

BIBLIOGRAFÍA HISTÓRICA

ESTUDIO CRÍTICO

POSMODERNIDAD Y CRISIS DE LA HISTORIA: UN BALANCE PARA HISTORIADORES.

por

HUGO GARCÍA FERNÁNDEZ
Instituto de Historia, C.S.I.C.

En el ámbito de la teoría historiográfica, la década que se cierra ha estado marcada por el debate en torno a las consecuencias de la posmodernidad para nuestra disciplina. El significado de lo posmoderno, entendido a la vez como etapa histórica y como paradigma metodológico, ha vertebrado una serie de reflexiones en las que la polémica personal ha constituido a menudo la nota dominante¹. Por mucho que su impacto en España haya sido más discreto que en otros países occidentales, nuestras revistas especializadas han reflejado las líneas generales de este debate, ofreciendo suficiente material para mantener viva —hasta hoy— una cierta conciencia de crisis entre la comunidad científica². Gracias a estas contribuciones, muchos de los conceptos clave del pensa-

¹ Como punto de arranque de estas controversias, se pueden consultar las reacciones suscitadas por el artículo de Lawrence Stone aparecido en el número 131 de la revista *Past and Present*: STONE, L: «History and Postmodernism», *Past and Present*, mayo 1991. Entre ellas, JOYCE, P. y KELLY, C: «History and Postmodernism», *Past and Present*, 133, noviembre de 1991; y SPIEGEL, G. M: «History and Postmodernism», *Past and Present*, 135, mayo de 1992. Las notas del presente trabajo recogen algunas de las obras más interesantes escritas sobre el tema en los últimos años en España y en el extranjero. Un balance útil se puede encontrar en el dossier «La historia en crisis» aparecido en el diario *El País* de 29 de julio de 1993, citado *infra*.

² Un ejemplo del interés suscitado por la polémica Stone-Spiegel sobre el «giro lingüístico» en historiografía apareció en el número 196 de esta revista: BURDIEL, I. y CRUZ ROMEO, M: «Historia y lenguaje. La vuelta al relato dos décadas después», *Hispania*, 196, enero-abril 1996, pp. 333-346.

miento filosófico actual («posmodernidad», «giro lingüístico», «deconstrucción», «postestructuralismo», etc.) han pasado a formar parte del bagaje teórico de los historiadores, obligados ahora a tomar posición entre un mosaico de corrientes alternativas a las escuelas historiográficas tradicionales.

Este trabajo no pretende sumarse a la confusión en que se desenvuelven las reflexiones más recientes acerca de la «crisis de la Historia» —que, no cabe duda, han contribuido en buena medida a enriquecer el panorama historiográfico de este fin de siglo—, sino situar este debate en el contexto general de las teorías que se han construido en torno al concepto de «posmodernidad». Como señala Henri Marrou, la pérdida de la confianza en la Historia constituye una de las múltiples manifestaciones de la «crisis de la verdad»³. Pese a la influencia de factores puramente históricos en su desencadenamiento, la crisis actual de nuestra disciplina no hace más que reflejar la culminación del proceso de ósmosis que, desde 1890 al menos, subyace a la relación entre filósofos e historiadores, pensadores del ser y pensadores del tiempo. En esta línea, nuestro propósito es resaltar los factores esenciales que han conducido a las disciplinas humanísticas a replantearse de manera radical la legitimidad de sus métodos para, a continuación, someter a análisis las principales interpretaciones que se han hecho de la posmodernidad y de sus consecuencias para el pensamiento contemporáneo. Sin pretensiones de agotar el ingente volumen de publicaciones al respecto, confiamos en que esta recapitulación ayude a discernir las líneas básicas de un problema central para los historiadores de hoy.

I. GENEALOGÍA DE LA POSMODERNIDAD

a) La idea de progreso: un siglo de crisis

Somos hijos de la modernidad, una época dominada por el progreso histórico y la reflexión sobre ese progreso. La filosofía moderna, en tanto que ha tratado de descubrir el sentido del tiempo, ha sido una filosofía eminentemente histórica. Los intelectuales del siglo XIX construyeron el imponente edificio de la modernidad como monumento a la expansión sin precedentes de la civilización occidental: el avance del liberalismo en la economía, la política y la vida social venía a corroborar en la práctica la idea ilustrada de la razón como instrumento de transformación de la realidad. En nuestro siglo, en cambio, la penetración gradual del nihilismo en la filosofía y las ciencias sociales ha seguido las pautas marcadas por la decadencia de la idea eurocéntrica de progreso.

La decadencia de Europa ha atravesado todo el siglo, y tal vez lo defina mejor que cualquier otro fenómeno. La idea moderna de progreso estaba indisolublemente unida a la supremacía europea en sus diversos aspectos: sólo la visión eurocéntrica de la historia universal justificaba, en última instancia, la afirma-

³ Citado en NOIRIEL, G: *Sur la «crise» de l'histoire*. París, Belin, 1996.

ción dogmática de la validez del modelo capitalista, del proyecto imperial y de las libertades políticas y sociales. Las dos guerras mundiales parecieron así desmentir la misma esencia de la idea de progreso, la identidad entre lo racional y lo real (¿era racional el Holocausto?). Del mismo modo, las crisis económicas de 1929 y 1973-82 marcaron dos máximos en la crisis de confianza en el modelo occidental de crecimiento económico.

La descolonización constituyó en este sentido un golpe demoledor contra el ya menoscabado orgullo de Europa. En la segunda posguerra la afirmación de la cultura europea como un sistema universal de valores fue denunciada por doquier: Naciones Unidas, las organizaciones de países no alineados y los regímenes comunistas se constituyeron en tribunales del proceso contra la razón imperialista. Pero la crítica del etnocentrismo que definía esta «ideología de la descolonización» partió de la misma Europa. El movimiento estructuralista retomó la tesis romántica de la historicidad de la razón al definir los sistemas culturales y de valores como esencialmente inconmensurables —por ejemplo, en el informe de Claude Lévi-Strauss a la UNESCO sobre «Raza e historia» en 1951⁴. La influencia de la descolonización en la fragmentación de las ciencias humanas se basaba en la dicotomía pluralidad-unidad que el estructuralismo trasladó desde el terreno político hasta el ámbito de los criterios de valoración cultural. En palabras de Gianni Vattimo, «si no hay una historia unitaria, portadora de la esencia humana, y si sólo existen las diversas historias, los diversos niveles y modos de reconstrucción del pasado en la conciencia y en la imaginación colectiva, es difícil ver hasta qué punto la disolución de la historia como diseminación de las *historias* no es también propiamente un verdadero fin de la Historia como tal, de la historiografía como imagen, por más abigarrada que sea, de un curso unitario de acontecimientos, el cual también (una vez eliminada la unidad del discurso que hablaba de él) pierde toda consistencia reconocible»⁵.

El autor que mejor supo sacar las consecuencias que tenía este relativismo para la filosofía y las ciencias sociales fue sin duda Michel Foucault, para quien el fin de la Historia suponía de hecho el fin del hombre. Definiendo las ciencias humanas como un simple conjunto de discursos⁶, Foucault puso de manifiesto el dilema lógico a que se enfrentaba cualquier enfoque científico del progreso histórico: «Mientras más intenta la Historia rebasar su propio enraizamiento histórico, más esfuerzos hace para alcanzar, por encima de la relatividad histórica de su origen y de sus opciones, la esfera de la universalidad, más evidentemente lleva los estigmas de su nacimiento histórico, más evidentemente aparece a través de ella la historia de la que forma parte (...); a la inversa, mientras mejor acepta su relatividad, más se hunde en el movimiento que le es común con lo que relata, más tiende entonces a la nimiedad del relato y todo el conte-

⁴ FINKIELKRAUT, A: *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1987.

⁵ VATTIMO, G: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1994, p. 16.

⁶ FOUCAULT, M: *Las palabras y las cosas*. Madrid, Siglo XXI, 1991, 21ª edición, p. 334.

nido positivo que se dio a través de las ciencias humanas se disipa»⁷. Así, tanto la Historia como el sujeto, el hombre dotado de derechos, no eran para Foucault sino invenciones recientes —es decir, ideas de la modernidad— que se hacía necesario abolir en favor de una «Historia genealógica» de la razón, una «anti-ciencia» limitada a la crítica y a la elaboración de un conjunto de discursos sectoriales, desprovistos de pretensiones de globalidad.

Junto a la descolonización y a las guerras mundiales, la globalización económica e informativa ha constituido el tercer gran agente histórico en el proceso de disolución de la razón moderna. Jean-François Lyotard ha asociado la crisis de los grandes relatos que caracteriza a la condición posmoderna al nacimiento de una sociedad postindustrial, donde la investigación científica se centrará de forma prioritaria en el terreno de lo cuantitativo, es decir, en aquellos proyectos cuyos resultados toleren un tratamiento informático⁸. De manera análoga, Fredric Jameson ha subrayado la relación entre el posmodernismo cultural y la incertidumbre que han generado las transformaciones más recientes en la estructura económica mundial: «toda posición posmoderna en el ámbito de la cultura —ya se trate de apologías o de estigmatizaciones— es también, al mismo tiempo, necesariamente una toma de posición implícita o explícita sobre la naturaleza del capitalismo multinacional actual»⁹.

En la crisis de la modernidad confluyen así, desde este punto de vista, dos fenómenos claramente vinculados: a medida que emerge una sociedad nueva y destradicionalizada —en palabras de Anthony Giddens—, la imagen que de sí mismo tiene el hombre pierde cada vez más todo vínculo con el pasado para redefinirse en contextos puramente locales. La cadena genética del progreso se rompe, arrastrando con ella la visión eurocéntrica del mundo y de la historia. El saber estalla así en los sistemas de racionalidades locales a los que conduce su vinculación con el proyecto científico-técnico de dominar el mundo¹⁰. Es en este contexto donde han surgido las actitudes más radicalmente libertarias en la epistemología reciente, como la propuesta de Paul Feyerabend de erigir el lema «todo sirve» en principio único del conocimiento¹¹.

A principios de la década de 1980, la imagen que permitiera cien años antes elevar la noción de progreso al status de axioma científico —la de un mundo eurocéntrico donde la confianza en el futuro se enraizaba en la certeza del desarrollo pasado— había dejado de existir, y la fragmentación del pensamiento social no hacía más que reflejar la de una sociedad compleja e irreconocible para sí misma. Pero en el origen de esta desorientación de las ciencias humanas había otro elemento de crisis, a la vez autónomo y paralelo al anterior, que derivaba de la trayectoria de la teoría epistemológica a lo largo del siglo.

⁷ Id., p. 360

⁸ *La condición posmoderna*. Madrid, Cátedra, 1984, p. 15.

⁹ *El posmodernismo, o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona, Paidós, 1991, p. 14.

¹⁰ SEVERINO, E: *Esencia del nihilismo*. Madrid, Taurus, 1991, p. 20.

¹¹ *Adiós a la razón*. Madrid, Tecnos, 1984, p. 27.

b) El estallido de la razón moderna y el giro lingüístico

La idea occidental de progreso, considerada desde John Bury como el atributo más característico de la modernidad, constituye en el fondo un mero corolario del postulado científico de una realidad racional e inteligible, y por tanto susceptible de ser transformada. Sobre esta concepción de la razón se fundó entre los siglos XVII y XVIII la física clásica, que serviría de modelo en el XIX para el conjunto de disciplinas hoy englobadas en la categoría de ciencias sociales¹². Se puede afirmar que las obras de madurez de Nietzsche prefiguran la evolución del pensamiento anti-moderno de Weber, Adorno, Horkheimer, Heidegger, Foucault y Derrida —por citar sólo a los principales representantes de esta línea crítica— en la medida en que suponen un cuestionamiento radical de esta presunción de correspondencia entre realidad y discurso científico. En palabras de George Steiner, «Hasta la crisis del significado del significado que se inició a finales del s. XIX, incluso el escepticismo más severo, la más subversiva de las antirretóricas, estaban comprometidos con el lenguaje (...) La ruptura de la alianza entre la palabra y el mundo que se produjo entre 1870 y 1930 en Europa constituye una de las pocas revoluciones del espíritu verdaderamente genuinas en la historia de Occidente y define la propia modernidad»¹³.

Esta crisis de la palabra explica una gran parte del pensamiento del s. XX. Desde que Heidegger proclamó la identidad virtual entre ser y lenguaje, la interpretación simbólica del hombre (el análisis de la estructura de significados que define nuestro estar en el mundo) ha constituido el principal programa de la filosofía contemporánea. Jacques Derrida, discípulo de Heidegger y apóstol del método de análisis textual conocido como «deconstrucción», ha sido uno de los divulgadores más influyentes del llamado «giro lingüístico» entre los científicos sociales. En la deconstrucción, definida como «intervención estratégica y singular» contra todo discurso¹⁴, se cumple de manera cabal el proyecto nietzscheano de una «filosofía de la mañana» como recorrido por los «errores de los filósofos»¹⁵, y también, en cierta medida, el propósito de la «historia genealógica» de Foucault antes descrito. Derrida parece partir de una desconfianza radical ante la capacidad de la razón moderna para reapropiarse las ideas¹⁶, para integrarlas en un sistema con sentido, es decir, contaminado por la «metafísica de la presencia».

¹² Vid PRIGOGINE, I. y STENGERS, I: *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid, Alianza, 1983, p. 209.

¹³ *Presencias reales*. Barcelona, Destino, 1991, pp. 117-118.

¹⁴ Citado en Patricio Peñalver Gómez, «Introducción» a DERRIDA, J: *La deconstrucción en las fronteras de la filosofía*. Barcelona, Paidós, 1989, p. 10.

¹⁵ El núcleo de la crítica nietzscheana de la razón moderna se halla sintetizado en *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, Madrid, Alianza, 1992, pp. 21-46 y *Consideraciones intempestivas: Obras Completas*, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 21-99. Para la relación entre Nietzsche y la teoría de la posmodernidad vid. sobre todo VATTIMO, G: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura postmoderna*. Barcelona, Gedisa, 1994, pp. 23-84.

¹⁶ Conferencia en Madrid aparecida en el diario *El País* de 27 de noviembre de 1998

Para soslayar esa tentación metafísica, apriorística, el filósofo francés —influido sin duda por la lingüística de Saussure— se refugia en la escritura, marcada por lo que él llama *différance* (una síntesis entre lo «diferente» y lo «diferido» que permitiría denunciar el logocentrismo dominante en el pensamiento occidental). De ese difícil equilibrio entre la desconfianza de la palabra y la necesidad de denunciar lo falso en todo discurso de sentido, nace la prolijidad del estilo de Derrida: en la modernidad, señala, «El lenguaje, todo lenguaje, sería representativo, sistema de representantes, pero el contenido representado, lo representado de esta representación (sentido, cosa, etc.) sería una *presencia* y no una representación. Lo representado (el contenido representado) no tendría, a su vez, la estructura de la representación, la estructura representativa del representante. El lenguaje sería un sistema de representantes o también de significantes, de lugartenientes que sustituyen aquello que dicen, significan o representan, y la diversidad equívoca de los representantes no afectaría a la unidad, la identidad, o incluso la simplicidad última de lo representado»¹⁷.

A principios de los 80, las obras de Derrida y Foucault y la influencia de Paul de Man desde su cátedra de Yale¹⁸ coadyuvaban al triunfo del deconstruccionismo en los departamentos de Historia estadounidenses —desde donde, a fines de la década, se reexportaría a Europa. La nueva historia intelectual o *critical theory* de Kellner y La Capra¹⁹ fue así la pionera en considerar a la Historia como un género literario cuyo contenido científico se reducía al desvelamiento del carácter «construido» —y por tanto histórico— de todo discurso. De manera análoga, la escuela de la *alltagsgeschichte* o historia de lo cotidiano en Alemania nació de la influencia de la antropología de Clifford Geertz, basada en la crítica de la sociedad concebida como un texto mediante el procedimiento de la «descripción densa»²⁰. La corriente deconstruccionista sirvió también a la historia de las mujeres —y a otros historiadores de grupos oprimidos— como herramienta idónea a la hora de denunciar la marginación simbólica de la mujer a lo largo de los tiempos²¹.

Se puede mantener que esta permeabilidad de la Historia a la moda filosófica del último tercio del siglo no se ha dado tanto como efecto de la fascinación ejercida por la jerga de Derrida *et al.*, sino sobre todo como resultado de un largo proceso de racionalización, o teorización, de los estudios históricos —desde la Ilustración hasta la Historia marxista británica, pasando por la escuela historicista y la de *Annales*²². La fragmentación actual puede explicarse también, por tanto, en el contexto de la evolución interna de la disciplina,

¹⁷ DERRIDA, op. cit., p. 87

¹⁸ Jack H. HEXTER: «La implosión de la deconstrucción: un réquiem», en ANDRES-GALLEGO, J. (dir.): *New History, Nouvelle Histoire: Hacia una nueva historia*. Madrid, Actas, 1991.

¹⁹ NOIRIEL, op. cit., p. 124 y ss.

²⁰ Id., p. 151

²¹ Id., p. 145

²² RUSSEN, J: «La historia, entre modernidad y posmodernidad»: ANDRES-GALLEGO, op. cit., p. 125.

atormentada al menos desde finales del s. XIX por su falta de carácter científico. Las contraimágenes del presente construidas por la microhistoria en los años 70 representan un testimonio —entre otros muchos— de esta arraigada conciencia crítica.

Un último factor puramente histórico ha incidido en la implosión del discurso historiográfico actual. A mediados de los 80 el marxismo constituía quizá el último gran modelo teórico de la Historia, y el derrumbamiento de la Unión Soviética pareció erigirse en símbolo de la crisis de los grandes relatos ideológicos. Aunque las colaboraciones reunidas en la obra *A propósito del fin de la historia* en 1994 demuestran el carácter central de los principios básicos del marxismo en los estudios históricos actuales²³, la mayoría de los historiadores comparten hoy la convicción de que las revoluciones de 1989 supusieron un rotundo mentís a muchos de los postulados del materialismo dialéctico: la primacía de las fuerzas económicas sobre los valores morales, la idea de necesidad histórica, la operatividad de las clases en el desarrollo de la vida social, o la misma fragilidad del régimen democrático-burgués²⁴.

El «asalto al poder» de los críticos de la modernidad en los departamentos y órganos de expresión de la comunidad académica se ha servido, por tanto, de dos grandes argumentos. Por un lado, el estallido de la imagen del mundo que forjara la Europa del s. XIX en un crisol de pequeños mundos parciales, de sistemas culturales autónomos, de lenguas intraducibles, de razones inconmensurables, un mundo donde la renuncia a toda norma parece condenar de antemano cualquier juicio, pero también cualquier intento de comunicación. Por otro, la inhabilitación de todo pensamiento afirmativo y creador de sentido como un pensamiento metafísico y totalitario en esencia, la condena de la razón pura en el tribunal de la tolerancia. La idea clásica de progreso —sostienen los posmodernos— ya no es válida. A partir de esta premisa, no obstante, cabe hacerse una serie de preguntas. En particular, ¿ha concluido el ciclo de la modernidad, existe algo que merezca ser salvado de este naufragio? Y, en caso negativo, ¿qué modelo de conocimiento nos ofrece la posmodernidad?

II. ¿UN NUEVO PARADIGMA?

a) Hacia una nueva concepción del discurso científico

Cualquier diagnóstico de la enfermedad que aqueja a la razón moderna debe enfrentarse al carácter lábil y contradictorio del propio concepto de «posmodernidad». Según Gianni Vattimo, «Decir que estamos en un momento ulterior respecto de la modernidad, y asignar a este hecho un significado de

²³ JUDT, T: «Crónica de una muerte anunciada»: V.V.A.A.: *A propósito del fin de la historia*. Valencia, Edicions Alfons el Magnànim, 1994, p. 199.

²⁴ David MARQUAND: «¿Grandes o pequeños fines?», en VV.AA., op. cit., p. 188

algún modo decisivo, presupone aceptar aquello que más específicamente caracteriza el punto de vista de la modernidad: la idea de historia con sus corolarios, el concepto de progreso y el concepto de superación»²⁵.

De hecho, los estudiosos del pensamiento posmoderno han optado con frecuencia por utilizar criterios puramente «modernos» para definir su postura al respecto. Si la posmodernidad no significa un «avance» sobre la modernidad, sostienen, entonces debe marcar bien una regresión a un nivel inferior —esto es, pasado— de racionalidad, o bien un punto final en el desarrollo intelectual del hombre, un verdadero fin de la historia. Ambas posibilidades merecen un examen detenido. La tesis del retroceso ha sido defendida por Fienkelkraut, que interpreta la posmodernidad como una venganza póstuma de Herder sobre Voltaire, de Mommsen sobre Renan, del nacionalismo étnico alemán sobre el patriotismo cívico francés²⁶. La ideología de la descolonización, origen del relativismo cultural de hoy, no sería más que una nueva versión del *Volkegeist* que ha causado las grandes catástrofes del siglo. Afirmar la unidad del lenguaje científico-técnico por oposición a la pluralidad de las culturas implica, a juicio de Fienkelkraut, asumir un riesgo mucho mayor que el derivado de una razón universalista, el que surge «cuando una provincia quiere igualarse al mundo, un momento se desmeara pretendiendo dimensiones de eternidad; es decir; cuando una diferencia se toma por un valor absoluto»²⁷. En esta línea, otros autores han señalado la aporía a que conduce todo relativismo al concederse a sí mismo la categoría de absoluto²⁸. Ambas posiciones, en definitiva, niegan el carácter pretendidamente tolerante y liberador del relativismo posmoderno, que interpretan más bien como una renuncia a la razón crítica, transformadora y progresista de la Ilustración, y por tanto un regreso al tradicionalismo premoderno.

Otra línea de pensamiento es la que defiende que la posmodernidad representa el fin de la historia —entendiendo la historia, con Fukuyama (y Hegel), como el curso del progreso moral e ideológico de la humanidad. Los partidarios de esta tesis han dedicado una atención prioritaria al intento de formular un programa de conocimiento que no se limite a la mera crítica del método científico moderno (una limitación imputable a las propuestas de Nietzsche, Foucault y Derrida en este terreno, dirigidas respectivamente contra los «errores de los filósofos», el «presentismo» de las historias-sistema y la «metafísica de la presencia»). Vattimo, en cambio, mantiene que las propias filosofías de Nietzsche y Heidegger contienen ya, en potencia, los elementos que permitirán transformar la posmodernidad en una condición liberadora para el pensamiento y la sociedad actuales. A su juicio, sólo en la actualidad resulta posible plan-

²⁵ VATTIMO, G., op. cit., pp. 11-12.

²⁶ FIENKELKRAUT, A: *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1987, pp. 10-45.

²⁷ Id., p. 103

²⁸ SEBRELI, Juan José: *El asedio a la modernidad. Crítica del relativismo cultural*. Barcelona, Ariel, 1992, p. 66.

tearse un nihilismo epistemológico estricto²⁹. El modelo metafísico de verdad se ha hecho insostenible, y debe ser sustituido por un modelo de experiencia estética y retórica: «El mundo del arte... parece un mundo en el cual el juego de los paradigmas y de las revoluciones se puede desarrollar por así decirlo libremente y en estado puro, sin los límites representados por la preocupación de responder a exigencias de validez, de verdad, de verificación (...) El resultado del discurso de Kuhn, de las discusiones a que dió lugar y, más en general, de la difusión en varias formas de una amplia tendencia de *anarquismo epistemológico* parece haber sido no sólo el de haber hecho impracticable esta distinción entre ciencia-técnica, por un lado, y arte, por otro, sino sobre todo el de haber referido de alguna manera a un modelo estético la evolución misma de la ciencia»³⁰.

En apoyo de Vattimo hay que destacar que este acercamiento entre las culturas científica y humanística cuenta con fundamentos muy sólidos en el desarrollo mismo de la física contemporánea. Ilya Prigogine e Isabelle Stengers, por ejemplo, han explicado cómo la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica desmintieron ya a principios de siglo la validez de la imagen del mundo acuñada por la dinámica newtoniana. La idea de un mundo de fenómenos homogéneos y reversibles, que respondían a las leyes deterministas de la física clásica, ha ido dando paso a la de una naturaleza compleja y regida por el principio de incertidumbre. Y no por una insuficiencia de los instrumentos científicos ni de un error metodológico, sino a consecuencia de la estructura misma de la realidad, intrínsecamente caótica³¹. El estudio de la mecánica cuántica llevó ya a Niels Bohr a confesar que todo intento de descripción científica implica la elección del aparato de medida y de la cuestión a preguntar³². Al introducir las nociones de tiempo y de perspectiva en la ciencia, concluyeron Prigogine y Stengers, el paradigma de la complejidad ha supuesto un paso enorme hacia el acercamiento entre las culturas científica y humanística.

La salida posmoderna de la razón parece resumirse, por tanto, en dos propuestas. La primera pasaría por elevar la filosofía lingüística al status de ciencia. Es la línea de la ontología hermenéutica de Hans-Georg Gadamer, que Richard Rorty interpreta como una más de las «revoluciones» que jalonan la historia de la filosofía, dirigidas todas ellas a transformar la disciplina en una ciencia mediante la aplicación de un método específico³³. Por otra parte, esta alternativa a la modernidad presentaría la estructura, puramente moderna, de la superación de una razón metafísica por una razón científica. La segunda salida consistiría en un pensamiento o una «ontología débil»³⁴, es decir, un conjunto de sistemas de valoración parcial, ajustados a la naturaleza fragmentaria del

²⁹ Op. cit. p. 23.

³⁰ Id., pp. 83-84

³¹ *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid, Alianza, 1983, p. 209.

³² Citado en PRIGOGINE y STENGERS, op. cit., p. 209.

³³ *El giro lingüístico. Dificultades metafísicas de la filosofía lingüística*. Barcelona, Paidós, 1990.

³⁴ VATTIMO, op. cit., p. 156.

mundo en que vivimos y basados en el relativismo de los criterios estéticos. Su mayor inconveniente estribaría, sin duda, en la ambigüedad de la fórmula, en la dificultad de mantener el equilibrio entre una razón operativa y el escepticismo total. Los principales filósofos y sociólogos de nuestra época están cada vez más de acuerdo en señalar que toda postura que renuncie al nihilismo perfecto y afirme la posibilidad de un conocimiento —por parcial que éste se pretenda— se aleja del fin de la historia para remitirnos a la modernidad.

b) Modernidad de la posmodernidad

La modernidad ha sido, no cabe duda, un producto híbrido nacido en un contexto histórico determinado, pero la fe en la razón y el progreso humanos es tan antigua como el hombre. George Steiner ha defendido recientemente la tesis de que detrás de todo discurso coherente y, en definitiva, de todo lenguaje, está siempre la presunción de un sentido, presunción que equivale en última instancia al supuesto de la existencia de Dios³⁵. La cuestión de la realidad o irrealidad última de esta presencia trascendente no afectaría, sin embargo, a la capacidad de los signos convencionales en que se basa el discurso de la ciencia para transmitir una información susceptible de ser contrastada con los testimonios o «fuentes» disponibles. La filosofía occidental moderna se distinguiría así de otros sistemas de pensamiento precisamente por su énfasis en el carácter controvertible de todo discurso —incluido el propio. Desde esta perspectiva general, no resulta difícil comprender que autores tan distintos como Jürgen Habermas, Alain Touraine y Anthony Giddens coincidan en que el concepto de «posmodernidad» resulta de la incapacidad de la filosofía actual para definir «un periodo en que las consecuencias de la modernidad se están radicalizando y universalizando como nunca»³⁶. Una vez aceptadas las líneas básicas de la crítica del dogmatismo implícito en la racionalidad moderna —concluyen—, conviene recordar que sólo desde la razón resulta posible denunciar la razón como ficción lógica creadora de sentido; desde los románticos hasta Nietzsche, desde Weber hasta Foucault y Derrida, toda batalla contra la razón y el lenguaje se ha librado con las mismas armas que se trataba de destruir.

La tesis que adscribe a los posmodernos a la tradición autocrítica de la modernidad extrae sus argumentos de la propia historia intelectual de Occidente, un modelo de coexistencia entre triunfalismo y pesimismo³⁷. La filosofía crítica de la historia nos recuerda cómo, en la historia de las culturas, el cénit ha precedido por lo general al ocaso: «en la historia de todas las civilizaciones —escribe

³⁵ Op. cit., p. 14

³⁶ GIDDENS, A: *Consecuencias de la modernidad*. Madrid, Alianza Universitaria, 1993, p. 17. Vid. también HABERMAS, J: *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid, Taurus, 1989; y TOURAINE, A: *Crítica de la modernidad*, Madrid, Temas de Hoy, 1992.

³⁷ Arthur HERMAN: *La idea de decadencia en la historia occidental*. Barcelona, Andrés Bello, 1998

Samuel Huntington—, la historia termina al menos una vez, y a veces más. Cuando aparece el Estado universal de la civilización, sus gentes quedan cegadas por lo que Toynbee llamaba *el espejismo de la inmortalidad*, convencidas de que la suya es la forma final de la sociedad humana. Así ocurrió con el Imperio romano, el Califato abasida, el Imperio mogol y el Imperio otomano... Lo mismo sucedió en el apogeo de la *pax britannica*... Sin embargo, las sociedades que suponen que su historia ha terminado son con frecuencia sociedades cuya historia está a punto de empezar a declinar»³⁸. La posmodernidad aparecería así como un epifenómeno de la casi secular decadencia de Occidente, cuyas repercusiones en el ámbito del pensamiento se aprecian también en la polémica actual acerca del «final de la ciencia»³⁹. El debate a este respecto entre John Horgan y John Maddox tiene para los historiadores un carácter ejemplar; la posibilidad de que el vertiginoso progreso científico que ha caracterizado a la época moderna pudiera ser el resultado de una concatenación irreplicable de factores sociales y políticos clausuraría bastante irónicamente dos siglos de relaciones entre ciencias naturales y ciencias sociales.

Los excesos proselitistas de los defensores de la posmodernidad han inducido a algunos autores a tratar de discernir cuidadosamente entre aquellos aspectos de la razón moderna que pertenecen a un mundo en el que ya no nos sentimos reflejados y los que forman parte, en cambio, del conjunto de valores esenciales que hacen posible la vida humana. A juicio de Fernando Savater, por ejemplo, la característica distintiva de la Ilustración es «el énfasis en la razón humana... como procedimiento para manejar la finitud... Lo propio de la razón ilustrada es aceptar su carácter dependiente de la experiencia, servicial ante la vida en lugar de dictar leyes a lo real, siempre inferior en su radio de comprensión a la extensión de lo incognoscible (es decir, que cada aumento de la zona iluminada aumenta también y multiplica la presunción de sombra), pero sin hacer por ello concesiones positivas ni a la revelación religiosa ni a la intuición estética»⁴⁰. El pesimismo verdadero, cosmológico, nació para Savater con la modernidad y su renuncia a la providencia divina: el propio Nietzsche representaría en este sentido la pureza original del proyecto ilustrado⁴¹.

A modo de balance del debate sobre la posmodernidad, cabe formularse una última pregunta. Tras el proceso a que se ha sometido a la razón moderna, ¿qué caminos quedan abiertos a los pensadores del siglo XXI? Desde el punto de vista teórico, los autores más recientes han hecho hincapié en el carácter liberador de las críticas posmodernas y en la posibilidad de un discurso más cercano a la complejidad del mundo que la propia globalización está abriendo. La teoría de la acción comunicativa de Habermas propone una «ética universal

³⁸ *El choque de civilizaciones o la reconfiguración del orden mundial*. Barcelona, Paidós, 1997, p. 36.

³⁹ *vid. El País*, 13 de enero de 1999, pp. 27-28

⁴⁰ «El pesimismo ilustrado»: VVAA: *En torno a la posmodernidad*. Barcelona, Anthropos, 1990.

⁴¹ *Id.*, p. 129

comunicativa o dialógica», basada en la convicción de que la diversidad de lenguajes que define la cultura contemporánea constituye un acicate para el entendimiento sobre la base de unos pocos criterios comunes⁴². También el pragmatismo de los herederos de John Dewey, entre los que se incluye Rorty, supondría una vuelta a la concepción de la ciencia como instrumento para transformar la realidad social según criterios neo-utilitaristas: la certidumbre, desde esta perspectiva, debería sacrificarse al imperativo de la esperanza⁴³.

En el ámbito historiográfico, finalmente, el *tournant critique* experimentado por la escuela de *Annales* desde finales de los años 80 puede interpretarse como la respuesta del sentido común a la pretensión posmoderna de negar todo fundamento empírico a las ciencias sociales⁴⁴. En última instancia, señalan algunos autores, la actual confusión de paradigmas, temáticas y corrientes historiográficas no constituye tanto una crisis como un síntoma de vitalidad intelectual⁴⁵. Al igual que la filosofía se ha visto obligada a replantearse el fundamento mismo de su disciplina ante el desafío de la posmodernidad, la historiografía actual, enfrentada al carácter peculiar de su objeto de estudio, regresa una vez más a las viejas preguntas.

⁴² Citado en MARDONES, J. M: «El neo-conservadurismo de los posmodernos»: VVAA (1990), op. cit., p. 13.

⁴³ RORTY, op. cit., p. 21

⁴⁴ NOIRIEL, op. cit., p. 151

⁴⁵ JULIA, S: «¿La historia en crisis?», en diario *El País*, 29 de julio de 1992.