

La condición posmoderna: el modelo epistemológico, la subjetividad, la ética y la historia

Cómo citar este artículo [Chicago]: Scocozza, Antonio, y Ana Julia Bozo de Carmona. "La condición posmoderna: el modelo epistemológico, la subjetividad, la ética y la historia". *Novum Jus* 19, núm. 1 (2025): 131-155. <https://doi.org/10.14718/NovumJus.2025.19.1.5>.

Antonio Scocozza
Ana Julia Bozo de Carmona



Código: 1413292858 • Autor: istockphoto.com

La condición posmoderna: el modelo epistemológico, la subjetividad, la ética y la historia

Antonio Scocozza^{*}
Ana Julia Bozo de Carmona^{**}

Recibido: 06 de abril de 2024 | **Evaluado:** 30 de julio de 2024 | **Aceptado:** 08 de agosto de 2024

Resumen

El propósito de este trabajo es examinar la noción de postmodernidad como un *tempo* cultural y científico en contraste con la concepción lineal del tiempo. Se exploran la perspectiva reaccionaria y la deconstructiva, así como las paradojas posmodernas en áreas como epistemología, subjetividad, ética, historia y diversidad. El diseño adopta la forma de un análisis crítico de textos filosóficos, sociológicos y políticos relevantes que abordan la postmodernidad, sus implicaciones y aporías en diferentes aspectos de la sociedad contemporánea. Entre los hallazgos se identifica una dicotomía entre una postmodernidad reaccionaria, que niega la modernidad, y una postmodernidad de deconstrucción, que cuestiona la racionalidad ilustrada. Se resaltan paradojas clave, como la globalidad versus la particularidad y la subjetividad versus la intersubjetividad. Se discute el desplazamiento del modelo epistemológico científico hacia la construcción del referente a través del lenguaje, así como la necesidad de adoptar una visión genealógica de la historia y una ética intersubjetiva. Se concluye que la postmodernidad desafía las narrativas lineales del progreso humano y promueve una visión más plural y crítica de la realidad. Se destaca la importancia de convivir reflexivamente con las paradojas inherentes a esta era, reconociendo tanto sus logros como los callejones sin salida a los que ha conducido. Este estudio insta a adoptar una actitud más modesta y reflexiva frente a la complejidad y heterogeneidad de las experiencias culturales contemporáneas, evitando compromisos absolutos con posturas ideológicas.

Palabras clave: postmodernidad, modelo epistemológico, subjetividad, ética, estética, historia.

^{*} Doctor en Ciencias Políticas de la Università degli Studi di Nápoli, Ph.D de la Università degli Studi di Salerno. <https://scholar.google.it/citations?user=3UFXru4AAAAJ&hl=it>. Correo electrónico: ascocozza@me.com.

^{**} Doctora en Derecho de la Universidad del Zulia, Venezuela y Experta en Gestión de políticas Sociales de la ULPGC, España. <https://orcid.org/0000-0003-0223-8592>. Correo electrónico: abozod@unicartagena.edu.co.

The Postmodern Condition: The Epistemological Model, Subjectivity, Ethics, and History

Antonio Scocozza
Ana Julia Bozo de Carmona

Received: April 06, 2024 | **Evaluated:** July 30, 2024 | **Accepted:** August 08, 2024

Abstract

The purpose of this paper is to examine the notion of postmodernity as a cultural and scientific *tempo* in contrast to the linear conception of time. It explores both the reactionary and deconstructive perspectives, as well as the paradoxes of postmodernity in areas such as epistemology, subjectivity, ethics, history, and diversity. The design takes the form of a critical analysis of relevant philosophical, sociological, and political texts that address postmodernity, its implications, and its aporias in various aspects of contemporary society. Among the findings, a dichotomy is identified between a reactionary postmodernity, which denies modernity, and a postmodernity of deconstruction, which questions enlightened rationality. Key paradoxes, such as globality versus particularity and subjectivity versus intersubjectivity, are highlighted. The displacement of the scientific epistemological model toward the construction of references through language is discussed, as well as the need to adopt a genealogical view of history and an intersubjective ethics. It is concluded that postmodernity challenges linear narratives of human progress and promotes a more pluralistic and critical view of reality. The importance of living reflectively with the inherent paradoxes of this era is underscored, recognizing both its achievements and the dead ends it has led to. This study calls for a more modest and reflective attitude toward the complexity and heterogeneity of contemporary cultural experiences, avoiding absolute commitments to ideological positions.

Keywords: postmodernity, epistemological model, subjectivity, ethics, aesthetics, history.

Introducción: la definición de la posmodernidad como “una nueva forma de estar en el mundo”

La postmodernidad en la filosofía es un concepto que surge aproximadamente a mediados del siglo XX, aunque hay debate sobre cuándo exactamente comenzó. Algunos filósofos sitúan sus raíces en la segunda mitad del siglo XIX con figuras como Friedrich Nietzsche y Søren Kierkegaard, quienes cuestionaron las verdades absolutas y la racionalidad occidental. Sin embargo, la postmodernidad como movimiento cultural y filosófico ganó fuerza en las décadas de 1960 y 1970, especialmente con la influencia de pensadores como Jean-François Lyotard¹, Jacques Derrida², Michel Foucault³ y Richard Rorty⁴. Estos filósofos criticaron la idea de una verdad universal, la objetividad y la meta-narrativa, y abogaron por la pluralidad de perspectivas y la deconstrucción de conceptos establecidos.

Ahora bien, empecemos por aclarar que la postmodernidad no se constituyó como un tiempo, sino como un *tempo*. Hay una diferencia no tan sutil entre el uso del vocablo en español y el uso del mismo vocablo en italiano. *Tiempo* implica meses, años, siglos en la historia; incluye la noción de sucesión, de continuidad, de progreso, en última instancia. *Tempo* refiere a la idea de movimiento musical, de ritmo. No implica cronología, admite la noción de discontinuidad, de ruptura, de momentos distintos, pero no necesariamente sucesivos.

El término posmodernidad fue introducido como una clave en el ámbito filosófico por Jean-François Lyotard⁵ para designar un “estado de cultura”⁶. Es un equívoco calificar la postmodernidad como un tiempo; es más ilustrativo designarlo como un *tempo*, un ritmo caracterizado por la experiencia de participar en la constatación de que vivimos un nuevo estado de cosas científico y cultural, “una nueva forma de estar en el mundo” de la cual no podemos sustraernos. La expresión, estrictamente

¹ A. Honneth, “An Aversion against the Universal. A Commentary on Lyotard’s Postmodern Condition”. *Theory, Culture & Society* 2, núm. 3 (1985): 147-156.

² Peter Krieger, “La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004)”, *Anales del Instituto de investigaciones estéticas* 26, núm. 84 (2004).

³ Thomas R. Flynn, “Symposium papers: Foucault and the politics of postmodernity” *Noûs* (1989): 187-198.

⁴ Christopher Voparil, “On the idea of philosophy as bildungsroman: Rorty and his critics”, *Contemporary pragmatism*, núm. 2.1 (2005): 115-133.

⁵ Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne* (París: Editions de Minuit, 1979). Traducción española de M. A. Rato, *La condición posmoderna* (México, 1990).

⁶ Jean-François Lyotard, “Entretiens avec le Monde 1. Philosophies”, París: La Découverte/Le Monde, 1984, 150. Entrevista a Lyotard realizada por Christian Descamps para el vespertino Le Monde, 14 de octubre de 1979.

considerada, alude simplemente a un tempo *distinto* al modernismo, sin definir su signo. Posmodernidad es un concepto operativo, no es un concepto analítico.

La profundización seria en los cambios de actitudes y condiciones culturales define el ritmo posmoderno. Rechazamos las simplificaciones que reducen ese ritmo a descalificaciones enunciadas con clichés como “todo vale” (estilo, postura, moda) como recursos para resguardarse del giro cultural detrás de la seguridad que brindan los grandes metarrelatos, valiéndose para ello de las propuestas filosóficas “radicalizadoras de la modernidad”.

Nuestra aproximación a la posmodernidad la acepta como estrategia de búsqueda alejada de cualquier absoluto ontológico, metodológico, teológico o teleológico. Sería más exacto hablar de condición más que de una época, ya que este último término conllevaría una carga periodizadora que, a pesar de lo engañoso del prefijo “post”, se sitúa en las antípodas del pensar posmoderno⁷.

Metodología

La metodología de la presente investigación se basa en un análisis crítico y hermenéutico de fuentes filosóficas, sociológicas y políticas relevantes para la comprensión de la postmodernidad como una “manera de estar en el mundo”. Esta metodología cualitativa es apropiada para explorar los conceptos complejos y abstractos explicativos de la posmodernidad. La exhaustiva revisión de literatura cumplida durante la investigación incluyó obras seminales de filósofos y teóricos clave en el campo de la teoría postmoderna. También se incorporaron estudios críticos y artículos académicos publicados en revistas indexadas de alta calidad.

Se aplicó una metodología hermenéutica para interpretar los textos y situarlos en el contexto cultural y científico de la contemporaneidad. La técnica de investigación se enfocó en el análisis del discurso, que permitió rastrear cómo se construyeron las narrativas en torno a la postmodernidad y cómo estas afectan la percepción de la realidad social; así como comparar y contrastar las perspectivas reaccionarias y de deconstrucción dentro del *ethos* postmoderno.

⁷ Iñaki Urdanivia, “Lo narrativo en la posmodernidad”, en *En torno a la posmodernidad*, editado por Gianni Vattimo. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1994.

Para estructurar el análisis, se construyó una matriz que facilitó la organización de los conceptos y teorías extraídas de las fuentes revisadas. Esta matriz facilitó clasificar y relacionar las ideas de los diferentes autores, así como identificar patrones y contradicciones en sus enfoques. La construcción de esta herramienta analítica fue esencial para llevar a cabo una confrontación crítica entre las distintas perspectivas, lo que a su vez reveló las paradojas y tensiones inherentes a la condición posmoderna.

Para asegurar la validez y fiabilidad del estudio, se realizó una triangulación de los datos resultantes del análisis de las múltiples fuentes revisadas, comparando diferentes interpretaciones y perspectivas. Además, se llevó a cabo el proceso de revisiones por pares para evaluar la consistencia y la coherencia del análisis.

Desarrollo

La posibilidad de asumir la posmodernidad como paradigma alternativo frente a la modernidad

La calificación de la posmodernidad como *tiempo* acarrea, al menos, un equívoco moderno de perniciosas consecuencias; subvierte la definición misma de posmodernidad, la ontologiza, la reifica, y se la convierte en ideología productora de estructuras y funciones sociopolíticas y económicas, asimilándose así al modernismo y otros paradigmas culturales que han existido en la historia. Es así como se explica que, equívocamente, la posmodernidad se constituya en antítesis de modernidad y, sucesivamente, se la identifique con post-racionalidad (antítesis de racionalidad)⁸, con antihistoria (antítesis de una historia entendida como progreso)⁹, con neoliberalismo (antítesis de socialismo/comunismo)¹⁰, con tecnocracia estatal (antítesis de Estado de bienestar)¹¹ y se la proponga como otro de los opuestos a que nos hizo adictos la racionalidad moderna y sobre los cuales tendremos la oportunidad de volver más adelante.

⁸ Álvaro B. Márquez Fernández, "Postmodernidad y racionalidad ética del discurso", *Utopía y Praxis Latinoamericana: Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, núm. 1 (1996): 147-153.

⁹ Peter Sedgwick, "Michel Foucault: the anti-history of psychiatry 1". *Psychological Medicine* 11, núm. 2 (1981): 235-248.

¹⁰ Franz Josef Hinkelammert, "El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas", *Pasos*, núm. 50 (1993): 1-14.

¹¹ Obed Frausto Gatica, "La tecnificación de la democracia: ambivalencias de la ciencia y la política", *Acta Sociológica*, núm. 71 (2016): 79-100.

Posmodernidad no es lo mismo que *contramodernidad*. Admitir que la posmodernidad es, principal o exclusivamente, una crítica a la modernidad, significaría incurrir en la ideologización del espacio posmoderno, el cual, a pesar de no estar definido en cuanto a su contenido, se presenta claramente como la constatación del fin de las ideologías (metanarrativas fundadas en la razón, el espíritu, el proletariado, etc.), como ajeno a su constitución como paradigma cultural¹². La crítica a la modernidad, entendida como “lucha contra lo moderno” (venganza de los contramodernos), implica una batalla contra algo o alguien y ello, a su vez, comprende el estar junto a ese alguien o algo en un mismo campo de batalla.

Hay un grave peligro en esta posición (entre opuestos en una lucha), porque toda crítica supone estar confinados en los límites del objeto confinado¹³. La postmodernidad es una reacción cultural, no contra la modernidad, sino frente a ella y su *logos* racionalista; un movimiento de deconstrucción y desenmascaramiento de la razón ilustrada. Es importante distinguir dos perspectivas, al menos, de la posmodernidad: una posmodernidad reaccionaria de falsa normatividad (movimiento contra la modernidad) y una posmodernidad resistente, de deconstrucción (condición cultural frente a la modernidad)¹⁴.

La postmodernidad *reaccionaria* es la perspectiva de quienes pretenden irrumpir contra la modernidad, convirtiendo la irracionalidad (opuesto de la racionalidad moderna) en el metarrelato alternativo; su estrategia es la exclusión –negación de toda la racionalidad moderna y sus construcciones– y su resultado, un retorno maniqueísta –paradójicamente inscrito en la moderna tradición de los opuestos–. Contra esta perspectiva ya nos pronunciamos, porque es equívoca y justifica las descalificaciones de las que la postmodernidad ha sido objeto y a las cuales también nos referimos.

La postmodernidad *de deconstrucción* es inclusivista. No es negación radical de lo moderno (porque es impensable un salto atrás en el vacío), sino que trabaja en el desenmascaramiento, la desmitificación de la razón ilustrada y su proyecto de modernidad. Lyotard lo afirma en los siguientes términos:

¹² Ambrosio Velasco Gómez, “Diversidad cultural, pluralismo epistémico, ciencia y democracia. Una revisión desde la filosofía política de las ciencias”, *Acta sociológica*, núm. 71 (2016): 51-78.

¹³ André-Jan Arnaud, “Some challenges to law through postmodern thought”, en *Memorias del 17th IVR World Congress*. Bologna, 16-21. June 1995. *Challenges to law at the end of the 20th Century*, vol. 11 (Bologna: IVR y CIRFID, 1995), 30.

¹⁴ Cf. Urdanivia, “Lo narrativo en la posmodernidad”.

No podemos decretar el año uno del pensamiento nuevo [...]. Si la idea posmoderna tiene algún sentido es precisamente porque indica que esa ruptura es impensable o muy peligrosa. No es verdad que se puedan poner las cosas a cero, el pasado moderno está ahí, es decir, “la infancia”. Lo que es interesante es interrogarla¹⁵.

Desde esta perspectiva, la banalidad es sustituida por profundización seria en un quehacer filosófico de cuestionamiento del logocentrismo desde el propio *logos*; por una delicada y difícil—dolorosa—labor de deconstrucción de la escritura (Derrida)¹⁶, de genealogía de la historia (Foucault)¹⁷, de anamnesis (Lyotard)¹⁸, de búsqueda nomádica (Deleuze)¹⁹, de transmutación de los valores (Nietzsche)²⁰.

La estrategia posmodernista es inclusivista de la razón, porque no es posible desconstruir la razón desde fuera, filosóficamente no hay lenguaje capaz de desdejar la razón desde la sinrazón. La postmodernidad no es ruptura, es búsqueda; no es ideología, es estrategia; no es meta final, sino movimiento continuo; no es evolución, sino proliferación; no es aceptación acomodaticia, sino rechazo frente al acomodo; no es certeza, sino alerta; no es oclusión de caminos sino encrucijada.

Se trata de “proponer un modelo de cambio cultural que huye del marco evolutivo” que “complejifica la tesis de las revoluciones científicas (aquí, culturales) al *no reconocer el paradigma como forma real o ideal de oposición* y referir esta a una dispersión estratégica frente a una identidad estable fortalecida a efectos tácticos” (cursivas nuestras)²¹.

El concepto de paradigma aquí aceptado es el de Foucault²². Un *paradigma* es un espacio epistemológico cuya racionalidad explica el saber o los saberes y las acciones humanas que discurren en un *tempo* histórico. Han existido tres epistemes: la del

¹⁵ Jean-François Lyotard, “Les enfants de Lyotard sont posmodernes”, entrevistado por Guitta Pessis-Pasternak en *Liberation*, 21-22 de junio de 1986.

¹⁶ David Schalkwyk, “What does Derrida mean by ‘the text’?”. *Language Sciences* 19, núm. 4 (1997): 381-390.

¹⁷ Tiago Santos Almeida, “Ontología para historiadores: Do trauma à nostalgia”, *Varia Historia* 38 (2022): 933-969.

¹⁸ Jean-François Lyotard, “Anamnesis: Of the visible”, *Theory, Culture & Society* 21, núm. 1 (2004): 107-119.

¹⁹ Marcelo Sebastián Antonelli, “Vitalismo y desubjetivación: la ética de la prudencia en Gilles Deleuze”, *Signos filosóficos* 15, núm. 30 (2013): 89-117.

²⁰ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*. Traducción de Andrés Sánchez (Madrid: Alianza Editorial, 2011).

²¹ Patxi Lanceros, “Apunte sobre el pensamiento destructivo”, en *En torno a la posmodernidad*, editado por G. Vattimo (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1994), 142.

²² Cf. Olivier Revault D’Allones, “Michel Foucault: las palabras contra las cosas” (Raison Présente, núm. 2, febrero-abril, 1967), en *Análisis de Michel Foucault* (Buenos Aires: Ed. Tiempo Contemporáneo, S.A., 1970) 34.

Renacimiento (siglo XVI), la Clásica (siglos XIV y XVIII) y la contemporánea (siglo XIX). Entre un paradigma y otro se han producido rupturas, unas más violentas que otras.

La llamada crisis del último tercio del siglo XX parece ser la experiencia de una ruptura del paradigma contemporáneo. El paradigma o *episteme* cuya agonía presenciamos es el de la modernidad, pero esa agonía no culmina con el nacimiento de un nuevo paradigma, sino que se presenta como aquella condición cultural decodificadora sin propósito reificante a la cual ya nos hemos aproximado²³.

La presentación de las aporías que resultan al afirmar esa condición

Posmodernidad es aceptar sin ambages y afrontar que el devenir vital humano discurre, desde fines del siglo XX, entre un conjunto de paradojas. Las paradojas no son opuestos excluyentes, son contradicciones axiológicas que coexisten como tales y definen la experiencia posmoderna (aporías). En esta oportunidad trabajaremos con las siguientes:

- Globalidad/particularidad (respecto al modelo epistemológico científico)
- Subjetividad/intersubjetividad (respecto al sujeto)
- Fin de la historia/genealogía de la historia (respecto a la historia)
- Irracionalidad/racionalidad en la contingencia y la diversidad (respecto a la racionalidad)
- Ética/estética o Ética universal/éticas particulares (respecto a la ética)

Globalidad/particularidad (respecto al modelo epistemológico científico)

La *ratio* moderna, desde Bacon, Descartes y Galileo, divide el universo cultural en dos: sujeto pensante y objeto pensado. El conocimiento científico es afirmado a partir de esta división. El sujeto conoce el mundo externo de los objetos, pero este conocimiento es concebido y explicado desde su dimensión subjetiva toda vez que se privilegia el fundamento y origen del “yo pienso” (yo sé, yo conozco) y se subordina el mundo de los objetos.

²³ Tim Goles y Rudy Hirschheim, “The paradigm is dead, the paradigm is dead... long live the paradigm: the legacy of Burrell and Morgan”, *Omega* 28, núm. 3 (2000): 249-268.

La modernidad gira en torno a la teoría del conocimiento como epistemología subjetiva y abunda sobre la pretensión de conocimiento o disposición de conocer. La ciencia moderna es la actividad del sujeto cognoscente que describe programas, esto es, secuencias de eventos predeterminados que ocurren de manera necesaria e implacable de acuerdo con un orden universal progresivo y comprensivo de los objetos, acontecimientos y fenómenos (causalidad física o cultural).

La naturaleza de los objetos estudiados determina la especificidad de las ciencias de acuerdo con la parcela de la realidad objetiva que pretendían representar. La modernidad nos acostumbró a racionalidades científicas específicas y exclusivas de cada ámbito de conocimiento. La modernidad exalta la unilateralidad de las razones científicas, cada una de las cuales reclama validez universal.

Este tratamiento profesionalizado de la tradición cultural destaca las estructuras intrínsecas de cada una de las tres dimensiones de la cultura. Aparecen las estructuras de la racionalidad cognitiva-instrumental, la moral práctica y la estética expresiva, cada una de ellas bajo el control de especialistas que parecen más expertos en las lógicas de estas particulares maneras que el resto de la gente. En consecuencia, ha crecido la distinción entre la cultura de los expertos y el gran público. Lo que corresponde a la cultura a través del tratamiento y la reflexión especializada no pasa inmediata y necesariamente a la *praxis* cotidiana²⁴.

Las ciencias particulares se atomizaron y cada subespecie científica se esforzó cuidadosamente por evitar la contaminación del arte con la política o de la biología con la sociología, etc. El signo modernista fue el de la aislada preservación de las racionalidades propias de cada disciplina, entendiéndose que tal aislamiento propendería al orden de la totalidad de la ciencia, cuyo discurrir, entonces, devendría inexorablemente racional en su globalidad.

La complejización del mundo moderno, que nos permite constatar una fractura de la *ratio* moderna, atiende a lo que K. Popper ha denominado “mundo tercero”²⁵. Si llamamos al mundo de “cosas” —de objetos físicos— el primer mundo, y al mundo de experiencias subjetivas (tales como procesos de pensamiento) el segundo mundo, podemos llamar al mundo de enunciados en sí mismos el tercer mundo²⁶.

²⁴ Jürgen Habermas, *Modernidad versus postmodernidad* (Barcelona: Alianza Ed., 1988), 94.

²⁵ Mark Amadeus Notturmo, “Sir Karl Popper (1902-1994): In memoriam, 15 years later”, *Medical Hypotheses* 73, núm. 6 (2009): 871-874.

²⁶ Karl Popper, *Búsqueda sin término* (Madrid: Edit. Tecnos, 1977), 243.

El mundo tres es un mundo de producciones humanas objetivadas y socializadas, un mundo con un dominio crecientemente autónomo que nos obliga a repensar la naturaleza y la forma como los mundos uno y dos se vinculan. El mundo tercero es un mundo de instituciones políticas y de teorías científicas, entre otros componentes, un área que no puede ser reducida ni al mundo físico ni al mundo de la mente, sino que interactúa con ambos, envolviéndolos en relaciones nuevas, cada vez más abiertas y aparentes (causalidad y probabilidad no son más que variables, entre otras, en este universo emergente).

El mundo tres es autónomo y es “esencialmente producto de la mente humana”²⁷. La existencia real (asignación de estatuto ontológico) de los objetos del mundo tres popperiano, tales como teorías, problemas y argumentos críticos, resulta ilustrada gráficamente cuando constatamos nuestra inmersión en un universo cultural de formas híbridas: redes sociotécnicas, superautopistas de información, sistemas de expertos, etc.; objetos que son contribuciones personales al conocimiento y producto al mismo tiempo, objetos que pertenecen tanto al mundo físico como al mundo de las experiencias subjetivas. El mundo tres se configura, esencialmente, como el producto de la mente humana.

Somos nosotros quienes creamos los objetos del mundo tres [...]. Más precisamente considero al mundo tres de problemas, teorías y argumentos críticos, *como uno de los resultados del lenguaje humano*: resultado que obra retroactivamente sobre esta evolución [...]. Y el mundo tres tiene una historia. Es la historia de nuestras ideas; no solo una historia de su descubrimiento, sino también una historia *de cómo nosotros las hemos inventado*: cómo las hicimos, y cómo ellas reaccionaron sobre nosotros y cómo nosotros reaccionamos frente a estos productos de nuestro propio hacer (cursivas nuestras)²⁸.

La ciencia no es más una representación de la realidad, sino que realidad misma es la que se transforma en representación. El conocimiento no es más conocimiento del objeto a través de las experiencias cognitivas del sujeto o proceso del pensamiento, sino que es el conocimiento de la interacción entre sujeto y objeto. Dicho de otra manera, el sujeto construye el objeto a través del lenguaje, y así constituye un complejo teórico y de relaciones sociales.

²⁷ Popper, *Búsqueda sin término*, 250.

²⁸ Popper, *Búsqueda sin término*, 250.

La epistemología científica en la posmodernidad se entrena en la construcción del referente a través del lenguaje; en consecuencia, insiste en el análisis lingüístico con implicaciones ontológicas. Pero este giro no reconduce a la metafísica clásica, según la cual todo deriva del “Ser”, porque la perspectiva posmoderna, a través de una estrategia multidialógica, busca esclarecer las condiciones (complejos de relaciones y estructuras sociales, económicas, políticas, etc.) a partir de las cuales se producen “verdades”.

La ciencia, en una perspectiva posmoderna, se constituye a partir de estrategias que sustituyen los programas. La estrategia no solo está vinculada con el pensamiento, la teoría o la especulación, sino también y especialmente con la intuición, la emoción y la acción. Esta perspectiva, orientada hacia una *ratio* cultural alternativa, nos reconduce a la categoría de meta, propósito, objetivo. El propósito razonable de la estrategia (científica) es encontrar una solución conveniente a los problemas, de acuerdo con el principio de lo más satisfactorio.

Estrategia, conveniencia, solución satisfactoria, son nociones que nos acercan a la praxis vital y al diálogo plural como ámbito posmoderno.

Epistemología en ciernes, pero epistemología *constructivista*, es como califica Arnaud este modelo alternativo de conocimiento (tal vez sería mejor calificar ese modelo como *deconstructivista*), lo cual contradice la crítica que presenta a la postmodernidad como modelo vacío, nihilista, irracional, destrucccionista²⁹. Nos parece que tal crítica adolece, al menos, de dos debilidades: primera, que es una crítica desde la modernidad de un estado de cosas que no se ubica en la modernidad como *logos*. Y segunda, que implica la apreciación de la posmodernidad como una ideología o sistema filosófico, lo cual es (al menos) prematuro.

En este sentido, la postmodernidad debe ser entendida como una pluralidad de criterios (o *criteria*) que se presentan como una alternativa cultural frente a la modernidad, cuyo modelo luce agotado e insuficiente para avanzar en la comprensión o resolución de los problemas de la humanidad desde fines del siglo pasado. Problemas como la eutanasia, los neonacionalismos extremos, las implicaciones ético-jurídicas de la biogenética, el desconocimiento del Estado como exclusivo

²⁹ André-Jean Arnaud, “La valeur heuristique de la distinction interne/externe comme grande dichotomie pour la connaissance du droit: éléments d’une demystification”, *Droit et société*, núm. 2 (1986): 139-141.

productor de normas de conducta, etc., escapan en su tratamiento y discusión del ámbito de la especialidad científica.

Las consecuencias sociocientíficas y sociotecnológicas colectivas e individuales a que nos han sometido y a las que nos arriesgan los mencionados y los silenciados avances culturales de las especialidades exigen una respuesta científica compleja, global. La postmodernidad anuncia una *episteme* compuesta de “mini racionalidades totales presentes en todas partes”³⁰. Se mantiene que cada disciplina científica se define por una racionalidad explicativa de su discurso; pero esa racionalidad no es exclusiva ni aislada, participa de notas comunes a las racionalidades de otras disciplinas y todas las racionalidades particulares explican el pensar y el quehacer científicos.

El saber científico en la posmodernidad se perfila como un saber polilógico o multilógico. Se procura la multidisciplinariedad, la confrontación entre científicos especializados. Se practica la solución dialógica de los conflictos en aras de un consenso logrado a partir de la argumentación entre los participantes (científicos y sociales) en la situación específica que se analiza y se cumple.

La complejidad se presenta como característica de una epistemología posmoderna que desborda la especialidad científica, por cuanto la estrategia en la ciencia posmoderna exige que todos estén interesados (involucrados) en el tipo de relaciones socio-objetivadas que no pueden ser resueltas desde una aproximación específica (exclusivamente biológica, sociológica, filosófica, antropológica, etc.).

Pero aún podemos agregar otra característica que distingue la epistemología posmoderna en ciernes, me refiero al pluralismo como presupuesto. Aquellas situaciones complejas ejemplificadas que enlazan múltiples disciplinas científicas exigen un tratamiento complejo, pero al mismo tiempo excluyen un enfoque totalizador. Precisamente, en este punto afrontamos la aporía que identifica este subtítulo; el modelo epistemológico científico de la posmodernidad involucra coexistir con la paradoja globalidad/particularidad.

La experiencia de los problemas práctico-vitales de la sociedad de fines de siglo admite, exclusivamente, propuestas complejas (transdisciplinarias) estratégicamente

³⁰ Boaventura Santos de Sousa, “Towards a postmodern understanding of Law”, en *Legal culture and everyday life*, Oñati Proceedings, núm. 1. Oñate, España: Oñati International Institute for the Sociology of Law, 1989.

focalizadas: minirrationalidades presentes en todas partes. Complejidad (globalidad), pero, además, entrecruzamiento de minirrationalidades en microespacios de acción científica: focalización (particularismo).

El trabajo científico no es más abstracción y distancia, sino inscripción en realidades concretas, en luchas prácticas que se cumplen en fragmentos determinados en un espacio y en un tiempo: funciones sociales específicas. Esta experiencia fue denominada por Foucault, muy gráficamente, transición “desde el intelectual universal hacia el intelectual específico”:

Los intelectuales se han situado a trabajar no en el “universal”, en el “ejemplar”, en el “justo y verdadero para todos”, sino en sectores específicos, en puntos precisos en los que situaban sus condiciones de trabajo, o sus condiciones de vida (la vivienda, el hospital, el manicomio, el laboratorio, la universidad, las relaciones familiares o sexuales). Han adquirido así una conciencia mucho más inmediata y concreta de las luchas. Y han encontrado problemas que eran determinados, no “universales”...³¹.

El pluralismo significa participación, porque el pluralismo permite a los científicos e investigadores tomar en cuenta las diversas exigencias epistemológicas de estrategias y planes para la acción. Pero reconocer el pluralismo no es suficiente³² para provocar la participación o para operar en un marco epistemológico constructivista. Para ese propósito, la conjunción entre complejidad y pluralismo es necesaria.

Subjetividad/intersubjetividad (respecto al sujeto)

“El fin del sujeto” es uno de los clichés con los cuales se ha pretendido descalificar la postmodernidad. Nosotros sostendremos que la postmodernidad, inaugurada en lo tocante a este particular –y a muchos otros– por los llamados posestructuralistas: Nietzsche, Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida, trabaja en la sustitución del sujeto individual como centro de la razón por la intersubjetividad lingüística como alternativa frente a la “metafísica de la presencia”. Por “metafísica de la presencia” entendemos la doctrina por la cual la realidad se da directamente al sujeto. El sujeto designa los objetos de la realidad (o las ideas de los objetos) con palabras –lenguaje–. El lenguaje es construido por el sujeto y las palabras son referencias presas del objeto que designan.

³¹ Michel Foucault, *La microfísica del poder* (Madrid: Edit. La Piqueta, 1979), 184.

³² Veit Bader y Ewald R. Engelen, “Taking pluralism seriously: Arguing for an institutional turn in political philosophy”, *Philosophy & Social Criticism* 29, núm. 4 (2003): 375-406.

La *episteme* de la modernidad hizo del sujeto el centro de la razón y de la historia, el punto de partida inmediato de la constitución del mundo. De esta manera, la modernidad asume la forma de una filosofía del sujeto.

La postmodernidad no niega el sujeto, solo constata que la posición del sujeto no es la de *constitutivo*, sino la de *constituido*.

El mundo de la vida es, desde el inicio, un mundo intersubjetivamente compartido [...]. Establecer una identidad propia es algo sumamente difícil para un sujeto (que) desde el inicio, se ve sumergido en redes intersubjetivas, pero simultáneamente, tanto el lenguaje como los mundos socializados, le obligan a tomar una posición en tanto que sujeto único e idéntico³³.

Las redes intersubjetivas constitutivas del sujeto son, según la orientación que se trabaje, lingüísticas (Apel, Habermas) o relaciones de poder (Nietzsche, Foucault). Ambas orientaciones tienen en común el énfasis en la dimensión pragmática del lenguaje a partir del carácter social del habla³⁴.

El lenguaje conforma saberes. Los saberes presuponen discursos, instituciones, proposiciones filosóficas, éticas, etc., y construyen relaciones de poder que constituyen al sujeto con su identidad y sus características³⁵. La profusión múltiple del lenguaje desplaza al sujeto de la posición central que le había sido asignada desde Descartes, pero ello no conlleva, necesariamente, a la proclamación del fin del sujeto en la afirmación de un universo cultural diluido en un flujo de acontecimientos frente a los cuales no hay memoria ni criterios (subjetivos).

La actitud posmoderna explora la deconstrucción de la subjetividad moderna, históricamente constitutiva, para desmontar su génesis, y asoma la posibilidad de trabajar desde la intersubjetividad como fundamento de un sujeto “puesto” culturalmente. La aporía que presentamos en este momento es el enfrentamiento

³³ Mercedes Iglesias, “Razón práctica en Habermas: Fundamento de la racionalidad del Derecho”, *Revista de Filosofía*, núm. 21 (1995):147.

³⁴ Los actos de habla son cualquier expresión verbalizada con sentido. Definición que soporta la tesis según la cual “los hablantes de un lenguaje están participando en una forma de conducta intencional, gobernada por reglas constitutivas subyacentes”. John Searle, *Actos de habla*, traducción de L. Valdés Villanueva (Madrid: Cátedra, 1990).

³⁵ Al respecto pueden consultarse: Michel Foucault, *Michel, Power Knowledge* (Nueva York: Random House, 1988) y *La microfísica del poder*. También: Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, traducción de Miguel Jiménez (Madrid: Taurus, 1989) y *Teoría de la acción comunicativa*. Traducción de Miguel Jiménez (Madrid: Cátedra, 1987).

entre el paradigma de una filosofía de la conciencia y el paradigma de una filosofía del lenguaje; entre el sujeto que se representa los objetos y el sujeto que deviene representación del entendimiento intersubjetivo o la comunicación.

Fin de la historia/genealogía de la historia (respecto a la historia)

La historia, entendida como un proceso unitario que se desarrolla según un sentido progresivo de realización (emancipación) del ser humano, es una categoría ideológica de la modernidad cuya disolución fue iniciada por Nietzsche³⁶ y continuada por Foucault³⁷ y Baudrillard³⁸, entre otros. La modernidad nos acostumbró a concebir la historia como una categoría explicativa de los acontecimientos humanos que se suceden concatenadamente según un plan racional constructor de la dignidad humana y de la civilización. Ese plan racional que se propone es obediente a una idea o criterio orientador (concepción del mundo y de la vida) positivista, marxista, teológico o cualquier otro entre aquellos que han prevalecido en el modelo *occidental* de vida y cultura.

El agotamiento de esa concepción de la historia se constata por la emergencia de una multiplicidad de “subculturas” (no solo en los mundos de la “periferia” occidental, sino, incluso, en el interior del “primer mundo”) que reclaman la validez de su propia representación de los acontecimientos en la historia. No parece posible sostener una única finalidad histórica legitimadora, sino que convivimos con una multiplicidad de criterios de legitimación.

Ahora bien, por “fin de la historia” entenderemos clausura o abandono de toda gran narrativa, de las metahistorias como metarrelatos explicativos y fundantes. La aceptación (sin tragedia, en el sentido nietzscheano) de que las narraciones son contenidos de pensamiento y cultura *problematizables*, admitiendo que tales narraciones no responden a un sentido universal legitimador (fin de la “filosofía de la historia”), describe la aproximación posmoderna a la aporía que nos ocupa.

La constatación de que han existido multiplicidad de sentidos que han resultado ocultos por la “génesis” histórica constitutiva de redes de saber/poder y la activi-

³⁶ Cf. Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, traducción de Andrés Sánchez (Madrid: Alianza Editorial, 1973); *La genealogía de la moral*, traducción de Andrés Sánchez (Madrid: Alianza Editorial, 2005); *La voluntad de poderío* (Madrid: EDAF Ediciones, 1985).

³⁷ Cf. Foucault, *La microfísica del poder*; *Power Knowledge*; *Las palabras y las cosas* (Madrid: Siglo XXI, 1978).

³⁸ Cf. Jean Baudrillard, *Las estrategias fatales* (Barcelona: Anagrama, 1984).

dad de retornar a los sucesos para deshilar una “genealogía” de la historia sin incurrir en otra narrativa es, por lo visto, la alternativa posmoderna. Tal vez podría explorarse la eficacia de una metanarrativa contextualizada y contingente.

Al respecto, es imprescindible trabajar con los desarrollos foucaultianos acerca de la historia como genealogía (no como génesis), como historia efectiva (no como suprahistoria), como disociación y destrucción de identidad (no como continuidad y tradición), como sacrificio del sujeto de conocimiento (no como conocimiento)³⁹.

Irracionalidad/racionalidad en la contingencia y la diversidad (respecto a la racionalidad)

La racionalidad moderna constituye una lógica y una ideología que giran en torno al sujeto autónomo, a la idea de la historia como sinónimo de progreso y a la práctica de atribuir sentido (universal) de justicia y de verdad a las categorías y a las prácticas en función de “los grandes metarrelatos”.

La idea de una realidad ordenada “racionalmente” (solamente) según esa lógica y esa ideología es una ficción, un mito asegurador o legitimador del sujeto como principio/inicio del mundo y de su explicación, apoyada por la epistemología subjetiva de la cual nos hemos ocupado en un espacio anterior.

Heidegger, siguiendo esta línea de Nietzsche, ha demostrado que concebir al ser como un principio fundamental, y la realidad como sistema racional de causas y efectos, no es sino un modo de hacer extensivo a todo el ser el modelo de objetividad “científica”, de una mentalidad que, para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas, las tiene que reducir al nivel de puras apariencias mensurables, manipulables, sustituibles, reduciendo finalmente a este nivel incluso al hombre mismo, su interioridad, su historicidad...⁴⁰.

Una aproximación epistemológica plural, trabajada desde la intersubjetividad, como la propuesta a partir de una aproximación posmoderna, constata que el individuo no es ya el átomo básico de la sociedad, considerado igual e independiente de otros individuos, de la naturaleza y de las generaciones presentes y futuras.

³⁹ Cf. Foucault, *La microfísica del poder*, 7.

⁴⁰ Gianni Vattimo, “Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?”, en *En torno a la posmodernidad*, editado por G. Vattimo (Bogotá: Siglo del hombre editores, 1994), 16.

Desde fines del siglo, experimentamos la interdependencia (producida, en gran medida, por la comunicación generalizada) de los individuos, de las sociedades y del contexto ambiental. Se multiplicaron las imágenes de la realidad, se prescindió de la necesidad de atribuir “sentido” y de procurar una legitimación (universal) verdadera y justa a las acciones.

La proliferación de una multiplicidad de racionalidades “locales”, que atienden a criterios tales como contingencia, espontaneidad, diversidad, alternatividad, etc., es un hecho que nos plantea una revisión de aquella racionalidad (moderna) que permitía solo una manera “digna” de realizarse la humanidad.

Las racionalidades locales o contextuales que “suben a la palestra” sin necesidad de remisión a una pauta axiológica unívoca se pueden ilustrar a través de las siguientes sustituciones del discurso cotidiano: ecología en lugar de industrialismo, ocio en lugar de productividad, igualdad sexual en lugar de heterogeneidad sexual, estética en lugar de ética, placer en lugar de violencia, lo vital-existencial en lugar de lo lógico-racional, etc.

La dinámica de esas racionalidades locales se cumple en espacios diferentes, el reto de una crítica posmoderna a la racionalidad de la modernidad reside en explicar cómo aquella eclosión de minirrationalidades contextuales no resulta en una irracionalidad global, sino que se convierte en racionalidades totales presentes en muchas partes, en una racionalidad polilógica, comprensiva o hermenéutica.

La emancipación del criterio de racionalidad moderno consiste más bien en el desarraigo (*dépaysement*) que es también, y al mismo tiempo, liberación de las diferencias, de los elementos locales, de lo que podríamos llamar, en síntesis, el dialecto...

Este proceso de liberación de las diferencias no es necesariamente el abandono de toda regla, la manifestación irracional de la espontaneidad [...]. Si en fin de cuentas, hablo mi dialecto en un mundo de dialectos, seré también consciente de que no es la única lengua, sino cabalmente un dialecto más entre otros muchos. Si profeso mi sistema de valores en este mundo de culturas plurales, tendré también una conciencia aguda de la historicidad, contingencia, limitación de todos estos sistemas, comenzando por el mío⁴¹.

⁴¹ Vattimo, “Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?”, 18.

*Ética/estética o Ética universal/éticas particulares (respecto a la ética)*⁴²

La ética, en la historia del pensamiento, se ha presentado bajo dos perspectivas fundadas en una verdad universal como principio legitimador de las acciones humanas o principio de fundamentación ética: una perspectiva de “logos teocéntrico en una sociedad teocrática” y otra de “logos antropocéntrico en una sociedad edificada sobre una base humanista”⁴³.

Según la formulación teocéntrica, no hay una verdad (científica o cultural) legitimadora de las acciones humanas; la verdad es revelada, así como también lo son los criterios diferenciadores entre el bien y el mal. La ética no posee, según esta formulación, ningún contenido cognitivo.

Según la formulación antropocéntrica, la razón humana está dirigida hacia un fin: la felicidad. La verdad es la adecuación práctica entre los medios y el fin último e inexorable de la búsqueda humana de la felicidad (identificada con la sabiduría). Las acciones humanas encuentran su legitimación en esa búsqueda. La ética, desde esta perspectiva, se constituye como “eudemonista, teleológica e intelectualista”⁴⁴.

La formulación ética más exquisitamente modernista es la “filosofía moral deontológica de universal validez” de la ética kantiana, donde la racionalidad de las acciones humanas deriva del sujeto en cuanto ser pensante y de sus elaboraciones cognitivas que prestan una fundamentación última a aquellas. La *Crítica de la Razón Práctica* es la obra de Kant que presenta, en un agudo y laborioso proceso inferencial, los mecanismos que permiten a la razón humana dirimir los criterios que legitiman las acciones.

La razón, en Kant, es la facultad competente para elaborar una ética procedimental, exclusivamente formal, que no pretende dar cuenta de la bondad o perversidad de los contenidos axiológicos de los enunciados deónticos. El carácter formal de la eticidad kantiana es retomado por Apel y Habermas, para enriquecerlo superando

⁴² João Caraça y Manuel Maria Carrilho, “A new paradigm in the organization of knowledge”, *Futures* 26, núm. 7 (1994): 781-786.

⁴³ Jesús Esparza, “Genealogía del pensamiento ético moderno”, *Razón Práctica*, núm. 3 (1996): 8.

⁴⁴ La presentación —cumplida— de las dos formulaciones éticas y la presentación de la tercera ética que enunciaremos —kantiana—, siguen la exposición del artículo “*Genealogía del pensamiento ético moderno*” de Jesús Esparza, ya citado. En el mismo se indica que la formulación teocéntrica es propia del medioevo y su prolongación histórica se cumple en la doctrina cristiana, mientras que la formulación antropocéntrica se inicia a fines de la Edad Media y reconduce a una revisión no escolástica —pagana— de la filosofía aristotélica.

el “solipsismo kantiano”, a través de la sustitución de la razón subjetiva por la razón intersubjetiva: el imperativo categórico kantiano, fundamento último de la corrección de las acciones, es reemplazado por el procedimiento argumentativo, inclusivo de presupuestos pragmático-universales.

Ahora bien, esta última formulación ética propuesta desde el discurso (Apel) y la acción comunicativa (Habermas) deja sin resolver muchos de los problemas planteados por la complejización de la *praxis* social del primer cuarto del siglo XXI, limitación que deriva de sus pretensiones de fundamentación última, de universalidad y de su carácter formalista (a pesar del esfuerzo contextualizador de su vertiente sociologizante habermasiana)⁴⁵.

Recuperaremos a continuación algunos puntos de retorno. Karl-Otto Apel (Teoría de la verdad y ética del discurso) y Jürgen Habermas (Teoría de la acción comunicativa) son los autores que, desde la modernidad, han avanzado hacia una propuesta ética que comparte con la actitud posmoderna, al menos, dos formulaciones.

El sujeto como causa y fin de la teoría y de la *praxis* cultural es desplazado por la intersubjetividad como criterio sustentado en el fenómeno lingüístico. La subjetividad como paradigma implica la categorización de la razón como instrumento (al servicio del sujeto para satisfacer su tendencia al dominio del entorno externo) o la sinrazón. La vía propuesta por Habermas para eludir esta aporía reside en la intersubjetividad fundante de la comunicación lingüística,

si se abandona el paradigma de la filosofía de la conciencia, es decir, el paradigma de un sujeto que se representa los objetos y que se forma en el enfrentamiento con ellos por medio de la acción, y se lo sustituye por el paradigma de la filosofía del lenguaje, del entendimiento intersubjetivo o comunicación, y el aspecto cognitivo-instrumental queda inserto en el concepto, más amplio, de racionalidad comunicativa⁴⁶.

La afirmación del lenguaje como vehículo de comunicación, y de la comunicación como conjunto de representaciones cognitivas expresadas en distintos discursos, sustenta (produce) el sistema de creencias y las seguridades que soportan las estructuras del mundo vital de los sujetos. Los *performances* comunicativos de los sujetos

⁴⁵ Cf. Ana Julia Bozo de Carmona, “Karl-Otto Apel: reflexiones sobre la teoría de la verdad y la ética del discurso”, *Revista de Filosofía*, núm. 22 (1995).

⁴⁶ Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, 494-497.

hablantes construyen mundos vitales⁴⁷. La vuelta a lo lingüístico como productor de lo real, según la cual “las palabras hacen cosas”, es la base de una pragmática del lenguaje como fundamento de la racionalidad o de las racionalidades.

Al lado de los mencionados encuentros, sin embargo, coexisten coyunturas de desencuentros. La racionalidad de las acciones a partir de “universales” es conservada en las formulaciones habermasiana y apeliana y, en cambio, es deconstruida desde la posmodernidad. Precisamente es en torno a la aporía racionalidad universal/ racionalidades particulares, que se separan Apel y Habermas de una actitud posmoderna. Los autores referidos legitiman los discursos sustentadores del mundo de la vida de los sujetos desde categorías universales (rationales) o condiciones (presupuestos) de la comunicación, dados los cuales es legítimo poner representaciones para construir sistemas éticos, políticos o cualesquiera otros.

La racionalidad y la eticidad de los enunciados y de las acciones derivan de la intersubjetividad, o mejor de los presupuestos de todo acto de habla, que se resumen en la aspiración de todo lenguaje hacia un acuerdo racionalmente motivado.

La actitud posmoderna coincide en la inversión hacia una filosofía del lenguaje cuyo punto de partida es la intersubjetividad. Esa coincidencia explica e implica la decodificación de los grandes discursos, de los “metarrelatos”, pero la fractura entre posmodernidad y modernidad al estilo habermasiano (o apeliano) reside en que desde la posmodernidad no hay la aspiración de sustituir la racionalidad instrumental por la racionalidad comunicativa, no hay reificación del lenguaje. La postmodernidad simplemente constata que la realidad, tan compleja como se presenta, fue primero representación y en esa constatación se afina y se enraíza. Lo otro es construir una metafísica del lenguaje, tarea de fundamentación última ajena a la perspectiva posmoderna.

Desde esa constatación se trabaja en la dirección siguiente. La eticidad es un criterio identificado como una constante en la historia humana de las acciones y del pensamiento, pero la aspiración de universalización de tal criterio solo lo alcanza en cuanto criterio formal de validez de los enunciados normativos. La legitimación de esos enunciados en lo relativo a su contenido valorativo depende de cada forma de vida. En el presente asistimos a una reivindicación de formas de vida y cultura descalificadas (y perseguidas) en la modernidad por no inscribirse en los criterios de racionalidad descritos por ese paradigma y a la emergencia de nuevas formas de vida y de socialidad.

⁴⁷ Luz Marina Barreto, *El lenguaje de la modernidad* (Caracas: Monte Ávila Editores, 1994), 114.

La racionalidad funcional, la ética del “depende”, sin referencias a reglas de invocación universal, es un criterio que apenas comienza a ser elaborado desde la posmodernidad. Esa elaboración debe ser profundizada. Es ingenua la posición de quienes insisten en la preservación a ultranza de las explicaciones éticas de fundamentación última, frente a una realidad en la cual experimentamos la coexistencia de enunciados con contenidos valorativos heterogéneos y, a menudo, contrarios, que exigen comprensión y análisis teóricos. A ese objetivo, entre otros, tiende nuestro esfuerzo de investigación.

Microrracionalidades, mini-conceptos, moralidad contextual, socialidad presente, lógica de lo contingente, asoman como categorías de trabajo en la exploración de una comprensión (porque no formulación) posmoderna de la ética.

Hay aquí un envite epistemológico no despreciable, el de introducirnos en el corazón de esta nueva relación con los demás, que hace tambalearse a muchas de nuestras formas de pensar, en el corazón de lo que llamaría la lógica de lo doméstico⁴⁸.

Otra perspectiva de exploración iniciada desde la posmodernidad, en relación con la legitimación de las acciones, es la profundización en la “estetización de la ética”: la voluntad de poder en tanto que arte de dar estilo al carácter como pauta nietzscheana de legitimación de la conducta, la estética de la existencia o tecnología del yo como conjunto de prácticas reflejas y voluntarias que establecen normas de conducta y buscan hacer de la vida una obra estética (Foucault). En fin, el colocar las consideraciones estéticas como instancia que nos permite elegir la forma de conducir nuestras vidas y de evaluar lo que es una vida buena, reivindicando las apariencias, el ocio, los momentos festivos, lo banal, etc., es otra aporía con la cual tiene que habérselas la actitud posmoderna.

Conclusión

Cómo coexistir con estas y otras paradojas es la paradoja primera constitutiva en sí de la experiencia posmoderna. No se trata de tomar partido “por” o “contra” la postmodernidad, porque ello sería incurrir en la trampa de la racionalidad modernista. Se trata de “estar atento”, no necesariamente indiferente, pero, definitivamente, “no comprometido”.

⁴⁸ Michel Maffesoli, “La socialidad en la posmodernidad”, en *En torno a la posmodernidad*, editado por G. Vattimo (Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1994), 109.

Desde la modernidad, esta actitud de “estar alerta” puede parecer pobre o insuficiente. Resulta probado así que nuestros esquemas culturales y de acción son profundamente modernos: convencidos de que poseemos “la verdad”, no escatimamos esfuerzos para imponerla. La actitud posmoderna es, ciertamente, más modesta, pero precisamente por ello es también más real, más acorde con la complejidad y la heterogeneidad de las categorías y experiencias culturales con las que convive el hombre de este siglo.

La perspectiva posmoderna admite sin ambages los logros y avances de la modernidad: tecnológicos, biológicos, artísticos, genéticos, informáticos, etc.; pero también acepta sin “tragedia” los callejones a los cuales tales logros y avances nos han conducido. Callejones que hemos presentado como aporías o paradojas y de los cuales resulta imposible salir con los recursos epistemológicos de la modernidad, cualquiera que sea la modalidad que ella asuma: neoliberalismo, Estado de bienestar, socialismo, aldea global, democracia participativa, etc.

Finalizamos con el siguiente planteamiento: ¿cómo interactuar con las paradojas de nuestro tempo? La búsqueda de estrategias para ello es el reto a partir del cual podemos definir la condición posmoderna.

Referencias

- Almeida, Tiago Santos. “Ontologia para historiadores: Do trauma à nostalgia”. *Varia Historia* 38 (2022): 933-969. <https://doi.org/10.1590/0104-87752022000300011>
- Antonelli, Marcelo Sebastián. “Vitalismo y desubjetivación: la ética de la prudencia en Gilles Deleuze”. *Signos filosóficos* 15, núm. 30 (2013): 89-117.
- Arnaud, André-Jean. “La valeur heuristique de la distinction interne/externe comme grande dichotomie pour la connaissance du droit: éléments d'une demystification”. *Droit et société*, núm. 2 (1986): 139-141.
- Arnaud, André-Jan. “Some challenges to law through postmodern thought”. En *Memorias del 17th IVR World Congress*. Bologna, 16-21. June 1995. *Challenges to law at the end of the 20th Century*, vol. 11 (Bologna: IVR y CIRFID, 1995)
- Bader, Veit y Ewald R. Engelen. “Taking pluralism seriously: Arguing for an institutional turn in political philosophy”. *Philosophy & Social Criticism* 29, núm. 4 (2003): 375-406. <https://doi.org/10.1177/0191453703294002>
- Barreto, Luz Marina. *El lenguaje de la modernidad*. Caracas: Monte Ávila Editores, 1994.
- Baudrillard, Jean. *Las estrategias fatales*. Barcelona: Anagrama, 1984.

- Bozo de Carmona, Ana Julia. "Karl-Otto Apel: reflexiones sobre la teoría de la verdad y la ética del discurso". *Revista de Filosofía*, núm. 22 (1995).
- Caraça, João y Manuel Maria Carrilho. "A new paradigm in the organization of knowledge". *Futures* 26, núm. 7 (1994): 781-786. [https://doi.org/10.1016/0016-3287\(94\)90045-0](https://doi.org/10.1016/0016-3287(94)90045-0)
- Esparza, Jesús. "Genealogía del pensamiento ético moderno". *Razón Práctica*, núm. 3 (1996): 8-19.
- Flynn, Thomas R. "Symposiums papers: Foucault and the politics of postmodernity". *Noûs* (1989): 187-198. <https://doi.org/10.2307/2215978>
- Foucault, Michel. *La microfísica del poder*. Madrid: Edit. La Piqueta, 1979.
- Foucault, Michel. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo XXI, 1978.
- Foucault, Michel. *Power Knowledge*. Nueva York: Random House, 1988.
- Gatica, Obed Frausto. "La tecnificación de la democracia: ambivalencias de la ciencia y la política". *Acta Sociológica*, núm. 71 (2016): 79-100. <https://doi.org/10.1016/j.acso.2017.06.010>
- Goles, Tim y Rudy Hirschheim. "The paradigm is dead, the paradigm is dead... long live the paradigm: the legacy of Burrell and Morgan". *Omega* 28, núm. 3 (2000): 249-268. [https://doi.org/10.1016/S0305-0483\(99\)00042-0](https://doi.org/10.1016/S0305-0483(99)00042-0)
- Gómez, Ambrosio Velasco. "Diversidad cultural, pluralismo epistémico, ciencia y democracia. Una revisión desde la filosofía política de las ciencias". *Acta sociológica*, núm. 71 (2016): 51-78. <https://doi.org/10.1016/j.acso.2016.09.001>
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*. Traducción de Miguel Jiménez. Madrid: Taurus, 1989.
- Habermas, Jürgen. *Modernidad versus postmodernidad*. Barcelona: Alianza Ed., 1988.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Traducción de Miguel Jiménez. Madrid: Cátedra, 1987.
- Hinkelammert, Franz Josef. "El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas". *Pasos*, núm. 50 (1993): 1-14.
- Honneth, A. "An Aversion against the Universal. A Commentary on Lyotard's Postmodern Condition". *Theory, Culture & Society* 2, núm. 3 (1985): 147-156. <https://doi.org/10.1177/0263276485002003012>
- Iglesias, Mercedes. "Razón práctica en Habermas: Fundamento de la racionalidad del Derecho". *Revista de Filosofía*, núm. 21 (1995).
- Krieger, Peter. "La deconstrucción de Jacques Derrida (1930-2004)". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 26, núm. 84 (2004). <https://doi.org/10.22201/iiie.18703062e.2004.84.2179>
- Lanceros, Patxi. "Apunte sobre el pensamiento destructivo". En *En torno a la posmodernidad*, editado por Gianni Vattimo. Bogotá: Siglo del hombre editores, 1994.

- Lyotard, Jean-François. "Anamnesis: Of the visible". *Theory, Culture & Society* 21, núm. 1 (2004): 107-119. <https://doi.org/10.1177/0263276404040483>
- Lyotard, Jean-François. "Entretiens avec le Monde 1. Philosophies". París: La Découverte/Le Monde, 1984, 150. Entrevista a Lyotard realizada por Christian Descamps para el vespertino Le Monde, 14 de octubre de 1979.
- Lyotard, Jean-François. *La condition postmoderne*. París: Editions de Minuit, 1979 (trad. Española de M. A. Rato, La condición posmoderna. México, 1990).
- Lyotard, Jean-François. "Les enfants de Lyotard sont postmodernes". Entrevistado por Guitta Pessis-Pasternak en *Liberation*, 21-22 de junio de 1986.
- Maffesoli, Michel. "La socialidad en la posmodernidad". En *En torno a la posmodernidad*, editado por G. Vattimo. Bogotá: Siglo del hombre editores, 1994.
- Márquez Fernández, Álvaro B. "Postmodernidad y racionalidad ética del discurso". *Utopía y praxis latinoamericana: revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*, núm. 1 (1996): 147-153.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Traducción de Andrés Sánchez, 560 pp. Madrid: Alianza Editorial, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los Ídolos*. Traducción de Andrés Sánchez, 173 pp. Madrid: Alianza Editorial, 1973.
- Nietzsche, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Traducción de Andrés Sánchez, 221 pp. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- Nietzsche, Friedrich. *La voluntad de poderío*, Madrid: EDAF Ediciones, 1985. 688 pp.
- Notturmo, Mark Amadeus. "Sir Karl Popper (1902-1994): In memoriam, 15 years later". *Medical hypotheses* 73, núm. 6 (2009): 871-874. <https://doi.org/10.1016/j.mehy.2009.09.021>
- Popper, Karl. *Búsqueda sin término*. Madrid: Edit. Tecnos, 1977.
- Revault D'Allones, Olivier. "Michel Foucault: las palabras contra las cosas" (Raison Présente, núm. 2, febrero-abril, 1967), en *Análisis de Michel Foucault*. Buenos Aires: Ed. Tiempo Contemporáneo, S.A., 1970. <https://doi.org/10.3406/raipr.1967.1162>
- Santos de Sousa, Boaventura. "Towards a postmodern understanding of Law". En *Legal culture and everyday life*, Oñati Proceedings, núm. 1. Oñate, España: Oñati International Institute for the Sociology of Law, 1989.
- Schalkwyk, David. "What does Derrida mean by 'the text'?" *Language Sciences* 19, núm. 4 (1997): 381-390. [https://doi.org/10.1016/S0388-0001\(96\)00069-1](https://doi.org/10.1016/S0388-0001(96)00069-1)
- Searle, John. *Actos de habla*. Traducción de L. Valdés Villanueva. Madrid: Cátedra, 1990.
- Sedgwick, Peter. "Michel Foucault: the anti-history of psychiatry1". *Psychological Medicine* 11, núm. 2 (1981): 235-248. <https://doi.org/10.1017/S0033291700052053>
- Urdanivia, Iñaki. "Lo narrativo en la posmodernidad". En *En torno a la posmodernidad*, editado por Gianni Vattimo. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 1994.

- Vattimo, Gianni. "Posmodernidad: ¿Una sociedad transparente?". En *En torno a la posmodernidad*, editado por G. Vattimo. Bogotá: Siglo del hombre editores, 1994.
- Voparil, Christopher. "On the idea of philosophy as bildungsroman: Rorty and his critics". *Contemporary Pragmatism*, núm. 2.1 (2005): 115-133. <https://doi.org/10.1163/18758185-900000005>