no salvaguardar la vida de los necesitados, pues solo se han esmerado en privatizar las empresas y separar los mercados.

De esta manera, tal y como lo expresó Touraine (1994): «La situación pos social es el producto de una completa separación entre la instrumentalidad y el sentido: la primera es gestionada por las empresas económicas o políticas que concurren en los mercados; el segundo se ha vuelto puramente privado» (p.242). De lo dicho por el autor, se puede comprender que, desde el ámbito político, el postmodernismo no ha ejercido con eficiencia sus funciones sobre la sociedad, y en vez de beneficiarla, solo ha ocasionado división en los mercados y desbalances económicos sin límites.

Ante todo, lo expuesto, cabe destacar que la postmodernidad en la política no solo tiene elementos negativos, sino que también, presenta aspectos que han permitido que la era postmoderna se expanda y se convierta en un periodo amplio y colectivo para la humanidad y la sociedad en su totalidad. De este modo, puede decirse que la postmodernidad a través de la política abarca lo social y por ende lo político, uniéndose estos dos aspectos para tratar de erradicar la violencia, el abuso, la pobreza, la desigualdad social y los

pensamientos mediocres que posee el hombre en algunas ocasiones.

Sin embargo, es necesario resaltar que muchas de estas problemáticas tienen consecuencias diferentes, ya que cada una se presenta en un contexto distinto y con una noción dispar. Así lo afirma Colmex (2018): quién puede discernir que «Aunque pobreza y desigualdad coexisten en el mundo social, son nociones distintas y que, por tanto, tienen consecuencias distintas a nivel social, económico y político» (p.17). Partiendo del planteamiento del autor, puede afirmarse que su idea es netamente coherente, ya que los conflictos sociales hacen parte de la misma sociedad, pero con niveles desiguales. Lo que quiere decir que las problemáticas que se presentan a diario en el entorno tienen causas distintas y consecuencias de otro tipo. Y, por lo tanto, se deduce que ningún inconveniente es igual a otro. Cada individuo tiene sus maneras de resolver los conflictos y por lo tanto presentan consecuencias dispares.

Y es así como desde esos dos elementos se visiona en gran manera el postmodernismo dentro de la política, tanto en lo positivo como en lo negativo. Se considera que con el paso de los años ambos aspectos han tomado mucha fuerza puesto que la sociedad cada vez más demuestra muchos desequilibrios y descontentos que ponen a la sociedad en desasosiego y preocupaciones

extremas. Así como también ha demostrado que las comunidades sociales pueden mejorar su calidad de vida y romper con los esquemas de desigualdad en donde solo unos pocos podían opinar y al resto de las personas se les negaban sus derechos legítimos.

De este modo, en cuanto se refiere a la sociedad y sus inconvenientes por desigualdad, Spicker, Álvarez y Gordon (2007), afirman que «La desigualdad, desde una perspectiva socioeconómica, es un concepto intrínsecamente relativo: las personas se ven favorecidas o desfavorecidas cuando sus posiciones sociales las hacen mejores o peores» (p.35). Esto, permite comprender que las discrepancias sociales abarcan aspectos de todo tipo, en especial económicos, lo cual deja en evidencia la falta de empatía y de preocupación por los demás.

Es por eso, que la postmodernidad se ha conjugado con la política y ha tomado como punto de referencia el ámbito social, ya que a través de ellos se puede crear una sociedad con un mayor equilibrio comunitario. De igual forma, se le puede otorgar el derecho natural a todas las personas para que puedan opinar libremente y buscar que convivan pacíficamente en el entorno que les rodea.

La modernidad fue un periodo que tuvo muchos avances desde diferentes ángulos, y uno de ellos fue el tecnológico y cultural, el cual ayudó a posicionar a la sociedad de una manera más completa y amplia. Además, estos dos aspectos han estado muy relacionados para poder ocasionar innumerables cambios en la sociedad.

Esto lo dice Landow (2009), cuando sostiene que «Aunque las relaciones entre la cultura y la tecnología han sido siempre muy estrechas, se debe asistir a un escenario en el que los adelantos tecnológicos provocan transformaciones sociales y estéticas que implican cuestiones políticas relacionadas con el poder y las instituciones que lo detentan» (p.32). Se puede decir entonces, que esos avances tecnológicos y culturales promovieron un gran desarrollo social que durante muchos años hizo cambios y mejoras en la vida de muchos individuos. Sin embargo, a pesar de que estos se han tenido en cuenta en la era de la postmodernidad, no han sido lo suficientemente eficaces para lograr los objetivos que la comunidad social espera.

Es por eso que, durante los últimos tiempos, se han tenido en cuenta las reflexiones sobre la literatura, ya que estas han incrementado el diálogo, los sistemas de comunicación, los conocimientos que se han ido adquiriendo y la capacidad de tener un buen

pensamiento crítico. En este sentido, el periodo de la postmodernidad ha considerado importante a la literatura, la didáctica, las teorías, las obras literarias, la edición, la crítica textual y los textos literarios como un elemento fundamental que debe hacer parte de la postmodernidad y todos los procesos que este periodo conlleve.

En este orden de ideas, la literatura en la postmodernidad es importante ya que presenta aspectos teóricos, históricos y estéticos que han permitido un mejor avance de dicha etapa. Además, es un movimiento que tiene la capacidad de adaptarse a situaciones cotidianas o de la vida diaria. Ayudando a desarrollar en los seres humanos el pensamiento crítico, reflexivo y literario. De este modo, la literatura para muchos autores es relevante porque ha hecho aportes significativos a la postmodernidad. Y no sólo eso, sino que también existen muchos fenómenos que han permitido que se vea como un elemento fundamental o disfuncional para la postmodernidad.

Es así como lo sostiene Muñoz (1986), cuando afirma que:

Se reconoce la existencia de una episteme posmoderna que ha favorecido la entrada en escena de elementos como el eclecticismo, la deformación, el juego, la asimetría, la

disyunción, el azar, la desintegración, la discontinuidad, la fragmentación, la diseminación, la ruptura y el caos y que ha encontrado algunos de sus desarrollos en la literatura. Pero también en el teatro, el cine, la música y las artes plásticas (p.47).

De lo anterior, se puede deducir que es muy entendible por qué la postmodernidad ha tenido muy en cuenta a la literatura, y es que es un sistema demasiado completo y autónomo que no requiere de reglas ajenas para funcionar, sino que actúa sobre sus propios reglamentos y trata de interponer un orden a aquello en lo que está enfocado.

Uno de los aspectos más importantes de la postmodernidad en el arte es la deconstrucción de las narrativas. Jean-Francois Lyotard, uno de los principales teóricos de la posmodernidad, afirma que «la incredulidad hacia las metanarrativas es una característica fundamental del pensamiento postmoderno» (Lyotard, 1984, p.9). Esto significa que la posmodernidad se caracteriza por la fragmentación y la multiplicidad de discursos.

Otro aspecto importante de la postmodernidad en el arte es la apropiación y la recontextualización de imágenes. Como afirma Foster (1983) «la

postmodernidad se caracteriza por la reutilización y la recontextualización de imágenes culturales» (p.3). Esto significa que los artistas postmodernos utilizan imágenes ya existentes para crear nuevas obras de arte, cuestionando la idea de originalidad.

Además, la postmodernidad en el arte se caracteriza por el juego con los límites entre arte y vida cotidiana. Según Wallis (1984) «los artistas postmodernos desdibujan los límites entre arte y vida cotidiana, cuestionando la noción de que el arte debe estar separado de la vida» (p.15). Esto se puede ver en obras de arte como las de los artistas del grupo Fluxus, que realizaban performances que desafiaban las convenciones del arte.

En suma, la postmodernidad en el arte se caracteriza por la deconstrucción de las narrativas, la apropiación y recontextualización de imágenes, y el juego con los límites entre arte y vida cotidiana. Como afirma Jameson (1991), «la postmodernidad es un movimiento en el que la cultura y la economía están estrechamente relacionadas» (p.13). Lo que significa que la postmodernidad en el arte refleja las condiciones culturales y económicas de la sociedad contemporánea.

Finalmente se puede concluir que la postmodernidad ha sido un movimiento cultural, social y filosófico que ha

tenido un impacto significativo en diversas áreas del conocimiento, incluyendo la educación, la historia, la cultura, la filosofía, el arte y la literatura.

Desde la educación se ha llevado a una reevaluación de los métodos de enseñanza tradicionales. En lugar de enfocarse en la transmisión de conocimientos objetivos, se ha dado prioridad a la construcción del conocimiento a través de la experiencia y la participación del estudiante en el proceso de aprendizaje. Además, la postmodernidad ha enfatizado la importancia de la diversidad cultural y la inclusión de múltiples perspectivas en el aula. Ya que los postmodernos sostienen que la diversidad cultural es una riqueza y que cada cultura tiene su propia forma única de entender el mundo. Por lo tanto, la educación postmoderna busca incluir múltiples perspectivas y voces en el currículo y en la enseñanza.

En lo que respecta a la historia, la postmodernidad ha cuestionado la idea de una verdad objetiva y universal. En lugar de buscar una única narrativa histórica, se ha promovido la idea de múltiples perspectivas y de la subjetividad en la interpretación de los hechos. Además, se ha puesto en tela de juicio la idea de que la historia avanza hacia un objetivo final, y se ha enfatizado en la importancia de comprender el pasado en su propio contexto. Si bien esto ha enriquecido la

comprensión de la historia en muchos aspectos, también ha planteado desafíos en términos de cohesión y unidad en la narrativa histórica.

En cuanto a la cultura, la postmodernidad ha llevado a una mayor apreciación de las culturas populares y marginales, y se desconfía del meta-relato y se da espacio a la multiplicidad de expresiones en lugar de enfocarse exclusivamente en la cultura dominante. También se ha promovido la idea de que la cultura es un proceso fluido y cambiante, en lugar de algo estático y fijo. Es decir que se caracteriza por una reacción contra las formas culturales modernistas y la crítica a las grandes narrativas, que incluyen la idea del progreso y la noción de que la razón y la ciencia pueden solucionar todos los problemas. En su lugar, la cultura postmodernista celebra la diversidad y la multiplicidad, y se enfoca en la construcción de identidades individuales y colectivas a través de la mezcla y la hibridación de diferentes formas culturales.

En el ámbito filosófico, la postmodernidad ha cuestionado la idea de la verdad objetiva y ha promovido la idea de múltiples verdades y perspectivas. Además, se hace énfasis en la importancia de la subjetividad y la experiencia personal en la construcción del conocimiento. Es decir, se parte desde el contexto y la visión particular que cada ser humano

tiene en relación con una verdad. Los filósofos postmodernistas también se enfocan en la importancia de la diferencia y la alteridad, y argumentan que la identidad y el sujeto están en constante cambio y negociación en relación con el otro y el entorno.

En el arte, la postmodernidad ha llevado a una mayor experimentación y diversidad estilística, en lugar de la búsqueda de una única forma de expresión artística. También se ha promovido la idea de que el arte es un proceso en constante evolución y cambio, y que no hay una única forma de entender o interpretar una obra de arte. En el arte postmodernista, se rechaza la idea de que el arte debe ser exclusivamente visual y se enfatiza la importancia de la experiencia y la participación del espectador. Se experimenta con una variedad de medios, desde la pintura y la escultura hasta la instalación, la performance y el videoarte.

En cuanto a la literatura, la postmodernidad ha llevado a una mayor experimentación con la forma y el contenido, en lugar de la búsqueda de una única forma de narrativa. También se ha enfatizado la importancia de la subjetividad y la experiencia personal en la interpretación de una obra literaria. Así mismo, surge como una reacción crítica al modernismo literario y su énfasis en la originalidad y la unidad temática. A diferencia del modernismo, que se enfocaba en la

creación de obras literarias únicas y universales, la literatura postmoderna enfatiza la multiplicidad, la heterogeneidad y la intertextualidad.

Igualmente, uno de los efectos más notables del postmodernismo en la literatura es su tendencia a desafiar los géneros y las formas literarias convencionales. En lugar de adherirse a las formas tradicionales de la novela, el poema o el ensayo, los escritores postmodernos a menudo experimentan con la hibridación de géneros y formas, creando obras que desafían las categorías establecidas y desafían las expectativas del lector. Como señala el crítico literario McHale (1987), «el postmodernismo se caracteriza por su tendencia a mezclar géneros, a borrar las fronteras entre los géneros, a hacer que los géneros se infecten entre sí» (p.16).

En este caso, la postmodernidad desde la literatura se enfoca en ayudar a generar y promover el pensamiento crítico y a desarrollar nuevos potenciales en personas que deseen otros enfoques para tener una mejor calidad de vida. Así mismo, es un componente esencial que ayuda a reafirmar la responsabilidad que tienen las personas en la sociedad en cuanto a sus pensamientos y la forma en que actúan dentro de su comunidad.

Otro efecto importante del postmodernismo en la literatura es su énfasis en la intertextualidad y la intertextualidad cultural. En lugar de presentar una narrativa coherente y autónoma, muchos escritores postmodernos hacen referencia a otras obras literarias, películas, música y cultura popular, creando una red de referencias intertextuales que se superponen y se entrelazan en la obra. Como señala el crítico literario Hutcheon (1988), «el postmodernismo es, en gran medida, un fenómeno de la intertextualidad» (p.19).

Por último, el postmodernismo también ha tenido un efecto en la relación entre la literatura y la cultura de masas. En palabras de Eco (1986), «el postmodernismo es un movimiento que se caracteriza por su capacidad de mezclar la alta cultura con la cultura de masas» (p.15). En su novela *El nombre de la rosa*, Eco utiliza esta estrategia para cuestionar la idea de que la cultura de masas es inferior a la alta cultura y para mostrar cómo la cultura popular puede ser una fuente de inspiración para la literatura.

Por consiguiente, el postmodernismo ha tenido un efecto profundo en la literatura, al cuestionar las verdades absolutas, subvertir las convenciones literarias y mezclar la alta cultura con la cultura de masas. Como lo dice Rushdie (1983): «el postmodernismo ha cambiado la forma en que

pensamos sobre la literatura y sobre nosotros mismos como seres culturales». Así mismo, la postmodernidad es un concepto que ha influido en gran medida en el arte contemporáneo. La postmodernidad en el arte es un movimiento que se desarrolló a partir de los años 60 del siglo pasado y que tuvo su origen en la crítica al modernismo. Según Jameson (1991) la postmodernidad es «el momento cultural del capitalismo tardío» (p.9), lo que significa que se trata de un período en el que la cultura y la economía están estrechamente relacionadas.

Conclusión

En síntesis, la postmodernidad ha tenido un impacto significativo en diversas áreas del conocimiento, incluyendo la filosofía, la política, la cultura, las artes y la literatura. Ha llevado a una reevaluación crítica de las ideas tradicionales y ha promovido una perspectiva más inclusiva y pluralista en la construcción del conocimiento y la cultura.

En lugar de buscar una única verdad objetiva, la postmodernidad enfatiza la multiplicidad de perspectivas y la importancia de la subjetividad y la experiencia personal en la construcción del conocimiento. También ha cuestionado las narrativas dominantes y ha promovido una valoración de la diversidad y la evolución en la cultura y la sociedad.

Por último, la postmodernidad ha llevado a un cambio en la forma en que pensamos sobre nosotros mismos y el mundo que nos rodea, y ha promovido una perspectiva más crítica y reflexiva en nuestras interacciones culturales y sociales.

Referencias

- Arendt, H. (1996). *¿Qué es la libertad? Entre el pasado y el futuro. Ocho ejercicios sobre la reflexión política*, 155-184.
- Bauman, Z. (1993). *Postmodern Ethics*. Blackwell.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. Routledge.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge.
- Colmex, El Colegio de México. (2018), *Desigualdades en México 2018*, Ciudad de México, COLMEX y BBVA.
- De Certeau, M. (1987). *La escritura de la historia* (1ed.) Gallimard.
https://www.academia.edu/15083715/LA_ESCRITURA_DE_LA_HISTORIA_MICHEL_DE_CERTEAU
- De Certeau, M. (2003). *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana.
https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1362/ev.1362.pdf
- Eco, H. (1986) *Lector In Fabula* (3ª Ed.). Lumen. Eco
- Espinosa Ramírez, L. (2010). La posmodernidad, lo sublime y un ojo cortado. Nota a propósito de la estética de Jean-François Lyotard. [Documento en Línea]: Disponible en: https://www.academia.edu/37557638/Dialnet_LaPosmo

- dernidadLoSublimeYUnOjoCortadoNotaAProposit_47844
81_pdf- . Evans, R. (1997) "In Defence of History" (1ed).
Granta Books.
- García, E. V., & de Bedoya, A. M. (2020). *Ética, deontología y
responsabilidad social empresarial*. ESIC Editorial.
- García Pereira, B. (2007). *Pensamiento y Cultura
Posmoderna. Un estado de la cuestión*. [Documento en
Línea]: Disponible en: [chrome-
extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://
repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/1
2203/GarciaPereiraBorja.pdf?sequence=1](chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/12203/GarciaPereiraBorja.pdf?sequence=1).
- Giroux, H. (1996). *Educación posmoderna y generación
juvenil*. Nueva Sociedad, 146, 148-167.
- Hale, Brian (1987). *Postmodernist Fiction*. New York:
Routledge.
- Harvey, D. (1990). *The Condition of Postmodernity*.
Blackwell.[https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream
/handle/10902/12203/GarciaPereiraBorja.pdf?sequence
=1](https://repositorio.unican.es/xmlui/bitstream/handle/10902/12203/GarciaPereiraBorja.pdf?sequence=1)
- Hutcheon, L. (1988). *A Poetics of Postmodernism: History,
Theory, Fiction*. London & New York: Routledge.
- Hutcheon, L. (1989). *The Politics of Postmodernism*.
Routledge.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or the Cultural Logic of
Late Capitalism*. Duke University Press.
- Jameson, F. (1991). *Postmodernism, or the Cultural Logic of
Late Capitalism*. Duke University Press.
- Jenkins, K. (2003). *Repensar la historia* (3^a
ed.). Routledge. [https://doi.org/10.4324/978020342686
9](https://doi.org/10.4324/9780203426869)

- Landow, George P. (2009), *Hipertexto 3.0. La teoría crítica y los nuevos medios en una época de globalización*, trad. de J. A. Antón Fernández, Barcelona, Paidós.
- Lechner, Norbert. (1988). Un desencanto llamado posmoderno. Documento de trabajo, Número 369. FLACSO, Chile. Lévi-Strauss, C. (1992). *Estructuras elementales de parentesco*. Barcelona: Paidós. <https://www.redalyc.org/pdf/3607/360733601002.pdf>.
- López, V. (2009) La postmodernidad como categoría ideológica. *Metafísica y personas*. 1(2). 137-167 <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6509996>
- Liotard, J. F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Manchester
- Liotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Minnesota Press.
- Liotard, Jean-François. (1989). ¿Por qué filosofar? Barcelona: Paidós.
- Rushdie, S. (1983). "Outside the Whale," in *Imaginary Homelands: Essays and Criticism, 1981-1991*. Granta Books. pp. 17-34.
- Shaw, R. D. (2014). How Critical Is Critical Thinking Music Educators Journal, 101(2), 66. <http://scielo.sld.cu/pdf/rus/v10n1/2218-3620-rus-10-01-336.pdf>
- Spicker, P., S. Álvarez y D. Gordon (2007), *Pobreza: un glosario internacional*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46405/4/S2100026_es.pdf

- Tosh, J. (1984) *"The Pursuit of History: Aims, Methods and New Directions in the Study of Modern History"*, (3ed). Routledge.
- Touraine, Alain. (1994). *Crítica de la modernidad*. España: Ediciones Temas de Hoy.
- Vásquez Rocca, A. (20 de diciembre de 2009). La Posmodernidad; A 30 Años de la Condición Postmoderna de Lyotard. *Revista Observaciones Filosóficas*, (9).
- Wallis, B. (1984). "Postmodernism and Consumer Society". *The Chronicle of Higher Education*, 30(3), B1-B2

Contenido.

El profesor universitario: un análisis crítico desde la modernidad y posmodernidad

Brayan Camilo Pino Valencia

camilopino97@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-3815-5904>

Felipe Mauricio Pino Perdomo

fmpino0329@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5646-9893>

La discusión epistemológica de la historia del conocimiento occidental se remonta a la confrontación de las corrientes filosóficas aristotélicas y galileanas, enmarcadas en los principios positivistas, las cuales van a sufrir una nueva tensión en su recorrido a principios del siglo XX, producto del mismo monismo metodológico y la comprobación teórico-matemática (Mardones y Ursúa, 1994). Esto dio origen a principios como el de incertidumbre de Heisenberg, la teoría cuántica de Schrödinger y el principio de la relatividad de Einstein, por mencionar algunos.

El reloj del cambio corrió sus manecillas de forma dinámica hacia un nuevo abordaje de la producción del conocimiento científico, abordando procesos comprensivos, particulares e inter subjetivistas. Los años pasaron y la posmodernidad se ubicó en la mesa para evaluar los resultados de la modernidad desde una postura crítica. Con las discusiones iniciales se halló que, a pesar de los innumerables esfuerzos titánicos por analizar y explicar la configuración del mundo, como se pretendió en la modernidad, fue insuficiente por razones de objetividades extremas, la incapacidad de asumir variables del campo social que pudieran influir en los resultados, el desconocimiento de la ciencia como producto social y no como ciencia exacta o natural, la deshumanización de los procesos científicos aduciendo rigurosidad y sistematicidad sin tener en cuenta al sujeto investigador, y los papeles protagónicos otorgados a diversos actores en el marco de la vida social.

Los hallazgos mencionados fueron entonces insuficientes para la obtención de un avance en la historia o de un aparente cambio que resignificara el saber, reestructurará el saber hacer y dignificara el ser.

La obligación de abrazar el conocimiento e impulsarlo para encaminarlo en pro de la comunidad se vislumbró como una bandera inexorable desde la posmodernidad, asumida desde los métodos por el anarquismo metodológico de Feyerabend (1986).

La develación de las universidades como instituciones educativas que replican y reproducen sistemas de desigualdad en el proceso de transmisión de información cultural dominante, privilegiando el capital cultural de algunos sujetos en específico (Bourdieu y Passeron, 2008), el reconocimiento de la visión moderna del espacio físico para el desarrollo de la enseñanza, llámese universidad o escuela con una postura vigilante, adoctrinante y punitiva, la ruptura de la escuela como cárcel analizada desde el ejercicio del poder (Foucault, 2002), la asunción del zoológico humano irrumpiendo en el humanismo moderno y las reglas necesarias para asumir los retos desde el posthumanismo (Sloterdijk, 2000) generaron los puntos de fuga para reflexionar sobre el papel del docente y sus funciones en el proceso educativo.

La corresponsabilidad social del docente, como lo define Méndez de Garagozzo (2000), exhorta a «la decidida voluntad del docente para propiciar los cambios, las nuevas miradas desde posturas críticas y reflexivas» (p.207). Se marca entonces una ruta de constante ajuste de pensamiento en virtud de una enseñanza con propósito. Tras estos virajes, múltiples cuestionamientos acerca del papel del profesor universitario hacen presencia, pues ahondar en dichos escenarios clarifica la noción de cómo fue su desarrollo en la modernidad y la forma crítica como lo aborda la posmodernidad desde diversos frentes. Dicho esto, cabría preguntarse: ¿cuál es el papel del profesor universitario desde su saber en la modernidad y visto desde la posmodernidad?, ¿cómo son sus respuestas de saber hacer en el periodo moderno y qué alternativas ofrece la visión posmoderna? y, conociendo el auge de las tecnologías de la información en el campo educativo, ¿cuál sería el papel que cumplen en la modernidad y cómo asumirlo críticamente desde la posmodernidad?

Como guía narrativa, se manifiesta al lector la estructuración de este ensayo en los siguientes subtítulos: (a) El saber en la modernidad y la

posmodernidad, (b) El saber hacer en el discurso moderno y posmoderno, (c) La transversalidad ética del ser, (d) Del saber y las tecnologías en la formación profesoral, (e) Del saber hacer a las tecnologías, (f) Del saber ser y las tecnologías, (g) Conclusiones.

El saber en la modernidad y la posmodernidad

La dimensión del saber involucra para el profesor universitario un lugar dominante en la estructura de su discurso (Bicceci, 1993). En el marco de las instituciones a las que se encuentra adscrito, sociedad y universidad, es importante el reconocimiento de su posición respecto a estas, así como el debido cumplimiento de su ejercicio pedagógico y su rol en la transmisión de saberes.

En la modernidad, su agencia le supuso un compendio de saberes que debía asimilar y reproducir para mantener los valores que ésta pretendía emitir. La universidad, entonces, actuando de manera consonante con la modernidad y los valores emancipatorios, asumió este campo de extensión, nutrió los currículos y formó a

su cuerpo docente para responder a la demanda de erudición que los tiempos aquejaban.

Los profesores universitarios se encargaron de apropiarse de un conjunto de saberes propios de sus disciplinas que les permitieron estar en constante contacto y reflexión sobre sus conocimientos. En la visión del docente moderno se mantienen visiones deformadas del conocimiento científico, enmarcadas en un conocimiento positivista aséptico, empiro inductivista, ateorico, rígido y monista, aproblemático y ahistórico, exclusivamente analítico, acumulativo, de crecimiento lineal, individualista y elitista y, finalmente, socialmente descontextualizado (Fernández et al., 2002).

Aunque el profesor universitario provenga de diferentes ramas del conocimiento cuyas disciplinas le requieran altas dosis de especialización, este siempre debe ir a la vanguardia del desarrollo de la ciencia y la divulgación del conocimiento, es decir, la investigación. Al respecto, Soto (2009) argumenta: «el profesor universitario tendrá que conocer muy bien su disciplina y especialmente le corresponde estar investigando

sobre la misma. La tendencia del futuro es que la docencia que realice se vincule a la investigación» (p. 178).

Diversos autores coinciden en que el ejercicio investigativo debe ser un común denominador de la profesión docente, sin importar el área del conocimiento en la cual se ejerza. Sin embargo, estos ejercicios deben ir enraizados con los procesos de reconocimiento histórico-contextual de cada región. Una aproximación teórica y práctica al maremágnum de los problemas que puede albergar un territorio.

Hernández (2004) expone que es una responsabilidad del profesor universitario establecer una relación armónica entre ciencia, conocimiento, contexto político, cultural, ambiental y social, a través de un enfoque integrador de pensamiento que articule los valores de solidaridad, responsabilidad y respeto como mediaciones conscientes del entorno de los humanos con la naturaleza. No se puede concebir un componente de investigación sin la debida apreciación social del contexto. Son elementos imposibles de separar.

El pensamiento posmodernista hace referencia a las ideas de desequilibrio y crisis en las creencias emancipatorias propias de la modernidad, enarboladas a través de la ciencia y la razón (Torres González, 2002). La posmodernidad es entonces una crítica a la modernidad, un pensamiento y reflexión a posteriori de una era que luchó incansablemente por unos valores utópicos, que en el proceso descubrió que gran parte de ellos eran imposibles de materializar y, como las premisas de la época, definieron en gran medida los intereses institucionales.

Los profesores universitarios no distan de este conjunto de categorías, desde su saber pedagógico, el profesor universitario se encuentra con una época rota, polarizada, fragmentada y rotundamente dividida que sucumbe ante las crisis de los diferentes modelos económicos y de pensamiento. Los componentes de su praxis pedagógica se vinculan estrictamente con estos postulados. El autor Imbernón (2000) lo deja claro cuando argumenta:

La profesión docente universitaria se mueve, hoy día, en contextos sociales que reflejan una serie de fuerzas en conflicto, divergencias, dilemas, dudas y situaciones contextuales y de

incertidumbre. La formación puede ser un elemento revulsivo importante para interpretar y comprender esa incertidumbre (p. 44).

Se trata, entonces, de unos saberes propios de la complejidad, el caos y el conflicto. Conocimientos que adquieren una lectura especial a través de los lentes de la contradicción, la tensión y la discrepancia como pilares de la nueva investigación educativa. Esto, con la finalidad de resaltar los antagonismos ideológicos que surcan esta época, pero usándolos de trampolín para llegar a los agenciamientos críticos, tanto del docente como del estudiante, en búsqueda de un proceso formativo verdaderamente emancipatorio, autónomo o independiente.

El saber hacer en el discurso moderno y posmoderno

El componente «saber hacer» refleja una coherencia entre el discurso y las verdaderas destrezas. Es la congruencia entre lo que conoce el profesor y lo que sabe hacer en la vida real, partiendo desde premisas principalmente pragmáticas (Pérez, 2012).

La dimensión del «saber hacer» exige al profesor universitario un ensamble de habilidades y destrezas mínimas para su práctica pedagógica. La modernidad, particularmente, hizo requerimiento de un bastión de habilidades que concedieron al profesor un estilo propio, llegando a hablarse y discutirse de una identidad profesional docente. De este modo, se sitúa al profesor universitario como un pensador de la sociedad que insaciablemente relee y repiensa los conceptos que puedan cambiar la conducta dentro de unos valores éticos claros (Soto Arango, 2009). Complementariamente, el profesor universitario adquiere una habilidad de refinamiento sumamente importante en la modernidad. El papel que toma respecto al conocimiento y al auge progresivo de las tecnologías de la información dirige una ubicación de mayor rigor. Esto es bien enunciado por De la Cruz (2000) al proferir:

El profesor es imprescindible en el paso que media entre información y conocimiento. El aprendizaje, es decir, la comprensión y la utilización de los conocimientos exigen la intervención del profesor en un papel y rol diferente, como educador, formador, orientador, modelo y guía entre otras. El

profesor universitario necesita poseer conocimientos, habilidades y actitudes nuevas para las tareas nuevas: Buscador y gestor de recursos, dirección de equipos de investigación, manejo de las nuevas tecnologías, trabajar a nivel multidisciplinar e internacional, ser tutor personal, académico y profesional (p.30).

Un conjunto de habilidades que debe acoplar desde un sentido crítico y reflexivo, pues no escapa de la profesión la posibilidad de disociar estos elementos y dejarlos a un lado. No obstante, la vocación es insoslayable al acompañamiento en estos procesos. Sin embargo, en el «saber hacer moderno» aparecen rituales y procedimientos empíricos que sólo legitiman estructuras de poder de mecanismos tradicionales en la educación. Dado el conocimiento del campo de experticia se replican como lo diría Bandura (1977) por aprendizaje social las malas praxis del ejercicio pedagógico, el terrorismo académico basado en el aprendizaje por miedo a la figura de autoridad que imparte el conocimiento, las estrategias de enseñanza con bases descontextualizadas o sin articulación con el contenido enseñable, la incapacidad de realizar la

transposición didáctica del conocimiento al no poder separar el saber sabio del enseñable o cayendo en la cosificación y atomización de este último.

Asumir propios recetarios ideológicos de enseñanza descontextualiza en modelos prístinos y procesos socio humanísticos de formación idealizados, la mala interpretación de las teorías del aprendizaje satanizando modelos como el conductismo, al no entender su finalidad de modificación de una conducta desarrollando o extinguiendo por medio de reforzadores, la confusión conceptual entre castigo y su falsa y aberrada homologación con el maltrato físico, verbal y psicológico, favorecieron a otros modelos como al constructivismo sin ser aplicado tampoco con bases conceptuales y procedimentales claras.

Las características antes mencionadas redundan en un «saber hacer» que no trasciende más allá de la dualidad enseñanza y aprendizaje de la labor profesoral docente, que no entiende la Didáctica como ciencia o disciplina -según sea su acepción y discusión desde la corriente epistemológica que se asuma- superando la visión instrumentalista y cosificadora del proceso

enmarcada en un proceso curricular industrial de medición de cumplimiento de indicadores del aprendizaje, sin comprender el nivel de desarrollo biológico del ser humano, la influencia social y cultural en los procesos de apropiación.

El profesor universitario desde la posmodernidad debe suscitar un interés en las estructuras de divergencia y alteridad. Oscila entre el reconocimiento de los valores atávicos que evidencian la modernidad y las posturas críticas desde el discurso posmoderno. Se mueve entre un escenario y otro, lo que estriba en la posibilidad de discusión desde la doble posición y la afirmación de cada pensamiento. El proceso formativo cobra una fuerza importante en esta reestructuración y reposición de valores y/o creencias. Reanuda las condiciones necesarias para abastecer el constructo socio cultural imperativo para confrontar las irremediables contradicciones resultantes de la modernidad. Con esto, Torres González (2002) citando a Carr (1997) sostiene:

La investigación educativa «posmoderna» seguiría incluyendo formas de indagación educativa crítica orientadas hacia la realización de una tarea «moderna» característica:

exponer las tensiones y contradicciones entre los valores educativos emancipatorios, y las políticas y prácticas educativas prevalecientes, con el fin de indicar que las instituciones educativas contemporáneas puedan reconstruirse para que sean capaces de actuar de manera más emancipatoria (p. 199).

La transversalidad ética del ser

En la modernidad el discurso se movió (o mueve) entre la poca o nula importancia del ser basado únicamente en el saber enciclopédico. Es importante para la modernidad ser un experto de la educación destacado sin importar el valor ético y profesional, solo importa el reconocimiento social de sus aportes. El discurso de la modernidad poco implica en el estudiante y en el profesional de la enseñanza otro aspecto más allá de rigurosidades legales de la presentación del saber, poco se interesa por el respeto mutuo profesor-estudiante. Más allá de las admiraciones platónicas, se discurre en discursos de éticas profesionales de la labor y de perfiles morales romantizados y discursivos.

Freire (2019) plantea la imposibilidad de ser un profesional pertinente para la sociedad actual si no practica la pedagogía del ejemplo, la coherencia entre el discurso y la acción, el profesor que no sólo dicta, también hace, ejemplifica, forma en el discurso y la acción.

Es la tecnología una necesidad de la transformación y la ruptura clásica de la escuela tradicional, son las pedagogías emergentes y activas las que hacen parte del proceso de transformación social, el temor natural al cambio ha hecho de la escuela un espacio ideal para mantener el discurso de la modernidad en la sociedad en cada componente del saber, saber hacer y del ser.

Del saber y las tecnologías en la formación profesoral

En la visión moderna de la interrelación en la tríada saber-profesor-tecnologías existen dos grandes tendencias de profesionales de la educación:

1. aquel que se resiste a asumir el cambio socio tecnológico, rechaza el arribo de nuevas formas de enseñar bajo una postura tradicional y acomodada en el

hábito y la repetición, impidiendo por completo el ingreso de las tecnologías al aula. El saber para el mencionado profesional debe mantenerse sempiterno en el marco de sus discursos morales anquilosados en el tiempo que de manera temeraria aduce que «todo tiempo pasado fue mejor», el conocimiento adquirido bajo su subjetiva experiencia da por hecho lo justo y necesario en el contexto socio cultural.

2. El profesional de la educación quien se asume como un especialista en programación, con formación en ciencias computacionales y experto tecnológico a través de la codificación, para lo cual son necesarias competencias tecnológicas de alto nivel. Es así como se proponía, ser profesional de las ingenierías antes que un profesional de la Pedagogía que pudiera conocer y darle uso a la tecnología en el aula.

En la visión posmoderna de la tríada antes mencionada el profesor no necesita saber programar, necesita saber escoger las aplicaciones, vídeos, productos audiovisuales relacionados al saber enseñable. Desarrolla entonces el profesor unas competencias digitales articuladas a su campo del

conocimiento dirigidas a la enseñanza, evidencia la necesidad social del uso de mediaciones tecnológicas. Reconoce la sociedad líquida, la importancia y rapidez de los avances y cambios en el saber moderno, teniendo claro que lo enseñado en el presente puede ser rebatido mañana por la misma ciencia que dio origen a ese conocimiento. Advierte a mayor velocidad el relevo generacional humano, tal como lo plantea Berman (2004), todo lo sólido se desvanece en el aire. Es importante entender que el profesor posmoderno no niega la necesidad del saber conceptual, lo resalta incluso en los procesos del aprendizaje desde el manejo del concepto no sólo construido. La apertura en el saber del profesor desde la posmodernidad permite asumir la postura crítica e histórica contextual no lineal del cambio en las bases conceptuales de cada disciplina, asume las distintas maneras y el uso de la Didáctica como el bastión principal para la apropiación del saber en el estudiante.

Del saber hacer a las tecnologías

En el profesor moderno la explicación y el mandar a hacer es suficiente para que en el ejercicio del poder el

estudiante obedezca y use las aplicaciones e instrumentos, sin tener idea de cómo se realizan, problema que se agudizará en el momento de la evaluación del producto al aducir criterios de calidad o defecto, sin tener siquiera conocimiento del uso de la tecnología para la presentación del trabajo académico.

El profesor moderno es alguien que ejerce el poder, juzga el conocimiento que él considera prístino, sin tener en cuenta o desconociendo los procesos propios de apropiación del conocimiento del estudiante. Allí aparece el profesor que considera que con saber un poco más que el estudiante es suficiente, así como aquel que ordena usar las tecnologías digitales a los estudiantes enmarcado en el resultado y sin definir didácticamente el aporte que genera.

El profesor posmoderno asume desde la Pedagogía del ejemplo la necesidad de comprender y utilizar las mediaciones tecnológicas en la educación con fines didácticos. La apropiación del conocimiento tecnológico para ser usado en su propia práctica pedagógica se convierte en el medio de enseñanza. Como lo plantearía Freire (2012) enseñar «exige la corporificación de las

palabras por el ejemplo» (p.17). El saber hacer incluye el reconocimiento del vasto universo insondable de información, recursos, estrategias y propuestas que, aun sin una base conceptual sólida, son dirigidas hacia la enseñanza y como conocimiento enseñable. El reconocimiento de la información como parte del saber hacer -saber enseñar- es como lo menciona Bauman (2015) el saber escoger y preparar para vivir en un mundo sobresaturado de información, cambiante constantemente.

Del saber ser y las tecnologías

En la modernidad, con el retrovisor puesto en la educación tradicional, se enfatiza en la formación que no permita el plagio, que favorezca las buenas y clásicas costumbres de escritura, citación y de producción intelectual. Es importante, entonces, que el estudiante aprenda a escoger información y reflexione sobre ella dando una postura específica, que desarrolle desde la escritura el proceso de metacognición y plasme allí su postura con respecto al conocimiento a adquirir. Es la producción y propuesta intelectual que por sí misma lo identifica y defiende en la modernidad, desde la

argumentación basada en principios de respeto a las posturas teóricas históricas, asumiendo sus orígenes y generando un discurso argumentado. El uso de tecnologías que cumplen y verifican el plagio en la producción intelectual es la base de la ética profesional docente.

Para el profesor que asume los rápidos cambios desde la posmodernidad, la aparición de algoritmos de altísima precisión, la inteligencia artificial y los programas que se realimentan del usuario y realizan labores del campo de la entrega de la evidencia del aprendizaje, el proceso evaluativo se convierte en un reto. Ahora, no es solo el plagio la dificultad a revisar, se convierte en desafío saber ¿quién produce el texto? ¿Una inteligencia artificial que puede crear ensayos, presentaciones y videos? o ¿el estudiante que direcciona el proceso y se encuentra en la capacidad no sólo de realizar la entrega, sino de explicarla, entenderla, argumentarla, extrapolarla de forma coherente?

Conclusiones

A nivel de institucionalidad, bien hace Hernández (2002) al definir la universidad como un referente del conocimiento y del progreso tecnológico y científico. Esta institución de transmisión y desarrollo derrama su objetivo a través de su proyecto educativo institucional y, de manera concomitante y enfática, de su cuerpo docente.

Los acelerados pasos del desarrollo dados por la modernidad impusieron la obligación de tecnificar y sistematizar gran parte del flujo de información existente. Los quiebres en las certezas de la modernidad y el vertiginoso cruce paradigmático hicieron abandonar el sobrio uso de los ordenadores y los sistemas web. Se crearon, poco a poco, diferentes modelos y plataformas de accesibilidad abierta y dinámica atrayendo gran parte del sector social, económico, cultural y educativo a estos escenarios. De esta manera, las tecnologías de la información tocaron la educación y se instalaron como un portafolio de experiencias, una carta abierta al público con múltiples opciones para ejercer su enseñanza y aprendizaje. Las

llamadas tecnologías de la información y la comunicación, dentro del espectro de la modernidad, se vislumbra como un potencial didáctico para la enseñanza. Su ejecución, según expone Inciarte (2004) acarrea un acicate a la formación integral. Dicho en sus términos:

La vinculación entre Educación y las TIC, constituyen hoy una práctica de formación integral del estudiante, a través de una educación que sea reflexiva, enriquecedora, que explicita las formas de relacionarse con el conocimiento, logrando así una genuina educación para una sociedad que requiere insertarse en los procesos de innovación y modernización, capaz de adaptarse a los cambios en cuanto a la forma de transmitir y lograr el aprendizaje (p. 3).

Diferentes autores señalan que las tecnologías de la información y la comunicación trajeron una virtualidad funcional y productiva, anclando su génesis en procesos meramente productivos y de capitalización que devalúan el verdadero uso de estas plataformas. No obstante, aunque esa diatriba parezca desvirtuar un poco el cimiento del discurso de las tecnologías de la información, también ayudan al entendimiento de su

categoría desde las nociones de progreso y desarrollo. Bajo esta óptica, los autores Fajardo y Cervantes (2020), producto de una discusión sobre políticas educativas, tecnologías de la información y la comunicación, aseveran que:

Como las tecnologías de la información y la comunicación son una herramienta con un potencial grandísimo para el aprendizaje, se entiende que tanto el alumno y el maestro tienen que intervenir para que el aprendizaje sea exitoso, es decir, que no solo es responsabilidad del maestro enseñar, porque lo que hace él es abrir un portal al conocimiento y el estudiante tiene que ir más a fondo (p. 113).

En la visión postmoderna las tecnologías de la información adquieren un carácter más contradictorio. Las dicotomías de la infinidad de información, el acceso ilimitado a la red, confrontada por la pérdida ostensible de vida privada en la web y la deshumanización latente de la comunicación, son factores discutidos ampliamente. Algunos autores revisan estas discusiones y logran atestiguarlas mediante sus reflexiones. Un ejemplo de lo expresado se encuentra recogido en la autora Rodríguez (1993) cuando expone:

La información y la comunicación en la posmodernidad han dado como resultado un nuevo tipo de esquizofrenia, se acabaron la histeria y la paranoia proyectiva. Ahora el esquizofrénico vive el terror de la demasiada proximidad a todo, queda privado de toda escena y, por lo tanto, abierto a todo a pesar de sí mismo, viviendo en la mayor confusión. Ante esto no hay salida ni retirada posible. La posmodernidad representa el fin de la intimidad y la interioridad; es la excesiva exposición y transparencia del mundo que atraviesa al hombre sin ningún obstáculo (p. 57).

Finalmente, contemplando la transición de la modernidad con el agudo sentido crítico que la posmodernidad dispuso en su ejercicio de análisis, se puede concluir que la materia prima de la enseñanza y todo aquello que compone y define el ejercicio docente se ha reconfigurado abiertamente. Desde las prácticas institucionalizadas ejercidas como un instrumento magisterial del docente aduciendo conocimiento en toda dirección y sin contemplar singularidades, hasta el pináculo de las tecnologías de la información y su instrumentalización en plataformas del conocimiento.

Es, entonces, un giro de sentidos que encontró nuevas formas, nuevos escenarios, y que nutre la práctica pedagógica del profesor universitario con una serie de elementos que antes no tenía a la mano por diversas causas que escapaban de su contexto o, por otro lado, no estaba resuelto a emplear por razones de su propia especialidad.

Referencias

- Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Nueva Jersey: Prentice-Hall.
- Bauman, Z. (2015). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa.
- Bauman, Z. (2015). *Los retos de la educación en la modernidad líquida*. Barcelona: Gedisa.
- Berman, M., & Morales Vidal, A. (2004). *Todo lo sólido se desvanece en el aire: La experiencia de la modernidad* (15a ed.). Madrid: Siglo Veintiuno.
- Bicecci, M. B. (1993). Transmisión del saber. Discurso universitario. Discurso pedagógico. *Perfiles educativos*, (60). <https://www.redalyc.org/pdf/132/13206004.pdf>
- Bourdieu, P., & Passeron, J. (2008). *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza* (2a ed.). Buenos Aires: Popular.
- De la Cruz Tomé, M. A. (2000). Formación pedagógica inicial y permanente del profesor universitario en España: reflexiones y propuestas. *RIFOP: Revista interuniversitaria de formación del profesorado*:

- continuación de la antigua Revista de Escuelas Normales*, (38), 19-35.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=118067>
- Fajardo Pascagaza, E., & Cervantes Estrada, L. C. (2020). Modernización de la educación virtual y su incidencia en el contexto de las Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC). *Revista Academia y virtualidad*, 13(2), 103-116.
<https://doi.org/10.18359/ravi.4724>
- Fernández, I., Gil, D., Alís, J. C., Cachapuz, A. F., & Praia, J. (2002). Visiones deformadas de la ciencia transmitidas por la enseñanza. *Enseñanza de las ciencias: revista de investigación y experiencias didácticas*, 477-488.
<https://doi.org/10.5565/rev/ensciencias.3962>
- Feyerabend, P. K. (1986). *Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Tecnos.
- Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, P. (2012). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Freire, P. (2019). *Pedagogía de los sueños posibles: por qué docentes y alumnos necesitan reiventarse en cada momento de la historia*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Hernández Arteaga, I. (2004). El docente investigador como creador de conocimiento. *Tumbaga*, 1 (4), 185-198.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3632268>

- Hernández Pina, F. (2002). Docencia e investigación en educación superior. *Revista de investigación educativa*, 20(2), 271-301.
<https://revistas.um.es/rie/article/view/98921>
- Imbernóm, F. (2000). Un nuevo Profesorado para una nueva Universidad: ¿ conciencia o presión?. *RIFOP: Revista interuniversitaria de formación del profesorado: continuación de la antigua Revista de Escuelas Normales*, (38), 37-46.
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=118068>
- Inciarte Rodríguez, M. D., (2004). Tecnologías de la información y la comunicación. Un eje transversal para el logro de aprendizajes significativos. REICE. *Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación*, 2(1),
<https://www.redalyc.org/pdf/551/55120114.pdf>
- Mardones, J. M., & Ursúa, N. (1994). *Filosofía de las ciencias humanas y sociales. Materiales para una fundamentación científica*. Anthropos Editorial.
- Méndez de Garagozzo, A. (2009). Corresponsabilidad social del docente investigador generador de una Cultura de Paz. *Laurus*, 15(29), 202-226.
<https://www.revistas-historico.upel.edu.ve/index.php/laurus/article/view/7274/4120>
- Pérez, G. (2012). Estructura del desempeño idóneo: saber hacer, saber conocer y saber ser en la formación por competencia. *REDHECS: Revista electrónica de Humanidades, Educación y Comunicación Social*, 7(12), 169-181.

<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4172828>

Rodríguez Dorantes, C. (2015). Posmodernidad y comunicación. *Revista Mexicana De Ciencias Políticas y Sociales*, 38 (154).

<https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1993.154.50670>

Sloterdijk, P. (2000). *Normas para el parque humano: una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger* (Vol. 11). Siruela.

Soto Arango, D. (2009). El profesor universitario de América Latina: Hacia una responsabilidad ética, científica y social. *Revista historia de la educación latinoamericana*, (13), 166-188.<https://doi.org/10.19053/01227238.1539>

Torres González, J. A. (2002). ¿Existe un currículum postmoderno?. De las teorías curriculares de la modernidad al currículum postmoderno. *Innovación educativa*, (12), 197-208.<https://redined.educacion.gob.es/xmlui/handle/11162/66922>

Miradas posmodernas y educación: un atisbo desde la perspectiva actual venezolana

José Luis González R.

Joseluisgonzalez064@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0000-0665-8426>

En este ensayo, el autor pretende analizar desde una perspectiva crítica y reflexiva la denominada posmodernidad, generando una ruptura con lo que se ha dado como fuente paradigmática y cómo se relaciona con la educación. En el convulsionado momento que nos ha tocado vivir, se han cuestionado procesos históricos contradictorios o etapas de la humanidad contemporánea que han sido llamadas «razón moderna», y se han forjado dicotomías sobre las formas de ver las realidades. En los momentos actuales, las sociedades en su conjunto parecieran encontrarse en un proceso continuo de revisión profunda sobre enfoques que se han venido desencadenando producto de posturas políticas que se sustentan en patrones

(normas) legitimadas desde otras latitudes y que por larga data se han impuesto al resto del mundo como modelo civilizatorio, hasta convertirse en una única forma de vida.

De allí se infiere que la lógica de la llamada modernidad haya sido tan criticada, donde expertos, teóricos, filósofos, científicos y sujetos sociales en distintos periodos parecieran coincidir en una ruptura necesaria. Entre múltiples críticas sobran complejas razones epistémicas, teniendo suficientes teorías que trastocan sus principios. Como es natural, consecuente y necesariamente dan origen a distintas corrientes que pudieran entrar en contradicción con esta razón civilizacional. Como diría Bautista (2014), «si queremos transitar hacia un proyecto distinto del de la modernidad... no podemos partir ingenuamente del marco categorial del pensamiento moderno, porque en éste está contenido explícitamente su carácter colonial o colonizador» (p.72).

Es así como de estos niveles teóricos discordantes emergen planteamientos que han denominado «posmodernos». Tal vez como alternativa civilizatoria

de estos nuevos tiempos, se podría coincidir en el hecho de que su origen se traza desde el mismo momento en que aparece la crítica a la razón moderna. Desde la aparición del «posestructuralismo», empieza a emerger una posición llamada condición posmoderna, con la idea de superar ese modelo. Entonces, la denominada posmodernidad entra en escena mundial con grandes exponentes que fundamentan desde posiciones distintas la necesidad de transitar un nuevo estadio de construcción humana. Postulan elementos que forman parte de la funcionalidad política, filosófica, cultural, estética, artística y educativa de las sociedades.

En consecuencia, se pudiera convertir la posmodernidad en referencia obligada para debatir acerca de los fenómenos culturales, filosóficos, científicos y de la relación del sujeto y su entorno. Desde la posmodernidad pareciera atender que las ciencias, las tecnologías y las comunicaciones constituyen en parte un principio «interventor» de procesos reflexivos del hombre que van generando modificaciones conductuales. En este tiempo parece haberse sacrificado los «grandes relatos» o axiomas que han sido establecidos y que hoy van perdiendo vigencia. Se

implanta un pensamiento que desde el punto de vista pragmático tiende al «ahora», a las determinaciones que darían resultado en la inmediatez y otras condiciones que van perfilando un deslinde con lo «anterior». Se trata entonces ¿de un cambio cultural? Lo que implica una asociación directa con los procesos que forjan el carácter de identidad de los nuevos sujetos, de las comunidades, en las culturas de los pueblos o modelos educativos.

Es por ello que, en este constructo teórico basado en la actualidad, se hace fundamental, según nuestro criterio, que esté primado por lo educativo. En la llamada posmodernidad, la educación establecida dentro del tejido social no es tan sólo la institucional (formal), sino orgánica activa que fluye al ritmo de los cambios que se van generando en las sociedades. Desde esta perspectiva, se identifica la centralidad del ser humano en su contexto.

Por ahora, no nos atrevemos a contravenir modelos educativos que delineen una prefiguración social, siempre que intenten, en su fundamento, superar las circunstancias actuales del ser humano para mejorar las

condiciones y calidad de vida que en teoría suponen sistemas educativos avanzados. Lo que se trata de reconocer es ¿qué se esconde? y ¿cómo responde el sujeto en los entresijos del hecho educativo y su relación con las razones posmodernas? Para con ello constituir una racionalidad definitivamente emergente, que permita que la educación sirva para transformar realidades sociales o, en su defecto, que no siga sumergida en la repetición de apotegmas preestablecidos.

En la contemporaneidad, la educación es un eje transversal que podría orientar todo el acervo de la vida cotidiana para impregnar la cultura, la espiritualidad, las ciencias, los propósitos sociales y los valores humanos necesarios para reconstituir una manera de vivir en armonía. La educación en esta «etapa cultural», denominada por muchos como posmoderna, puede ofrecer otra manera de mirar la realidad. Por lo tanto, para los defensores de la causa posmoderna, la educación sería el instrumento de validación o enclave de nuevas tendencias hasta ahora enunciadas.

En la actualidad, con la estructuración y culminación de grandes relatos modernos, y ahora con la aparición de metarrelatos, pareciera haber una nueva realidad cultural. El saber colectivo pudiera haber sufrido una atomización, y nuevos valores sociales se van instaurando, resultando en nuevas estructuras sociales y culturales. Dentro de lo educativo, la denominada condición posmoderna se ha venido particularizando dentro de la sociedad como una vía o alternativa diferenciadora que centra al individuo como eje de una concepción existencial con avanzados logros para grupos, facciones de orden racial, económico, social y étnico en menor grado. Por otra parte, se estaría evidenciando una fragmentación del sujeto social, que contrario a la unidad diversa parte de un todo sistémico para poder avanzar a lo que en definitiva hoy se plantea como incertidumbre: la existencia de la especie humana y su equilibrio o coexistencia pacífica con el ambiente.

La construcción teórica que sustenta este ensayo emerge de un proceso hermenéutico de interpretación y comprensión documental de textos seleccionados sobre posmodernidad, educación y de la acción propia docente. El autor parte desde un enfoque epistémico

cuantitativo de análisis dialéctico crítico para superar la causación lineal del enfoque positivista. Como diría Martínez (2008), el proceso natural del conocer humano es hermenéutico: busca el significado de los fenómenos de una interacción dialéctica o movimiento de pensamiento que va del todo a las partes y de ésta al todo. Además, trata de evidenciar complejos códigos que se van formando en el devenir sistémico de las tendencias en las nuevas relaciones humanas. Asimismo, asume que las circunstancias hoy expuestas para transitar a través de fenómenos sociales que van determinando nuevas concepciones relacionales están centradas en una educación, entendida no sólo como acto formal, sino como un continuo humano, social y colectivo.

Miradas posmodernas: un análisis crítico en tránsito

La posmodernidad no se expresa en una temporalidad definida sino más bien en condiciones humanas específicas. Da cuenta de un fuerte movimiento filosófico, cultural, político, social y artístico que trata de romper con la idea de racionalismo moderno, con nuevas formas de expresión humana y

novedosas concepciones de percibir las realidades. Además, con grupos humanos con distintas expresiones que pudieran haberse sentido excluidos o no representados por la «razón moderna». Dentro de estas corrientes se encuentran autoridades en el mundo que pueden servir de referencia para las reflexiones y debates, como Lyotard, Nietzsche, Derrida, Vattimo, Maffesoli, y desde Venezuela, Rigoberto Lanz. Figuras que aún desde posiciones encontradas (algunos) han dejado huella para ir prefigurando lo que se ha conocido como posmodernidad.

En un sentido estricto de la palabra, la posmodernidad vendría a ser «la manera o forma que vendría después de este momento actual» (Diccionario de la Real Academia Española, 2022. p.1). Sin embargo, es más abarcador porque confluyen vertientes racionales que dislocan los fundamentos epistémicos de la etapa anterior. Lo que pudiera estar ocurriendo es una «neodesconstrucción cognitiva» consciente y nuevas reconfiguraciones del hecho mismo de la naturaleza humana, las cuales desde algunas visiones han entrado en contradicción.

De acuerdo con Nietzsche (2003), a quien se le atribuye la condición de uno de los primeros posmodernos, la posmodernidad se caracteriza por la idea de que solo hay interpretaciones. Vattimo (1985), por su parte, cuestiona la verdad como centralidad absoluta y determinante del conocimiento universal. Su posición filosófica ante esta realidad supone el desencuentro con el pensamiento lineal hegemónico moderno.

Buscar el desencuentro en un periodo específico parecería un atrevimiento. Lo resaltante es la carga fundamentativa para demoler la razón histórica de la modernidad. Es allí donde Vattimo (op.cit) describe perfectamente lo que se ha intentado definir como posmodernidad:

En efecto, el post de posmoderno indica una despedida de la modernidad que, en la medida en que quiere sustraerse a sus lógicas de desarrollo y sobre todo a la idea de la «superación» crítica en la dirección de un nuevo fundamento, torna a buscar precisamente lo que Nietzsche y Heidegger buscaron en su peculiar relación «crítica» respecto del pensamiento occidental (p.10).

Lyotard (1987) designa la posmodernidad como «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. Aquí se situarán esas transformaciones con relación a la crisis de los relatos» (p.4). En consecuencia, esta condición posmoderna abre nuevas dimensiones en el saber, la cultura y la sociedad.

Por otro lado, Derrida (1971) y en la misma línea Austin (1962), sugieren que, en este periodo de tránsito riesgoso, el lenguaje y la semiótica forman el modo de pensar y el modo de existir. No podría existir un pensamiento sin lenguaje, sin los códigos y los contextos. Por ello, precisa Derrida (op.cit), «el porvenir sólo puede anticiparse bajo la forma del peligro absoluto... Para ese mundo que vendrá y para aquello que en él habrá conmovido los valores de signo, de habla y de escritura, para aquello que conduce aquí nuestro futuro anterior, aún no existe exergo» (p.10). Entonces, de acuerdo con un imperativo categórico, la esencia podría concebirse en las consecuencias de una educación de la cual el ser humano debe prepararse.

Para Lipovestky (1986), las restricciones en esta etapa pudieran ser minimizadas con un carácter desideologización. Plantea:

...une nouvelle façon pour la société de s'orienter, nouvelle façon de gérer les comportements, non plus par la tyrannie de détails mais avec le plus de choix privés possibles, avec le moins d'austérité et le plus de désir possible, avec le moins de coercition et le plus de compréhension possible (Lipovestky, et al., 1986, como se citó en Guzmán 2008, p.391).

La posmodernidad se caracteriza por una manera de mirar el mundo de forma anti ideológica, con nuevas formas de gestionar los comportamientos y las menores restricciones posibles. En el caso del investigador Martínez (2008), «la posmodernidad representa una sensibilidad de nuestro tiempo y expresa, con mayor o menor complejidad y coherencia, el pensar y sentir de una gran parte de nuestra población actual» (p.104). Subsume vivencias de la vida, aquello que forma parte de lo cultural, político, artístico y ético, sumergiéndonos en las dificultades que las relaciones presentan hoy en las sociedades.

Para uno de los seguidores de Lyotard, Vásquez (2011), «la posmodernidad...es una edad de la cultura. Es la era del conocimiento y la información, los cuales se constituyen en medios de poder. Es una época de desencanto y declinación de los ideales modernos. Es el fin, la muerte anunciada de la idea de progreso» (p.4). Este autor entiende la posmodernidad desde los elementos expuestos por Lyotard, lo que va mostrando rasgos determinantes de la crisis de modelos y la superación de épocas hacia una nueva concepción histórica.

En consecuencia, pareciera haber una crisis paradigmática que va rompiendo con fundamentos filosóficos y teóricos. Tal como nos dice Ríos (2015), «lo posmoderno no sólo se caracteriza como novedad con respecto a lo moderno, sino también significa la desaparición de la categoría de lo nuevo y por tanto del fin de la historia como proceso» (p.1). Allí se entra en un marco categorial distanciado de lo tradicional, partiendo de una crítica ideológica o más bien de una crisis en las ideologías que trastoca las maneras de reflexionar sobre las realidades.

La posmodernidad es un saber, un ideario, una manera anti ideológica de entender el mundo. Estaríamos en una era en extremo evanescente. La razón se habría vuelto pesimista y se habría dado paso a la reivindicación de los localismos, de las culturas diferentes y de una nueva manera de ser y de sentir.

En efecto, y de manera alarmante para unos y provocadora e inspiradora para otros, pareciera que vamos camino hacia una descolectivización de la humanidad, en donde la tecnología, atrapante de la conducta humana, nos hace tentar riesgosamente en un proceso de individualización superflua. Esta tendencia se refleja en el ámbito estético y moral, donde:

Los postmodernos consideran que la ciencia y la tecnología han llevado a la constitución de una nueva yoidad, donde lo más importante son los particularismos de cada individuo. La moralidad es la de cada quien. De acuerdo a esto estaríamos entonces ante la puesta en marcha de un mundo estético y del individuo. El arte funciona ya sin cartabones. Es el propio individuo quien encantado ante la realidad la vuelve sugerente (Guzmán, op.cit, p. 391).

Esta franca crítica de la generación de una cultura distorsionadora de la relación humana y del respeto, pudiera permitir constituir una orientación desde las estructuras de poder en el mundo para aparentar el progreso de las sociedades. Además, en el respeto del pensamiento y las condiciones del individuo y su contexto, sería apremiante para la constitución de la sociedad, establecer relaciones que nieguen la coexistencia. En este sentido se expresa el siguiente planteamiento:

Lo que fue pasiones, ideales, efervescencias, no puede ser abolido, pero no queremos hacer de ello una obligación apremiante. La cultura del placer, el sentimiento de lo trágico, el afrontamiento del destino, todo ello es causa y efecto de una ética del instante, de una acentuación de las situaciones vividas por ellas mismas, situaciones que se agotan en el acto mismo, y que ya no se proyectan en un futuro previsible y manejable a pedir de boca (Maffesoli, 2001, p.28).

Desde otra perspectiva, Lanz (2005) reflexiona sobre la posmodernidad y su relación con la política. Según el autor, la posmodernidad presenta una contradicción en su cambio paradigmático, se trata de

«torcerle el cuello a la lógica de la dominación que está instalada en todas las relaciones, prácticas, discursos, aparatos, instituciones y sistemas de representación» (p.1). Con estas palabras, Lanz clama por la construcción de un nuevo modelo social y político que se deslinda de la concepción hegemónica de los sistemas modernos. Si la posmodernidad no ha podido superar estas contradicciones, podríamos estar frente a la profundización del paradigma moderno.

Es importante tener presente autores que han criticado la posmodernidad como una etapa temporal posterior y se han atrevido a expresarla como una mera progresión de la modernidad. Hinkelammert (1984) plantea que la posmodernidad es una variación de la modernidad y nada más. Igualmente, existen otras construcciones filosóficas que pudieran demoler la razón moderna y alejarse de la posmodernidad.

Boisvert (1997) en su texto *L'analyse postmodernite* o «análisis posmoderno», expresa que la sociedad posmoderna va presentando un progresivo descenso. Plantea que «*La culture postmodernenous convie done vers une vision sociable profondément corporatiste et*

populiste. La société y est vue comme le lieu où les intérêts divergents se confrontent et se complément» (Boisvert, et al., 1997, citado en Guzmán, op.cit, p.48). Esta visión corporativista y populista de la sociedad, donde se confrontan y se complementan intereses divergentes, con la aparición de metarrelatos, pudiera distorsionar la realidad.

Quienes aspiran a convivir en una sociedad de paz, de respeto y hermandad, deben tener presentes determinaciones para poder ir asumiendo, en estos periodos «confusos», posiciones cada vez más sólidas, ante la necesaria tolerancia de las distintas expresiones humanas, pero fundamentada en la necesidad de preservarnos. Es posible que, desde posturas críticas y epistémicas, hoy están constituyéndose en una racionalidad de la vida para dar un salto cualitativo a lo que hasta hoy se ha tenido como referencia. Para los seguidores de la posmodernidad, quienes en mayor grado y con distintos enfoques que en algunos casos son casi excluyentes, van planteando la posibilidad de que en el marco de las diferencias puedan conjuntar teorías conclusivas de una etapa cultural.

Maffesoli (2004) señala que en la actualidad se están generando nuevas características que pudieran constituir una alerta, por cuanto estaría dividiendo la relación social. «Ya no es posible reconocerse a partir de los valores del trabajo, la fe en el porvenir y en el progreso si no se hace forzosamente referencia a los valores arraigados, localistas, cotidianos, en suma, a los valores del mercado» (p.19).

Es importante prestar atención a todos estos cambios en desarrollo porque, paralelamente, estos desafíos, hoy muy diversos y multidimensionales, son posibles gracias a los instrumentos que están a disposición del entramado mundial de dominación con sus códigos que parecieran tener vigencia y ser representativos de particularidades humanas grupales. Esto provoca un distanciamiento entre lo humano, la vida en comunidad y el sujeto social, para quedar subsumido en una racionalidad artificial.

En síntesis, se puede afirmar que una mirada posmoderna está en construcción y en progreso. Es fundamental tener en cuenta las razones críticas, los trastornos y las dislocaciones que desde el quehacer

cotidiano van moldeando la conducta o el pleno ejercicio del sujeto en su presente. Los sucesos que se han desencadenado hasta ahora parecen tener que ver con otra mirada, de otra manera de concebir el mundo y concebirse. Esta podría ser una afirmación en el sentido de que el sujeto hoy se está expresando en el ahora, en un presente «permanente» con unas micro condiciones creadas que podrían ser determinantes, alejadas de una integración relacional de vida. Es trascendente atender a estas dicotomías. No solo se trata de manifestar una condición como la nueva etapa de la cultura de esta humanidad, sino que se trataría de una anomia cada vez más perfilada.

En una nueva realidad que parece casi increíble, en este curso de la etapa actual denominada por algunos como posmodernidad, pareciera que la indiferencia primará en las masas. Aquello que se ha conocido como autonomía no se discute y el sujeto se entroniza en un estadio temporal permanente en el presente, sin juicio del pasado o reflexión sobre el futuro. Todo se expresa y banaliza en el presente, rompiendo con la disposición del tejido social. En consecuencia, Guzmán (op.cit) alerta que «el sujeto social transformador ya no sería

uno, sería diverso. Los postmodernos nos hablan de una pluralidad de morales y de una ética del show...estaríamos ante una época del espectáculo y de la destrucción del principio de la identidad» (p.394). Esto sería francamente un retroceso para la humanidad.

La tecnología ha creado nuevas formas de relacionarnos con el mundo, tanto a nivel individual como social, gracias a su presencia permanente, especialmente en el ámbito de las comunicaciones y las redes sociales. Estas últimas han dado lugar a nuevas formas de educación, con algoritmos diseñados para generar el «efecto pantalla» (es decir, la educación de cada individuo frente a la pantalla de algún dispositivo electrónico o digital) en función de las necesidades creadas por quienes los han desarrollado. Estas nuevas formas de educación no solo son una expresión económica capitalista, sino que también están entronizadas en una «verdad» construida como sistema de mercado. Las secuelas parecen estar disolviendo al Estado-sociedad, con visiones cada vez más reducidas o específicas de grupos, lo que menoscaba la constitución de los sistemas sociales, políticos y culturales que se han conocido hasta ahora. Si estos rasgos son propios del

denominado posmodernismo, pueden ser catastróficos para las generaciones venideras.

De los relatos de la historia, los logros inobjetables de las ciencias, el saber y la coronación de la razón que sustentó a la modernidad con el denominado método científico o hipotético deductivo, van surgiendo como factor común, concepciones disruptivas en la negación de una verdad única y de una única razón civilizatoria. En este sentido, es necesario aclarar que lo que se ha venido describiendo no trata de desconocer las distinciones o multiplicidad de condiciones que puedan mostrarse en esta fase de la historia humana. Aquellos que han anhelado superar el modelo de dominación que lleva imbricado la sociedad capitalista-imperial, con su tesis de desarrollo de centro y periferia del mundo, o del eurocentrismo como modelación de los Estados, con un estilo de educación dominadora, han convertido a los pueblos en guetos culturales con dispersión social y humana, y han creado extraordinarios mecanismos que pueden generar circunstancias sociales para mantenerse como sistema hegemónico del mundo. Por el contrario, puede existir progresivamente una alternativa o vía para salir de esta existencia esclavista

que aún persiste y soñar con poder vivir en armonía y con calidad en comunidad de paz.

La educación en la era posmoderna: ¿Qué motivos hay para su aparición y consolidación?

Una vez que se han superado los fundamentos teóricos y prácticos que enmarcan la modernidad, la humanidad se ha visto forzada a buscar alternativas que puedan representar enfoques que se aproximen a la diversidad en las sociedades. En estas sociedades, se expresan los derechos civiles, formas organizacionales, diversidad cultural, sociológica y de intereses. Esto ha dado lugar a nuevas teorías que centran la racionalidad del sujeto en las condiciones que lo circundan, con nuevas concepciones aplicadas a la educación, entre otros factores sociales, políticos y culturales.

Estas teorías han sido una fuente para plantear una vía de salida o viraje para superar las condiciones del modelo de sociedad que ha dejado el paradigma moderno. Este modelo está asociado a nichos de explotación, colonización y genocidio en el mundo y tiene consecuencias en el ambiente. Además, tiene una supremacía de la causalidad y la centralidad en su

verdad. En todo caso, es importante poder postular teorías que se deslinden de esa única expresión de concepción del mundo. Esto deriva en uno de los planteamientos expuestos por distintos autores, como lo es la condición posmoderna.

¿Qué se espera de la educación en la posmodernidad? Una reflexión sobre su objeto y su sentido

Para aquellos que podrían seguir la educación positivista y tecnocrática del modelo consumista, es posible tomar como referencia a Dewey, exponente de la pedagogía burguesa, y más específicamente a Skinner, representante del modelo tecnocrático, neoconductismo y automatismo de la enseñanza. Estos modelos educativos, con su paradigma positivista, aún persisten como expresión del desarrollo de un tipo de sociedad.

Por lo pronto, en una educación para librarse de las consecuencias del sistema hegemónico, se sugiere repensar en una educación necesariamente descolonizadora. En ese sentido, autores contemporáneos han planteado concepciones como el «giro decolonial» de Enrique Dussel, la necesidad de

superar el neocapitalismo con «la descolonización de las ciencias sociales» por Juan Bautista, la propuesta de «El socialismo del siglo XXI» de Atilio Borón y la «epistemología del Sur» por Boaventura de Sousa Santos, entre otros. Todas estas corrientes epistémicas llevan la riqueza de un modelo educativo propio que impulse la racionalidad de la vida. Algunos países en América Latina ya han exhibido ejemplos exitosos. En este sentido, Borón (2008) señala que: «Los extraordinarios logros de Cuba en materia de salud y educación contienen valiosísimas lecciones que los países subdesarrollados deben estudiar con suma atención. Pero la construcción del socialismo del siglo XXI, condición necesaria para el desarrollo de nuestras sociedades, no puede ser producto de actos imitativos» (p.32). Es urgente que los derechos humanos fundamentales, como es la educación, sean considerados en las políticas de un modelo de Estado y sociedad para obtener importantes logros.

En Venezuela, se ha adelantado un modelo de sociedad que se fundamenta en una educación bolivariana, popular y protagónica. Las misiones educativas han obtenido saldos envidiables en sus

mejores momentos. Sin embargo, el país ha sido sistemáticamente atacado por el imperialismo. Otra realidad se mostraría si se hubiera permitido continuar la marcha del proyecto bolivariano del Estado. Por ello, la educación juega un papel estelar en estos momentos difíciles de un país bloqueado administrativa y políticamente por los Estados Unidos y la Unión Europea. Es una oportunidad para enraizar los postulados que se enarbolan como sistema educativo bolivariano.

Desde otra mirada posmoderna, en Venezuela la educación se cimienta en un proceso social contextualizado y crítico sobre el momento histórico, sustentado en la filosofía bolivariana como fuente epistémica, impregnada de las realidades sociales, donde la persona es centro de su propio desarrollo. Como diría la martiana Turner (2007), «la educación de cada persona se halla sometida no sólo a influjos individuales... sino sobre todo a los del colectivo, al grupo social, al ambiente, a los medios de información y a otros» (p.18). Esta afirmación sostiene la relación dialéctica de la modificación de la persona transformada por el ente social.

Finalmente, desde una perspectiva crítica para abordar este tiempo tan confuso, regido por contradicciones políticas, sociales, culturales y mundiales que pareciera hacer languidecer las funciones del Estado, desde Venezuela se apuntala un modelo de educación que interpela su función con la firme idea de proteger al pueblo. Tal como dice Jaua (2018), «la Educación Bolivariana reivindica el papel indeclinable del Estado en garantizar la educación pública, gratuita y de calidad como Derecho Humano Fundamental» (p.239).

La educación en la posmodernidad: propuestas y desafíos desde Venezuela

En la actualidad, se podría contar con una noción estructurada y medida de la educación, aunque compleja debido a las distintas dimensiones disciplinarias e interdisciplinarias que están conjugadas. Además, se derivan diversas ciencias que la han acompañado a lo largo del tiempo. Trataremos de acercarnos a definiciones que permitan fijar posición y mirar críticamente los elementos confluyentes y/o discordantes con la idea de educación tradicional para el

individuo o como concepto social colectivo, desde una mirada posmoderna.

Durkheim (1975) define la educación como «el conjunto de las influencias que la naturaleza o los demás hombres pueden ejercer bien sea sobre nuestra inteligencia, bien sea sobre nuestra voluntad» (p.49). Posteriormente, el concepto se hace más abarcador y específico en algunas áreas, lo que implica que la educación va transformándose a medida que transcurre la historia. Inicialmente, la definición abarcaba la acción de formar a los niños, niñas y jóvenes desde la orientación del adulto o desde la acción docente. En la actualidad, abarca fundamentos políticos, sociológicos, jurídicos, epistémicos y antropológicos que trataremos de reconocer en lo sucesivo.

Entre los autores que han realizado un recorrido histórico extraordinario sobre la educación y la pedagogía se encuentran Abbagnano y Visalberghi (1992), quienes definen la educación como «un fenómeno que puede asumir las formas y modalidades más diversas, según sean los diversos grupos humanos y su correspondiente grado de desarrollo; es la

transmisión de la cultura del grupo de una generación a otra» (p.26). Esta definición refleja la diversidad y el dinamismo de la educación a lo largo del tiempo, así como su función social e integradora. Sin embargo, existen otras concepciones de educación que han surgido en diferentes contextos y épocas, lo que hace que este concepto sea complejo y polisémico.

Según el Diccionario de la Real Academia Española (op.cit), la palabra educación proviene del latín *educatio,-onis*, y significa «acción y efecto de educar», «instrucción por medio de la acción docente» (p.1). Estas acepciones enfatizan el papel del adulto o del docente en la formación del individuo. Por lo tanto, es importante avanzar en la compleja idea dirigida a transformar al sujeto y a sus realidades circundantes.

Ahora bien, desde la racionalidad educativa bolivariana que abraza las tierras venezolanas, como fuente se hace necesario revisar el planteamiento hecho por el Libertador Simón Bolívar en el Discurso de Angostura de 1819, alocución en la que señaló: «la educación popular debe ser el cuidado primogénito del amor paternal del Congreso. Moral y luces son los polos

de una República; moral y luces son nuestras primeras necesidades» (p.32). Se ha convertido esta afirmación en fuente primaria del fundamento de la educación popular bolivariana en Venezuela, la cual se ha centrado en las ideas superadoras del paradigma moderno del maestro Simón Rodríguez.

Entre algunos referentes de la educación venezolana se encuentra el maestro Prieto Figueroa, a quien se le atribuye la concepción del «Estado docente». Según Prieto (2006): «la educación ha de ser en nuestro continente un camino para alcanzar la seguridad y la libertad y para fomentar hábitos de convivencia y cooperación en un mundo desprovisto de tensiones agresivas» (p.8). Con esta concepción, rompe con la idea de la educación dominadora, por lo que se convierte en un proceso colectivo y de responsabilidad ineludible del Estado. Así, su propuesta se recoge en el cuerpo de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999). En su artículo 102 se expresa: «la educación es un derecho humano y un deber social fundamental. El Estado la asumirá como función indeclinable y de máximo interés en todos los niveles y modalidades, y como instrumento del conocimiento científico,

humanístico y tecnológico al servicio de la sociedad» (p.40).

En esa misma línea, el Ministerio del Poder Popular para la Educación (MPPE, 2007), como ente regulador de la educación básica, media, media técnica, concluye que «la Educación Bolivariana se define como un proceso político socializador que se genera de las relaciones entre escuela, familia y comunidad; la interculturalidad, la práctica del trabajo liberador y el contexto histórico-social» (p.15). Esto le imprime el carácter insurgente de un nuevo tipo de educación politizada para la construcción de una nueva sociedad en libertad.

La educación liberadora permite superar las barreras impuestas por la modernidad y su modelo educativo. Como refiere Freire (1970), «la educación verdadera es praxis, reflexión y acción del hombre sobre el mundo para transformarlo» (p.7). Con esta perspectiva asumida desde Venezuela y como aporte a la construcción de la idea del Sistema Educativo Bolivariano, Rojas (2007) concibe «la educación como continuo humano, de interacciones de ejes saber, hacer,

convivir para el desarrollo del ser social soberano; como es el proceso con la pertinente correspondencia entre la continuidad y totalidad del ser humano como ser social» (p.25). Esto le da sustento a la educación social, colectiva, cultural y popular como proceso liberador, donde esta es naturalmente continua y permanente.

Por consiguiente, la educación popular intercultural es la propuesta venezolana para esta nueva época posmoderna, la cual se caracteriza por permear todas las dimensiones sociológicas del ser humano y por buscar edificar una sociedad más integral, integradora, multicultural y transdisciplinar. Tanto en la educación académica como en la popular, según lo refiere Bigott (2010), «el saber... (es) el producto de la aplicación de modos específicos de producción de conocimiento; es decir, cada uno de ellos representa formas diferentes de racionalidad...ambos se complementan y sobreviven en un entramado de relaciones característico de la heterogeneidad estructural y cultural» (p.23).

Esta propuesta se concreta en el diseño curricular bolivariano, donde se establece que la educación bolivariana «promoverá el dominio de las formas en que

se obtienen los conocimientos en su devenir histórico y en los diversos contextos socio-culturales, para ser capaces de transferir en la vida cotidiana esas formas de conocer a los problemas sociales, políticos y ambientales» (MPPE, op.cit, p.20).

En este sentido, la investigadora venezolana Osmary Becerra (2022) señala que este modelo de educación discurre por un proceso de cambio y reacomodo del pensamiento educativo, con alternativas que son funciones propias de la educación y su impacto directo en el entorno social, cultural, político y ambiental, en eso que hemos asumido como «todo sistémico». Por ende, debe «estar relacionada con la superación de nuestras formas de razonar y con la lucha por equiparnos con un pensamiento contextualizador, integrador, unificador y propio, que implique, entre otras cosas, el vínculo de la educación y del conocimiento con el interés social transformador» (Becerra, op.cit, p.119). Esta perspectiva se opone críticamente a las pretensiones de las corrientes del paradigma positivista, base educativa de la modernidad.

Es importante tener en cuenta las reflexiones, categorías y construcciones teóricas que los autores han tenido sobre la educación, especialmente en estos tiempos actuales, donde se buscan nuevas tendencias para explicar los fenómenos sociales, culturales y filosóficos que se encuentran en constante desarrollo. La educación en esta contemporaneidad supone un proceso sociológico que debe involucrar todas las dimensiones humanas para la construcción de saberes tanto prácticos como teóricos, para el devenir de la vida en comunidad y permitir la evolución de la consciencia humana enmarcada en una racionalidad de la vida.

Esta educación que pudiera llamarse posmoderna o transitoria de una etapa superior a la modernidad, cambiante por su adaptabilidad, dialéctica por su evolución histórica, debería aferrarse a la vida, a la humanidad, para dejar a la posteridad nuevas realidades superiores para vivir. Por el contrario, entraríamos en un espiral sin retorno. Los datos que hoy se obtienen son alarmantes: el cambio climático, las guerras para dirimir diferencias, las tecnologías para el control y la destrucción, las industrias generadoras del efecto invernadero, la medicina y la industria

farmacéutica para el consumo y la mercancía de la salud, la explotación indiscriminada de recursos naturales. Ello muestra que, en esta etapa, como se desee llamar, hasta el momento no ha dado el salto necesario para ser optimista hacia un modelo de vida distinto.

Reflexiones sobre la educación posmoderna desde la propuesta venezolana

En Venezuela, parece existir una orientación que favorece a sectores o grupos humanos (raza, credo, orientaciones propias) que pudieran haberse sentido excluidos desde las estructuras políticas e institucionales. Esta reivindicación es un reconocimiento a sus capacidades, sabiduría y productividad, y no a su afiliación particular. Es decir, se está reconociendo cada vez más las potencialidades del ser humano como parte del tejido social. Lo que se pretende afirmar es que es posible conjugar los esfuerzos técnicos, científicos y sociales de las distintas expresiones orgánicas de la sociedad para afrontar y resolver las dificultades que presenta la humanidad. En particular, en esta sociedad anclada en unas relaciones multiculturales latinoamericanas, se pueden observar

los nuevos propósitos desarrollados por las sociedades posmodernas, ya que se reflejan las contribuciones de los distintos entes actuantes de manera participativa y protagónica.

Desde 1999, la educación venezolana se considera un derecho social y colectivo. La máxima «toda la patria una escuela» se combina con la tríada «escuela, familia y comunidad», para generar un proceso descolonizador, intercultural y diverso en el pueblo. Aunque la posmodernidad ha brindado espacios inclusivos para las posibles distinciones de grupos humanos, también nos ha llevado a una anomia caótica.

En cualquier caso, esta condición nos lleva a reflexionar sobre cómo las teorías y la educación aún no han podido superar las barreras que impone la modernidad. La herencia dejada por la proliferación destructiva de los ecosistemas en el mundo ha llevado a una educación basada en la axiología burguesa que privilegia el tener, la acumulación y el enriquecimiento a expensas de la explotación del hombre y del ambiente, con pleno control de los medios de producción.

Por ende, se trata de develar los códigos para que acompañen a un modelo de sociedad descolonial, que comulgue con los principios de la complementariedad en equilibrio y promoción ecológicos, que transite dentro del paradigma de la vida, que implica la generación de alternativas distintas al sistema capitalista depredador. Para ello, se requeriría de una educación acorde a la dignificación progresiva de la humanidad; una educación tecnológicamente equilibrada, para sostener la vida en el planeta; una educación que privilegie la cultura y sus rasgos característicos identitarios como nación, como pueblo, que engrandezcan la cultura de la humanidad. Una educación que se fundamente en el deseo de vivir en paz. Pareciera utópico que por ahora se puedan ir despejando el horizonte de esas barreras y las antinomias presentes para transitar progresivamente hacia nuevas formas de coexistencia donde el sujeto no se vea circunscrito en una condición particular, sino que la educación con esa singularidad permita reconocer lo que genuinamente hace diversa a la humanidad.

Empero, desde nuestra perspectiva, se debe plantear, asumir y transitar otra visión de

posmodernidad si fuera el caso. Esta visión implica enfrentar los retos divergentes y contrarios a la integración social que desafían el vivir en comunidad. Esta concepción que se desea presentar está prelada por la diversidad como principio. Esto significa que seremos siempre respetados como seres humanos y ciudadanos de una comunidad ante las leyes y valores culturales. A partir de allí, podremos aportar con nuestra especificidad a la complejidad del pensamiento humano. Por lo tanto, la educación liberadora crítica es la herramienta que pudiera orientarnos en esta etapa de transición de la cultura humana. Además, nos daría razones para mantener un diálogo permanente basado en el reconocimiento e identidad de los pueblos.

Desde un enfoque crítico, la educación estaría centrada en los fundamentos sociológicos y antropológicos para la vida. Una mirada posmoderna y su percepción actual de educación no pudieran validar a un «sujeto» que, insuflado por razones consumistas, con estereotipos y negador de la pluralidad pretenda vivir, expresarse y demostrar desde su propio pensamiento «creado». Esto trae consecuencias que se reflejan en una dispersión de la ciudadanía y en un deterioro del

reconocimiento del sujeto social. Este sujeto social se decanta en lo que se ha conocido como «minorías». Se trata entonces de otra mirada para reconocerse en la diversidad existente que hace tan rica a nuestra humanidad. Así podremos lograr convivir en lo que se ha denominado como sujeto social histórico.

Entonces, ¿de qué se trata? Una mirada de la condición posmoderna vista como lógica de superación de la modernidad sería capaz, no sólo de identificar las categorías dominantes, los caracteres que individualizan al sujeto, a grupos, facciones, sino también de interconectar códigos que permitan replantear el acto de vivir en comunidad, concretamente, en el reconocimiento de todos los seres humanos, primigenios de la existencia de la humanidad, para poder superar las dificultades lógicas que se devienen en los futuros próximos. Ese desafío está centrado en el mejor instrumento humano que es la educación. Es por ello que, hasta ahora, desde esta percepción, la denominada posmodernidad con su presunta superación no ha podido eliminar las determinaciones que hacen a la modernidad hegemónica, tanto en la relación científica como en el proceso de generación de

recursos, bienes y servicios, en la contradicción con los países colonialistas, que en definitiva van estableciendo los sistemas económicos productivos de desarrollos de las sociedades.

Como aproximación conclusiva

La modernidad ha sido históricamente una vía para lograr avances científicos, técnicos y culturales, pero todo ello a expensas de catástrofes humanas, saqueos de países más industrializados sobre otros y contradicciones en las formas de las relaciones humanas. El primer aspecto que es necesario dejar claro es que hay una constante modificación de las relaciones humanas en el mundo, lo que implica que se van desencadenando épocas con virajes hacia nuevas formas de concebir las realidades. A ello se le imbrica el carácter epistémico de construcción teórica, según visiones de autores, y al mismo tiempo se van postulando con mayor fuerza tesis filosóficas que pretenden expresar estos tiempos convulsionados y de cambio permanente. En algunos casos, se abordan las sociedades, las relaciones humano-ambiente, la cultura y sus distintas expresiones, la tecnología y las

comunicaciones, medios de masificación de instrumentos a doctrinantes y «anárquicos», todo ello con el firme propósito de explicar nuevas vías subsecuentes y superadoras a la razón moderna, a lo que muchos han llamado posmodernidad.

La llamada posmodernidad posee varias visiones en las cuales se han hecho grandes esfuerzos para tratar de explicar nuevas alternativas a las que nos ha llevado su predecesora. Sin embargo, no ha podido superar los cimientos modernos que pareciera persistir con todo lo que implica el paradigma moderno, distorsionando la realidad y utilizando complejos instrumentos de sometimiento psicológicos colectivos como los que ha descrito Lanz (op.cit): las «operaciones psicológicas», las cuales han tenido impacto en la pulverización del tejido social, del sujeto y sus realidades, pudiendo generar un aislamiento del individuo de manera que:

La noción de anomía muestra, entonces, en la posmodernidad ese regreso a la vida, y es destello que optimiza lo que uno lleva consigo mismo; poco importa el país del que se hable, las ciencias humanas y sociales estarán obligadas sin duda a interpretar la anomia de manera diferente de como se había canalizado

en la tradición holística-funcionalista, ya que es a partir de esta noción que se puede comprender las tendencias de las nuevas generaciones, las cuales ya no se reconocen en las certidumbres morales, científicas, sociales, políticas de antes, sino que intentan de manera explícita o no, introducir una “forma” de desorden, de fuerza y del desarreglo que está de ahora en adelante dibujando lo que sería la sociedad del mañana. (Maffesoli, 2004, p.20)

En efecto, existe evidencia de fundamentos teóricos filosóficos y políticos que análogamente sustentan la posibilidad de salir de esta encrucijada. Esa extensión de la modernidad sigue reinante pretendiendo perpetuarse, pero una inversión cultural generada por una educación liberadora con una racionalidad centrada en la vida plena sería un vector transversal para las pretensiones de sostener la vida en el planeta. Por ello, la educación vista como un proceso social colectivo encierra las dimensiones distintivas en relación armoniosa con la naturaleza en un todo sistémico.

Por otra parte, para hallar la posmodernidad, su tesis educativa debería centrarse en un proceso de formación del continuo humano, como ha indicado Armando Rojas,

y estar asociada a uno o varios tipos de desarrollo de estado y sociedad, unidos a la concepción humanista, para contar con los signos políticos, sociales y culturales determinados para tal fin. De esta manera, la educación, y en el caso venezolano, la educación bolivariana descolonial, con sus fundamentos de una sociedad humanista, sería la apuesta necesaria para superar las actuales dificultades. En ese sentido, esta etapa humana, a través de la educación, debe invertir el orden de los sistemas sociales y productivos para dar una oportunidad a la humanidad.

Referencias

- Abbagnano, N. y Visalberghi, A. (1992). Historia de la pedagogía. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Austin, J. L. (1962). *How to do things with words*. Oxford: Oxford University Press.
- Bautista S., J. J. (2012). *Hacia la descolonización de la ciencia social*. La Paz: Rincón
- Bautista S., J. J. (2014). *¿Qué significa pensar desde América Latina? Hacia una racionalidad transmoderna y postoccidental*. Madrid: Akal.
- Becerra M., O. (2022). *Educación, cultura académica y conocimiento. Hegemonía epistémica de la modernidad y*

retos cognitivos emergentes. Caracas: Universidad Bolivariana de Venezuela.

Bigott, L. A. (2010). *Hacia una pedagogía de la desneocolonización*. Fondo Editorial Ipasme.

Bigott, L. A. (2010). *Hacia una pedagogía de la desneocolonización*. Caracas: Fondo Editorial Ipasme.

Borón, A. A. (2008). *Socialismo Siglo XXI ¿Hay vida después del neoliberalismo?* Buenos Aires: Luxemburg.

Derrida, J. (1971). *De la gramatología*. México: Siglo veintiuno

Diccionario de la lengua española (2022). *Educación* <https://dle.rae.es/educaci%3n> Real Academia Española.

Diccionario de la lengua española (2022). *Moderno* <https://dle.rae.es/moderno> Real Academia Española.

Diccionario panhispánico de dudas (2005). *Post/pos* <https://www.rae.es/dpd/pos-> Real Academia Española.

Durkheim, E. (1975). *Educación y Sociología* https://www.plnetadelibros.com/libros_contenido_extra/28/27793_Educacion%20y%20sociologia.pgf Barcelona: Península.

Dussel, E. (2005). *Transmodernidad e interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación* <http://afyl.org/transmodernidadeinterculturalidad.pdf>.

Freire, P. (2011). *La educación como práctica de la libertad*. Buenos Aires: Siglo XXI.

Guzmán, N. (2008). *Subjetividad, Ideología, Modernidad*. Pais: Fondo Editorial IPASME.

Hinhelammert, F. (1984). *Crítica a la Razón utópica*. San José: DEI.

- Jaua Milano, E. (2018). *Despejando el horizonte por el camino de Chávez*. Editorial Trinchera.
- Lanz, R. (2005). *Socialismo en clave posmoderna* <https://www.debatecultural.net.ve/Observatorio/RigobertoLanz16.htm>
- Lyotard, J.-F. (1987). *La Condición Posmoderna: Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Maffesoli, M. (2001). *El instante eterno: El retorno de lo trágico en las sociedades posmodernas*. Barcelona: Paidós.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI editores.
- Martínez M., M. (2008). *Epistemología y Metodología Cualitativa en las Ciencias Sociales*. México: Trillas.
- Medina Ramon D., R. D. (2005). *La Pedagogía tecnocrática a la luz del pensamiento pedagógico universal*. Caracas: Fondo editorial Ipasme.
- Ministerio del Poder Popular para la Educación (2007). *Diseño Curricular del Sistema Educativo Bolivariano*. Fundación CENAMEC.
- Ministerio del Poder Popular para la Energía Eléctrica (2012). *Compendio de Leyes del Poder Popular*: Instituto Municipal de la Alcaldía de Caracas.
- Prieto F., L. B. (2006). *El Estado Docente*. Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Ríos Prezi, M. (2015). *Michel Foucault y la posmodernidad* <https://prezi.com/jpg21/jjin6pd/michel-foucault-y-la-posmodernidad/?fallbck=1>

- Rojas, A. (2007). *Educación como continuo humano: Principio del desarrollo de la Educación Bolivariana*. Editorial mi tierra.
- Turner Martí, L. (2007). *Del pensamiento pedagógico de Ernesto Che Guevara*. Editorial Capitán San Luis.
- Universidad Bolivariana de Venezuela (2007). *Pensamiento Pedagógico Emancipador Latinoamericano*. Coordinación de Ediciones y Publicaciones / Imprenta UBV.
- Vásquez R., A. (2011). *La Posmodernidad: Nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos*. Nomadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences, 29.
- Vattimo, G. (1985). *El fin de la modernidad: Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.

La ilusión de profundidad: los problemas del posmodernismo en el análisis científico e histórico

Leonardo Favio Osorio

leonardofavio87@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6512-6382>

La historia como ciencia ha planteado diferentes debates y discusiones teóricas afines a los paradigmas propios de cada época. Dominada en su momento, por el positivismo y luego por el marxismo, hoy en occidente hay un predominio de los enfoques posmodernos aplicados a diferentes tipos de investigaciones.

Fue una novedad teórica y una reacción frente a la filosofía de la modernidad, centrada en el uso de la razón y la ciencia para la resolución de los conflictos, la idea clásica del progreso, asociado a el desarrollo económico y la pretensión de una sociedad fundamentada en valores relacionados con la libertad e igualdad.

El cuestionamiento a esos ideales causa la reacción posmoderna, que como su nombre indica intenta ir más allá de los postulados clásicos de la modernidad. Pero como todo planteamiento novedoso, cae en ciertos problemas de tipo epistemológico que es necesario discutir.

En su momento Sokal (1999) realiza una crítica a los postulados hegemónicos de la posmodernidad, al destacar la imprecisión de varios de sus conceptos, así como el uso de un lenguaje de difícil comprensión, incluso para los especialistas en el tema. Esto trae como consecuencia una serie de problemas de interpretación, que realmente no ayudan al avance del conocimiento, donde incluso los hechos llegan a relativizarse.

En el campo de la historia como en las ciencias sociales, ha habido influencia de estas corrientes posmodernas que se traducen en diferentes tipos de investigaciones, en las cuales el énfasis se coloca en el análisis de narrativas y discursos, a veces al margen de los hechos y procesos históricos. Además, priva una forma de validación y discusión, desde una retórica victimista aplicada a diferentes grupos sociales, en el

cual la emoción priva por sobre la razón para realizar diferentes análisis.

Con base en esas consideraciones, este ensayo tiene como objetivo realizar un análisis crítico de la filosofía posmoderna en el campo de la historia que intenta vender una ilusión de profundidad, sin ser claros con los conceptos que utilizan.

Para ello se discuten los planteamientos de varios autores para contrastar diferentes visiones acerca de la posmodernidad y los estudios históricos.

La crítica posmoderna y la modernidad y sus problemas teóricos

La promesa de la ilustración es la filosofía base de la modernidad, con la idea de los principios de igualdad, libertad y fraternidad, la construcción de los Estados modernos, el uso de la ciencia y la razón para la explicación de la realidad dejando de lado las interpretaciones mítico-religiosas, el progreso económico y la secularización de la política son solo algunos de sus postulados que fueron luego discutidos por la posmodernidad.

El posmodernismo, construye una nueva narrativa sobre el hombre y la historia, así como reestructura los discursos tradicionales acerca de la ciencia y la construcción del conocimiento. Implica superar la visión estrecha del positivismo acerca del análisis de hechos observados, y tratan de analizar los imaginarios y las representaciones.

A partir de esa lógica, intentan enfocar los análisis hacia las construcciones discursivas ya sea de grupos de poder o medios de comunicación, o centrado en determinados actores e individuos. Eso implica también la incorporación de los saberes populares a la ciencia, y hasta cierto punto la relativización de la verdad y de la validez del conocimiento.

Ese es uno de los primeros inconvenientes. Sokal (op.cit) realiza una crítica muy certera al discurso posmoderno: para probar la validez de su teoría, Sokal escribe un artículo que contenía las mismas críticas mostradas en los discursos posmodernos, y que efectivamente le fue aceptado por una revista de prestigio en Estados Unidos. La idea era denunciar cómo se aceptan e imponen ciertas modas en el mundo

académico carentes de sentido. Era un mal que dominaba las academias en los años 90, pero no ha sido superado en las recientes fechas.

El abuso en el uso de conceptos, las teorías provenientes de otras disciplinas que no son adecuadamente manejados, pero intentan aplicarse en las ciencias sociales, así como otros problemas teóricos persistentes.

La falta de definición, de claridad, y el relativismo en sí mismo como una de las críticas principales, dejan más preguntas sin responder que respuestas certeras, algo que no debe ser lo apropiado en la ciencia, la cual debe fundamentarse ante todo en su claridad y precisión conceptual.

El uso excesivo de abstracciones, y de simplificación del conocimiento científico definido como una simple construcción social, algo muy frecuente en la actualidad a la hora de explicar los comportamientos del individuo obviando factores biológicos o de otra índole, que también ayudan a esclarecer diferentes conductas.

El posmodernismo impacta en diferentes corrientes académicas, siendo la filosofía una de las áreas donde más predominan discursos de esa naturaleza. Autores como Derrida, Deleuze, entre otros, son calificados como posmodernos. Uno de los problemas es el uso de un lenguaje casi incomprensible, con un fin más de impactar al lector, pero sin ser claro con los argumentos.

Padrón (2006), califica estas construcciones discursivas enrevesadas, como cantinflerismo académico, haciendo alusión al popular personaje del cine mexicano de antaño. El actor usaba una retórica que era confusa, llena de circunloquios sin concretar una idea, pero que parecía tener un buen nivel de argumentación. Eso no debe confundirse con el lenguaje técnico y abstracto propio de todas las ciencias, sino con el hecho de no ser capaz de definir un concepto.

La habilidad que se requiere para engañar al público lector es ingeniosa, en función de construir ese discurso cantinflerico, que Sokal señalaba como oscurantista y que carece de sentido pese a lo aparentemente profundo. Similar planteamiento hace Andrade (2013), sobre las características del discurso posmoderno, que

es visto más como una virtud por parte de los incautos y seguidores.

Uno de los fundamentos de la ciencia es la capacidad de hacer comprensibles realidades complejas por medio de teorías esclarecedoras para dar respuestas a las interrogantes. La verdadera profundidad está en la claridad y concreción de las ideas, después de haber decodificado y explicado las variables o categorías que definen una realidad a ser explicada. El mismo Einstein planteaba que si no se podía explicar algo de manera sencilla, era porque no se había entendido.

La dificultad de esos discursos también provoca una contradicción, porque el discurso posmoderno como se planteó incorpora los saberes populares a la ciencia, y se les da a ambos la misma validez, pero usan unas narrativas que en nada son coincidentes con las maneras como se construye la cultura popular, con una tendencia más dada a usar un lenguaje mucho más simplificado.

La difusión de las narrativas posmodernas dentro de las culturas populares es complicada, cuando se

emplean discursos que son difíciles de entender incluso para otros pares académicos. Termina siendo en ese sentido un conocimiento mucho más elitesco que el modernista, destinado solo a un público muy reducido de intelectuales. Todo ello genera problemas para el progreso de la ciencia en general.

Al pretender construir una «ilusión de profundidad», se cae en planteamientos absurdos y sin coherencia. Al respecto, se hace una crítica muy fuerte a autores posmodernos:

A los cuentistas posmodernistas como Jacques Derrida, Jacques Lacan y Michel Foucault les fue bien en la academia con su charlatanería porque se suponía que, si algo era casi imposible de entender, debía de ser profundo —téngase en cuenta que hay diferencias individuales en el grado en que la gente se deja influir por las patrañas (Saad, 2022, p.87).

Es importante no generalizar, no se puede plantear que todas las ideas posmodernistas son simple charlatanería, pero si hay una tendencia predominante a un manejo confuso de conceptos e ideas que carecen de

claridad, pero que son reproducidos acrítica y mecánicamente. El otro problema es el abuso de los conceptos y de ciertos autores considerados consagrados por la academia, por lo cual se construyen falacias de autoridad.

Derrida con su concepto de deconstruccionismo, fue muy utilizado por diversos autores de las ciencias sociales, sin ser del todo claro acerca de la precisión de su planteamiento. Foucault por su parte es un caso interesante, ya que varias de sus ideas sobre el poder y las relaciones de dominación pueden ser comprensibles, pero también se pretende hacer un uso excesivo de sus argumentos sin mayor discusión.

Eso lleva a validar ideas altamente cuestionables como que los presos dentro del sistema penitenciario son en realidad víctimas de un modelo de sociedad injusto, y los carceleros representan los operadores de un sistema opresor. Lo mismo explica con el caso de los sanatorios y los enfermos mentales. Establecer esas simplificaciones y generalizaciones puede ser peligroso (Foucault, 2009).

Como se debe hacer con cualquier autor, es necesario discriminar entre las ideas que pueden ser coherentes y acertadas, de aquellas que no tienen un adecuado sustento y lógica. Autores como Foucault son utilizados por antropólogos, sociólogos e historiadores, entre otros, bajo enfoques poscoloniales, decoloniales, posmodernos, y un sinfín de corrientes académicas e intelectuales, que sobre utilizan sus ideas y pretenden aplicarlas a campos del conocimiento donde realmente no hubo mayor desarrollo teórico por parte del autor.

Al final, aunque se pretende una crítica al eurocentrismo que consideraban era una de las falencias de la modernidad, en gran medida lo que hacen es adaptar y seguir las posturas propuestas por autores europeos. No debería ser algo necesariamente negativo, debido a que la ciencia no debe validarse por el origen nacional, étnico o racial, sino por la solidez y evidencia de la argumentación.

La ciencia no puede avanzar sin certezas ni definiciones, además de que el discurso posmoderno trae otro problema que es fundamental, y es el asociado al relativismo. Esto se aplica tanto al ámbito científico,

como político, cultural y moral, por lo cual debe tener presente toda la serie de inconvenientes que eso trae.

El problema del relativismo cultural e histórico para la ciencia

El posmodernismo vino acompañado de muchos principios y conceptos nuevos para realizar una crítica al modelo civilizatorio occidental. El cuestionar la visión lineal del progreso, el reconocimiento a la diversidad cultural existente y el negar que existan verdades absolutas fueron algunos de sus planteamientos.

Es difícil definir realmente qué es el posmodernismo por la imprecisión de algunas de sus ideas, pero lo que subyace a esos planteamientos es su rechazo al aporte occidental o por lo menos su cuestionamiento. Desde posiciones incluso más radicales se piensa que el posmodernismo se mantiene como una crítica eurocéntrica a occidente.

Uno de sus planteamientos centrales es el relativismo. Es una manera de promover el respeto a la diversidad, se debe asumir que no hay verdades absolutas sino solo relativas, y las culturas deben ser

interpretadas dentro de sus contextos para ser adecuadamente comprendidas. Se usa entonces para validar diferentes modos de vida y visiones acerca de la realidad.

Una definición elemental explica «que la verdad, la bondad o la belleza es relativa a un marco de referencia, y que no existe ningún estándar general absoluto para juzgar entre marcos de referencia en competencia» (Krausz, 2011). Este concepto tiene diversas implicaciones, lo de la bondad hace referencia al relativismo moral, pero primeramente se cuestiona el dilema de la verdad.

Una verdad en sí misma no necesita tales adjetivos de relativa o absoluta, algo es cierto o no lo es. Aunque suena a un exceso de simplificación, sin entrar propiamente en un debate filosófico acerca del significado de la verdad o la mentira, se intenta exponer son los usos que se le puede dar a esas visiones relativistas, precisamente por ser tan ambiguo y abierto a las interpretaciones.

La ciencia siempre ha tenido implicaciones políticas y culturales, los discursos no se construyen al margen de la realidad social. Por ello a veces con un lenguaje oscuro y poco claro, se niega o relativiza la posibilidad de alcanzar verdades, dejando al conocimiento científico como algo estéril de ser cierto. Sin una verdad que probar la ciencia carecería de aportes y sentido para el progreso y entendimiento de la humanidad.

Hay otro problema, el de las modas a nivel científico, algunos pueden aceptar estas premisas por miedo a ciertas descalificaciones:

Pareciera que, en la actualidad, carece de sentido preguntarse por la posibilidad de establecer criterios que superen las peculiaridades de los marcos de referencia; quien se interrogue por esto vería atacada su persona (*ad hominem*), en el mejor de los casos, con el apelativo de cientista o científicista; en el peor, con toda suerte de epítetos que van desde “hegemónico”, hasta “eurocéntrico”, “colonial”, y muchos otros. Quizás por ello, un buen número de académicos ha reducido su impulso hacia la postulación de tesis no-relativistas y ha

adoptado una postura tolerante hacia el relativismo (Aguirre, 2011. p.59).

Ese planteamiento es muy acertado, los académicos a veces se ven inclinados a seguir teorías por miedo a recibir descalificaciones. Las falacias *ad hominem* están predominando en la actualidad ante todas esas corrientes que plantean una superioridad moral dentro de sus argumentos. Con el relativismo se cae en el mismo dilema, estar en contra del relativismo cultural implica ser etnocéntrico. Para algunos antropólogos, el relativismo cultural es una reacción al etnocentrismo, lo cual es positivo porque el etnocentrismo debe evitarse, y por ello, el relativismo debe aceptarse y fomentarse (Jacorzynski, 2013).

Con la adopción de esa postura es más fácil entender al otro, desarrollar un sentido de la alteridad fundamentado en el respeto y la tolerancia. En el plano científico también se constituye en una reacción abierta al positivismo. En los últimos tiempos no hay tal vez corriente científica más estigmatizada que el positivismo, en sí mismo para algunos académicos es la cara de la dominación impuesta por el discurso epistémico occidental (Mignolo, 2010).

Pensar que el desarrollo de la ciencia solo ha ayudado al progreso de occidente es absurdo y carece de evidencia empírica. Esta es la mejor época de la humanidad en cuanto a nivel de vida, acceso a la información, a bienes y servicios, esperanza de vida. Los datos permiten sustentar tal afirmación. Según el Banco Mundial, entre 2005 y 2008, desde África subsahariana hasta América Latina y desde Asia hasta Europa del Este, la proporción de personas que vivían en extrema pobreza (con rentas inferiores a 1,25 dólares al día) cayó por primera vez desde que existen estadísticas sobre la pobreza mundial (Naím, 2016. p.78).

El desarrollo de la ciencia produjo todos esos beneficios. Sin negar las limitaciones del positivismo en sus inicios, sobre todo en el campo de las ciencias sociales, no es lo más adecuado simplemente asumir que todo discurso o narrativa puede ser catalogada como un modelo de dominación o equipararla con cualquier tipo de conocimiento. Es fundamental ponerse de acuerdo acerca de qué es ciencia y conocimiento para lograr avances en el desarrollo científico. La categoría de científicista carece de sentido o no se entiende en sí

misma. ¿Acaso es malo buscar respuestas científicas a diversos problemas de la humanidad?

Pueden existir otros tipos de conocimientos, pero no necesariamente son científicos. Solo lo son cuando han pasado las pruebas de comprobación, verificación o intersubjetividad planteada por Popper (1980). Sería caer en un discurso peligroso ver la ciencia occidental como negadora de los saberes de otros pueblos y no aceptar cómo ha servido para mejorar el nivel de vida de la humanidad.

Es el desarrollo acelerado de la ciencia lo que ha logrado importantes avances para la humanidad en los últimos años. Hay errores, pero también grandes aciertos para el progreso. Quienes siguen el relativismo, fuera del miedo a ser estigmatizados, también pueden develar algunas inseguridades personales por parte de académicos que se niegan a definir o asumir verdades sin temor a equivocarse.

Los grandes científicos de la historia siempre han sido personas valientes que han asumido posturas contrarias a la visión hegemónica de su época. La ciencia

es disenso por naturaleza como decía Von Mises. No se puede asumir dentro de un debate que todas las posiciones son igual de válidas.

La ciencia siempre necesita de certezas para avanzar, más allá de que con el tiempo se den novedosos descubrimientos que permitan avanzar en la construcción de nuevo conocimiento. No es defender una visión objetivista porque el ser humano ciertamente interpreta de forma diferente la realidad, pero también existen hechos independientes de la observación del sujeto.

El relativismo plantea la existencia de diferentes realidades, va más allá de asumir diversas explicaciones sobre un problema. Tiene todo un conjunto de aplicaciones, Jacorzynski señala tres factores principales: qué es aquello que se relativiza —la ontología, las razones, la verdad, los valores—; respecto de qué marco se hace relativo lo relativizado —las teorías, los lenguajes, los esquemas conceptuales, las culturas—, y la fuerza o radicalidad con la que se relativiza algo respecto de un marco de referencia. «Esta fórmula es muy lúcida y nos permite acercarnos a

nuestro problema de manera correcta, aunque deja sin elucidación los términos “relativizado” y “relativo”» (Jacorzynski, op.cit. p.52).

Visto desde esa amplia perspectiva, el relativismo tiene una concepción transdisciplinaria que puede ser aplicado a diferentes marcos referenciales de las realidades sociales. Puede no haber sido tan tomada en cuenta esta corriente por ejemplo por la economía, pero en la antropología e historia ha ganado múltiples adeptos.

Sus ideas lo han llevado a establecer contactos con otras corrientes como el multiculturalismo o la interculturalidad, el reconocimiento y aceptación de la existencia de culturas diversas esparcidas por todo el mundo, con otras racionalidades e identidades muy particulares. Hay muchos inconvenientes en esas ideas y constituyen varios peligros para la libertad.

En primer lugar, ni el mismo Einstein llegó a plantear que todo es relativo, por ejemplo, la velocidad de la luz era una constante. La teoría de la relatividad aplicada a la política y la cultura puede tener inconvenientes.

Encubrir la verdad es uno de los recursos usados principalmente por quienes desean oprimir a una sociedad. A menudo, son los dictadores o gobiernos totalitarios los que más se proponen manipular la realidad para dominar una nación.

Este no es el caso del relativismo, que pretende promover la tolerancia y la diversidad, pero cae en ciertos problemas. Si todos los puntos de vista son igual de válidos, como ellos sostienen, no quedaría espacio para discernir qué argumento o proposición es cierto o no, cuál está mejor sustentada y cuál carece de solidez.

Paul Ricœur decía con respecto a los textos, que, si bien es cierto que siempre hay más de una forma de interpretar un texto, no es cierto que todas las interpretaciones sean iguales (Ricœur, 1995.p.591). La intersubjetividad es una forma muy útil de validación en sí misma, las interpretaciones no pueden ser arbitrarias porque da lugar a tergiversaciones. De esa manera en historia se puede justificar ciertos modelos opresivos, como el caso de la falta de derecho de las mujeres en el islam, porque eso se adapta a una determinada cultura.

Por ello se niegan a otorgar derechos universales como la libertad de pensamiento o elección. Muchos Derechos Humanos son negados por parte de algunos gobernantes porque alegan que están contrapuestos a su cultura. Esto lleva al punto del relativismo moral con aplicaciones igualmente prácticas en cultura y política. El bien y el mal, o la definición de un comportamiento socialmente aceptado pueden variar de una cultura a otra. En el tiempo y en el espacio puede haber grandes diferencias.

Esto representa no pocos problemas, pero es posible entonces llegar a algunos puntos de coincidencia. La globalización, tan estigmatizada por diversos movimientos sociales como instrumento de la opresión hegemónica de las grandes potencias occidentales, en realidad abre todo un abanico de posibilidades para aprender de la diversidad en el mundo.

Es posible ilustrarse ahora sobre aquellos comportamientos y experiencias que garantizan un mejor vivir para las personas, como incorporar los descubrimientos científicos para mejorar la salud de la gente. La vida debe ser siempre preservada, y existen

conductas que deben ser sancionadas porque coaccionan la libertad y atentan contra el bienestar. Ante los inconvenientes del relativismo, es posible buscar alternativas y puntos de encuentro ante la diversidad:

...si bien los argumentos del relativismo son muy atractivos, es posible encontrar salidas a tal reto, aunque esto exige enfrentar la dificultad mediante el diálogo crítico; buscar puntos en común, a sabiendas que estos no se dan de una vez por todas; finalmente, darse a la tarea de encontrar casos efectivos de encuentro y, a partir de ellos, y de su éxito en el desenvolvimiento de la vida cotidiana, poder evaluar y comparar la efectividad en la solución de problemas (Aguirre, op.cit. pp.65-66).

El diálogo intercultural es una herramienta muy eficaz, el racismo se sostuvo muchos años por el énfasis que colocaba en las diferencias, en lugar de destacar más lo que hace similar al ser humano. Las ciencias sociales han avanzado, los estudios neuro-científicos y las comparaciones entre diferentes culturas dan pistas sobre los rasgos en común de la naturaleza humana. De igual forma como señala Aguirre (2011), también es

posible saber cuáles son las mejores soluciones a determinados problemas.

La cultura no puede ser una barrera para mejorar o cambiar ciertos estilos de vida, «La cuestión del relativismo cultural como un modo de radicalizar las diferencias entre marcos culturales» (Aguirre, op.cit.p.66). Exacerbar las diferencias partiendo de puntos irreconciliables es muy peligroso para la convivencia social.

Juan Aguirre nuevamente explica que «no es conveniente adoptar el relativismo cultural toda vez que se renunciaría al ejercicio de la crítica y la búsqueda razonada de puntos comunes» (Aguirre, op.cit: 66). Incluso puede llevar a las sociedades a ser más herméticas, lo que nunca termina en nada positivo. Los nacionalismos al final de cuentas exacerbaban la xenofobia hacia todo lo que proviene del exterior, igual pasa con el etnocentrismo.

Esto es advertido por algunos autores defensores del relativismo: «Por más que el etnocentrismo radical desembocaba en el imperialismo, la intolerancia y el

asimilacionismo, el relativismo puede desembocar en el nacionalismo, el etnocidio y el autonomismo local» (Jacorzynski, op.cit. p. 63).

Los opuestos se tocan a veces, desde una visión radical relativista también se puede caer en un etnocentrismo, asumir que no se debe cambiar nada dentro de esa cultura porque todo responde a patrones establecidos por ellos como moralmente válidos. Los autores que defienden el relativismo tampoco aclaran todas las dudas ni se preocupan por dar respuestas precisas sobre ciertos temas. Etnocentrismo y relativismo de hecho pueden tener puntos de concordancia como explica Cuche:

Tomados como principios metodológicos, el relativismo cultural y el etnocentrismo no se contradicen, sino que, por el contrario, son complementarios. Su utilización combinada permite que el investigador aprehenda la dialéctica de los mismos y del otro, de la identidad y la diferencia, dicho de otro modo, de la Cultura y de las culturas, fundamento de la dinámica social (Cuche, 2002. p.149).

El problema, como dice Cuche, es que pueden existir variantes o tendencias dentro del relativismo, aunque son más las imprecisiones que la claridad. Esto se muestra cuando se plantea: «El relativismo no puede ser contradictorio porque no afirma ni niega nada. La expresión de una actitud moral consiste en valorar la diversidad» (Jacorzynski, op.cit.p.63). Esa idea vaga del relativismo es sumamente peligrosa.

Sin definiciones ni precisiones, las tergiversaciones están a la orden del día. Es lo que se ha advertido sobre el relativismo. Incluso es una vía de escape para evitar discusiones, la evasión es una de las estrategias más comunes de políticos o académicos cuando no tienen claridad sobre un tema o cuando buscan ocultar alguna verdad incómoda.

El relativismo cultural podría llevar a no ser capaces de reflexionar sobre críticas o cuestionamientos que se hagan desde el exterior con esa idea genérica de defender la diversidad. Es como si en el plano individual alguien se negara a aceptar consejos de terceras personas alegando que no saben nada de su vida. Las implicaciones científicas, culturales y políticas del

relativismo, pese a su idealismo y atractivo por pretender defender la diversidad en el mundo, en el fondo tienen muchos riesgos y problemas, por ello sirven para justificar todo tipo de conductas perjudiciales para las mismas sociedades.

El posmodernismo y la narrativa histórica

El posmodernismo aplica a múltiples ciencias en general, y la historia no escapa de ello. Sobre todo, a partir del giro lingüístico y cultural de las ciencias sociales, hoy predominantes en investigaciones en las cuales destaca el análisis de discursos históricos. En ese sentido, Josep Fontana explica bien las tendencias historiográficas actuales:

Vivimos en medio de una multitud de escuelas, a veces no más allá de sectas, que profesan su fe en un enfoque concreto, cuya aplicación lo explica y resuelve todo: estudio de las mentalidades o de las representaciones, microhistoria, postmodernismo, postcolonialismo... Todo lo que ustedes quieran. Hay un rasgo que todas estas tendencias tienen en común: una atención casi exclusiva a lo cultural, menospreciando la

vieja preocupación por estudiar los datos de la economía y de la sociedad (Fontana, 2006. p.41-42).

Ese problema se deriva de las modas académicas, y también de las políticas de financiamiento, en la cual hay un predominio por patrocinar investigaciones en las cuales se propicie el relato de las víctimas y las críticas a la modernidad. Eso implica priorizar ciertos tipos de enfoques, que suelen integrarse comúnmente.

Caso de estudios subalternos, decoloniales y postcoloniales, los cuales suelen hacer uso de una retórica posmoderna acompañada de una crítica constante a la civilización occidental como modelo de dominación. Estudios que destacan que cada cultura debe ser analizada en su contexto, lo cual sirve para justificar prácticas de los llamados pueblos oprimidos, pero no así del hombre blanco, europeo, heterosexual y propietario.

El problema es la tendencia a dejar de lado los hechos en sí mismos para dar lugar sólo a las representaciones y percepciones acerca de múltiples realidades, relativizando conceptos en función de juzgar

o favorecer a una sociedad u otra. Investigaciones que en muchos casos tienen compromisos políticos de diferente naturaleza en la que las conclusiones se establecen de forma anticipada.

Como son estudios que hacen poca referencia a hechos concretos, suelen ser muy ligeros en las afirmaciones. De esa manera, se aprueban publicaciones por el simple hecho de denunciar formas de dominación, así se carezca de pruebas adecuadas para sustentar sus hipótesis. Si bien no se trata de una vuelta al positivismo, que era reduccionista en sus formas de validar el conocimiento, el análisis de la historia no se puede reducir a discursos y representaciones de la realidad, menos a convertirse en un tribunal donde lo único que importa es establecer un relato victimista.

Esos estudios basados en la lingüística y las representaciones culturales son importantes, al fin de cuenta todo se ve influenciado por la cultura, pero como dice Fontana, los datos de la economía y de los procesos socio-históricos a veces son descuidados. No todo se puede reducir al análisis de los discursos.

Antes se criticaba el materialismo o el economicismo de los estudios marxistas o de los trabajos de muchos economistas, ahora se cae en una posición inversa similar, todos los problemas sociales, incluso los económicos, se quieren explicar a partir de los imaginarios sociales, el lenguaje, la memoria y las narrativas.

El problema son los reduccionismos, de volver o definir la ciencia histórica como un simple relato de experiencias, donde además hoy privan los estudios sobre la memoria por encima del análisis historiográfico y de los procesos históricos en sí mismos. Implica ahora estudiar a los invisibilizados, a las víctimas, a los perdedores, a los no occidentales, a los grupos racializados y excluidos, y otra serie de categorizaciones hoy comunes bajo discursos posmodernos. Al respecto, Andrade (2013), explica cómo:

Los postmodernistas resultan atractivos a los excluidos de siempre: negros, inmigrantes, homosexuales, mujeres, obreros, discapacitados, etc. Los postmodernistas han hecho creer a estos excluidos que la racionalidad y la modernidad en general son los

responsables de haber creado la exclusión y coartado la libertad con sus “discursos totalizantes” y rígidas reglas de pensamiento. Los postmodernistas son emblemáticamente anti-sistema; y ha resultado inevitable que los excluidos vean en ellos unos aliados, sin realmente detenerse a considerar si oponerse al predominio, pero en realidad ninguna otra cultura ha estado tan dispuesta a relativizarse y criticarse a sí misma (p.9).

Ninguna otra civilización está tan abierta a la diversidad actualmente, pese a todos los problemas existentes, y aun así es la más cuestionada como un modelo opresor. No es que no haya utilidad en ese tipo de trabajos sobre las formas de dominación existentes, pero los análisis se deben hacer con los matices del caso. Sobre todo, porque son relatos en los cuales se intenta construir una victimización de un grupo sobre otro, cuando la historia es más compleja que simples dicotomías entre víctimas y victimarios. La validación del relato y el discurso viene mediada precisamente por haber sido perteneciente a un grupo dominado.

El posmodernismo da para todo tipo de trabajos y discursos, precisamente por su cuestionamiento a los fundamentos tradicionales del pensamiento occidental. Otros historiadores han advertido sobre los problemas epistemológicos derivados de esas narrativas, al respecto señala Aguirre al posmodernismo como uno de los pecados capitales de la actualidad:

El séptimo pecado capital de los historiadores que son seguidores de los Manuales hoy al uso, es el pecado del postmodernismo en historia. Porque haciéndose eco de algunas posturas que se han desarrollado recientemente en las ciencias sociales norteamericanas, y también en la historiografía estadounidense, han comenzado a proliferar en nuestro país algunos historiadores que intentan reducir a la historia a su sola dimensión narrativa o discursiva, evacuando por completo el referente esencial de los propios hechos históricos reales (Aguirre, 2005. p.45).

Es un planteamiento similar al de Fontana, y tampoco debe malinterpretarse como crítica positivista al posmodernismo, ya que la validación de las fuentes, la comprensión de los hechos y procesos, no es algo a lo

que deba renunciar en aras de hacer otro tipo de investigaciones históricas. La ciencia está en constante evolución y cambio, también hay una idea de pretender usar el pasado con base en esos relatos para exigir compensaciones en la actualidad.

Conceptos como el de deuda histórica sirve para la manipulación, y para poder demandar privilegios por parte de grupos calificados como víctimas (no importa si fueron víctimas hace 500 o miles de años, las afrentas históricas al parecer no prescriben), y, por consiguiente, se trata de usar los discursos de dominación pasados para exigir reparaciones en el presente.

El posmodernismo en historia tiene diferentes formas de aplicarse y utilizarse, es difícil de definir porque ni sus propios autores son claros al respecto, a pesar de eso tiene la capacidad de cautivar a las mentes jóvenes que buscan acoplarse a discursos que consideran revolucionarios y transformadores, aunque no los comprendan bien.

Es un discurso que en su momento fueron rompedores de las tradiciones si bien hoy pasan a ser en

muchos casos un nuevo dogma en las ciencias sociales que hasta cierto punto busca centrarse en las memorias de los pueblos olvidados por esas reconstrucciones eurocéntricas de la historia convencional.

Implica la historia posmoderna hacer un ejercicio de cuestionamiento a las grandes narrativas de la historia universal, así como renunciar a la búsqueda de verdades objetivas. Según Correa (2011.p.29), el asunto de la verdad histórica se fragmentaba y pluralizaba para hablar de verdades históricas. Verdades ajustadas a cada localidad, pueblo, nación o grupo local, de esa manera mostrar una historia más diversa.

Si bien los cuestionamientos y discusiones siempre son positivos para el avance de la ciencia, y el cuestionar ciertas narrativas que intentaban vender una idea homogénea sobre el progreso de las naciones ciertamente eran inexactas, renunciar a verdades universales sería una grave equivocación como se ha señalado para el avance de la ciencia histórica.

Hay realidades que van más allá de los contextos, la historia económica, por ejemplo, más que otras

tendencias, no puede explicarse sólo a partir de discursos ni menos puede relativizar los conceptos. Dentro de diferentes naciones, es claro cómo la emisión monetaria y los controles de precios han causado inflación y desabastecimiento en diferentes contextos históricos. Un ejemplo de esto lo muestra Schuettinger y Butler (1979), en su libro sobre 4 mil años de controles de precios. Políticas desacertadas tienen resultados similares en diferentes épocas y lugares. Una historia solo centrada en discursos es insuficiente para explicar determinadas crisis o conflictos, esas grandes narrativas que son cuestionadas por el posmodernismo, ayudan en gran medida a la comprensión de fenómenos sociales que sí pueden ser generalizables. No hay porqué establecer entonces una falsa dicotomía entre lo universal y lo particular.

Sumado a esos aspectos hay otros inconvenientes con respecto al relativismo aplicado a la historia. Sería asumir que todas las fuentes históricas, así como los testimonios, tienen la misma validez, confiabilidad y cientificidad por lo cual no hay criterios claros de comprobación. La validación moral del relato de una víctima parece ser lo prioritario en las tendencias

posmodernistas y corrientes afines, pero como se ha planteado sin tomar en cuenta los matices dentro de las historias ni verificar los hechos, porque solo cuenta el relato. Además, eso no son criterios científicos de verificación.

Eso sin tener en cuenta que el hecho de ser víctima no vuelve a la narrativa cien por ciento exacta y confiable, salvo que lo único que se busque es simplemente estudiar la representación de los hechos, y no los procesos en sí mismos. El posmodernismo puede haber suscitado aportes en su momento para las ciencias sociales, pero varios de sus postulados son altamente cuestionables y merecen una mayor discusión y debate.

Conclusión

El posmodernismo es una corriente que mantiene un gran impacto en las ciencias sociales, pero a veces se ignoran ciertos problemas teóricos de distinta naturaleza. La falta de claridad en sus discursos, la imprecisión conceptual e incluso la falta de definiciones

son escollos que debe superar cualquier enfoque científico.

Su planteamiento sobre el relativismo produce más interrogantes que aclaratorias, porque no queda establecido un criterio básico de validación del conocimiento. Envuelto en discursos complejos, resulta complicado precisar sus ideas, pese a intentar convertirse en una corriente capaz de integrar lo que Foucault llama los saberes sometidos al conocimiento científico.

Otra trampa es entonces la construcción de relatos que se han mezclado con otras corrientes, donde predomina un discurso victimista a favor de los excluidos, sin tomar en cuenta los diferentes matices dentro de los procesos sociales. En ese punto, la influencia de la posmodernidad en la historia se evidencia en múltiples trabajos donde ahora priva el estudio de memorias como formas de resistencia ante el conocimiento hegemónico.

Resulta problemático cuando la historia se quiere reducir al análisis de discursos, representaciones,

lenguajes, relatos, y los hechos pasan a ocupar un lugar subordinado dentro del análisis histórico. Eso no permite una adecuada explicación de los procesos sociales que, además, suelen tener un alto nivel de complejidad que no puede ser reducido a aspectos culturales o imaginarios.

Áreas como la historia económica, no puede limitarse a analizar los complejos problemas de la economía por medio de discursos. El mismo problema epistemológico se presenta para todas las ciencias, que pretende ser reducida a una simple construcción social mediada por discursos académicos.

El posmodernismo puede estar representado por autores diversos, y haber puesto en discusión ciertos aspectos que ciertamente eran relevantes cuestionar, cómo la idea del progreso lineal de las sociedades, pero en el tiempo ha presentado una serie de imprecisiones sobre las cuales es difícil poder razonar y construir un conocimiento certero. La historia y la ciencia en general debe estar abierta a los debates teniendo cuidado de no caer en la trampa de la charlatanería académica, en la

ilusión de profundidad, que esconde falta de claridad con un lenguaje rebuscado e incompresible.

Referencias

- Aguirre, Carlos. (2005). *Antimanual del mal historiador. o ¿cómo hacer hoy una buena historia crítica*. México: Contrahistorias.
- Aguirre, Juan. (2011). *El relativismo cultural: desafíos y alternativas*. Sophia, (7), 58-66.
- Andrade, Gabriel. (2013). *El posmodernismo, ¡vaya timo!* España: LAETOLI.
- Correa, J. (2011). *Los giros en la Historia: función social de la historia y posmodernidad, un debate que no cesa*. Revista de historia regional y local, 3(6), 13-38.
- Cuche, Denys, (2002). *La noción de cultura en las ciencias sociales*. Buenos Aires: Nueva visión.
- Fontana, Josep. (2006) *¿Para qué sirve la historia en un tiempo de crisis?* Ediciones Pensamiento Crítico. Colombia: Colección Mundo sin Fronteras Bogotá.
- Foucault, Michel. (2009). *Vigilar y castigar*. España: Biblioteca nueva.
- Jacorzynski, Witold. (2013). *Reflexiones sobre la actualidad del relativismo cultural: respuesta a Nicolás Sánchez Durán*. Desacatos, (41), 49-64.
- Krausz, Michael. (2011). *Varieties of relativism and the reach of reasons*. En: Hales, Steven D. (ed.) *A companion to relativism*. Oxford: Wiley-Blackwell.

- Mignolo, Walter. (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del Signo.
- Naím, Moisés. (2016). *El fin del poder*. Caracas: El Nacional.
- Padrón, José. (2006). *Notas acerca del cantinflerismo académico*. Consultado en: <http://padron.entretemas.com.ve/CantinflerismoAcademico.htm>.
- Popper, Karl. (1980). *La lógica de la investigación científica*. España: TECNOS.
- Ricœur, Paul. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: XXI editores.
- Saad, Gad. (2022). *La mente parasitaria*. Barcelona: Deusto
- Schuettinger, Robert, Butler, Eamonn. (1979). *4000 años de control de precios y salarios. Cómo no combatir la inflación*. Argentina: Atlántida.
- Sokal, Alan. (1999). *Imposturas intelectuales*. España: Paidós Ibérica

La nueva historia. ¿Nueva? (*)

Ángela L. Angulo C.

labarroca@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2247-1722>

La polémica inicial sobre la posmodernidad generó un duro cuestionamiento a las bases del saber científico moderno. En el caso de la historia como ciencia, en los años 80 del siglo XX, se dieron reiterativas afirmaciones de estar en presencia de su fin, por la existencia de una visión única e inexorable, generada por una interpretación eurocéntrica y lineal del devenir histórico. Si bien es cierto que esas discusiones impulsaron una ruptura definitiva con los métodos racionales instituidos para hacer ciencia, también lo es el que la historia en su evolución, es producto de su propio desarrollo y de sus relaciones permanentes con otras ciencias humanas. Este trabajo pretende develar que, a lo largo de más de cien años, se ha construido una corriente historiográfica denominada del sujeto social para unos, o *annaliste* marxista para otros que, en

(*)Este artículo fue publicado en primera versión en: Revista Geodidáctica. Teoría y Praxis. (Enero, 2008). Volumen II (N°3), p. 105-127

oposición al tradicional positivista, toma en cuenta como sujeto histórico a la gente común, en función de su propia historia individual y colectiva. Por lo cual, los nuevos enfoques, los actuales, la historia nueva, es producto directo del largo camino recorrido por la historia como ciencia y no de la crisis puntual del hombre posmoderno, que cuestionó en forma radical las bases en que se asienta el saber de la civilización occidental.

El postmodernismo contra la historia. Un boom.

El debate entre *modernistas y postmodernistas* hacia finales del siglo XX, cuestionó las bases del saber científico y en el caso de la historia como ciencia, condujo a reiterativas afirmaciones de estar en presencia de su *fin*, o que *había muerto*. A partir de allí y haciendo caso omiso a cien años de construcción de un paradigma, resurgió la revisión de una historia caracterizada por las grandes narraciones, el eurocentrismo, la visión triunfalista, inexorable y lineal, e impulsó una «visión de sentido común» (Burke, 2003, p.15) entre los historiadores del momento, al aparecer en el espectro científico una excesiva especialización

que acentuó la fragmentación de un campo de estudio que se creía consolidado. La necesidad de una nueva historia se planteaba así, como una «reacción deliberada contra el paradigma tradicional» (Ibidem, p.15).

Como ángeles apocalípticos, los postmodernos anunciaron un presente sin mañana. Comenzó a dominar un ambiente de incertidumbre, parecido al de finales del siglo XIX, cuando anunciaba *el fin del mundo*. La jerga académica se impregnó de un contenido trágico y las formas discursivas se desplazaron a la desesperanza: al *vacío* que producía aburrimiento; *indiferencia* por escasez de motivación; el *todo vale* a falta de certezas absolutas y verdades únicas; *narcisismo y hedonismo*, coadyuvando a nuevas formas de reagrupación social y *el desierto* (Lipovetsky, 2000), figura extrema de aniquilación de los tiempos modernos. La fatalidad de un destino desconocido y «los excesos neobarrocos» (Calabrese, 1994. p.81), entendido como un aire de tiempo invadido por muchos fenómenos culturales, definirán a los intelectuales de finales del siglo XX. Realidad aparente, porque el hombre como producto civilizatorio enfrenta aún

problemas que atentan contra la especie: el hambre y la destrucción del ambiente. Dos aspectos que, a muchos, no les permite enfrascarse en crisis existenciales.

Esta controversia sobre la Postmodernidad -en la cual muchos filósofos y científicos sociales siguen sumergidos hoy- no es más que el eterno enfrentamiento entre las concepciones idealista y materialista, bajo nuevas condiciones históricas determinadas, como bien diría Marx. Francis Fukuyama, en 1989, reavivó la centenaria discusión entre las dos corrientes del pensamiento, en una Conferencia en el Centro John M. Olin, de la Universidad de Chicago, dedicada a la Investigación de la Teoría y la Práctica de la Democracia, la cual después convirtió en el explosivo artículo, *El Fin de la Historia*. La polémica no es nueva.

En el contexto del colapso de la Unión Soviética, el fin de la Guerra Fría, «la caída del muro de Berlín, la represión en la Plaza Tiananmen y la invasión irakí a Kuwait» (Fukuyama, 1992. p. 12), filósofo y asesor de Corporaciones y Ex-director de Planificación Política de Asuntos Exteriores de los Estados Unidos, declaraba el fin de la historia, en el sentido que ya no habría nuevos

estadios de progreso en la evolución histórica, por cuanto la historia entendida como proceso, había llegado a su fin al legitimarse «la democracia liberal..., al ir venciendo...(a las) ideologías rivales, como la monarquía hereditaria, el fascismo y...el comunismo» (Fukuyama, 1992, p.11).

Al proclamar la hegemonía absoluta del liberalismo económico y político, señalaba que se había alcanzado la última etapa del desarrollo de la humanidad propuesta por Hegel, resultante de una visión lineal de la historia por sucesión de acontecimientos en un proceso único e inexorable. Estas ideas expuestas en un momento coyuntural conformado por las discusiones entre modernos y postmodernos y su consecuente estado de desesperanza, más la caída del muro de Berlín que afectaba también a un gran sector de los militantes de la corriente marxista, propagaron el pesimismo del que venimos hablando y expandieron el discurso triunfalista de la corriente idealista, lo cual obligó a pensar que la concepción tradicional de la historia seguía robustecida en los medios intelectuales y que ésta era una lucha más de la historia científica.

Según esos planteamientos, la historia llegaba a su fin porque *el fin era la democracia liberal*. La lucha de los pueblos por alcanzar la justicia social era quimérica: una ilusión; a nuestro juicio, el fin de la utopía. El fin de la búsqueda de una sociedad con mejor calidad de vida con un añadido, la democracia liberal se observaba perfectible, y por su propia naturaleza, establecía «un horizonte uniforme» (Fukuyama, 1992. p.15), o sea, la democracia liberal se debía extender y universalizar. ¿Sería esta la plataforma teórica de justificación de una etapa agresiva de expansión de una visión única? Sólo pensemos en Irak en el 2003 y la imposición de una democracia ¿jeffersoniana? a una realidad histórica que jamás la practicó. Se justificaba la guerra para los inicios del siglo XXI, en un momento histórico en el cual paradójicamente, se creía que el gran árbitro de los conflictos sería la Organización de las Naciones Unidas.

Reflexionando en torno a la modernidad

En la discusión de finales de los años 80, la modernidad es entendida por unos, como período histórico relacionado al capitalismo y por otros, como un concepto referido a lo estético cultural (Calinescu,

1991). Todo dependerá de la concepción con que se asuma, aunque creemos que el proceso de desarrollo del sistema capitalista, le va a ir incorporando contenidos hasta convertirlo en una categoría de orden estético-cultural.

La comunidad científica para la primera década del siglo XXI, caracterizó este momento como de búsqueda de cohesión social, al enfrentarnos a una realidad fragmentada por la multiplicidad de códigos construidos desde el yo, en la cual tienen un papel determinante los mass-media. Lipovetsky (2000) denominaba la situación como de «mutación histórica» (p.5), y agregamos nosotros, que lo es, porque aparece una nueva forma de control de los comportamientos de manera masificada. La Modernidad como producto de un proceso histórico, como concreción de la sociedad capitalista, tiene un alto contenido estético cultural. El hombre masa tiene gustos comunes, pero inscrito en la dualidad de la libertad para elaborar sus constructos.

El debate postmoderno enfiló sus críticas a la modernidad, para demostrar las deficiencias de su proyecto, soportándose fundamentalmente en las falsas

expectativas creadas por la asociación entre la razón, la ciencia y la organización de la vida social. O sea, que criticaron también la tapa del pomo: la democracia liberal como producto final del proceso de cambios de la sociedad humana, porque muchos asumían la modernidad como período histórico.

Ahora bien, Compagnon (1990) señaló que el postmodernismo resultó de «una crisis esencial de la conciencia de la historia en el mundo contemporáneo» (p.115), crisis que llevó a la discusión sobre la legitimidad de los ideales modernos de la razón, el progreso, la ciencia y la tecnología, la voluntad, la utopía. La crítica a la razón, como sustentadora de todo el proyecto moderno, ha sido despiadada y creemos que hemos llegado aquí, precisamente por la razón. Octavio Paz, en una entrevista publicada en la obra *Fin de siglo* (1996), dedicada a pensadores de finales del siglo XX que reflexionan sobre su tiempo, señala que el espíritu crítico «ha socavado la fe unitaria, y ha llevado a la aceptación de verdades plurales (y)...al descubrimiento de otras culturas» (p. 171). Es la propia razón la que nos ha llevado a una reinterpretación del mundo adecuándose a las condiciones históricas determinadas.

Al contrario de los posmodernistas, estamos seguros que la civilización occidental experimentó un profundo proceso de transformación que está conectado, no sólo a la imagen temporal que teníamos -la del tiempo lineal o la del futuro atada al progreso que no salvó al hombre, develando la supremacía e importancia del ahora- sino también, al reconocimiento, a la asimilación del otro y de lo otro en la visión eurocéntrica. Es la razón y la manera cómo reflexionamos sobre el mundo, la que nos ha permitido aseverar que lo que nos toca hoy, es:

...descubrir el hilo unificador [de] nuestra extraordinaria diversidad [planetaria]. En ausencia de una perspectiva general de la humanidad, y de una ética universal...La razón debe constituir nuestra guía en esta resistencia. No la razón absoluta...sino...la razón que tiene la capacidad de criticarse a sí misma. (Paz, 1996, p.176).

De las críticas al tiempo, se van a desprender otras reflexiones referidas a la relación pasado/ presente/ futuro y a la idea de progreso. Tanto la corriente idealista como la materialista, soportaron el devenir histórico en esa relación pasado/presente/futuro, aunque sabemos que los marxistas críticos

desarrollaron teoría y afinaron el método hasta alcanzar una visión a saltos de su decurso. La pérdida de futuro para los idealistas significó restarle fuerza a la historia como ciencia, ya que ella ahora no podía vislumbrar el mañana, lo que implicó que el que investiga en historia, perdió el compromiso político, porque literalmente se renunciaba a transformar el mundo. La historia quedaba así circunscrita a una ciencia anodina, neutra, que perdía su carga de combate.

El creer o no creer en la noción de progreso no niega el hecho de aspirar a una sociedad más justa. El problema no está en que el concepto de progreso este unido al de desarrollo económico, soportado en la ciencia y la tecnología, o en el trabajo productivo organizado para generar riquezas, sino más bien, si esta categoría la están identificando a la voluntad de autotransformación de la sociedad para alcanzar un estadio superior de desarrollo socio-económico. Lo esencial es si la transformación la sustentan en *la voluntad* (Touraine, 1998) o en el desarrollo de las fuerzas productivas.

Por eso el progreso es criticado por los postmodernos. Si está asociado a la voluntad de autoconstrucción, el fracaso es rotundo, pues aún no se ha podido resolver muchos de los problemas del hombre: el hambre, la desigualdad, la destrucción de la naturaleza, la contaminación, las injusticias, la inseguridad, la guerra, el racismo, etc. El hombre, en el momento crucial de la controversia entre modernos y postmodernos, ya no cree ni siquiera en sus propias capacidades transformadoras. Si la relación temporal pasado/presente/futuro no existe para los postmodernos y para los viejos sectores intelectuales conservadores, entonces no hay mañana; no hay utopía, porque no se dará otro estadio en que se mejoren las condiciones de vida del hombre. Se instala la desesperanza.

No opinamos como Baudrillard (1996), en el sentido de que la historia abandonó el sendero que la llevaba adelante porque se encuentra sin proyecto, pero sí estamos de acuerdo con él sobre su apreciación del futuro que lo observa abierto. Este juicio no implica la inexistencia del futuro ni la lucha del hombre por alcanzar mejoras. ¿No existieron acaso revueltas de

esclavos, de siervos o de campesinos? Los hombres de esas sublevaciones tenían claro lo que querían dejar atrás; lo que no querían de su presente. Para un marxista esto no debería ser un problema fundamental. ¿No señalan insistentemente que somos un producto socio-histórico? La categoría progreso, para los marxistas, está subordinada a la de proceso y por lo tanto la relación pasado/presente/futuro, existe.

Además, las condiciones de hoy -estamos hablando de la sociedad masificada-, develan uno de los mayores problemas a enfrentar por la historiografía que va unida a la fragmentación de la historia como ciencia: esto es, la aparición del instante como medida de tiempo y con ello la reducción del tiempo natural, porque los medios de comunicación cambiaron «el modo de representar el tiempo y el movimiento por medio de las tecnologías; (y ya)...nos hemos acostumbrado a ver representado un umbral de tiempo...que está...por debajo o por encima de lo perceptible» (Calabrese, 1994, p.69).

La idea de un instante cada vez más pequeño, de una porción de tiempo extremadamente corta, ha cambiado la visión que teníamos de él, a tal punto que los

telespectadores aceptan el instante -casi imagen paralizada- como verdad absoluta y aislada de un contexto y proceso al cual pertenecen. El instante es un fragmento de la realidad y es sobrevalorado. La verificación de lo real se da a través de la repetición de la imagen y esto cambia el concepto de temporalidad y de objetividad, pues todo se coloca en los mismos planos temporales sin importar la diversidad de sus orígenes; en «proximidad y continuidad» diría Calabrese (1994, p.71). Esto sin lugar a dudas, cambia la percepción del mundo y ofrece nuevos caminos a la investigación histórica.

Por un lado, la transformación de la apreciación temporal nos conduce a un tiempo sin medida, tal y como se plantea en la tradición japonesa. El tiempo en ella, no tiene principio ni final, no se fractura en partes, por lo que «el aquí y el ahora posee una importancia autónoma sin referencia alguna al pasado o al futuro» (Kato, como se citó en Paz, 1996, p.178). La globalización, y fundamentalmente el uso de Internet, nos podría llevar a una simbiosis por el contacto tú a tú, presente/presente, entre los miembros de la comunidad científica en la búsqueda de un patrón filosófico común.

Aunque lo más probable sea que conduzca a extender uno de los alcances de la modernidad, la aceptación de las diferencias individuales y culturales y a expresar, como Octavio Paz, sin ningún tipo de tapujos y mucho menos de atropellos discursivos: «Yo soy hijo de la civilización occidental, no de la oriental, ni de la precolombina» (1996, p.179), porque sencillamente, somos diversos y producto de condiciones históricas determinadas. ¿Esto no es lo señalado desde el siglo XIX por Marx?

Desde el punto de vista historiográfico, el tiempo del instante y no la crisis de una modernidad sin capacidad de resolución, originó un nuevo género de investigación que debe resolver la construcción de su cuerpo teórico y metodológico, y la *Historia Inmediata* emergió para ocuparse de *lo que ocurre*, de lo muy cercano o lo actual, o de lo coetáneo al historiador. Este nuevo enfoque historiográfico se va desarrollar en España, Francia y América Latina y es impulsado a escala mundial por un movimiento académico en red surgido en 1993, denominado Historia a Debate con sede en Santiago de Compostela, España (2001), apareciendo en los albores del siglo XXI, un nuevo camino historiográfico que se

sumó a los que se desarrollaron a partir de la Escuela de Los Annales. *La historia nueva*, surgida en contraposición a una forma reducida -por lo única- de ver el mundo, sigue engrosando sus filas con nuevas ¿subdisciplinas?

La Historia Inmediata es propuesta en el año 2000 por Carlos Barros, organizador de los Coloquios de Historia a Debate, ante la afluencia de trabajos recibidos dedicados a lo que estaba sucediendo en cada localidad (2006). Este historiador señala como causa de su aparición el desarrollo de la informática, la velocidad con que llega la información, la coexistencia del suceso con el observador y el intercambio de la comunicación en forma masiva entre los miembros de la comunidad científica. Diferente perspectiva a la que venimos planteando, pues lo vemos en forma más profunda y no desde los efectos que causa la informática en el cibernauta. Creemos que los cambios producidos por la revolución científico técnica -además de los planteados por Barros- están relacionados con una apreciación diferente del tiempo natural, el cual se va a agregar a los planteados por Braudel: el tiempo del instante, que es diferente al del suceso positivista. Esto indudablemente

será para el historiador de principios del siglo XXI un reto.

El camino de la construcción de una corriente historiográfica

Mencionamos al inicio que las discusiones entre modernos y postmodernos, han extendido la ruptura con los métodos tradicionales instituidos para hacer historia, pero que hay que destacar que la historia como ciencia, es producto de su propio desarrollo y de sus relaciones permanentes con otras ciencias humanas. Esto último se puede observar desde el siglo XIX, al aparecer nuevas corrientes historiográficas a partir de los aportes de Comte, Spencer, Marx y Morgan -teóricos provenientes de la sociología, economía y arqueología-, que introdujeron en el campo de la historia la noción de estructura, proceso evolutivo diferenciado, coexistencia en el mismo plano temporal de distintos niveles de desarrollo e influencia de la tecnología en la organización social y en las creencias del hombre. Aspectos todos que fracturaron la manera como se hacía historia.

Surgen las corrientes positivista y marxista, diferenciadas por su concepción del mundo, que se enfrentan y coexisten en la comunidad científica de historiadores hasta nuestros días. Muy específicamente el enfoque marxista, se estructura y consolida como corriente historiográfica a lo largo del siglo XX con aportes provenientes de Europa y América. Desde 1929 en Francia, aparecen propuestas de historiadores que se agrupan en torno a la *Revista Los Annales* y en Inglaterra en los 60 otros, que construyen la *Historia desde abajo*. En América, encontraremos a los sustentadores de la Teoría de la Dependencia, que desde Brasil se expande a los países del tercer mundo a partir de 1963.

La revista *Los Annales*, se constituye en escuela historiográfica con las contribuciones de Febvre, Bloch y Braudel. Ellos orientan sus investigaciones hacia la búsqueda de una *historia total*, que abarca factores económicos, sociales, políticos y culturales, con la finalidad de incluir los más variados matices de la actividad humana en períodos largos y muy largos de tiempo. Restándole, por una parte, a la corriente marxista ortodoxa, la carga economicista que le

imprimía a la investigación histórica; pero fundamentalmente contraponiéndose al positivismo imperante en la historiografía para ese momento, al soslayar el período corto –porque desdeñaron el acontecimiento al ser el tiempo del héroe, del personaje exaltado por la narración y del suceso- y desplazar «la atención de la vida política (y militar) hacia la actividad económica, la organización social y la psicología colectiva» (Bourdé y Martin, 2004, p.149), con lo cual aproximan la historia a otras ciencias humanas y aparecen nuevos campos de estudio. Surgen *la historia económica, la historia social y la cultural*.

Con Febvre y Bloch cambia la utilización de las fuentes: ya no usan exclusivamente el documento oficial para la reconstrucción. Aplicaron el materialismo histórico con mayor flexibilidad, descubrieron nuevos campos en la investigación histórica y al para qué la historia, lo redirigieron a la comprensión de la acción humana, en un perpetuo vaivén entre pasado y presente, presente y pasado, que nos permite, en este momento, conocer la dinámica de las sociedades anteriores y penetrar en la sociedad de hoy.

Las investigaciones del historiador Fernand Braudel desde 1939 acentuaron la fractura del enfoque tradicional. Su trabajo defenderá lo alcanzado por *Los Annales* sobre la historia total y brindará dos grandes aportes, uno de ellos ya mencionado y relacionados con: 1) los cambios económicos y sociales a largo plazo y los geohistóricos en grandes períodos de tiempo y 2), los intereses de la gente cuya vida estaba afectada por las constantes que descubriría. Se revalorizaba al sujeto, pero no con la forma positivista. Las investigaciones se dirigieron a partir de Braudel, a reflexionar sobre el actor social y su acción colectiva. Comienzan a aparecer trabajos sobre *las mentalidades, la microhistoria, historia regional y local y la geohistoria*, esta última como enfoque metodológico en la investigación histórica, pero aún no como un campo científico con sus especificidades.

A partir de allí, aparecerá una nueva tendencia historiográfica que centrará su objeto de estudio en el papel de la gente corriente, en función de su propia historia individual y colectiva; de ahí una expresión común entre los historiadores de finales del siglo XX: hacer la historia desde abajo y cuyo exponente más

importante en los 60, fue el inglés Edward Thompson (2002). Veinte años después, en los años 80, ante el fenómeno de la masificación y el yo individual diluido en la masa, este enfoque se hacía necesario para rescatar al sujeto de su anonimato y a los grupos sociales excluidos en la historia tradicional.

Thompson, historiador marxista, diferenció el problema general de la reconstrucción de la experiencia de un conjunto de personas corrientes y creó un enfoque que defendía al sujeto frente a un marxismo objetivista. Pero, además, comprendió, como lo expresa Burke (2003), «la necesidad de entender a esta gente en el pasado, en la medida en que el historiador moderno es capaz de llevar a cabo tal experiencia a la luz de la suya propia y de sus reacciones personales» (p.41). Emergen a partir de los planteamientos de Thompson dos grandes géneros en la historiografía: *La Historia desde abajo* – que se referirá a un nuevo objeto de estudio para la historia y a un aporte metodológico en el campo de la investigación de esta ciencia- y años más tarde, *la vida cotidiana*.

A partir de esas premisas, se extenderá el tomar en cuenta las condiciones históricas de quien investiga, su formación académica, el momento de la ciencia, su praxis científica y la realidad social en la cual está inmerso, pues no hay verdad neutra y libre de carga ideológica; reapareciendo así viejas discusiones sobre la objetividad y subjetividad de la historia. Se investigará sobre ese *sujeto común* que construye historia y el problema metodológico irá dirigido a mantener la visión global y a realizar las articulaciones del objeto de estudio -que es una parcialidad- con la totalidad de la realidad social. La fragmentación de la historia o la historia micro sectorial, se hará un riesgo permanente y habrá que estar alerta ante el cientificismo. Para muchos postmodernos este es el momento del quiebre paradigmático en la historia, debido a que empiezan a darse las condiciones para la incorporación en forma extendida del sujeto como objeto de estudio, reapareciendo con esto el peligro de la vuelta al positivismo.

Por otra parte, «surgió en la América Latina en los años 60 (la Teoría de la Dependencia que) intenta explicar las nuevas características del desarrollo

dependiente, que...se había implantado en los países latinoamericanos» (Dos Santos, 1998, p.103), liderizada entre otros, por el científico político brasileño Theotonio Dos Santos. Desde ella, se construye un cuerpo teórico que rompió con la visión eurocéntrica y lineal de la historia la cual no reflejaba la realidad latinoamericana, asiática y mucho menos africana; pero que además brindó teoría, desde el marxismo, para el estudio de los procesos de desarrollo de las sociedades humanas, bajo una percepción diferente frente al esquema dominante impuesto por la URSS de la evolución de la sociedad, «catequístico» señalaría Fontana (1992, p.114), que desaparecía la realidad del tercer mundo e imponía finalmente, una visión lineal e inexorable del proceso histórico.

La Teoría de la Dependencia propuso, soportándose en el materialismo histórico, partir de un centro y una periferia, mostrando la hegemonía que ejerce el primero sobre el segundo, en todos los niveles estructurales, «lo que nos permite ver la historia universal [como] una sucesión de centros de poder, que en un momento histórico fueron dominantes e impusieron su visión sobre el resto de la periferia» (Zidane, 2005, p.48). Bajo

estos parámetros, era motivo de discusión académica aquí en Venezuela en los años setenta -en nuestro Instituto Pedagógico de Caracas de la mano del Profesor Freddy Domínguez- si en América Latina se había dado el Modo de Producción Feudal o Esclavista en el período colonial; si era capitalista por la circulación de mercancías, o si éramos una Formación Social con características propias. El movimiento se expandió por todo nuestro continente. La visión eurocéntrica en los medios intelectuales seguía quebrándose; se revalorizaba a la historia como arma de transformación social, porque la Teoría de la Dependencia sirvió de sustento teórico-ideológico a los movimientos de liberación nacional que proliferaron en América Latina en la década de los 70. El discurrir histórico va a responder, en los países del tercer mundo, a la pregunta del a dónde vamos y de prevenir al hombre sobre su futuro.

Si la teoría del desarrollo y subdesarrollo eran el resultado de la superación colonial y de la aparición de las burguesías locales deseosas de encontrar un camino que les permitiera participar en la expansión del capitalismo mundial; la teoría de la dependencia,

representó un esfuerzo crítico para comprender la limitación de un desarrollo iniciado en un período histórico en que la economía mundial ya había sido constituida bajo la hegemonía de enormes grupos económicos y poderosas fuerzas imperialistas, aun cuando una parte de éstas entraba en crisis abriendo la oportunidad para el desarrollo del proceso de descolonización (Dos Santos, 1998, p. 104).

A esto habría que agregar el aporte de Samir Amin, economista egipcio que se incorporará a esa corriente historiográfica latinoamericana y que en 1972 publicó su obra *Sobre el desarrollo desigual de las Formaciones Sociales*, con el fin de estudiar la realidad africana en toda su diversidad, aplicando ese planteamiento marxista al campo metodológico y de reconstrucción histórica para incorporar aquellos espacios excluidos por una concepción eurocentrista. Enfatiza el predominio, coexistencia o articulación de los modos de producción en una formación social y con ello la fractura de una visión lineal del devenir histórico.

Mención obligante es el aporte del antropólogo Darcy Riveiro. Este brasileño cuestionó también desde el

marxismo, la evolución de la humanidad «como un suceder de diferentes modos de producción y formula su propia teoría evolutiva, la cual no es lineal y ascendente» (Mendible, 2006, p.3). Él mismo señala en su obra *El Proceso civilizatorio* publicado en 1968, que la copiosa acumulación de:

...material etnográfico, arqueológico e histórico descriptivo [logrado en las últimas décadas sobre]...las diversas sociedades humanas, así como la aparición de estudios especializados sobre los procesos culturales y sobre vías multilineales de evolución sociocultural, hace posible la reformulación de una teoría general de la evolución. (Ribeiro, 1971, p.7-8).

Teoría evolutiva que desarrolla partiendo de los modos de producción y de los cambios socioculturales provocados por los avances científicos y técnicos alcanzados por la sociedad, que le permiten realizar «estudios sobre el proceso de formación de los pueblos americanos, sobre las causas de su desarrollo desigual y sobre las perspectivas de autosuperación que se abren ante los más atrasados» (Ibidem, p.7). Hay un juego dialéctico en su propuesta entre las relaciones sociales que exigen nuevas técnicas y ellas, que imponen las

nuevas realidades sociales. Ribeiro critica así el eurocentrismo; aborda el estudio de las sociedades latinoamericanas como realidades particulares; valida la ley del desarrollo desigual y contrapone una evolución a saltos, a otra tradicional y lineal. Darcy Riveiro impulsa en América Latina la nueva corriente historiográfica que, desde aquí, también produjo teoría y aportes a aquella que se inició en la Escuela de Los Annales.

Es necesario mencionar al historiador mexicano Luis González y González, formado por El Colegio de México y discípulo de Braudel en la Sorbona, quien desde 1968 propone la Microhistoria para estudios «de poca amplitud espacial» (1986, p.15) donde cuenta «sobre todo los seres humanos y sus intenciones» (p.19), a través del cual desarrolla *la historia patria o del terruño* como género histórico, revaloriza la tradición oral como fuente para estudiar la cotidianidad y hace imprescindible el uso de la hermenéutica como método para interpretar y comprender la acción humana, porque enfatiza y revaloriza el rol del sujeto en la historia. Desde América Latina, se vuelve a insistir, y no sólo desde Europa, en la propia década de los 60, se creará teoría y método relacionado a la investigación de

la historia local y regional. Lo cual tendrá eco en nuestro país, pues muchos de los noveles profesores e historiadores graduados aquí en Venezuela, cursarán estudios de postgrado en la UNAM hacia finales de esos años 60 y a principio de los 70.

Hay que señalar, que las instituciones de educación superior venezolanas participan a partir de 1983 en esa búsqueda de un camino propio en el campo historiográfico. En el Instituto Pedagógico de Caracas, primer centro de formación de docentes para la enseñanza media en Venezuela, bajo la influencia del movimiento iniciado en nuestro país por los discípulos de González y González y donde juega papel importante el profesor egresado del Pedagógico en historia, Arístides Medina Rubio, se inicia un curso pionero en el país de estudios regionales, dirigido por dos de sus docentes e investigadoras: Elina Lovera y Tarcila Briceño. El Instituto Pedagógico de Caracas desde sus orígenes en 1936, aportará teoría y metodología de investigación en el campo de las ciencias en particular; allí se hará investigación desde sus inicios, por cuanto no existía lugar académico alguno en Venezuela para hacerlo, y ya creadas las instituciones con el proceso de

modernización, en historia y en geografía, brindará aportes con las propuestas de los profesores Guillermo Morón, Ramón Tovar y Federico Brito Figueroa: tres docentes e investigadores -a manera de ejemplo- egresados del Pedagógico entre los años 40 y 50, que representan corrientes historiográficas distintas que influyen en la manera cómo se aborda la enseñanza de la historia y en las propuestas de programas educativos en esta ciencia (Angulo, 2005).

Desde su fundación, este centro de educación superior, insiste en la utilización del medio local para estructurar la enseñanza. Hay desde 1937, comunicaciones de parte del Profesor Julio Heise, miembro de la primera Misión Chilena y responsable de historia y geografía inicialmente en el Pedagógico, relacionadas a la necesidad de hacer *práctica* las clases de estas dos ciencias y «enseñar...en el mismo terreno» (Heise en Angulo, 2005. p. 168). Esto, con la doble finalidad de comprender a través de la observación directa, los problemas conceptuales de la ciencia y habilitar a los docentes en formación en la metodología específica para abordarla. La influencia de la Escuela Nueva como orientación filosófica y pedagógica va a

propiciar una característica del Pedagógico desde su fundación: la relevancia de lo local -como centro nodal- a partir de la cual se crearán situaciones de aprendizaje. Allí radicará una de las particularidades diferenciadoras de este centro de formación docente.

Esta condición ontológica del Pedagógico, más la llegada del maestro Pablo Vila -discípulo de Vidal de La Blache, padre de una nueva concepción de la geografía- a dirigir el Departamento de Ciencias Sociales, como se le llamó en aquel momento al Departamento de Geografía e Historia, va a impulsar actividades desde la realidad concreta. Los trabajos de campo en la década de los 40 se harán cotidianos. No solo ya, determinado por la necesidad de adecuarse al nivel maduracional del niño, sino porque *lo geográfico* se expresa en el medio local como muestra, para la elaboración conceptual y adiestramiento en la metodología de esta ciencia.

Basándose en los resultados de un Seminario de Geografía de Venezuela realizado para los estudiantes de geografía e historia, en el año escolar 1956-57, el profesor Ramón Adolfo Tovar diseñó otro para 1957, cuyo centro de investigación fue el «Estudio Geográfico

de la Ciudad de Calabozo» (Tovar, 1957, como se citó en Angulo, 2005, p. 287). En el plan de trabajo presentado, se exponen tres puntos que demuestran para esa fecha, la concepción *totalizadora e interdisciplinaria* del maestro Tovar para asumir la investigación geográfica y una visión del espacio como producto concreto, resultante de un proceso socio-histórico, en la cual la localidad está integrada a una dinámica regional. Lo novedoso de la propuesta de Tovar, que sin lugar a dudas comienza a conformarse en el Pedagógico en la década de los 50 y antes de culminar sus estudios en Francia, es que parte de la afirmación de que la geografía es una ciencia de carácter social y por tanto necesita de la historia para su comprensión. Ya para 1986 propone lo que denominará el Enfoque Geohistórico y a partir de allí, la comunidad científica la reconoce como disciplina -no sin disputas epistémicas- lo cual implica, entenderla como una ciencia del hombre, «que atiende la explicación del espacio que los grupos humanos han organizado y estructurado para su conservación y reproducción, sujeto a condiciones históricas determinadas» (Tovar, 1999, p.92).

La influencia de la escuela francesa en la propuesta de este docente es indudable. Ella trasciende el ámbito de la geografía y de lo pedagógico; «encuentra eco en las preocupaciones de otros historiadores, partidarios de la historia regional» (Ceballos, 2007, p.41) que señalan que la Geohistoria les permite:

...explicar el movimiento histórico, no como una simple sucesión lineal o de hechos aislados, que considere el pasado como simple 'antecedente' de la situación del presente, sino como una totalidad contradictoria, por tanto esencialmente dinámica, a partir de la interrelación entre estructuras específicas planteadas en sus dimensiones temporo-espaciales (Ibidem).

Como se ve, ya sea desde una institución formadora de docentes, desde el continente americano o fuera de él, a lo largo del siglo XX se va a construir un nuevo paradigma historiográfico a saltos como lo señala Kuhn (2004), pero también en forma acumulativa porque el proceso será dialéctico y se contrapondrá al positivista, aunque coexista con él. Cuando se señala que el paradigma «annaliste-marxista» (Barros, 2001, p.7) es sólo el producto de los aportes de la corriente marxista - europea- y de la Escuela de Los Annales, marcamos

distancia, porque si bien es cierto que seguimos estando hoy en presencia del paradigma positivista y el que usualmente designan como marxista, no creemos que este último sea producto de aquellas dos corrientes historiográficas de manera exclusiva; los aportes de América Latina son indudables.

Ese paradigma *annaliste-marxista* que señala el historiador español Carlos Barros y que aquí denominamos *del sujeto social*, para hacerle honor a Edgard Thompson, se construyó a saltos y por acumulación; surgió de los aportes de la corriente del marxismo crítico, de Los Annales, de la escuela inglesa de los 60 y de la corriente historiográfica que se ha ido desarrollando aquí en Latinoamérica. Hoy, a pesar de los alcances logrados, se sigue viendo con miopía los aportes provenientes fuera del marco originario de la cultura europea. ¡Nosotros mismos estamos ciegos ante nuestros alcances teóricos para comprender la realidad! Si no, que lo digan los propios miembros de la comunidad académica del Instituto Pedagógico de Caracas dedicados a la investigación en historia, geografía y su enseñanza.

Podría decirse ante lo expuesto, que es redundante hablar separadamente de cada una de esas corrientes, si todas ellas de alguna manera vuelven su cara al marxismo. Habría que agregar, regresando nuevamente a Kuhn (2004), que la comunidad científica de cada una de ellas no es homogénea y para que se dé el salto debe haber ruptura plena y existir la aprobación unánime del planteamiento por la propia comunidad científica. Hay una heterogeneidad de enfoques dentro de cada una de las escuelas que las sustentan. En la corriente de la Teoría de la Dependencia está la presencia, por ejemplo, de André Gunder Frank, Ciro Cardoso y por supuesto de Theotonio Dos Santos; ellos por sí mismos no tienen planteamientos homogéneos, pero todos tienen peso en la construcción de un cuerpo teórico para estudiar a los países de la periferia. Así, podríamos señalar lo mismo dentro de los científicos sociales pertenecientes a la Escuela de Los Annales o de la inglesa o mexicana o entre los que asumen la Geohistoria como ciencia.

La nueva historia es vieja

Visto así, es lógico que algunos historiadores hablen incluso, de estar en presencia de una crisis del

paradigma del sujeto social en los inicios del siglo XXI, pues ese momento el campo historiográfico, está caracterizado por la fragmentación y la introducción del investigador en un territorio desconocido *-la historia inmediata-*, en el cual hay que resolver problemas de definición, fuentes, métodos y de exposición. Ahora, la existencia de esa crisis no es tal, por cuanto los géneros, enfoques y subdisciplinas surgidas a lo largo del siglo XX, forman parte del proceso de edificación de una nueva historia que, desde sus orígenes, se ha opuesto al positivismo que imponía una historia política y del héroe, y al economicismo de los marxistas ortodoxos.

Esta expresión de *la nueva historia*, fue acuñada por primera vez en 1912 por el economista norteamericano James Harvey Robinson en sus investigaciones históricas. Junto a Dewey, Robinson, participa en 1919 en la Escuela Nueva, un movimiento de renovación pedagógica surgida en Europa a finales del siglo XIX, que daba primacía al estudio de lo social, científico e intelectual sobre los sucesos políticos (Enciclopedia Británica, 2007), y que consideraba a la educación, como proceso y medio para preparar al hombre para el trabajo y la vida plena, a través de una enseñanza

centrada en el alumno, porque es a partir del estudiante que planifican las experiencias de aprendizaje (Angulo, 2007). Como se puede observar, en el campo de la educación a principios del siglo XX, también se revaloriza el papel del sujeto. La nueva historia, como forma de abordar la realidad social diferente a la tradicional positivista, se expandió con las propuestas de la Historia Total a partir de 1929, conformándose como tendencia en un período largo que evidencia que la nueva historia es vieja.

Hemos expuesto que el desarrollo y la transformación de la historiografía en el siglo XX, dio pie al surgimiento de géneros y enfoques de investigación, que van a ir configurando una corriente historiográfica por consenso, donde el hilo conductor es el sujeto social. Esto se tradujo en una proliferación inevitable de subdivisiones, que trajo ventajas desde el punto de vista del aumento del conocimiento humano y de métodos más rigurosos de investigación, que provocaron la «expansión del universo de los historiadores y el diálogo creciente con otras disciplinas» (Burke, 2003, p.34). Aunque, por otra parte, la multiplicación de *historias* -el surgimiento de la historia social, cultural,

de las mentalidades, de la mujer, de los excluidos y marginados, la historia desde abajo, la microhistoria, la historia política, la de ultramar, la historia oral, la regional y local, etc.-, han enfatizado el riesgo de la fragmentación, porque cada una de ellas tiende a cerrarse sobre sí misma y a aislarse del estudio global.

Cuando los postmodernos señalaron que *la nueva historia* es «una disciplina sin voluntad» (Barros, 1998, p.4) instalada en la fragmentación, la nueva historia - para ellos- se constituyó en nuevo paradigma para sustituir a la vieja historia. Lo plantearon como ruptura historiográfica, al relacionar *la vieja historia* con una visión unitaria del mundo, que les obligaba a defender lo nuevo, lo fragmentado, en detrimento de lo viejo, aunque lo viejo fuese en un momento nuevo y antes de cristalizarse, emergente y revolucionario.

Ellos olvidaron que la fragmentación es producto de las condiciones que se generan de la sociedad post-industrial y no el resultante del «sometimiento (de la Historia) al vasallaje de otras disciplinas sociales» (Fontana, 1992, p.81), o producto de una crisis de crecimiento, o por el retorno del sujeto como centro de

la historia y mucho menos a consecuencia del «fracaso de la historia total» (Manifiesto de Historia a Debate, 2001, p.2). La fragmentación que ocurre en la ciencia, es resultado «de la nueva división del trabajo que se ha inscrito en nuestra sociedad por la aplicación de los logros de la revolución científico-técnica de la cultura occidental» (Tovar, 1991, p.51). Ella misma es producto de condiciones históricas determinadas, lo que no implica que se corra el riesgo de la desintegración de la historia como ciencia.

Es hacia esa preocupación planteada al inicio de este trabajo, que Peter Burke (2003) dirige su reflexión. La primera década del siglo XXI es un momento crucial para la historia como ciencia en *la búsqueda de un sentido común* (p.15), pero esa búsqueda, no puede ser soportada en una visión única del problema del hombre como sujeto social. Debe ir dirigida -y aquí seguimos muy de cerca al pensamiento del maestro Ramón Tovar- a develar las relaciones e interconexiones existente entre las partes; entre lo diverso. He allí el problema de nuestra comunidad científica en los albores del presente siglo. «La totalidad [afirma Tovar,] se sustenta en las

relaciones» (1991, p.85). No es la suma de las partes; es la *interacción* entre ellas lo que define la totalidad.

La fragmentación de la ciencia no ha impuesto la aparición de un nuevo paradigma y una nueva forma de hacer historia, son más bien, los cambios tan abrumadores de la realidad, lo que exige al historiador una revisión de su manera de abordarla y si ella debe o no transformarse. La fragmentación es un producto histórico; sencillamente es. El científico social de hoy debe redirigir su trabajo a la comprensión de la realidad en tiempo histórico pasado o presente en el sentido de Febvre y Bloch, pero también, como señala Tovar, debe *intelectar*, ir más allá de comprenderla, porque eso, la intelección, está referida a la facultad de *percibir* con claridad las relaciones, de *integrar* diferentes ramas del saber, de *explicar* el mundo y de «obrar en consecuencia» (1991, p.19). Uno de los mayores retos de hoy es lograr develar las interrelaciones entre lo fragmentado para poder alcanzar la universalidad. La historia como ciencia se exige extender en la comunidad científica un enfoque integrador, interdisciplinario, transdisciplinario y global.

Pero vamos más allá -y eso no está relacionado ni con la fragmentación, ni con un género en construcción-, vamos a los efectos que ocasionará la *mundialización* de la informática en el trabajo del historiador, que está caracterizada ya por:

(a) El derrumbe del aislamiento local al tener acceso a todo lo que está en la red y al permitirle contacto directo con lo que sucede y con los miembros de la comunidad científica de manera inmediata.

(b) Los cambios en la forma de abordar la realidad que están influenciados por el multimedia. El texto escrito, el visual y el auditivo, son utilizados al unísono por los sentidos y la forma de obtener la información se realiza sensorialmente en forma múltiple y a través del hipertexto, construyéndose el conocimiento y los discursos, con textos fragmentados de cualquier índole, provenientes de un número ilimitado de personas y localidades disímiles; lo que hará del conocimiento por lo demás, un producto colectivo y multilocal y,

(c) Lo sucedido, el tiempo pasado, dependerá de lo que esté en la red. La información será incompleta si hay omisión y dificultad de acceder a otras fuentes, ante el

derecho de autor o censura en la divulgación masiva, lo que traerá graves consecuencias en el proceso de reconstrucción histórica y en la reinterpretación que realicen las nuevas generaciones de investigadores. Lo fantástico ya está aquí. Entramos al siglo XXI y la comunidad científica está obligada a reflexionar, emitir juicio y actuar.

El paradigma del sujeto social o el annaliste marxista -como se le quiera llamar- no ha sido sustituido aún. Nos encontramos en un momento histórico de profundos cambios causados por la revolución científico técnica. La historiografía se enfrenta a ellos con dos armas fundamentales: la razón y el marxismo crítico; dos alcances, quiérase o no, de la civilización occidental. La razón nos ha permitido llegar hasta aquí y el historiador formado en el siglo XX, está influenciado en mayor o menor medida por Marx, impregnado por su pensamiento al asumir sus investigaciones, porque ya no hay realidad o proceso que no veamos bajo el prisma de totalidad, diversidad, interrelaciones y conexiones, contradicciones, globalidad, universalidad.

La nueva historia como expresión concreta del paradigma del sujeto social representa una manera diferente de abordar lo histórico opuesta desde sus inicios a la historia tradicional. Ella es el resultado del largo camino recorrido desde el siglo XX por la historiografía, en la búsqueda de la comprensión e intelección de la acción del hombre en su más amplio sentido. La nueva historia no es una visión nueva, tiene un siglo en construcción; sólo que hoy, debe reevaluarse la forma en que se investiga al sujeto social, en la búsqueda de *un sentido común* de la ciencia ante las condiciones históricas del presente.

Referencias

- Amín, S. (1972). Sobre el Desarrollo desigual de las Formaciones Sociales. Barcelona: Anagrama.
- Angulo C, A. L. (2007). El Instituto Pedagógico Nacional. Autoconstrucción y aportes. Caracas: Fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Libertador.
- Barros G, C. (2006), referencia repetida, la que esta debajo es la correcta.
- Barros G, C. (2006). Latina de Historia a Debate. (1993-2006).
<http://www.historiaactual.com/hao/Volumenes/volumen1/Issue9/esp/v1i9c16.pdf>

- Barros, C (1998). Hacia un nuevo paradigma historiográfico. http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/hacia_castellano.html
- Barros, C. (2001). La historia que viene. http://www.h-debate.com/cbarros/spanish/historia_que%20viene.html
- Baudrillard, J. (1996). Después de la utopía: sociedad primitiva del futuro, en Berlín, I. y otros. Madrid: Fin de siglo. McGraw Hill
- Borja, R. (1997). Enciclopedia de la Política. México: Fondo de Cultura Económica
- Bourdé, G. y Martin. H. (2004). Las Escuelas históricas. Madrid: Akal
- Burke, P. (2003). Formas de hacer Historia. Alianza Económica.
- Burke, P. (2003). Formas de hacer Historia. Madrid: Alianza Económica.
- Calabrese, O. (1994). La era Neobarroca. Madrid: Cátedra.
- Calinescu, M. (1991). Las cinco caras de la modernidad. Madrid: Tecnos.
- Compagnon, A. (1990). Las cinco paradojas de la modernidad. Madrid:
- Ceballos G., B. (2007). La conformación de una comunidad de intelectuales comprometidos y el surgimiento de la Geohistoria en Venezuela en Geodidáctica. Teoría y Praxis, Volumen I (Nº 2), p. 15-52. Centro de Investigaciones Geodidácticas de Venezuela.
- Dos Santos, T. (1998). La teoría de la Dependencia. Un balance histórico y teórico. En López S., F. Los Retos de la

- Globalización. Ensayos en homenaje a Theotonio Dos Santos. Tomo I. UNESCO.
- Enciclopedia Británica on line.(2007). James Harvey Robinson. www.britanica.com/eb/article-9063924/James-Harvey-Robinson-48-
- Fontana, J. (1992). La Historia después de Fin de la Historia. Barcelona: Crítica.
- Fukuyama, F. (1992). El fin de la Historia y el último hombre. Barcelona: Planeta.
- González G., L. (1986). Microhistoria y Ciencias Sociales en Historia Regional. México: Siete González G., L. (1986). Ensayos sobre teoría y Método. Bogotá: Fondo Editorial Tropikos.
- Kuhn, T. (2004). La Estructura de las revoluciones científicas. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lipovetsky, G. (2000). La era del vacío. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetsky, G. (2001). Manifiesto de Historia a Debate. http://www.h-debate.com/Spanish/manifiesto/idiomas/manf/manifiesto_had_esp.html
- Mendible Z., A. (2006). Darcy Ribeiro un ilustre educador brasileño y su participación en la renovación educativa de la UCV. Revista Extramuros, Vol. 9. (Nº 24) http://www2.scielo.org.ve/scielo.php?scrip=sci_arttex&pid=S1316-7480200600010001
- Paz, O. (1996). El Occidente vuelve su cara al oriente en Berlín, I. y otros. En Fin de siglo. Madrid: McGraw Hill.
- Ribeiro, D. (1971). El Proceso civilizatorio: de la revolución agrícola a la termonuclear. Amorrortu e hijos.

Ángela L. Angulo C.

- Thompson, E. (2002). Edward Palmer Thompson. Obra esencial. Crítica.
- Touraine, A. (1998). Crítica a la modernidad. Fondo de Cultura Económica.
- Tovar, R. (1991). Sendas de la Nueva Ciencia. Vadell Hermanos.
- Tovar, R. (1999). El Espacio Geohistórico vigente en *Boletín Geohistórico*. N° 2. Caracas: Centro de Investigaciones Geohistóricas y de Aplicación Geodidácticas. Instituto Pedagógico de Caracas.
- Tovar, R. (2006). La Geohistoria, aportes en la enseñanza de la Geografía social en Venezuela en *Tiempo y Espacio*. N° 46. Centro de Investigaciones Mario Briceño Iragorry. Instituto Pedagógico de Caracas.
- Zidane, Z. (2005). Modernidad y Posmodernidad. México: Noriega

Contenido

Reflexiones sobre la posmodernidad desde el oficio del historiador

Richard O. López Álvarez

riloale@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-1242-6925>

«Toda doctrina que rechaza en historia su relación con la sociedad, queda en el campo de lo abstracto. Niega lo mismo que la está produciendo. Padece entonces efectos de distorsión, debidos a la eliminación de lo que la sitúa en el mundo de los hechos...»

Michel de Certeau. *La Escritura de la Historia*

«Los que se dicen historiadores posmodernos no son historiadores, son posmodernos»

María Cristina Satlari. *La Historia en los Debates de la Posmodernidad*

Una necesaria introducción

La posmodernidad, en tanto que concepto, ha generado un profundo impacto en diversas disciplinas, incluyendo la Historia. Como historiadores y/o profesores de Historia, nos encontramos en una

encrucijada única, donde las reflexiones sobre la posmodernidad se vuelven esenciales para entender nuestro oficio.

La posmodernidad, sin duda, cuestiona las grandes narrativas y las verdades universales que caracterizaban a la modernidad. En lugar de buscar una única «verdad», la posmodernidad celebra la multiplicidad de perspectivas y voces. Esto tiene implicaciones profundas para la Historia. Ya no se trata de buscar una única interpretación «correcta» de los eventos pasados, sino de explorar y dar voz a las múltiples interpretaciones y experiencias que pueden coexistir.

Además, la posmodernidad nos invita a ser conscientes de nuestra propia subjetividad como historiadores. Reconocemos que nuestras propias experiencias y prejuicios influyen en cómo interpretamos y presentamos el pasado. Esto no disminuye la validez de nuestro trabajo, sino que nos obliga a ser transparentes sobre nuestras perspectivas y a estar abiertos a otras interpretaciones.

Por otro lado, la posmodernidad también plantea desafíos. Al cuestionar las grandes narrativas, corremos el riesgo de perder de vista las estructuras de poder y desigualdad que han moldeado la Historia. Al mismo tiempo, al celebrar la multiplicidad de voces, debemos tener cuidado de no caer en un relativismo extremo donde todas las interpretaciones se consideren igualmente válidas, independientemente de su base empírica.

En este sentido, el presente ensayo busca analizar algunas aproximaciones epistemológicas relacionadas con la posmodernidad desde una perspectiva crítica.

Las primeras rupturas epistemológicas en la historia moderna: del materialismo histórico a la escuela de los Annales

La visión sobre la discusión de la versión de la modernidad en el campo de la Historia es, por demás, interesante. Recoge, principalmente, los debates que originan la escisión de la idea de la ciencia de *Clío* en autores como Ranke, Hegel, Vico, Croce o Thoyntbee, mostrándonos rupturas epistemológicas que van desde discusiones conceptuales o categoriales, propias del

materialismo histórico, hasta una propuesta desestructuradora del andamiaje metodológico que trasciende la definición y esencialidad de la Historia, adscrita a la escuela de los Annales. Todas ellas respetando el estatus científico de la disciplina como productora de verdades.

En el caso del materialismo histórico, quisiera mencionar los aportes de Edward Thompson (1982,1989). Él plantea la discusión en torno a la distinción entre práctica y experiencia, categoría fundamental para el abordaje de las relaciones de producción que identifican un estadio social.

En este sentido, la clase dominante, bajo un esquema de alienación ideológica normaliza la subordinación de una clase a otra. Así, si la clase dominante responde a un esquema cerrado donde los individuos replican prácticas desde un modelo ideológico fundado por el sistema dominante, entiende Thompson, no hay posibilidad de ruptura histórica. Las sociedades estarían inmersas en un culto al sistema temporalmente totalizador y eterno.

No obstante, la objetividad histórica nos muestra que en las relaciones mínimas -esto que llaman «la historia desde abajo»- están presentes las tensiones propias de los grupos humanos. Ya no se derivan sólo de las prácticas sociales sino también de las experiencias que significan algo distinto al rito y más cercano al acontecer. Este último es responsable de la identificación de una clase como agrupación con intereses propios, propiciando las tensiones que llevarán a las rupturas o crisis de los sistemas.

El problema central del análisis thompsoniano fue el tema de la conciencia de clase y no de las condiciones de vida o la cultura en sí mismas de la clase obrera. El concepto de experiencia, que Thompson rescata como muy importante dentro del pensamiento marxiano, le permite explicar el pasaje de la situación de la lucha de clases a la formación de la clase como sujeto histórico concreto –en su caso, la clase obrera británica. Thompson parte de la relación social de explotación como una circunstancia objetiva, y cómo se puede pasar de la situación objetiva al reconocimiento de comunidad de intereses y futuro común. De esta manera, la conciencia de clase no es una cosa, es un

acontecer; no es una estructura ni una categoría. (Satlari, 2007, p. 139 a 169).

La Escuela de los Annales, fundada por Lucien Febvre y Marc Bloch en 1929, tuvo un impacto significativo en la historiografía francesa del siglo XX y en la comprensión de la Historia en su complejidad. En lugar de centrarse en los acontecimientos políticos y las figuras destacadas, se enfocó en el estudio de las estructuras sociales y económicas, lo que supuso un cambio radical en la historiografía tradicional. Además, promovió la interdisciplinariedad, incorporando métodos y herramientas de otras ciencias sociales, como la economía, la sociología, la geografía y la antropología. Esto permitió a los historiadores comprender la Historia en su complejidad, tomando en consideración factores económicos, sociales, culturales y ambientales.

La Escuela de los Annales también adoptó una perspectiva a largo plazo, analizando los procesos históricos en su evolución. Esto supuso una ruptura con la versión tradicional que se centraba en los acontecimientos puntuales.

Desde Thompson hasta Lucien Febvre, Marc Bloch y Fernand Braudel con los *Annales*, hubo una revisión profunda de los fundamentos de la historia moderna en sus distintas facetas. Tanto el positivismo histórico como el marxismo decimonónico bebieron de las aguas del cientificismo y estuvieron marcados por linderos constreñidos que los disruptivos ampliaron. Esto se reflejó tanto en categorías propias de los paradigmas en cuestión como en atención a su objeto de estudio.

¿Los antihistóricos? La deconstrucción posmoderna de la historia como discurso y ficción

En la década de los ochenta del siglo XX, un grupo de pensadores como Foucault, Lyotard, Derrida, Lacan, Vattimo, White y otros cuestionó el estatuto científico de la Historia. Promovieron una deconstrucción a gran escala que trascendió los límites epistemológicos.

Según Lyotard (1979), quien señalaba que la posmodernidad se muestra como un estado de la cultura caracterizado por la pérdida de fe en las metanarrativas, es decir, los grandes relatos que pretenden dar sentido a la historia y a la sociedad, la posmodernidad llegó para mostrar su escepticismo ante

las verdades provenientes del saber de las sociedades desarrolladas. En este contexto, sostiene que la posmodernidad es antagónica porque se caracteriza por la fragmentación, la pluralidad y la incertidumbre, donde no hay un relato único que pueda explicar el mundo. Las personas deben encontrar su propio camino en un mundo complejo y cambiante.

En el caso de la Historia, la idea de objetividad termina sumida por la postura de un subjetivismo cargado de dos elementos: por un lado, la supremacía de la literatura, donde Hayden White se nos presenta como promotor de esta corriente y; por otro lado, el culturalismo histórico, bajo el argumento del giro lingüístico propio de Richard Rorty.

Hayden White publicó en 1992 su polémica obra *La metahistoria*, texto en el que pone en entredicho el talante científico de los historiadores que han pretendido hacer de esta una disciplina objetiva, cuando en realidad parece acercarse a la literatura. Estas conclusiones iniciales se basan en una investigación historiográfica que demuestra que la carga ideológica es una constante en los trabajos de Michelet, Ranke,

Tocqueville y Burckhardt, historiadores de renombre y legitimidad en la institución académica. Además, este elemento subjetivo terminaba influyendo en el análisis histórico.

Una vez comprendido el núcleo argumental de White, entendemos que su posición va de la mano con la corriente que niega la posibilidad de una Historia con existencia propia y que tal pretensión, ante la auscultación crítica, pierde fundamento por lo antes mencionado. En este sentido, este enfoque hace que el conocimiento del pasado se vuelva esquivo. No se estudia el pasado en sí, sino la forma en que los historiadores han imaginado el pasado. Este último punto es peculiarmente interesante dado que nos permite llegar a la conciencia histórica, categoría que White (op.cit) considera como la forma en que nos han enseñado el pasado basándose en una estructura que valida la incuestionable existencia de una Historia *per se* y su plasmación como texto histórico.

De esta manera, con White, se cuestiona el estatus epistemológico y se pregunta si se está más cerca o más lejos de las ciencias o de la literatura. Finalmente,

también se cuestionan las formas de representación histórica, indagando cómo se explica el pasado. ¿Tiene legitimidad la explicación del pasado? Y, dependiendo de ese estatus epistemológico, hay que ver si realmente se acerca a la realidad.

En general, dice White (1992b), los teóricos de la literatura han sido reticentes a considerar las narrativas históricas como lo que manifiestamente son: ficciones verbales. Esta perspectiva apunta sus dardos, principalmente, a los literatos. Pero al entender los textos históricos como ficciones verbales, ya aquí, sin duda, entra en el campo de la Historia y los elementos que constituyen el concepto de la misma.

White (op.cit) defiende la idea de que la historia se constituye como una producción de trama, es decir, una trama o una ficción verbal donde no hay una oposición entre Historia y mito. Por lo tanto, la construcción del relato histórico está dotada de todos los elementos propios de la literatura. Es interesante en el argumento de White el uso de conceptos propios de historiadores donde este le da un sentido afín a su tesis, me refiero a

lo que Collingwood (2004), en su obra *Idea de la Historia*, llama «imaginación constructiva».

Esta es básicamente el tipo de imaginación que producen los textos históricos y está basada en una serie de evidencias que permiten elaborar de manera constructiva la narración. En términos sencillos, según White (op.cit), la evidencia por sí misma no puede articular un relato que en su estado final nos recree el pasado o nos interprete el pasado sin lagunas; esto solo es posible mediante la imaginación. Adicionalmente, con Kant de la mano, el autor afirma que no hay un acercamiento al pasado histórico sin una previa idea de él, es decir, una imaginación a priori que es determinante en la ilación del discurso escrito.

Por otro lado, Michel Foucault (1979) propone una visión de la historia que se aleja de la linealidad y la continuidad, y se enfoca en cambio en las discontinuidades y las rupturas. Esta visión puede ser desafiante ya que rompe con las concepciones tradicionales de la historia como un flujo constante de eventos. Sin embargo, también puede ser liberadora ya

que permite una comprensión más profunda de los cambios sociales y culturales.

Además, Foucault (op.cit) argumenta que el poder y el conocimiento están intrínsecamente vinculados y que este vínculo es fundamental para entender cómo se forman las sociedades. Esta idea puede ser inquietante ya que sugiere que el conocimiento no es necesariamente liberador, sino que a menudo se utiliza para controlar y regular a las personas y a la sociedad.

No obstante, esta visión también puede ser «emancipadora», término más apropiado para el discurso crítico. Al entender cómo el poder y el conocimiento interactúan, según Foucault (op.cit), podemos empezar a cuestionar y desafiar las estructuras existentes. En este sentido, la Historia no es simplemente una descripción de cómo son las cosas, sino una herramienta para cambiarlas. Es decir, algo así como una disciplina para la transformación social.

Richard Rorty (1967) es un filósofo que propone la visión de la historia «empoderadora». Esta visión puede ser desafiante, ya que rompe con las narrativas

históricas convencionales, como también puede ser liberadora, ya que permite una comprensión más profunda de los cambios sociales y culturales. En palabras llanas, sugiere que el conocimiento histórico puede ser utilizado para imaginar y trabajar hacia un futuro más justo y equitativo. Algo muy parecido a la idea de Marx de hacer una filosofía para cambiar al mundo, pero en este caso, atribuida tal cualidad a la Historia. De acuerdo o no con el autor francés, es innegable su ruptura con las narrativas convencionales.

Sin embargo, esta visión puede ser problemática. Al enfocarse en las discontinuidades y las rupturas, Rorty corre el riesgo de minimizar o ignorar las continuidades y las conexiones que también forman parte de la experiencia histórica. Además, al ver la historia como una «caja de herramientas», es posible la acusación de instrumentalización del pasado, utilizando la historia para servir a los intereses del presente en lugar de tratar de entender el pasado en sus propios términos.

Rorty también es el protagonista del giro lingüístico, un fenómeno académico que surgió a mediados del siglo XX y tuvo un impacto significativo en varias disciplinas,

incluyendo la historia. Este movimiento sostiene que nuestro entendimiento del mundo está mediado por el lenguaje y que el lenguaje no es simplemente un medio para describir el mundo, sino que también juega un papel activo en su construcción. Este enfoque representa un cambio fundamental en la forma en que entendemos el mundo y nuestra relación con él. Influenciado por filósofos como Ludwig Wittgenstein y Ferdinand de Saussure, este movimiento sostiene que nuestro entendimiento del mundo está mediado por el lenguaje. En lugar de ser simplemente un medio para describir el mundo, el lenguaje juega un papel activo en su construcción. Esta perspectiva ha tenido implicaciones profundas para una variedad de disciplinas, incluyendo la Historia.

El giro lingüístico ha influido en la interpretación de las fuentes, poniendo énfasis en cómo el lenguaje y las narrativas moldean nuestra comprensión del pasado. Esto ha llevado a nuevas formas de hacer Historia, con un mayor énfasis en las voces marginadas y las narrativas alternativas.

Sin embargo, este enfoque ha sido criticado por aquellos que ven a la Historia como una ciencia. Estos argumentan que el giro lingüístico puede llevar a una forma de relativismo histórico, donde la verdad objetiva del pasado se ve socavada por las interpretaciones subjetivas del lenguaje. Algunos sostienen que esto constituye un atentado contra la historia como ciencia, ya que desafía la idea de que podemos conocer objetivamente el pasado.

A manera de conclusión

El análisis de las teorías de White y Foucault nos lleva a una reflexión profunda sobre la naturaleza de la historia y su relación con el lenguaje. Ambos autores desafían las concepciones tradicionales de la historia, proponiendo en su lugar una visión que reconoce el papel central del lenguaje y la narrativa en nuestra comprensión del pasado.

White, con su énfasis en la «imaginación constructiva», nos invita a reconocer que la historia no es simplemente un reflejo objetivo del pasado, sino una construcción que está profundamente influenciada por nuestras ideas preconcebidas y nuestra interpretación

del lenguaje. Esta perspectiva puede ser inquietante, ya que desafía nuestra confianza en la objetividad de la historia, núcleo central de la posmodernidad.

Por otro lado, Foucault nos reta a ver la historia no como una línea continua de eventos, sino como una serie de rupturas y discontinuidades. Esta visión nos permite reconocer que el cambio social y cultural no siempre es gradual y lineal, sino que a menudo es el resultado de tensiones y conflictos. Además, al vincular el poder y el conocimiento, Foucault nos recuerda que la historia no es simplemente un registro neutral de eventos, sino una herramienta que puede ser utilizada para controlar y regular a las personas y a la sociedad.

No obstante, esta visión también puede ser «emancipadora», término más apropiado para el discurso crítico. Al entender cómo el poder y el conocimiento interactúan, según Foucault, podemos empezar a cuestionar y desafiar las estructuras existentes. En este sentido, la Historia no es simplemente una descripción de cómo son las cosas, sino una herramienta para cambiarlas. Es decir, algo así como una disciplina para la transformación social.

La inclusión de Rorty en este análisis nos permite ampliar aún más nuestra comprensión de la relación entre el lenguaje y la Historia en la propuesta posmoderna. Al igual que White y Foucault, este ve el lenguaje como una herramienta activa en la construcción de nuestra comprensión del mundo. Sin embargo, su enfoque también plantea importantes cuestionamientos sobre cómo interpretamos y utilizamos la Historia.

El filósofo estadounidense, al igual que Foucault, se aleja de una visión lineal y continua de la Historia, enfocándose en cambio en las rupturas y discontinuidades. Sin embargo, esta visión puede ser problemática ya que corre el riesgo de minimizar o ignorar las continuidades y conexiones que también forman parte de la experiencia histórica. Además, al ver la historia como una «caja de herramientas», Rorty puede ser acusado de instrumentalizar el pasado, utilizando la historia para servir a los intereses del presente en lugar de tratar de entender el pasado en sus propios términos.

Al igual que White, Rorty ve la historia como una construcción mediada por el lenguaje. No obstante, este enfoque ha sido criticado por aquellos que ven a la historia como una ciencia. Estos críticos argumentan que el giro lingüístico puede llevar a una forma de relativismo histórico, donde la verdad objetiva del pasado se ve socavada por las interpretaciones subjetivas del lenguaje.

En resumen, las teorías de White, Foucault y Rorty nos ofrecen perspectivas sobre cómo el lenguaje moldea nuestra comprensión del pasado. Aunque sus enfoques pueden ser controvertidos, nos proporcionan herramientas útiles para cuestionar nuestras suposiciones sobre la historia y para explorar nuevas formas de entender y narrar el pasado. A pesar de las críticas, estos teóricos nos recuerdan que la historia no es simplemente un registro objetivo de eventos, sino una construcción activa que está profundamente influenciada por nuestro lenguaje y nuestras ideas preconcebidas.

Como dejamos entrever en nuestra brevísima aproximación, la posmodernidad, con su rechazo a las

metanarrativas y su énfasis en el relativismo, ha sido objeto de críticas significativas en el campo de la historia. Autores como Christopher Norris (1998) han argumentado que la posmodernidad puede llevar a un tipo de escepticismo paralizante. En el contexto histórico, esto puede manifestarse en una renuencia a hacer afirmaciones definitivas sobre el pasado. Terry Eagleton (1997) ha criticado la tendencia posmoderna a rechazar cualquier tipo de verdad absoluta. En la Historia, esto puede ser problemático, ya que la búsqueda de la verdad objetiva es un pilar fundamental de la disciplina. Hay mucho que decir dentro del discurso crítico a la posmodernidad y tendríamos que extralimitarnos en páginas para exponer los fundamentos que ponen en entredicho, a decir verdad, la esencia de la Historia.

Referencias

- Bloch, M. (2001). *Apología de la historia o el oficio del historiador*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Burke, P. (1994). *Formas de hacer Historia*. Madrid: Alianza.
- Collingwood, R. G. (2004). *Idea de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Eagleton, T. (1972). *La ilusión de la posmodernidad*. Barcelona: Paidós.

- Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber*. Madrid: Cátedra.
- Liotard, J. F. (1979). *La condición postmoderna: Informe sobre el saber*. Madrid: Cátedra.
- Norris, C. (1998). *¿Qué le ocurre a la posmodernidad? La teoría crítica y los límites de la filosofía*. Madrid: Tecnos.
- Rorty, R. (1967). *The Linguistic Turn: Essays in Philosophical Method*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Satlari, M. C. (2007). *La historia en los debates de la posmodernidad*. Anuario de Filosofía Argentina y Americana, 24, 139-169.
- Thompson, E. (1982). *La miseria de la teoría*. Barcelona: Crítica.
- Thompson, E. (1989). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Barcelona: Crítica.
- White, H. (1987). *The Content and the Form. Narrative Discourse and historical representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- White, H. (1992). *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- White, H. (2003). *El texto histórico como artefacto literario y otros escritos*. Barcelona: Paidós.

Algunas consideraciones en torno al pensamiento postmoderno

María Victoria Valentinez

mariavictoria.valentinez@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-7352-1659>

«La paradoja es implacable: la realidad es abrumadora. Si no la devalúo, me oprime. Pero si la devalúo me deprimó. Si tomo mi vida en serio, acabo angustiado por las consecuencias de mis actos. Si no tomo nada en serio, me licúo en una banalidad derramada...».

Marina (2000)

«Que hay de nuevo, viejo»

El conejo de la Suerte

«El último que sabe que está en el agua, es el pez »

Proverbio chino

La historia nos enseña que las crisis son esenciales para la reproducción del capitalismo y en ellas sus desequilibrios son cotejados, modificados y reestructurados para crear una nueva versión de su núcleo dinámico.

Asistimos a grandes transformaciones en el orden de lo tangible, de los espacios bien diferenciados, pero lo inquietante de la crisis son los cambios significativos, que se producen en el sistema de las ideas y de la comprensión. Manifestándose en las instituciones, en las ideologías dominantes, en las subjetividades políticas, en las relaciones socioculturales, en las costumbres y en la dinámica de la vida cotidiana.

Parafraseando a Marx (1980) nuestra tarea consiste en cambiar el mundo más que en entenderlo; por una razón señala Marx, la realidad se suele expresar bajo el término del “fetichismo”. Porque los fenómenos sociales o la realidad se nos presentan con distintos disfraces, máscaras y alteraciones. “Si todo fuera tal como parece superficialmente —escribía— no habría ninguna necesidad de ciencia”. Por tal sentido, debemos develar que “La producción no sólo produce un objeto para el sujeto, sino también un sujeto para el objeto”. Marx (1980). Estamos emplazados pensar la realidad social como un reto, que nos conduce a revisar visiones contradictorias que nos ofrece el sistema, para evitar una actuación con resultados desastrosos.

Por consiguiente, cabe citar a Marina cuando se pregunta *¿Dónde está la filosofía en este fin de siglo [principio del XXI] mediático y tecnológico?* -Marina responde- Tal vez en Babia, ese país imaginario adonde los antiguos reyes decían que se iban cuando iban de picos pardos. La cultura *Flash* ha contaminado también la filosofía, que se adelgaza en hermenéuticas interminables, ocurrencias de salón, ensayitos fragmentarios, aforismos y otras migajas. Aumenta el número de *Fast-thinkers*, de pensadores instantáneos que parecen poseer todas las respuestas (Marina, 2000)

Desde el último cuarto del siglo XX hasta el presente del siglo XXI encontramos un conjunto de actores sociales que realizan una crítica o cuestionamiento a la propuesta filosófica, epistemológica del pensamiento moderno. Señalan que la crisis que vive la sociedad, no es más que la expresión de la crisis de los fundamentos de la modernidad. Premisa defendida específicamente por el pensamiento postmoderno, el mismo ha centrado los problemas del mundo actual en la contradicción modernidad – postmodernidad.

El pensamiento posmoderno es un sistema de ideas y creencias que se ha ido extendiendo progresivamente dentro de las ciencias sociales y en la sociedad. Se trata de formas de pensar y actuar que destilan un marcado relativismo respecto al abordaje de la realidad.

La intención es mostrar que los fundamentos posmodernos son propios de las contradicciones dialécticas de la Modernidad Habermas (2011). Entender que son más de 200 años de controversias en torno al tema como sostiene Habermas en *El discurso filosófico de la modernidad*. Es decir, la postmodernidad no es más que una máscara que la modernidad se coloca para esconderse de sí misma.

El interés por develar las ideas sociales en el desarrollo de la sociedad, no significa en modo alguno desconocer o descalificar el valor de las ideas, de la construcción de los ideales sociales, de las pasiones e inclinaciones de la humanidad.

Lo entendemos, como el permanente debate amplio, abierto y franco de las ciencias sociales. Esta confrontación se da en primer lugar, con la realidad de

la que intenta dar cuenta esos fundamentos teóricos y que deben verificarse con la realidad.

Inicialmente nos interesa mencionar en lo posible de manera sucinta sin profundizar en su disertación, algunos aspectos filosóficos, económicos, políticos, y sociales, que nos muestran que el proceso histórico de la modernidad no es monotónico. Desde el comienzo las contradicciones dialécticas han estado presente hasta nuestros días. Lo que nos va permitir indicar el punto de inflexión que va dar lugar a la aparición del pensamiento postmoderno.

Seguidamente, vamos a señalar algunos aspectos comunes de sus principales representantes. Considerando que sus fundamentos contribuyen desde la superestructura al sostenimiento y reproducción del sistema. Como señala Jameson (1991) “El posmodernismo es la lógica cultural del capitalismo tardío y avanzado”.

La Modernidad

La modernidad es consecuencia del incremento de las fuerzas productivas, que se desarrollan dando origen a

otra más elevadas. Representa una ruptura radical con la vieja sociedad tradicional premoderna. Sus pensadores ponen en tela de juicio todas las formas de conocimiento que estuvieran sustentados en principios religiosos dominantes. Para el siglo XVIII, se dan las bases filosóficas de la modernidad; las políticas del Estado monárquico absolutista que sucede al feudal; el desarrollo de la ciencia y la tecnología (ciencias naturales y La Enciclopedia); el desarrollo de las fuerzas productivas, proceso que es impulsado por los intereses de la nueva clase social la *burguesía*, para dicho momento se comportaba con ímpetu revolucionario (Bórquez, 2006).

La Ilustración, también conocida como Iluminismo o Siglo de Las Luces, da lugar a la existencia de dos grandes corrientes filosóficas opuestas: *el empirismo* y *el racionalismo*. La idea central de la Ilustración, fue su fe cartesiana en el poder de la razón. Sustentaban que solamente a través de principios racionales, era posible reorganizar la sociedad. De manera general para el momento histórico se destacan filósofos que apoyan o critican a la modernidad como: Descartes, Hume, Locke,

Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Diderot, Tocqueville, Condorcet, entre otros. (Bórquez, 2006)

El desarrollo económico y cultural del siglo XVIII, continúa con mayor intensidad con la llegada del siglo XIX. Si bien es cierto constituyen 100 años de progreso científico, económico, filosófico y de derechos y libertades, pero también de conflictos, en Europa entre clases sociales, naciones y Estados. Se dan las Guerras Napoleónicas, tiene lugar la independencia de las colonias europeas en América. Surgen los estados-nación liberales de nuestros días. Hay una reorientación del colonialismo sobre África y Asia y reorganizaron del mapa geopolítico del mundo. El apogeo de la época Victoriana del Reino Unido. La unificación de Italia y Alemania y también para finales de siglo XIX España pierde sus últimas colonias. El proceso industrial se acelera, se perfeccionan las máquinas y los tiempos de producción se acortan. Se inventa el ferrocarril entre otros, hay una migración masiva del campo a la ciudad en los países más industrializados de Europa.

En el ámbito de la filosofía tenemos los cinco principales *idealistas alemanes*: Kant, Gottlieb, Schelling,

Hegel, Schopenhauer (pesimismo filosófico). En el Positivismo tenemos a su principal representante Comte, como también a Spencer y Stuart Mill (utilitarismo); El Marxismo con Karl Marx y Friedrich Engels. *El Historicismo* con Dilthey. Para finales del siglo XIX *el Existencialismo* con Kierkegaard, Pascal, Dostoievski. Chestov, G Marcel, Jaspers, Nietzsche (vitalismo), (Ferrater, 2001).

Con relación al siglo XIX, nos interesa destacar al filósofo sociólogo y economista Karl Marx, quien “descubrió la ley del desarrollo de la historia humana [...] Pero no es esto solo. Marx descubrió también la ley específica que mueve el actual modo de producción capitalista y la sociedad burguesa creada por él” (palabras de Engels en la tumba de Marx). En las obras de Marx, se destacan los estudios y crítica a los teóricos de la economía política, especialmente a Adam Smith y David Ricardo, también es considerado el padre de Socialismo Científico y del materialismo histórico.

Cabe citar la descripción que hace Marx del capitalismo, al considerar que realiza “maravillas muy superiores a las pirámides de Egipto, a los acueductos

romanos y a las catedrales góticas” (K. Marx y F Engels , 1976) y continua señalando

Una revolución continúa en la producción, una incesante conmoción de todas las condiciones sociales, una inquietud y un movimiento constantes distinguen la época burguesa de todas las anteriores. Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos quedan rotas; las nuevas se hacen anticuadas antes de llegar a osificarse. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, todo lo sagrado es profano y los hombres, al fin se ve forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas (p.38)

Marx muestra su asombro ante el progreso económico y tecnológico que comienza a desarrollarse en el mundo moderno. Donde la producción y reproducción de la mercancía alcanza una velocidad y un volumen inimaginable. En sus obras Marx nos describe como la burguesía sustenta su capital, esencialmente mediante la paga al trabajador de un salario que solo le alcanza para recuperar sus fuerzas y volver al trabajo, al siguiente día. Es decir, que la burguesía no compensa al obrero con un salario

equivalente a las ganancias obtenidas. El salario no pagado, Marx lo denominó “plusvalía”. El mismo constituye la base del proceso de acumulación capitalista (Bórquez, 2006)

Marx fue capaz de ver a la modernidad como un gran proyecto generado de progreso para la humanidad, también señaló los factores negativos, como la enajenación, alienación, explotación presente en la sociedad. Nos advirtió que los pobres deberán luchar y rebelarse contra la modernización que los oprime. Además, señala quienes son los encargados de realizar el cambio social para una sociedad más justa. Es decir, Marx explica la esencia del capitalismo en sus fundamentos teóricos, pero, también la superación dialéctica de él.

Sus fundamentos teóricos (cuestionadores del capitalismo y de las ideas que lo sustentan) son asumidos a escala mundial en especial en el siglo XX y lo que va del siglo XXI, con sus diferentes matices e interpretaciones.

Otro crítico de la modernidad y fundador de la sociología es Karl Weber, define la racionalidad con arreglo a fines y valores en relación con la acción, donde la acción la realizan las civilizaciones, instituciones o grupos. Weber habla de cuatro racionalidades objetivas para analizar la racionalización como proceso sociocultural, pero también considera que los sistemas racionales formales pueden generar resultados irracionales. Destaca por ejemplo que la vida social va estar sometida a la tecnología constituye el instrumento que la racionalidad capitalista usa para el desarrollo del progreso, y que el mismo puede ser jerárquico, burocrático y manipulador de los fenómenos sociales y de las cosas. (Weber, 1984).

El interés de destacar a Marx, es entre otras razones por ser considerado junto a Émile Durkheim y a Max Weber como uno de los tres principales representantes de la ciencia social moderna. Además, es considerado junto con Friedrich Nietzsche y Sigmund Freud, como uno de los tres maestros del siglo XIX de la "escuela de la sospecha" por Paul Ricoeur.

Con relación al siglo XX, comienza con aires de Guerra Mundial, producto del debate geopolítico en la repartición del mundo. Continúan las grandes transformaciones y contradicciones sociales, políticas económicas y culturales. Las fuerzas productivas se aceleraron más, se cambia la energía del carbón, por el combustible fósil y la energía la nuclear. Fueron tiempos convulsionados con dos Guerras Mundiales en la primera mitad del siglo. También el mundo presenció los horrores del totalitarismo Nazis y el Fascismo.

Es en ese escenario de conflictividad social y política, emergen distintas manifestaciones filosóficas como *Neopositivismo* formado inicialmente por el Círculo de Viena filósofos como Frege, Russell, Wittgenstein, Carnap, Gödel, también denominados filósofos analíticos. El positivismo lógico pierde su influencia durante unas décadas. Pero a partir de la década de los 60 no obstante, la filosofía de la ciencia se instaure como una disciplina filosófica importante y de moda, sobre todo con la obra de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*. También se destacan autores como Lakatos, Feyerabend. Estos tres filósofos fueron discípulos de Karl Popper. Es importante señalar que el

desarrollo de las nuevas tecnologías y la informática les deben mucho a estos filósofos, especialmente a los primeros. (Ferrater, 2001).

Para el siglo XX el pensamiento *marxista* se materializa asumiendo su acción política con la llamada Revolución Rusa o Bolchevique y posteriormente la Revolución China. También adquirió una forma más definida tras la muerte de Marx, por una serie de pensadores que complementan y reinterpretan los fundamentos, desde Engels, compañero y coeditor de Marx, hasta otros pensadores como Plejánov, Lenin, Stalin, Trotski, Luxemburgo, Gramsci, Lukács o Mao Zedong, entre otros. Es importante, dejar claro que no podemos confundir el pensamiento dialéctico con el fracaso político del “socialismo irreal”(Zemelman, 2005).

En el marco de las distintas interpretaciones del marxismo surge para principios del siglo XX la Escuela de Frankfurt (Primera Generación) con representantes como Herbert Marcuse, Theodor Adorno, Max Horkheimer y Walter Benjamín.

Otro planteamiento filosófico es el *existencialismo*, se desarrollará a partir de los años 50 de la mano de Jean Paul Sartre junto a Simone de Beauvoir, Albert Camus, si bien fue una corriente de pensamiento que venía del siglo XIX, siendo sus principales precursores Friedrich Nietzsche y Soren Kiekergard. (Ferrater, 2001).

También es pertinente mencionar el *estructuralismo*, surge en las primeras décadas del siglo XX, es un enfoque filosófico que trata de analizar un campo específico como un sistema complejo de partes relacionadas entre sí, es una mereología. Intenta dilucidar la realidad descubriendo la estructura inmanente a los objetos. Entre los principales teóricos de este movimiento estructuralista se destacan Ferdinand de Saussure, Claude Lévi-Strauss, Roland Barthes, Julia Kristeva, Louis Althusser, Tzvetan Todorov, Michel Foucault, Jacques Lacan, Luis Althusser, Jacques Derrida entre otros. (Ferrater, 2001)

Todo lo antes mencionado nos permite entender que “las posiciones críticas, escépticas y alternativas se han producido a lo largo de todo el periodo de vigencia de la

denominada "modernidad" (Pérez, 1999), son fundamentos con diferentes magnitud, pero no carentes de influencia y significación. Enfatiza Pérez, la razón instrumental, el evolucionismo lineal, el etnocentrismo occidental y el falso progreso ilimitado han sido los ejes de la cosmovisión hegemónica. Pero también es necesario reconocer que su ideología triunfalista no ha logrado ahogar o silenciar las manifestaciones de discrepancias que develan sus debilidades e insuficiencias.

En la actualidad, la tradición cultural predominante en el mundo occidental ha devenido en denominarse posmoderna, en función de lo antes reflexionado nos interesa desmitificar e identificar sus implicaciones, para evidenciar lo que señala Jameson (1991) "El posmodernismo es la lógica cultural del capitalismo tardío y avanzado". En ese mismo orden de idea, se pregunta Pérez (1999) ¿Posmodernidad o radicalización de la modernidad?

La Postmodernidad

Para su principal crítico Frederic Jameson, la postmodernidad es un fenómeno de la postguerra, al

situar los debatidos orígenes en la década de los 70 del pasado siglo. Para los posmodernos, señalan que al finalizar la II Guerra Mundial Europa despierta de una pesadilla, que no podían aceptar por tan monstruosos hechos, y destacan: La razón moderna, sólo ha traído la destrucción de las culturas, el ambiente y de la propia humanidad (guerras mundiales, Hiroshima, Nagasaki, guerra de Vietnam, Golfo Pérsico, los Balcanes, Chernobyl, el hambre, la migración, entre otros). Es decir, que se incrementan las críticas del agotamiento o crisis del proyecto de la modernidad. En 1968 Lyotard, lanzó la palabra al aire, desde entonces, todos admitieron, durante la década de los 70, que algo estaba pasando en el mundo, que algo estaba muriendo, que algún proyecto no sólo se agotaba, sino que era desterrado de la aceptación de los pensadores.

Es importante señalar que resulta “sospechoso” que los tiempos de la modernidad estarían llegando a su fin para ese momento, y antes, no era evidente la contradicción presente en la condición moderna. El capitalismo si algo lo caracteriza son sus constantes crisis que terminan repotenciarlo hasta que las condiciones subjetivas digan lo contrario. Para Fromm

(1970) “ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua” (p.17).

En tal sentido, nos preguntamos ¿Cuál es el contexto del capitalismo que contribuye a la aparición del pensamiento postmoderno?

Es a partir de 1971 que Estados Unidos decide poner fin a la configuración del mundo establecida en Bretton Woods (1944) en el cual se crean un conjunto de instituciones internacionales supranacionales (BM, FMI, OMC, OCDE, entre otras). Esta reestructuración económica le permite a Estados Unidos declara la no conversión del dólar en oro y su devaluación. Y por supuesto logra establecer mecanismos que le permiten escapar de dichas instituciones, cuando su deuda comienza hacer escandalosa. (Torres, 2001).

Cabe destacar, el capital norteamericano penetra con mucha fuerza las economías europeas, asiáticas y latinoamericanas con el objetivo de poder colocar sus excedentes productivo y financiero. Para los años ochenta Estados Unidos ejerce su poder y hegemonía sin limitaciones y obligando al resto del mundo a moverse a su ritmo (op.cit). Un capitalismo que no tiene contrapeso, ya que los países ubicados más allá del Muro de Berlín, no fueron capaces de entender que vivían en el capitalismo global, y ver los reajustes económicos y el desarrollo tecnológico que se le avecinaba, (con la excepción de China, muy posterior).

El nuevo capitalismo garantizará el libre mercado de los capitales y las instituciones supranacionales dictan las líneas maestras que deben seguir las naciones. Para éste nuevo orden económico, las expresiones ideológicas del neoliberalismo están agrupadas en las concepciones que han dado en llamarse posmodernas.

Si bien es cierto que los fundamentos posmodernos responden al nuevo orden económico mundial, nos interesa destacar que éstas expresiones filosóficas e ideológicas buscan rehabilitar (por su pragmatismo y

eclecticismo) una serie de teorías e ideas que se remontan en sus antecedentes a la teoría de los sofistas de la época ateniense como Protágoras, Gorgias. También la Escuela Cínica de Antístenes. En el mismo orden de idea, cabe citar el escepticismo de Pirrón, y el nominalismo de la edad medieval de Ockham (Ferrater, 2001).

Ubicándonos en tiempos más contemporáneos, algunos intelectuales llegan a relacionar la fundamentación postmoderna con la ideología de Totalitarismo o Nazismo con la que se identificó Heidegger. Éste filósofo, es citado y reconocido en las obras de Vattimo y Derrida. También señala Lander (1996) que otro aspecto relacionado con el origen de la posmodernidad está “políticamente identificado con la izquierda, que vive desgarradoramente la crisis del marxismo, del socialismo y de la idea de revolución” (p.147). Mientras que geográficamente tiene su origen en Europa, y ha sido allí fundamentalmente donde se ha desarrollado el cuestionamiento a la modernidad, si se quiere la crisis de la misma se refiere particularmente a la realidad de los países desarrollados.

En cuanto al término, posmodernidad nace en el dominio del arte y es introducido en el campo filosófico hace seis décadas por Jean Lyotard con su trabajo *La Condición Postmoderna*. En relación al prefijo ‘post’ nos lleva inevitablemente al sustantivo modernidad, para negarla o para indicar su superación. El “post” de la posmodernidad, a juicio de Vattimo, es “espacial” antes que “temporal”, esto quiere decir que estamos sobre la modernidad (Vásquez, 2011).

Mientras que para Lyotard la posmodernidad no es un tiempo concreto ni de la historia ni del pensamiento, sino que es una condición humana determinada. Sus múltiples denominaciones, inferimos que se debe a su propia naturaleza tan ambigua y de amalgamas. Reiteramos, la posmodernidad no es una época que se halle después de la modernidad como etapa de la historia (Vásquez, 2011). En el mismo orden de idea señala Bórquez (2006) cualquier caracterización que se haga de la postmodernidad, se hará sí, sólo sí, en estrecha relación con la modernidad, a la cual le debe su núcleo y su real debate y atención. Reitero, se pregunta Pérez (1999) ¿Posmodernidad o radicalización de la modernidad?

Los representantes posmodernos encabezados por Lyotard, Vattimo y Foucault se apoyan especialmente en las obras de sus precursores como *Schopenhauer*, *Nietzsche* y *Heidegger*, leyendo la parte que les interesa, hacen su ataque a la modernidad, por ejemplo, en sus fundamentos de la razón, el sujeto y su dimensión emancipadora. Otros de sus representantes más característicos son los posestructuralistas: Derrida, Baudrillard, Lipovetsky, Deleuze, Gadamer, entre otros.

Con respecto a la relación de los posestructuralistas con el pensamiento de Nietzsche, Cabe citar Callinicos (1998):

La deuda de postestructuralismo con Nietzsche es abrumadora. Deleuze bosqueja muchos de los temas principales de su propio pensamiento en *Nietzsche et la philosophie* (1962). Derrida ha reconocido la influencia de Nietzsche en varios textos. Foucault fue aún más allá cuando declaró, poco antes de su muerte, que 'sencillamente soy nietzscheano', y cuando presentó dos exposiciones claves de su propio método bajo la forma de lecturas de Nietzsche (p.137).

En tal sentido, es pertinente, algunas referencias de Friedrich Nietzsche, lo consideramos el padre de la criatura. Cuando formula en su obra *La gaya ciencia* la sentencia que proclamar el fallecimiento de la modernidad: *Dios ha muerto*. Nietzsche, centra su ataque a la modernidad en sus fundamentos en la razón, el sujeto y su dimensión emancipadora. El pensamiento de Nietzsche (1844-1900) es muy sólido y bien conocidos, resultando esencial en el actual debate teórico acerca de la modernidad y la postmodernidad. Nietzsche cuestionó el racionalismo, el cientificismo y los valores promovidos por la Ilustración, crítica que abarca la base misma del conocimiento y de la cultura moderna, es decir, crítica a la civilización. El filósofo opone al desencanto de la civilización moderna su postura individualista, cuando señala “pero nosotros queremos ‘ser lo que somos’: los hombres únicos, incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismo” (Nietzsche, s/f p.4). Él crítica incluso la idea misma de la vida en sociedad, señala que al individuo se le han impuesto valores morales de tradición judeocristiano como: la compasión, la bondad y el sacrificio con el prójimo.

Estos valores traen como consecuencia la decadencia y la domesticación del hombre, promoviéndose de esta manera el nihilismo. Nietzsche en efecto, hace derivar el advenimiento del nihilismo de los propios valores de la cultura occidental. Un sistema de valores dominantes que doma al hombre a través de la educación, frenando al principal instinto del hombre, que es la voluntad de poder. También cabe citar la afirmación de Nietzsche “*no hay hechos sino interpretaciones*”, donde se expresa el desconocimiento de la objetividad prevaleciendo el carácter interpretativo per se de la experiencia humana.

Imaginarnos al conjunto de “apóstoles de Nietzsche”, atareados, porque no encuentra la explicación de los fenómenos históricos en la base material, y terminan construyendo una vulgar parodia quijotesca peleando con los molinos de viento, confundidos con sus atormentados espíritus que amenazan al mundo cargados de aporía. En lo particular, reconocemos que solo construyen arengas sibilinas, pero, la pertinencia del debate viene dada, por el aprovechamiento ideológico que el sistema lleva a cabo para embestir a la sociedad sin misericordia.

Otro aspecto a comentar en el mismo orden de ideas es que para Touraine (1993) el elemento más concluyente de la modernidad, es sin duda el imperio de la razón le permite al ser humano ordenar su actividad científica y técnica. Uno de los aspectos más significativos y preocupante para la construcción del conocimiento es la desaparición de la racionalidad de la ciencia y la moral, pregonada por los intelectuales o pares postmodernos. Para ellos, no existe una realidad cognoscible más allá de los signos del lenguaje, la representación de la realidad mediante la imagen o símbolos, y el discurso. Defienden la creencia de la duda ante cualquier deseo de verdad, sus seguidores están convencidos que “la tradición se muestra en retirada y las certezas morales y científicas han perdido credibilidad” (Hargreaves, 1998, p. 68).

Si bien es cierto que el carácter reflexivo de la razón no es el que se impone en la ideología durante la modernidad. Es el carácter mecánico de la lógica racional instrumental (Pérez, Habermas, Callinicos, Harvey, Weber, Marx), el que se expande y domina en todas las esferas del saber y de la realidad social. Pero la historia nos demuestra la preocupación de la

intelectualidad comprometida, en hacer siempre posible en un sinnúmero de ocasiones asumir la dimensión crítica y reflexiva del conocimiento racional en el marco de la lucha por la ciencia y la verdad para el desarrollo de la humanidad.

Por tal sentido, nos inquieta que la verdad y la misma razón caigan en el fondo del relativismo, donde los planteamientos son sólo construcciones a través de actos consensuados. La verdad es la mayor víctima, se duda de todo, de la filosofía, de la ciencia. Estamos en la tierra de nadie, no hay un punto de referencia común, un fundamento axiológico, un “arriba y un abajo”. Es la irrupción del nihilismo” y el relativismo (Colom y Melich, 1994, p 48). Señala Marina (2000) que relativismo epistémico “parece menos cruento porque favorece una tolerancia benevolente. Lo malo es que también abre las tragaderas para admitir cualquier cosa. El relativismo, antes y después, es reaccionario” (p.48).

Además, para Habermas la racionalidad no se puede sostener en el principio de la subjetividad de ser así se cae en una acción totalmente voluntariosa del “Yo”, se busca generar la imposición de un pensamiento

relativista. Pero paradójicamente, señala Pérez (1999) la lógica racional instrumental característica de la modernidad, la industrialización y el progreso sigue intacta, al menos como paraguas protector de uno de los pilares intocables de la condición moderna, la organización de la economía en función de las leyes del libre mercado, donde se legitiman los medios, cualquier medio o estrategia, en función de su potencialidad para producir el fin último de la rentabilidad.

Desde este fin último, asume posiciones pragmáticas y eclécticas, y construye un pensamiento relativista, fragmentado y vacío. Lo que trae como consecuencia un relativismo ético del todo vale y nada puede proponerse como mejor Pérez (1999).

A continuación, nos vamos a centrar nuestra atención en la denominada globalización tecnológica y lo haremos inicialmente haciendo referencia a Lyotard llamado el profeta de la postmodernidad con su libro, *La condición postmoderna*, publicado en París en 1979, el mismo consistió en un informe sobre el saber redactado por encargo del Conseil des Universités de Quebec con el objeto de analizar el estado del conocimiento en las

sociedades más avanzadas. El mérito de la obra es el haber sido la pionera en abordar el fenómeno de la posmodernidad desde una vertiente filosófica y seguir siendo el texto más citado sobre el tema. Con su famoso lema del fin de los metarrelatos. A manera de inciso, nos preguntamos ¿Qué es su obra la condición postmoderna?

No interesa destacar otra de las tesis sustentadas en su obra: Nos dice que el saber cambia de estatuto, cuando surgen las sociedades postindustriales. Proceso originado a fines de los 50, y tiene lugar en íntima relación con la creciente informatización de la sociedad. La crisis del saber científico, procede de la erosión interna del principio de legitimidad (1989, p. 75).

Especifica Lyotard (1989) que la ciencia siempre se ha arrogado una especificidad dentro del saber, pero es un juego de lenguaje más, un discurso situado en el mismo plano que el saber narrativo, con el que siempre ha mantenido un permanente conflicto.

Para el filósofo francés, el saber “se halla y se hallará” afectado en sus dos principales funciones: la

investigación y la transmisión del saber adquirido. Por ejemplo, para él -la genética, que debe su paradigma teórico a la cibernética, aporta un ejemplo de lo primero mencionado; y la prueba de lo segundo son los efectos de la progresiva reducción del tamaño de los aparatos sobre la manera como el conocimiento se adquiere, clasifica trata y se explota - Nos está indicando que estamos en presencia de planteamientos que establecen un mundo más dependiente de la información, es decir, que el conocimiento que no admita una traducción en bits no podrá circular y será desechado, con lo cual muchas líneas de investigación deberán ser reorientadas.

Estos argumentos nos indican que estamos en presencia de un saber mercantilizado. Una mercancía más, se producirá para ser vendida y se consumirá para ser valorada (por ejemplo: a través del software y hardware). Como lo reitera Habermas el saber perderá su “valor de uso” y no tendrá más fin que el puro intercambio.

Estos planteamientos posmodernos son los que van a contribuir a legitimar la profundización del proceso

productivo de la tecnología de la información. El desarrollo de las nuevas tecnologías ha transformado todos los campos y ámbitos de producción. Para lo cual es importante formar sujetos técnicos para este nuevo capitalismo. El ideal humanista se va arrinconando en la nueva cultura tecnologizada, la digitalización, la microinformática (cambios de paradigmas). Lo triste es que los países dependientes o de desarrollo desigual creen que se están codeando a la par con los países productores de dicha tecnología, y no sabe que son simples consumidores. Reconocemos los avances tecnológicos, tenemos que hacer uso de las herramientas capitalistas para superarlo. Así dice Marx en el Manifiesto Comunista -que el proletariado tiene que usar los medios producidos por el capital- para su revolución. Mientras que Lenin es más sarcástico señala- que la burguesía nos va vender la cuerda -con la que la vamos ahorcar.

Esta nueva etapa del proceso productivo significa que el capitalismo pone en marcha una cadena de adaptaciones tecnológicas y de nuevos problemas, y al hacerlo crea nuevos nichos de oportunidad que exigen nuevas combinaciones, y así sucesivamente. La

economía está siempre insatisfecha se está construyendo a sí misma perpetuamente (Marx la crítica de la economía política). Por ejemplo, en la actualidad para los dispositivos electrónicos de última generación, el sistema productivo tiene necesidades de nuevas materias primas, que hasta hace pocas décadas no tenían valor de uso como: el coltán, tantalio, litio, entre otros.

Consideramos que los cambios tecnológicos son pertinentes, pero dentro del capitalismo nunca será gratuito, y su costo y el dolor que produce no se reparten por igual, siempre hay que preguntarse quién sale favorecido. Toda la vida social, del ser y del pensar, están siendo alterado drásticamente.

Dentro de los cambios generados en el proceso productivo están los nuevos aportes informáticos y audiovisuales, que han permitido aparentemente que la cultura aparezca al alcance de todos. Son tiempos donde la información es una fuente de riqueza y poder. Factores como los mass media han construido la sociedad del espectáculo en el cual se diluye cualquier barrera entre verdad y ficción. Para Pérez (1999) hay

sobre-información, que a su vez es fragmentada que no conduce a la formación de un criterio personal de análisis y toma de decisiones. (p117).

Nos atrevemos a decir, que la visión fragmentada de la realidad está sustentada desde la exaltación de los pequeños relatos, como señala Lyotard (1986) en su texto denominado *misiva sobre la historia universal* al pretender decretar la muerte de la Historia. Es decir, se desprecia el sentido de la historia, donde los acontecimientos sólo tiene sentido en su contexto y no forma un hilo conductor que pueda explicar la evolución como continuidad. (Pérez, 1999) (p. 25). La gran historia se disuelve en muchas microhistorias, en acontecimientos suelto o fragmentados. Se desconfía de las visiones totalizadoras (Sartre). También para Fukuyama la concepción del *Fin de la Historia*, es necesario para el nuevo orden social, que permita convalidar las democracias, el mercado, la pluralidad, la flexibilidad y la diversidad cultural. Esta tesis también la podemos encontrar en la crítica de la desconstrucción de la Historia, en Derrida, inspirada en el concepto de destrucción de Heidegger. La cereza de la torta la coloca

Foucault inspirado en Nietzsche, cuando concibe la historia como multiplicidad de hechos fragmentados.

En el mismo orden de idea, estos planteamientos han permitido la exaltación al multiculturalismo como señala Eagleton (1997) El capitalismo ha ensamblado con promiscuidad formas de vida diversas; un hecho este que daría que pensar a aquellos incautos postmodernistas para quienes la diversidad, sorprendentemente, es de algún modo una virtud en sí misma (p.61). Cuando en realidad, esa diversidad per se, la heterogeneidad y el pluralismo, lejos de romper con el statu quo, confirman la regla para que el sistema pueda expurgar sus pecados y continuar reproduciéndose. Destaca Mouffe (1999) de aquí el error del postmodernismo que quisiera hacernos creer que nos hallamos en los umbrales de una época radicalmente nueva, caracterizada por la deriva, la diseminación y el juego incontrolable de las significaciones (p.35).

Entendemos la proliferación de luchas de los movimientos sociales de los grupos minoritarios, con mayor o menor pertinencia. Pero también nos

preguntamos ¿Cómo se puede explicar la xenofobia que está galopante a escala planetaria?, y entender la aseveración de la Ex-Canciller Ángela Merkel (2010) para la Agencia Reuters la “sociedad multicultural ha fracasado”. Es la expresión de un funcionario de Estado, que identifica un malestar social que tiene su origen en la competencia feroz del mercado laboral alemán, sencillamente es la contradicción capital-trabajo. Consideramos tanto el multiculturalismo como la xenofobia las dos caras de una misma moneda.

El enfoque de la fragmentación y relativismo no se circunscribe a los movimientos sociales sociológicamente hablando, nos interesa abordar al sujeto en su aparente comportamiento individual. La ideología neoliberal impone, difunde y legitima de manera muy sutil un conjunto de valores que enmarcan los roles que cada individuo aspira a desarrollar en la sociedad y en su vida cotidiana. Han venido imponiendo progresivamente la formación de una ética personal, constituida por lo coyuntural, el placer, “el aquí y el ahora” y “el vale todo”. Verbigracia para Lyotard (1989) “el mundo habla de velocidad, goce, narcisismo, competitividad, éxito, realización. El mundo habla bajo

la regla del intercambio económico, generalizado a todos los aspectos de la vida incluyendo los placeres y los afectos” (p.121). El mercado requiere bajo la apariencia de la libertad individual imponen sus patrones de consumo donde los medios de comunicación y la informática, reiteramos, juegan un papel importante. El individuo postmoderno es consumista, individualista, de identidad mudable, como lo destaca Zemelman (1995)

Tiende cada vez más a atomizarse en muchos fragmentos sin un significado para su realización, pero que resulta fundamental para su inserción en las estructuras sociales y económicas de la sociedad (...) donde la efectividad y el pragmatismo son el criterio de legitimación social, cuyo espacio de realización es el anonimato. (p. 11)

Un hombre con un pensamiento débil, descafeinado sumergido en el anonimato y fragmentado, producto de las exigencias del nuevo orden social. El individuo vive la angustia de sus contradicciones, cargada de indiferencia y eclecticismo, tratando de buscar su coherencia personal y social tanto de su grupo cercano como de la sociedad en general. (Pérez, 1999). En su

praxis social nos alerta Marina (2000) se está promocionando la competencia salvaje; la formación de individuos hedonistas y narcisistas donde el consumismo le garantiza su status social. Se privilegia el individualismo, por encima de los logros colectivos. Para Hargreaves (1998) la libertad del individuo no “es un fenómeno anárquico, sino que responde a un contexto social. El mismo no constituye una limitación, sino la condición de su posibilidad” (p.89). Además, la libertad no es un privilegio del hombre aislado, sino de la sociedad y que la misma se alcanza por las complejas relaciones socioculturales.

Otro valor posmoderno a considerar nos señala Pérez (1999) es el Culto *al cuerpo y mistificación de la juventud*, se reivindica la apariencia, la mercancía del cuerpo joven. Donde la moda es joven, el cine y la publicidad son para un público adolescente y joven. Situación que crea una crisis existencial al sujeto por querer, mantener y no perder los modelos difundidos principalmente por los medios de comunicación de masas.

Afirma Sánchez (citado por Pérez, 1999) que el cuerpo, considerado durante milenios como despojo transitorio condenado a la putrefacción, es el nuevo dios pagano de la secta con más adeptos del mundo. La reivindicación renacentista, romántica e ilustrada del cuerpo humano y del placer en contra de su proscripción por parte de las religiones judeocristianas, se arruina de nuevo en la presente idolatría mercantil (p.124).

Los posmodernos le dan la bienvenida a la *teoría queer*, junto a los manuales de autoayuda. Donde la subjetivación relacionada con la sexualidad y el género sustentado por un capitalismo cultural, se le ofrece al sujeto el consumo de estilos de vida, generándose la necesidad de ensayar con su sexualidad y de establecer relaciones en distintos planos (dermatológicos, quirúrgicos, farmacéuticos, mediáticos, culturales).

Toda esta situación la sintetiza Harvey diciendo (2007) El cuerpo es estrategia de acumulación. “El capital circula por así decirlo, a través del cuerpo del trabajador como capital variable y convierte, por consiguiente, al trabajador en mero apéndice de la

propia circulación del capital” (p.119) Planteamiento ratificado por Foucault (citado por Harvey) cuando nos dice “De hecho los dos procesos-la acumulación de hombres y la acumulación de capital- son inseparables”.

Si bien es cierto que existe un interés por el estudio del cuerpo en los actuales debates, el tema no es nuevo, nos señala Harvey (2007) se remonta a la filosofía presocrática, y la idea de que el ‘hombre’ o el ‘cuerpo’ es ‘la medida de todas las cosas’ goza de una larga historia. El cuerpo no es una entidad cerrada, cambia con la historia. Además, señala el autor que su comportamiento depende de los diferentes momentos de consumo productivo, intercambio y consumo individual (p.119).

En el sistema capitalista, producto de la enajenación, el ser humano no se puede manifestar a plenitud, ve truncada su capacidad de trabajo y de ser reconocido desde su producto del trabajo. En la actualidad el ser humano está siendo amenazado y sufriendo desviaciones en una búsqueda frenética por una identidad individual.

Todo este panorama sociocultural responde al proceso capitalista acelerado y *pluscuamperverso* (Milton Santo). El capitalismo nos vende un proyecto liberal incapaz de prosperar. Que no le importa la distopía, lejos de sentirse perturbado por las críticas y las imágenes distópicas (El juego del calamar, Matrix, Black mirror, El cuento de la criada, Westworld, entre otras) el capitalismo las impulsa y utiliza como carburante.

En un contexto desprovisto de alternativas, el sistema no siente ninguna amenaza. Es imperativo e inminente la construcción de una alternativa, para que las condiciones subjetivas (conciencia social) superen la deshumanización, inherente a la alienación, reestableciendo un sistema en equilibrio Sociedad-Naturaleza. Es aquí donde la Escuela juega su papel transformador y emancipador.

A manera de colorario es pertinente mencionar a Zizek (2011) cuando le responde a Fukuyama con la conocida premisa de Marx sobre la repetición de la historia: primero como tragedia, después como farsa. Con los ataques del 11 S del 2001 y con el colapso global

del crédito 2008 (la caída de Lehman Brothers). Para Žizek el liberalismo ha muerto dos veces: como doctrina política y como teoría económica. También es interesante como el sistema le da una bofetada a la academia posmoderna cuando no caracteriza éste momento histórico como, globalización. Cualquier cosa que no cambie la propiedad de los medios de producción está bajo la lógica del capitalismo avanzado tardío.

Conclusión

Podemos decir, que el marco de la contradicción dialécticas, la condición histórica de la modernidad ha sido siempre criticada hasta el presente. Desde sus inicios han existido pensadores que han criticado la época moderna a nivel filosófico, histórico, político, cultural, social y económico.

El pensamiento posmoderno es una conjunción ecléctica de teorías, muy dispersas, un pastiche, una forma de cansancio y fingimiento de indiferencia cínica. Preocupa que el tema se hace moda, se considera santo y seña, demostrando que nuestra dependencia no es sólo económica, es también cultural.

Es preocupante la caracterización y condición social del hombre actual. Donde varias generaciones no se reconocen en los fundamentos tradicionales y navegan en los mares escatológicos, nihilista y relativistas sin un puerto de llegada.

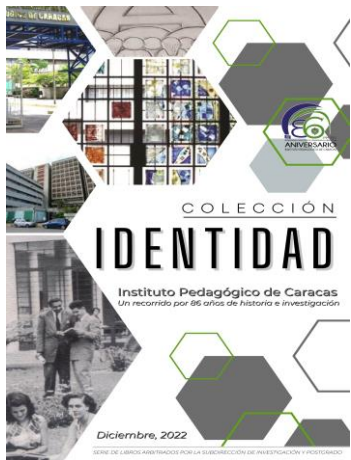
Es necesario tener unas ciencias sociales comprometidas para enfrentar la seducción ideológica neoliberal, que niega la certidumbre, anula la historia y toda posibilidad constructiva de una sociedad emancipada y de justicia social.

Referencias

- Colom Antoni y Mélich Joan-Carles. (1994). Después de la modernidad. Nueva filosofía de la educación. España: Paidós.
- Bórquez, R. (2006). Pedagogía crítica. México: Trillas.
- Bunge, M. (1998). Contra el charlatanismo académico. Diario ABC, pág. 1.
- Callinicos, A. (1998). Contra el postmodernismo. Una crítica marxista. Colombia: El Áncora editores.
- Eagleton, T. (1997). Las ilusiones del postmodernismo. Buenos Aires: Paidós.
- Ferrater, J. (2001). Diccionario de filosofía. Barcelona - España: Ariel Referencia.
- Fromm, E. (1970). Marx y su concepto del hombre. México: Fondo Cultura Económica.

- Habermas, J. (2011). El discurso filosófico de la modernidad. Buenos Aires: Katz editores.
- Haggreaves, A. (1998). Profesorado, cultura y postmodernidad (Cambian los tiempos, cambia el profesorado). Madrid: Morata.
- Harvey, D. (2007). Espacios de esperanza. Madrid: Akal.
- Jameson, F. (1991). El posmodernismo o la lógica del capitalismo avanzado. Barcelona -España: Paidós.
- K. Marx y F Engels. (1976). Manifiesto Comunista, en Obras escogidas. Moscú: Progreso.
- Kosik, K. (1979). Dialectica de lo concreto. México: Grijalbo.
- Lander, E. (1996). Las transformaciones postmodernas de la política. Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales, 30-45.
- Liotard, J. F. (1986). La postmodernidad explicada a los niños. Barcelona: Gedisa.
- Liotard, J.-F. (1989). La condición postmoderna. Madrid: Cátedra.
- Marina, J. A. (2000). Crónicas de la ultramodernidad. Barcelona -España: Anagrama.
- Marx, K. (1980). Contribución a la crítica de la economía política. México: Siglo XXI editores.
- Mouffe, C. (1999). El retorno de lo político: Comunidad, ciudadanía, pluralismo, democracia radical. Barcelona: Paidós.
- Nassif, R. (2011). ¿Es posible conocer la realidad? Nuevos y viejos debates en el siglo XXI. Buenos Aires: Cinco.
- Padrón, J. (1997). Tres críticas a las doctrinas del paradigma emergente. Caracas: Universidad Simón Rodríguez CIECH.

- Pérez, Á. (1999). *La cultura escolar en la sociedad neoliberal*. Madrid: Ediciones Morata.
- Rodriguez, M. (1997). *Hacia una didáctica crítica*. Madrid: La Muralla.
- Torres, J. (2001). *Educación en tiempos de neoliberalismo*. Madrid: Morata.
- Vásquez, A. (2011). *La posmodernidad. Nuevo regimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos (Vol. 20)*. Madrid, España: Nómadas Critical Journal of social and Jyridical Sciences.
- Weber, K. (1984). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Zemelman, H. (2005). *Conocimiento, necesidad de pensar y desafío ético*. En: *Conocimiento social. El desafío de las ciencias sociales para la formación de profesores en América Latina*. México: PaxMéxico.
- Zizek, S. (2009). *Primero comotragedia, después como farsa*. Madrid: Akal.
- Zizek, S. (2017). *Sobre la violencia*. España: Paidós.



Conoce nuestro número anterior
**Instituto Pedagógico de
Caracas:**
*un recorrido por 86 años de
historia e investigación*

Serie de Libros Arbitrados de la
Subdirección de Investigación y Postgrado del IPC

Colección Investigación

Caracas, Venezuela

Diciembre, 2023



SUBDIRECCIÓN DE INVESTIGACIÓN Y POSTGRADO



ISBN: 978-980-18-4089-3



9 789801 840893