

¿Por qué me aburre tanto el postmodernismo?

James Doyle
Kansas State University

Para M.J. Devaney y Jorge Secada,
con especial reconocimiento

La publicación en 1979 de *La condition postmoderne* de François Lyotard desencadenó, por alguna razón, un fenómeno editorial sorprendente. Aparentemente el libro encontró resonancias con el *Zeitgeist*. Le siguió un río de libros sobre el postmodernismo. En los últimos años el río se ha convertido en un diluvio. Cada semana, pareciera, se añade un nuevo título a la lista: *The Postmodern Scene*, *The Politics of Postmodernism*, *The Postmodern Turn*, e inclusive (y no bromeo) *Saints and Postmodernism* y *Jesus and Postmodernism*. El futuro historiador de las ideas no tendrá problemas en identificar la preocupación intelectual central de finales del siglo veinte, siempre y cuando, vale aclarar, las publicaciones del mundo académico sean un índice adecuado.

El bosque de libros sobre el postmodernismo es sorprendente no sólo por el mero volumen de publicaciones producido, sino también por la cantidad de papel y tinta gastados y por el espacio ocupado en bibliotecas y librerías. Después de todo, en el campo de los estudios literarios y de las áreas afines uno solamente tiene que pensar en los respectivos días de gloria del *new criticism*, de la teoría de los actos ilocucionarios de Austin, del estructuralismo, la deconstrucción y,

últimamente, el nuevo historicismo para darse cuenta de que no es nada raro que un nuevo “proyecto de investigación” despegue y capture la imaginación de la *intelligentsia* de esta manera. Lo que sí parece que exige una explicación especial es el hecho de que casi todos estos trabajos postmodernos *dicen sustancialmente lo mismo*, limitándose a ofrecer o asumir un nuevo giro por aquí o un cambio de énfasis por allá. Esto por sí solo, obviamente, es razón suficiente para estar aburrido hasta la médula con el postmodernismo. Pero el misterio y, correlativamente, el tedio se acentúan cuando uno se da cuenta de lo siguiente: aquella única cosa de la que hablan todos esos libros, si uno se detiene a pensarlo, no valía la pena decirla en primer lugar. Pues resulta que los principios más importantes del postmodernismo son palpablemente absurdos o, forzando una interpretación caritativa, totalmente banales. Además, en ningún caso encontramos siquiera un intento serio de organizar los argumentos sustentando las posiciones propuestas, cuando, lo cual no significa siempre, esas posiciones son inteligibles. En suma, la enorme cantidad de textos sobre el postmodernismo no es garantía alguna de que siquiera encontraremos algún ejercicio intelectual riguroso. El prestarles atención es permitirse caer en el aburrimiento y la frustración infinitas, suficientes para vencer hasta la paciencia del académico profesional.

Aunque no sea sutil dar una explicación, el título de mi ensayo contiene una doble alusión: primero, a una canción con un título muy apropiado del conjunto *The Clash* (“I’m so bored with the USA”); segundo, al libro de un hombre que es, en un sentido, el responsable de todo esto, el genio antinómico de finales del siglo diecinueve, el hombre que debió eliminar para siempre el romanticismo pero que sólo consiguió amputarlo y prolongar su agonía mortal por otros cien años más, Federico Nietzsche.

“Postmoderno” es un término extremadamente plástico. Se ha utilizado para describir, entre otras cosas: un pastiche alusivo en arquitectura, un estilo de ficción reflexivo, una forma poética ininteligible, una manera “astuta” de plantear películas, un estilo desesperadamente insulso de pintura neoclásica, y un modo de presentación cinético autoconscientemente *kitsch* en los medios masivos de comunicación epitomizado por el canal MTV. Esto es, de cierta manera, como debería ser; aunque es difícil encontrar un hilo común que una a todas estas manifestaciones de la musa postmoderna, un rasgo de familia fuerte y distintivo es su

desprecio por las distinciones. “Interdisciplinario” es una especie de palabra clave en el mundo académico postmoderno. Pero no son solamente las distinciones entre las distintas disciplinas académicas las que están siendo para siempre “derrumbadas,” “erosionadas,” “borradas,” “cuestionadas,” “subvertidas,” “problematizadas,” “desestabilizadas,” o “deconstruidas”, por usar algunas palabras del inicialmente llamativo pero rápidamente cansador vocabulario favorecido por aquellos amigos del postmodernismo. Otras distinciones tratadas con una actitud de grave sospecha incluyen aquéllas entre naturaleza y cultura, alta cultura y cultura popular, masculino y femenino, apariencia y realidad, cualquier pareja de géneros literarios, el ser y el texto, el texto y el mundo, el ser y el mundo, verdad y ficción, ciencias y artes, lógica y retórica... Semejante sospecha frente a las distinciones podría parecer el resultado práctico de un monismo filosófico resurgiente, de alguna convicción parmenídea primordial de que, de alguna manera, “todo es uno”. Sin embargo, no puede ser ésta la fuerza motriz detrás de la hostilidad postmoderna hacia las distinciones binarias (hostilidad, incidentalmente heredada de la oscurantista, autoproclamada iconoclasta y moribunda metodología de la deconstrucción), pues los postmodernistas son, o se (re)presentan como siendo, pluralistas entusiastas. También son enemigos jurados de algo llamado “totalización” y están ciegamente entregados a algo llamado, entre otras cosas, “heterogeneidad”, “polifonía”, “diversidad” y “diferencia.” Así es que tal vez lo que los postmodernistas quieren no son menos distinciones sino más. Es difícil saberlo.

Debo enfatizar que voy a limitarme a discutir lo que se puede denominar “filosofía postmoderna” (en oposición a literatura, arquitectura, etc.), y que de ahora en adelante usaré la palabra “postmodernismo” para referirme solamente a ella. Por “filosofía postmoderna” entiendo primordialmente ese conjunto de doctrinas que son, en el sentido amplio de la palabra, filosóficas, y que actualmente florecen en la mayoría de los departamentos de humanidades de los Estados Unidos (excepto, sintomáticamente, en los departamentos de filosofía; volveré a esto más adelante). Estas doctrinas sostienen en resumidas cuentas que:

— No existe cosa alguna que sea la verdad objetiva. La verdad es solamente un “efecto” o “construcción” del lenguaje.

— El lenguaje también construye, de alguna manera, al ser, la sociedad y la realidad como un todo. Como éstas son construcciones lingüísticas todo puede y debe ser visto como, o al menos considerado

fuertemente análogo a, un texto interpretable. Me referiré a esta visión como “pantextualismo.”

— Dado que no hay una verdad objetiva, las interpretaciones de textos y de cuasi-textos no deben ser evaluadas de acuerdo a su correspondencia con la realidad extralingüística. Más bien, los nuevos criterios adecuados para la interpretación se preocupan de si sus objetos son “útiles” o si “otorgan poder”.

— Correlativamente y, nuevamente, dada la muerte de la verdad objetiva, debemos estar alertas contra los discursos que pretenden representarla. El intento de representar las cosas como son generalmente esconde un propósito ulterior, usualmente siniestro, frecuentemente opresivo. Esta es la razón por la cual Lyotard caracteriza al elemento clave de la actitud postmodernista como una “desconfianza contra las metanarrativas”.

Mi intención es mostrar que estas doctrinas o son absurdas y triviales o se autorrefutan, y que la reciente fascinación por el postmodernismo puede y debe ser explicada sin apelar a que el postmodernismo sea, por sí mismo, fascinante, primero, porque patentemente no lo es, y segundo, porque no carecemos de material que explique los mismos fenómenos de otra manera. En el curso de esta explicación, tendré la ocasión de responder a una reciente acusación dirigida contra mí por un colega académico, la cual probablemente encontrará apoyo entre los filósofos postmodernistas en general. La acusación sostiene que los filósofos analíticos, aquéllos suscritos a la tradición filosófica anglo-parlante inaugurada alrededor del cambio de siglo por Bertrand Russell y G.E. Moore, están “luchando desde la retaguardia una batalla contra el siglo veinte”. Esto requerirá un breve recuento de la historia intelectual reciente. Veremos que los postmodernistas, mientras que explícitamente aceptan muchos dogmas de Nietzsche, implícitamente (y usualmente inconscientemente) encubren un compromiso con (¡a quién se le ocurriría!) algo muy parecido a la dudosa metafísica del idealismo trascendental. También argumentaré que, curiosamente, las doctrinas del postmodernismo tienen consecuencias debilitantes para el radicalismo político, en vez de (como se esperaba) favorecerlo. Finalmente, ofreceré algunos breves comentarios sobre lo que realmente hacen los filósofos analíticos.

Primero, algunos comentarios sobre las doctrinas. No pretendo afirmar que todos aquéllos que se autodenominan postmodernistas hayan defendido explícitamente todas estas doctrinas. Solamente sostengo

que son lo suficientemente comunes en la literatura respectiva como para avalar que las considere representativas, al menos en este contexto. De los cuatro principios mencionados más arriba quiero concentrarme en los dos primeros: la negación de la verdad objetiva, y la afirmación pantextualista de que casi todo es una construcción lingüística.

Si bien no es difícil decir cosas interesantes, y tampoco es difícil decir cosas verdaderas, es difícil decir cosas que sean interesantes y verdaderas al mismo tiempo. Los principios cardinales del postmodernismo siempre están planteados vagamente; pueden soportar el peso de numerosas interpretaciones. Desgraciadamente, de acuerdo a las interpretaciones según las cuales estos principios dirían algo que, si fueran verdaderos, sería interesante, los principios son falsos, obvia y absurdamente falsos. Y según las interpretaciones de acuerdo a las cuales dicen algo verdadero, la verdad que sostienen es una verdad de Perogrullo que casi no vale la pena decir; en una palabra, son principios aburridos.

Consideremos la doctrina mencionada más arriba: “la realidad es construida sólo por el lenguaje”. Si no todos, al menos la mayoría de los postmodernistas respaldan con entusiasmo alguna variante de este principio. El principio puede significar un gran número de cosas, pero hay dos interpretaciones predominantes. De acuerdo a la primera, tal afirmación se entiende literalmente e implica que si no hubiese lenguaje no habría construcción de la realidad y, por lo tanto, no habría tampoco realidad. Ahora bien, esto, si fuera verdad, sería un gran descubrimiento, un hecho importante del cual todo el mundo debería estar informado. Pero por supuesto, es ridículamente falso. Todos sabemos que había suficiente realidad en el mundo aún antes de que el lenguaje humano entrara en escena. Salvo que consideremos posible la causalidad hacia atrás, se sigue que el lenguaje no ha tenido parte en la construcción de la realidad. La caridad nos obliga a buscar una interpretación alternativa. La otra alternativa que salta a la vista es la siguiente: nuestras representaciones de la realidad son construcciones lingüísticas. Ahora bien, hay un mar de diferencia entre la primera y la segunda interpretación. Mientras que la primera es absurda, la segunda es verdadera. Pero, desgraciadamente, es una verdad tan obvia que uno se pregunta: ¿por qué alguien creyó que valía la pena llamar la atención al respecto? Es sabido que nuestras representaciones de la realidad tienen, característicamente, la forma de una oración, y las oraciones están en algún idioma u otro, es decir, son “construcciones lingüísticas”. Interpretándola

de esta manera, se le roba a la doctrina su fuerza engeguedora y reveladora. ¿Quién, en su sano juicio, puede negarlo? podríamos preguntarnos.

Me he encontrado con una minoría de postmodernistas que sabiamente desean evitar falsedades ridículas. Cuando, en conversación, les he presentado la primera interpretación con resonancias apocalípticas pero finalmente absurda —la realidad es construida por el lenguaje y no existe la verdad objetiva— me han contestado que ni ellos ni ningún otro postmodernista ha pretendido que esta aseveración se interprete de esta manera. Yo creo que se equivocan sobre esto, aunque están en lo correcto al querer repudiar tal interpretación ellos mismos. En deferencia a estos moderados, trataré de sustentar mi posición de que muchos postmodernistas, al hacer esta aseveración, han tratado de decir algo bastante similar a lo que sostiene la primera interpretación. Mi sustentación consiste en las siguientes citas textuales.

En *Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory*¹ Jane Flax escribe: “Los filósofos postmodernos buscan cuestionar radicalmente [ciertas] creencias todavía presentes en la cultura (especialmente la norteamericana) derivadas de la Ilustración, tales como las siguientes: ... Hay una correspondencia entre la palabra y la cosa (es decir entre una afirmación correcta y verdadera y lo real). Los objetos se hacen presentes en la consciencia a través del acto de nombrarlos y del uso correcto del lenguaje.”

En *Critical Practice* Catherine Belsey escribe que “... es el lenguaje el que ofrece la posibilidad de construir un mundo de individuos y cosas, y de diferenciarlos”. Hugh Tomlinson en *After Truth: Postmodernism and the Rhetoric of Science*, escribe: “El postmodernismo requiere un cambio cultural radical. Algunos tipos de historias ya no pueden ser contadas de la misma manera. Ciertos recursos para cortar abruptamente ciertas discusiones ya no son posibles. Un lado de la pareja metafísica de verdad y ficción se ha desintegrado. Pero la ‘falsedad’ no se ha convertido en el nuevo ‘principio’. Nuestras nociones metafísicas de ‘verdad’ y ‘falsedad’ son interdependientes. La ‘Verdad’ no ha sido abolida sino ‘suspendida’. Para usar la metáfora de Derrida, la oposición entre ‘verdad’ y ‘falsedad’ ha sido deconstruida; ahora

¹ Esta y las siguientes referencias bibliográficas aparecen completas al final de nuestro escrito.

resulta que hay ficción en el corazón de la verdad. Esto no significa que ‘todo sea realmente ficción’. La noción de lo que las cosas son realmente pertenece a la retórica de la verdad. La ‘suspensión’ de la verdad requiere, en la terminología de Derrida, una ‘inversión de valores’, un ‘deshacer desde la oposición’. Esto se hace por motivos estratégicos, esperando que tú la captes y que yo la capte. Postmoderno es el discurso que elimina de raíz la pretendida garantía entre los ‘hechos’ y la ‘realidad’. ...Esta ha sido una historia de la suspensión de la verdad, pero es una historia que debe ella misma suspender la verdad. No puede hacer ‘afirmaciones verdaderas’, no puede pretender un ‘estatus privilegiado’.”

Alison Lee en su *Realism and Power: Postmodern British Fiction* escribe: “La realidad es una construcción puramente lingüística y, si algún tipo de reflexión especulativa se lleva a cabo, es la de estructuras lingüísticas...” En su *Postmodern Social Analysis and Criticism* John Murphy escribe: “El dualismo ... ha sido destruido por el postmodernismo. ... Un mundo postmoderno se caracteriza por una ‘alteridad radical’, por medio de la cual los opuestos se funden... El mundo no es un objeto sino un ‘texto’ que es simultáneamente leído e interpretado. Consiguientemente, Robert Scholes afirma que ‘nosotros no imitamos al mundo, nosotros construimos versiones de él’.”

Y, finalmente, Neville Wakefield escribe en su *Postmodernism and the Twilight of the Real*: “Dentro de la noción prístina de textualidad, en la cual el sujeto se constituye solamente en lenguaje, se asume que no hay nada fuera del texto. De esta manera, la búsqueda de y la disputa sobre la ‘verdad’ de las representaciones ya no es posible, sería inconsistente defender la ‘verdad’ de intuiciones teóricas en una situación en la cual el concepto mismo de ‘verdad’ es parte del bagaje metafísico que el postestructuralismo busca desechar. Con la erosión de las coordenadas de valor entramos en lo que se ha denominado un período post-crítico.”

¿Y qué debemos pensar de la otra doctrina expresada aquí —la negación de la verdad objetiva? Los filósofos suelen tener una respuesta fácil contra esta aseveración. La respuesta se origina en el *Teeteto* de Platón. En este diálogo Sócrates argumenta contra la afirmación de que “el hombre es la medida de todas las cosas”, atribuida al sofista Protágoras, quien, por lo tanto, tal vez merece ser llamado el primer postmodernista de la historia. Si el hombre es la medida de todas las cosas,

arguye Sócrates, y si a una persona le parece que las cosas son de cierta manera, entonces las cosas son realmente de esa manera. Pero, supón (dice) que le parezca a alguien que Protágoras está equivocado y que ese hombre no es la medida de todas las cosas. Entonces, dada su doctrina, Protágoras tiene que aceptar que las cosas son como le parecen a esta persona, concediendo él, Protágoras, que está equivocado y que ese hombre no es, después de todo, la medida de todas las cosas. De esta manera, nos muestra Sócrates, la doctrina se refuta a sí misma.

Lo mismo sucede, según muchos filósofos, con la doctrina que sostiene que no hay una verdad objetiva. Podemos hacer la siguiente pregunta: ¿debemos suponer que la doctrina que sostiene que no hay una verdad objetiva es ella misma una verdad objetiva? Si es así, la doctrina sería ella misma una instancia de lo que sostiene que no puede haber y se refutaría a sí misma. (Muy parecido a que yo escriba en la pizarra la oración: “No hay oraciones”.) La única otra posibilidad es que no se tenga la intención de que la doctrina se presente como una verdad objetiva. Pero, entonces, tenemos ante nosotros un misterio: ¿cómo es que se presenta? Si debemos suponer que no es una afirmación sobre la manera como son las cosas, no veo razón alguna para que alguien le preste atención. La situación puede presentarse de la siguiente manera. El postmodernista dice, “No hay tal cosa como la verdad objetiva.” El filósofo inhala profundamente preparándose para desarrollar su objeción del tipo *Teeteto*. El postmodernista, anticipando una autorrefutación inminente, modifica su afirmación diciendo: “...pero, por supuesto, no quiero que se me interprete como afirmando de qué manera son las cosas”. En ese momento el filósofo puede, justificadamente, ignorar al postmodernista y continuar con su preocupación de tratar de descubrir la manera como son las cosas, ya que el postmodernista, por propia admisión, no está hablando de eso.

Nótese que dije, *tratar* de descubrir la manera como son las cosas. Esto es importante. Un número de postmodernistas tienden a confundir la afirmación de que hay tal cosa como la verdad objetiva con la afirmación de que *sabemos qué es*. Este es un grave error y, efectivamente, una calumnia contra la filosofía. Ningún filósofo, que yo sepa, jamás ha hecho la afirmación bizarra e infalibilista de que sabemos, o él o ella saben, todo lo que hay que saber. En realidad, la mayoría de filósofos estaría de acuerdo en afirmar que sabemos muy poco, si algo, sobre la verdad objetiva y que descubrirla es una tarea extremadamente

difícil. Solamente afirman que existe tal cosa como algo por descubrirse, poco a poco, dada la suficiente cantidad de tiempo, esfuerzo y suerte. Esta es la razón por la cual el postmodernismo representa, para mí, entre otras cosas, una gran falta de rigor por parte del mundo académico, muy parecida a la que se manifestó en el París del siglo diecisiete con la moda escéptica. Al negar que exista tal cosa como la verdad objetiva, se absuelven ellos mismos de la responsabilidad de tratar de saber qué es. Es una instancia de la antigua estrategia por medio de la cual, al descubrir que algo es muy difícil, uno se convence de que no sólo es difícil sino imposible, y, por ende, no vale la pena hacer el intento.

Otro dato curioso de la objeción tipo *Teeteto* es la resistencia que despierta. Ningún postmodernista, que yo sepa, ha tratado seriamente de argüir contra ella. Por el contrario, cuando, como sucede frecuentemente, se les confronta con esta objeción, expresan impaciencia y la rechazan como un argumento anticuado. Pareciera que las objeciones tuvieran una vida limitada y dejaran de ser buenas después de su fecha de expiración (en este caso, tal vez, el día de la muerte de Sócrates). Pero la fecha de expiración de una objeción, por más anticuada que parezca, es el día en que se la refuta. Para la objeción del tipo *Teeteto*, ese día todavía está por venir.

Esto me lleva a considerar el ataque contra los filósofos analíticos de que están “luchando desde la retaguardia una batalla contra el siglo veinte”. Primero, este ataque despliega un conjunto de prioridades bastante indecoroso al sugerir, como lo hace, que es más importante estar a la altura de los tiempos que tratar de encontrar la verdad. Pero hemos visto que los postmodernistas, característicamente, niegan la existencia de la verdad objetiva, así que difícilmente se puede esperar que ellos simpaticen con la búsqueda de la verdad. Por lo tanto tomaré otro rumbo. Por el contrario, digo yo, son los postmodernistas los que están luchando desde la retaguardia contra el siglo veinte, en nombre de ideas filosóficas del siglo diecinueve e inclusive del siglo dieciocho y ahora desacreditadas. El cuadro que yo presentaría contra la acusación postmodernista es más o menos el siguiente. Muchas contribuciones permanentes a la filosofía han sido hechas por un número contado de personas a quienes yo, por lo menos, estoy todavía preparado a llamar “grandes filósofos”. Como ejemplo se puede mencionar a Aristóteles, San Agustín, Descartes, Kant y Nietzsche. Es parte de la naturaleza de sus grandes contribuciones el que no sean totalmente comprendidas en la época

en que primero se formulan. Son los filósofos, quienes en general tienden a entender mejor la filosofía que los no-filósofos, los que usualmente son los primeros en captarlas. Es mucho más tarde, tal vez después de un siglo o más, que las ideas filosóficas se filtran a otras disciplinas y, eventualmente, a la conciencia popular. Tomemos, por ejemplo, la revolución cartesiana. El significado pleno de la visión del mundo inaugurada por Descartes no fue comprendido ni siquiera por Descartes mismo. Tomó tiempo para que las implicaciones calaran. Hacia el siglo dieciocho la “vía de las ideas” era moneda corriente en la filosofía y hay un sentido en que Hume y Kant fueron los primeros cartesianos cabales. Ellos fueron los primeros en alcanzar una comprensión exhaustiva de las consecuencias de la revolución cartesiana.

No reclamo, al respecto, un estatuto especial para la filosofía. Exactamente el mismo fenómeno puede ser observado en otras disciplinas y en las artes. Tomemos, por ejemplo, el descubrimiento o, si se prefiere, el invento de Freud: el subconsciente. Le tomó tiempo a otras áreas del pensamiento y la creatividad humanas, tales como el arte, la crítica literaria y el cine, absorber el profundo impacto del psicoanálisis. Es solamente después de la Segunda Guerra Mundial que las ideas de Freud lograron un asidero firme en la imaginación pública. Se puede hallar otro buen ejemplo en las ideas antropológicas de Frazer y de Lévi-Strauss. En ambos casos transcurrieron décadas antes de que otras disciplinas pudieran apreciar su gran fuerza. Las artes están repletas de instancias semejantes: basta pensar en los frescos de Giotto, el estilo tardío de Tiziano, los últimos cuartetos de Beethoven, o el estilo sorprendente con que Joyce relata los eventos de un día en Dublín en 1904.

Esta observación es bastante trillada, por supuesto, pero explica por qué está de moda la filosofía postmodernista entre los no-filósofos. El filósofo de quien toman el ejemplo, se den cuenta o no, es claramente Federico Nietzsche. El linaje nietzscheano es bastante claro: vemos fundamentalmente el mismo grupo de ideas transmitidas a través de Heidegger, Sartre, Adorno, Derrida, Foucault y otros, hasta llegar a los más destacados postmodernistas de nuestro tiempo. Las intuiciones iconoclastas y relativistas de Nietzsche se han convertido en lenguaje común entre la *intelligentsia* contemporánea. Pero la filosofía, o por lo menos aquella porción de la filosofía que yo identifico como tal, ha seguido avanzando. Muchos filósofos contemporáneos ven el eficaz

ataque burlón contra Kant por parte de Nietzsche como algo de poca o ninguna relevancia comparado con la crítica sostenida de Ludwig Wittgenstein contra todo el andamiaje de supuestos con que trabajaba Kant (me refiero, nuevamente, al marco conceptual inaugurado por Descartes). Una lectura plausible y paciente de las *Investigaciones filosóficas* de Wittgenstein revela profundos y sutiles argumentos (no eslogans ni dogmas) contra todo el mundo filosófico cartesiano, mundo que el siglo veinte hereda a través de Kant, especialmente contra la idea de que podemos concebir estados y situaciones mentales completamente aislados de los contextos lingüísticos, sociales y de conducta de los que derivan su significado, y contra la noción de que hay un contenido en la idea de certeza sin presuposición. Esta revolución wittgensteiniana es, hasta la fecha, poco comprendida, aunque un gran número de filósofos están investigando sus implicaciones. Pero algo que es claro es que las investigaciones van en dirección opuesta a la tomada por la autodenominada “revolución” postmodernista, la cual no es realmente una revolución sino el último respiro del paradigma cartesiano, el cual Wittgenstein ya ha desmantelado de manera efectiva.

Consideremos, pues, lo siguiente. Descartes hizo posible que pensáramos que los objetos inmediatos de percepción no son cosas en el mundo sino ideas en la mente. Estas ideas necesitan un sujeto que las perciba, el cual no es ni una idea ni la mente como se le entiende ordinariamente, pues éstas son ahora objetos de percepción. De aquí proviene el yo trascendental de Kant, sobre el cual no se puede decir nada realmente, ya que si le diéramos un contenido lo convertiríamos en otro objeto de percepción mental, el cual requeriría un “tercer sujeto” que lo perciba. Esto en cuanto a la mente. ¿Y el mundo? Se convirtió, según palabras de Nietzsche, en una “fábula”, un flujo de impresiones sensoriales al cual la mente tiene un acceso privilegiado pero sobre cuyas causas la mente no tiene autorización para especular. El “mundo verdadero”, la “cosa real” detrás de los datos sensoriales es, cuando llegamos a Kant, “aquello de lo que no podemos hablar”, el reino de lo “nouménico”. No se puede decir nada significativo de los *nóumena* porque caracterizarlos es categorizarlos, y la mente sólo puede categorizar aquello que está a su alcance, el reino de lo “fenoménico” según Kant. Es así como llegó a nuestras manos la búsqueda de una certeza sin presuposiciones, y yo digo, con Wittgenstein, que es hora de volver a las bases. Y si, como dicen, esto es imposible, entonces es hora de

comenzar a ver cómo hacer filosofía sin las acreencias idealistas de Descartes y Kant. (Mi punto de partida favorito es Aristóteles.)

¿Pero, qué había en el marco conceptual del idealismo trascendental que parecía tan familiar? Una concepción excesivamente estricta de la noción de certeza sin presuposiciones llevó a Kant a definir el mundo real, las cosas en sí mismas, como algo de lo que es imposible decir algo significativo. Para Kant, en lo que concierne al discurso con sentido, “no hay nada fuera de los fenómenos”. Y aquí tenemos, por raro que nos parezca, al verdadero precursor del postmodernismo. Porque el postmodernismo resulta ser el idealismo trascendental con un sesgo lingüístico. Mientras que Kant no nos dio nada más que fenómenos, el postmodernismo no nos da nada más que textos. ¿Y más allá de esto? Según Kant, nada de lo que podamos hablar. Según los postmodernistas, simplificando aún más, nada. *Il n’y a pas d’hors-texte*.

Ahora podemos ver que es solamente a través de presuposiciones cartesianas sobre la naturaleza de la certeza que el postmodernismo puede mantener, con el regocijo deseoso de escándalo de quien se autodenomina iconoclasta, que la verdad objetiva es una quimera. Los postmodernistas necesitan el cartesianismo de la misma manera que George Bush necesitó a Saddam Hussein, como el objeto de su indignación mal articulada. Pero en su mayoría, los postmodernistas ignoran que están regando sobre una tierra epistemológica ya mojada. Y ellos identifican al enemigo como la “Ilustración”. Nunca un período de la historia intelectual ha sido tan inexactamente retratado como lo ha sido la Ilustración por parte de los postmodernistas. Si les creyéramos, pensaríamos que la Ilustración fue una época en la cual un puñado de hombres conservadores y blancos se juntaron y conspiraron para embaucar al resto de Europa, poniendo en circulación, cual propaganda ideológicamente cargada, ideas como que la razón puede ayudar a resolver los problemas, que hay un mundo independiente de nuestra representación del mismo, y que las distinciones binarias son útiles cuando uno quiere clasificar las cosas. De hecho, la sugerencia de que la mayoría de la gente no creía en tales cosas antes de la Ilustración, no resistiría ni un minuto de escrutinio histórico.

Nótese que tanto el idealismo trascendental como el postmodernismo sufren de incoherencias análogas. Es sólo desde el punto de vista trascendental, según Kant, que se puede decir que la mente construye los fenómenos. Pero después de todo resulta que esto no se puede decir,

ya que el punto de vista trascendental no puede, ni en principio, ser ocupado. Análogamente, según el postmodernismo, una vez que nos damos cuenta de cómo son las cosas, podemos ver que no existe la verdad objetiva. Pero, desafortunadamente, si no existe la verdad objetiva, no puede llevarse a cabo la acción de “darse cuenta de cómo son las cosas”. Esta incoherencia está a la vista de todos en otra gema de los archivos postmodernistas, el escrito de Lawrence Grossberg sobre Baudrillard (una pista: preste atención a la palabra “hecho”): “[Para Baudrillard], no se trata solamente de que la primacía del significante haya reemplazado a la del significado, sino que el mero campo de significados y de signos ha desaparecido. Similarmente, el hecho de que la diferencia entre realidad y apariencia, y realidad y representación haya colapsado... significa que la apariencia, el significado y la realidad han desaparecido.” Nos sería difícil pedir una afirmación más clara: el hecho es que no hay hechos.

Se puede objetar que a lo largo de este ensayo yo he asumido, ilegítimamente, que debemos buscar creencias verdaderas en vez de creencias útiles. Esta objeción representa la rama pragmática del postmodernismo. Lo que importa sobre las creencias, según esta vertiente, no es que sean verdaderas sino que sean útiles para cualquier fin que tengamos en mente. Lo que importa es si sirven para nuestros propósitos. Ahora bien, los propósitos postmodernistas, sus intereses cuando pasamos al lado práctico, son frecuentemente políticos. Los postmodernistas son, en la mayoría de casos, políticamente radicales. Para ellos, por consiguiente, la utilidad de las creencias se mide a través de su función en la arena política. Si son consistentes (aunque ésta no es una de sus virtudes más visibles) ellos afirmarán, por ejemplo, que las mujeres están oprimidas, no porque crean que es verdad (obviamente este paso les está vedado) sino porque es útil creerlo. A estas alturas tengo una confesión que hacer. Soy, y lo he sido por varios años, un partidario de lo que recientemente se ha convertido en el credo político más pasado de moda de todos los credos políticos, el marxismo (con esto se anula el nexo frecuentemente propuesto por los postmodernistas entre la epistemología realista y las políticas reaccionarias). Por marxismo no me refiero a las ornamentadas y seudosofisticadas variantes althusserianas y jamesonianas todavía defendidas por algunos postmodernistas. Me refiero al buen materialismo histórico sólido y anticuado, del estilo que Karl solía practicar. No se trata de que los sucesos de 1989

hayan pasado desapercibidos por mí. Se trata solamente que juzgar al marxismo a través de la Unión Soviética siempre me pareció incómodamente parecido a juzgar el catolicismo romano a través de la inquisición española (un procedimiento que también me resisto a hacer). La inspiración de mi marxismo ha sido siempre el filósofo analítico Gerry Cohen. Cohen mismo, interesadamente, escribió en su prefacio a *Karl Marx's Theory of History: A Defence* lo siguiente: "Tal vez haya que lamentarse que el positivismo lógico, con su insistencia por la precisión y el compromiso intelectual, nunca prendiera en París. La filosofía anglófona hace mucho tiempo que dejó atrás el positivismo lógico, pero es mejor, a la larga, por haber tenido que lidiar con el positivismo en el pasado. La moda althusseriana podría tener consecuencias lamentables para el marxismo en Gran Bretaña, donde la lucidez es una herencia preciosa, y donde no se da por supuesto que un aserto teórico, para serlo, deba ser difícil de comprender."

En todo caso, como materialista histórico, creo y deseo sostener que la historia es fundamentalmente el crecimiento del poder productivo humano, y que las formas sociales suben y caen según faciliten o impidan este crecimiento. Llámese a esto la tesis fundamental del materialismo histórico (H). Nótese que no sólo *creo* H sino que también quiero *afirmar* H. Esto es, yo quiero, en las circunstancias apropiadas, persuadir a otras personas para que adopten la creencia H. ¿Cómo puedo conseguir esto? Normalmente, dándoles razones para que crean que es *verdad*. Pero esta posibilidad no está al alcance del postmodernista pragmático que es a su vez un materialista histórico (PPMH) (si podemos imaginarnos a tal ser). Pues esta persona sostiene que la gente generalmente debe creer en cosas no porque son verdaderas sino porque son útiles. Puede, entonces, presentar su caso a favor de H tratando de convencernos de que H es una creencia útil de tener. Nos podemos imaginar el siguiente intercambio de palabras. "Puede ser útil para ti creer en H", arguye PPMH. Y el opositor escéptico responde: "Tú ya eres un materialista histórico, por tanto H se adhiere perfectamente a tu visión del mundo. Pero yo no soy un materialista histórico. No veo por consiguiente cómo creer en H será de alguna manera útil para mí." En pocas palabras, nuestro PPMH quedará desarmado para tratar de persuadir a cualquiera que no sea ya un materialista histórico. Y, desde el punto de vista del materialismo histórico, son ellos los que necesitan ser persuadidos. Por supuesto, éste no es un argumento sobre el materia-

lismo histórico. Se aplica a creencias en general. Quise concentrarme en creencias políticas porque éstas están cerca del corazón del postmodernista.

Finalmente, quiero hacer notar el valor de un hecho importante. Los postmodernistas, aquéllos de los que he venido hablando, consideran que, de alguna manera, hacen filosofía. ¿Pero, leen filosofía? El hecho curioso es que no lo hacen, si por “filosofía” se entiende lo que lee la gente en los departamentos de filosofía. Ahora, si uno no le da importancia a lo que alguien dice, se entiende que uno piensa que ese alguien no sabe de lo que está hablando. Entonces, si los postmodernistas no le dan importancia a lo que tienen que decir los filósofos analíticos sobre cuestiones como la naturaleza de la realidad o sobre el ser, se revelan como, si no culpablemente ignorantes sobre lo que tales filósofos dicen, tan desdénosos del asunto que no creen que vale la pena discutirlo. En principio, esto parece muy extraño, ya que las preguntas sobre la naturaleza de la realidad o sobre el ser, sobre las cuales los postmodernistas tienen opiniones, son preguntas filosóficas. Entonces es extraño (¿o no?) que los postmodernistas no le presten atención a la gente que pasa una buena cantidad de tiempo haciendo filosofía, es decir, los filósofos. Aristóteles, en el Libro I de la *Ética Nicomaquea*, dice: “Cada persona puede juzgar bien sobre algo que sabe, y es un buen juez de ese algo; por lo tanto, un buen juez en un área es alguien que ha sido educado en esa área”. En otras palabras, si uno desea estar informado sobre cierta área, pregúntele a alguien que sabe sobre esa área. Los postmodernistas no le dan importancia a los filósofos, y piensan que los expertos en filosofía, obviamente los filósofos, no son los verdaderos expertos (dejando de lado la interesante cuestión de cómo se debe reconciliar esto con “el romper la distinción entre apariencia y realidad”). Quizá, como filósofo, debería sentirme insultado. Pero, en realidad, lo estoy muy levemente. Después de reflexionar no resulta tan extraño que la falta de pericia de los inexpertos se extienda hasta cuestionar quiénes son los expertos.

Sin duda esto parecerá arrogante. Debo aclarar que la filosofía es demasiado importante como para dejarla exclusivamente en manos de los filósofos. No obstante, existe tal cosa como el campo de pericia, experiencia y conocimiento, digan lo que digan y piensen lo que piensen los administradores de las universidades. De la misma manera, aunque tengo opiniones, algunas bastante fuertes, sobre varias obras literarias,

no hostigo a los profesores de literatura con ellas ni ignoro lo que esos profesores tienen que decir sobre las obras, pues soy consciente que esos profesores saben mucho más sobre ellas que yo. Pero muchos postmodernistas que sin ser filósofos tienen opiniones filosóficas, no muestran ningún reparo. A pesar de que consideran que tienen algo que vale la pena decir sobre, por ejemplo, la naturaleza de la realidad y del ser, no están preocupados en lo más mínimo sobre su casi total ignorancia de lo que los filósofos contemporáneos tienen que decir sobre estos temas. Tómese la siguiente lista de nombres: Ryle, Strawson, Quine, Davidson, Lewis, Anscombe, Kripke, Parfit, Williams, McDowell, Wiggins, Stroud, Foster. Todas estas personas han escrito cosas interesantes, penetrantes y posiblemente verdaderas sobre la naturaleza de la realidad y del ser. Pero busco en vano en los índices de los libros de Lyotard, Jameson *et alii* alguna mención a estos nombres, y es claro para mí que la mayoría de la banda proliferante de *soi-disants* filósofos postmodernistas no han leído ni una palabra de lo que aquéllos tienen que decir. Yo, por otro lado, he leído una buena cantidad de libros sobre el postmodernismo, pero, si puedo evitarlo, ya no leeré más. Tengo cosas más interesantes que hacer.

Referencias bibliográficas

- Belsey, Catherine, *Critical Practice*, Londres: Routledge, 1980.
- Breech, James, *Jesus and Postmodernism*, Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- Cohen, G. A., *Karl Marx's Theory of History: A defense*, Princeton: Princeton University Press, 1980.
- Flax, Jane, "Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory", en: Flax, Jane, *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism and Postmodernism in the Contemporary West*, Berkeley: University of California Press, 1990.
- Grossberg, Lawrence, "Putting the Pop Back into Postmodernism", en: Ross, Andrew (Ed.), *Universal Abandon? The Politics of Postmodernism*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Hassan, Ihab, *The Postmodern Turn*, Columbus: Ohio State University Press, 1987.
- Hutcheson, Linda, *The Politics of Postmodernism*, Londres: Routledge, 1989.

- Kroker, Arthur y Cook, David (Eds.), *The Postmodern Scene*, Nueva York: Saint Martin's Press, 1986.
- Lee, Alison, *Realism and Power: Postmodern British Fiction*, Londres: Routledge, 1990.
- Liotard, Jean-François, *The Postmodern Condition*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984.
- Murphy, John, *Postmodern Social Analysis and Criticism*, Nueva York: Greenwood Press, 1989.
- Tomlinson, Hugh, "After Truth: Postmodernism and the Rhetoric of Science", en: Lawson, Hilary y Appignanesi, Lisa (Eds.), *Dismantling Truth: Reality in the Postmodern Age*, Londres: Weidenfeld and Nicolson, 1989.
- Wakefield, Neville, *Postmodernity and the Twilight of the Real*, Boulder, Colorado: Westview, 1980.
- Wischogrod, Edith, *Saints and Postmodernism*, Chicago: University of Chicago Press, 1990.

(Traducción de Isa Wiener)