

Búsquedas de sentido

Rosa del Mar Moro González.

“If the only tool you have is a hammer,
you tend to see every problem as a nail.”
Abraham Maslow

Este artículo pretende echar un rápido vistazo a la serie de relatos occidentales¹ que han buscado un principio universal, unitario y último y lo han entendido como la única posibilidad de hacer al mundo² un *cosmos* pensable y decible.

Empecemos por el principio: Grecia, siglos VIII-VII a.C. Es en este tiempo y lugar donde aparece por primera vez la idea, en forma de evidencia originaria, de que todo está cambiando, de que todo *deviene*, de que todo parece pasar “del ser al no-ser y del no-ser al ser”³. Y de que la única forma de superar esta *infirmetas* sería buscar un fundamento, un suelo absolutamente firme desde el que tocar tierra firme y poder *curarnos* del devenir y darle sentido.

Lo que sucede después de esta primera evidencia se puede ver la búsqueda de un principio inmutable e imperturbable que dé sentido al cambio y movimiento aparentes. Pues nada podríamos conocer, saber o hablar, si todo estuviera realmente cambiando sin sentido, sin orden o necesidad.

Para los presocráticos, este punto de partida firme e imperturbable será un Ser-Saber-Verdad-Palabra absolutamente unitario y único. Podrá ser Agua o Áperion, pero lo claro es que en cualquier caso es un principio absolutamente firme e inmutable al que ni los dioses, ni el paso del tiempo ni las conquistas de otros pueblos podrán negar o

¹ Actualmente, los relatos se caracterizan fundamentalmente por tres rasgos: a) universalidad y omnicomprensión; b) pretender “realidad” u “objetividad”; y c) estar ya “desgastados y heridos” (Lanceros, 2005, pág. 195-196).

² O hacer al mundo *mundo*.

³ “Los griegos tomaron como evidencia originaria (...) la existencia del devenir.” (Rodríguez, 1992, pág. 87)

cambiar. Es el fundamento inmutable y absoluto de todo cuanto *es*. El “centro de irradiación” del que toda sólo aparente diversidad surge y retorna. La unidad última y primera⁴. “Es el principio (= la arché) del que se generan las cosas y en el que se corrompen, no es (pues) a su vez generable y corruptible, si no que es eterno” (Severino, 1986, pág. 30). Es “la fuerza que determina el devenir del mundo”. La fuerza que mueve, que “produce el mundo y lo hace volver a él” (Severino, 1986, pág 30-31).

Según Severino (1986), es sólo con la afirmación de Parménides (s VII a.C.) de que “el ser no es no-ser” que se hace ya explícita la radical contraposición que hay entre ser y nada; entre lo Inmutable y el devenir, entre lo Verdadero y lo falso, entre lo Uno y lo múltiple-opinión, entre lo Necesario y lo contingente, entre lo Universal y particular, entre la vía del ser y la vía del no-ser. Dicta la Diosa justicia los caminos “y su palabra es ley (nómos)” (Lanceros, 1994, pág. 108). El espacio del ser trazado por la diosa es el espacio del sentido y a integibilidad: fuera de él es imposible que haya. El ser es la unidad (que es “el todo y, por lo tanto, de nada carece” Severino, 1986, pág 55) primera, inviolable e indivisible. Lo que observamos, lo que *se nos aparece*, como múltiple y determinado; nuestros mitos pasados, nuestras opiniones, costumbres y culturas diferentes no *son*. Son no-ser. El ser, la Verdad, es lo absolutamente Uno, no-múltiple. El absoluto principio unitario, incorruptible, incommovible e inquebrantable. Todo lo que no sea esta unidad son meras ilusiones, apariencias engañosas que nos hacen transitar fuera de la vía de la Verdad. Sólo el ámbito de lo Uno, de lo Único, esto es, de la Verdad, del Logos *es*.

Los mitos eran relatos que daban sentido al mundo y a la vida, pero no de una forma omnicomprendiva y totalizadora como ahora los presocráticos buscan, sino de forma parcial, momentánea⁵ y local. Eran relatos que frecuentemente se contradecían entre sí y a nadie importaba. Sin embargo, ahora se busca la no-contradicción entre explicaciones del mundo, se busca una explicación única y universal. La diversidad de explicaciones y relatos se considera a partir de este momento, decíamos, una enfermedad cuya única cura es la Verdad Una e Inmutable. Terrible e Incommovible.

⁴ Es el polvo que somos y en el que nos convertiremos en la cristiandad. “Polvo somos y en polvo nos convertiremos”.

⁵ Un momento puede durar un siglo o un instante.

Sin embargo, había todavía varias Verdades Totales: distintos presocráticos arrogándose la Única Verdad. Dada esta situación, podríamos interpretar el posterior giro sofista hacia un interés por el ser humano (ya desligado parcialmente del Todo de la naturaleza) como una reacción al fracaso de la búsqueda de la Verdad. Sócrates, en cambio, se mantendrá optimista y seguirá buscando, aunque ya dentro de sí, el principio universal que nos asegurará frente al devenir siendo absolutamente innegable y firme. La diferencia aquí será que esta Verdad es conceptual y se encuentra en nuestra *alma*, no fuera.

El mundo de las Ideas del que hablará Platón es el lugar al que llegamos si nos mantenemos caminando por *la vía del ser*. Pero, a diferencia de en Parménides, en Platón no hay un único mundo posible sino dos, aunque uno sea más real que otro. Uno puro ser (el ser que es) y el otro ser-otro (el ser que *es* pero sólo derivadamente). Así, este mundo de la diversidad y del devenir que creíamos real y que Parménides creía inexistente (no-ser), finalmente *es*, aunque sólo de modo derivado. La diversidad y el cambio de este mundo es resultado de su imperfección, de su ser mera apariencia, mera copia imperfecta de un mundo perfecto, Uno y eterno. Y es únicamente gracias a la existencia de este mundo perfecto de las Ideas y a que las cosas que vemos participan de él, que podemos pensar y hablar con propiedad, que este mundo sensible *es* y tiene sentido.

Así, aunque nos parezca que el mundo es múltiple y diverso, y que podría contener múltiples verdades e interpretaciones, lo cierto es que sólo hay una Verdad, un Saber, un Lenguaje y una Realidad. El mundo, el verdadero mundo, es el que no vemos y que es perfecto, armónico, unitario, jerarquizado, inmutable, necesario, separado y eterno. El principio de inteligibilidad último.

Aristóteles posteriormente, sin embargo, abrirá la posibilidad a la multiplicidad y al cambio en el ámbito del ser. “El ser se dice de muchas maneras, tantas como categorías.” Según él, hay múltiples formas de ser, todas orientadas y cambiando hacia un mismo *telos*. La Unidad del ser no se expresa aquí tanto en cuanto a su contenido,

i.e., en cuanto a los tipos de ser que hay, sino en cuanto al ámbito o a la forma en el que se dan estos seres. Este ámbito es un espacio abierto y dirigido por el primer motor⁶. Toda diversidad, todo cambio se refiere y tiende hacia un mismo ser, que es el primer motor. Que es una sustancia más (un Dios inmanente-primer motor) pero también el máximo principio de inteligibilidad que garantiza el sentido, armonía y eternidad del movimiento del universo.

Por tanto, podemos pensar-conocer-decir (científicamente⁷) el cambio y la diversidad porque en último término todo remite a un único principio o fundamento inmutable: el primer motor, que mueve sin ser movido.

Y este primer motor será, con los ajustes oportunos, el Dios único de la cristiandad. Así, la única verdad que no podrá ser negada, será en este momento Jesucristo. Sustancia trascendente, creadora y “personal”. Instancia inmutable y única que dará sentido ahora a toda la variedad: al ser humano, a la sociedad, a la política, a la moral, al arte, a la naturaleza, a la vida, a la muerte, al más allá, al más acá. El principio de inteligibilidad universal que unirá lo múltiple, lo cambiante y lo diferente. Todo país, toda cultura, todo *lo que es*, está dentro del ámbito de Dios-Jesucristo. Todo es (debe ser) cristiano. Lo demás *no-es*. Lo demás es, de nuevo, mera apariencia, mera opinión, mera confusión, mero equívoco. Musulmanes y judíos no simplemente están equivocados: en sentido estricto, no son. Y, por tanto, no se los mata, se los devuelve al verdadero y único camino, se los devuelve a la luz, al ser, a la vía del ser.

La universalidad de Dios y de la Verdad es una universalidad ya dada desde siempre y puesta por una entidad trascendente. Que ni se piensa ni se cuestiona, sino que se toma como un “dato” más de la realidad.

Sin embargo, el incómodo confort de lo incommovible y firme empezará a ser poco a poco cuestionado (no intencionalmente, la mayor de las veces) a partir de los siglos XVI y XVII. Y los cuestionamientos empezarán a salir de los más diversos

⁶ Aunque no está claro que hubiera un único motor en Aristóteles.

⁷ Quedan legitimados como interés científico, de la verdad epistemológica, que es la única innegable e inmutable.

ámbitos: del descubrimiento de América en 1492 que cuestionará el mapa del mundo y dejará, por un momento, a miles de personas emigradas fuera del control férreo y cercano de la Iglesia. Del perfeccionamiento de la imprenta (1436, J. Gutenberg), que cuestionará el dominio exclusivo de los monasterios sobre libros y cultura impresa⁸ y abaratará los costes de impresión. Del incipiente capitalismo de las ciudades italianas del Renacimiento que cuestionará el orden social, reflejo del orden divino, cuando aparece un nuevo grupo social, la burguesía, que no encaja en la sociedad estamental, y que buscará su sitio en la sociedad más allá de las fronteras de las ciudades. La hipótesis heliocéntrica que Copérnico, una vez muerto, lanza en 1543 con su De Revolutionibus Orbium Coelestium cuestionará también la comprensión del universo y del ser humano que se mantenía imperturbable hasta ese momento.

Con él y otros autores, la tierra acabará perdiendo su inmovilidad y posición central en el universo. El cosmos estará ahora más alejado de nuestras percepciones que ven la tierra quieta y a los astros moviéndose, pero ganará en armonía matemática⁹. Al fin y al cabo, no nos alejamos tanto de la Vía del Ser como pudiera parecer: seguimos atados a lo inmutable, eterno y alterable de los números-ideas. Por otra parte, Copérnico está ya concibiendo al ser humano como ser activo lo que supone para nuestra historia un gran cambio e impulso. Ahora es la tierra, símbolo de la Humanidad, la que buscará activamente al sol, a la Verdad. Ya no será una Verdad Revelada que se va descubriendo ante el ser humano, sino que será éste el que se mueva y la busque y descubra. Ya no es una verdad revelada, si no pensada y deducida. Es el principio del fin de la Edad Media, el principio del principio de la modernidad: cuando el hombre (blanco heterosexual en poder) empezará a (re)presentar a la realidad como lo objetivo, lo objeto, lo no-sujeto.

Sin embargo, la mayor quiebra con el pasado, es, quizá, aparte de la fuerza conjunta de todos estos factores, el momento en el en 1517 Lutero clava en la puerta de

⁸ “La verdad una y única, largamente custodiada en el Libro por los muros de los templos, conventos y monasterios y por el arcano del latín, estaba a punto de estallar en una algarabía de voces impresas, difícilmente acompañables” Lancersos, 1994, págs. 133-134.

⁹ El Renacimiento italiano supuso una vuelta a la antigüedad y el descubrimiento de textos platónico-pitagóricos.

la iglesia de Wittenbert sus 95 tesis. Es el símbolo del fin de la unidad de la Verdad (de la fe).

Lutero cuestionó lo absolutamente incuestionable: la unidad y unicidad de la Verdad. Pensó lo impensable. Pues se podrá cuestionar el mapa del mundo, la inmovilidad y centralidad de la tierra, la perfección (derivada) de la sociedad estamental, pero nunca la unidad-universalidad del Ser (de la Verdad). Pues es la unidad absoluta del fundamento absoluto la que garantiza la firmeza del suelo-fundamento sobre el que todo lo demás se apoyará, surgirá, *será*, se creará y tendrá sentido.

La modernidad (en tanto que esquema de conducta, que en filosofía comienza convencionalmente con el siglo XVII) “nace del trauma de la universalidad y unidad perdidas” (Lanceros en conversación). Lo que hasta entonces se consideraba Seguro, Innegable, Dios, ahora es fuente de conflicto y guerra. Ahora tendrá que ser el Hombre, ya no Dios o la Iglesia, el que busque *activamente* esa Unidad de sentido perdida; el que llegue a deducir por sí mismo el suelo firme (fundamento) que hará que Todo lo demás tenga de nuevo Sentido y Orden.

Así, Descartes busca no una verdad, si no una certeza¹⁰, pues ésta está *dentro de sí*, en la intimidad de sus pensamientos y Razón. Y la primera certeza absoluta que encuentro es que soy, si pienso, éxito. En la medida que estoy pensando, soy algo, algo que piensa. Y mi ser, ya no me lo da meramente el encontrarme en la vía del ser y presenciar el des-*velamiento* de la Verdad, sino que mi ser, mi Verdad-certeza, me lo da mi propio pensar. Pues *cogito-ergo-sum*. Y esta es la primera verdad auto-evidente que hay, el principio inmutable y seguro que sustituirá a Dios en su papel de suelo-firme-fundamento y volverá a dar sentido *absolutamente* a Todo. El “pienso luego soy (existo)”, i.e., la Razón será el nuevo *sub-jetum*, el nuevo principio de inteligibilidad universal.

Nunca antes el Hombre había tenido un papel tan importante, nunca había sido él mismo fundamento de toda realidad, *subjectum*, sujeto. Jamás había sido el “creador”

¹⁰ Certeza es la seguridad que uno tiene cuando se encuentra ante una evidencia.

de sentido y orden en cosmos, de lo que ahora será llamado, por contraposición: objeto, no-sujeto, mundo *objetivo*. Ahora el mundo natural, lo que no piensa ni, por definición, tiene alma, ni tiene ser en sí mismo, sólo *será* en tanto que el sujeto lo piense y represente¹¹, en tanto que el sujeto lo haga objeto (de su interés) y lo constituya como tal. Y lo convierta en *realidad objetiva*.

El ser humano, cada ser humano, será así definido esencialmente como una sustancia¹² que piensa, como una Razón que es a la vez individual y universal y exclusivamente humana¹³. Así, esta Razón universal-individual que contiene ideas (innatas hasta que Locke se rebele y se empiece a hablar de ideas a priori o trascendentales o de otro tipo) será el nuevo principio Uno que sustituirá en su papel a la fe cristiana. Pero no será ya una universalidad impuesta desde fuera por un Dios, sino auto-impuesta, pensada y *libremente* deducida por el Sujeto.

Sin embargo, la modernidad no trata sólo de la Razón (auto-evidente, inmediata, transparente y unitaria¹⁴) si no de la “síntesis (incompleta) de razón y pasión” (Lanceros, 1994, pág. 52). La modernidad nace en el entusiasmo propio de una época que se *deseaba* y pronosticaba como abierta, libre, *progresiva* y poderosa. “El incipiente programa racional se afirma sobre un soporte pasional al que tanto Kant como Hegel dieron el nombre de ‘entusiasmo’” (Lanceros, 1994, pág. 33). Entusiasmo entendido como “la idea de bien como emoción (Affekt)”. De esta manera se entiende la Ilustración y el Romanticismo dentro del mismo esquema moderno de razón-pasión, la diferencia es que mientras que la Ilustración vincula la crítica y la utopía al proyecto racional, el Romanticismo las vincula a la pasión. (Lanceros, 1994, pág. 52).

¹¹ Sigo en parte el análisis de Heidegger.

¹² Y en tanto que sustancia, ser autárquico, auto-subsistente, absolutamente autónomo. Ser que no necesita excepto de sí mismo para ser. “Lo que es y se concibe por sí mismo”. Sólo en tanto que no es sustancia infinita, depende de Dios. Pero parece que desde que “Dios ha muerto”, muchos han creído que el ser humano ya sí que no depende de nadie ni de nada, ni siquiera ya de Dios. Un ser absolutamente autosuficiente, individual, autónomo, no determinado ni regido por nada excepto por sí mismo. (Individualismo).

¹³ Por poco humana que parezca.

¹⁴ Estas características son propias de la concepción cartesiana de la Razón, que es la que más peso ha tenido en la tradición occidental, sin embargo no es la única que ha habido. Leibniz, por ejemplo, no consideraba que la Razón fuera esencialmente transparente y clara. Y Spinoza no mantenía la inmediatez de la Razón, sino que la Razón es más resultado de un proceso infinito que un estado ya dado. En este sentido, para Spinoza, no podemos ser los humanos, enteramente racionales como Dios.

En cualquier caso, lo que aquí nos interesa es que se sigue manteniendo la unidad y unicidad del fundamento que da sentido a Todo. La Razón es Una y Verdadera, como antaño la fe, y tan incommovible y Terrible como ella. Sólo cabe, de nuevo, una Verdad solo que ahora ésta es *verdad objetiva*, ie, la que pone el Sujeto. Las diferencias culturales que observamos son, una vez más, sólo aparentes pues hay una única y unitaria realidad: la realidad *objetiva*, la realidad que pone del Sujeto científico. Lo que hay es una y la misma Razón (y razonamiento) que, *purificada* (kantianismo), alumbra lo único que *es* y puede ser siendo *objetivos*. Así, nos encontramos con que ahora la Razón la que *borra* o *descarta* todo aquello que *no-es* (que no es *objetivo*, que no es Verdad *objetiva*).

El sistema hegeliano representa la expresión última de este *esquema* moderno de *conducta* y también el principio de su declive (o agotamiento o desgaste): después de él, el Sujeto perderá su hegemonía absoluta como principio de inteligibilidad. Hegel pretendió demasiado de la Razón (histórica-dialéctica) y, en su exceso, el edificio entero se vio vulnerable y autores posteriores empezarán a *sospechar* de él.

Así, entre la segunda mitad del s. XIX y primera del XX se dan, pues, los primeros recelos ante este tipo de sistemas omni-comprensivos y definitivos. Paralelamente, las realizaciones prácticas de estos sistemas se muestran también como más opresivas que liberadoras. Y el Progreso¹⁵ más una ilusión y deseo que realidad empírica.

Para Marx, Nietzsche y Freud esta concepción del ser humano como Sujeto, como fundamento, suelo firme, unidad primera, Razón universal que da sentido y explica toda nuestra realidad es un gran artificio que esconde una realidad aún más profunda. Consideran que lo que se ha dado en llamar Razón universal es en realidad una razón muy particular e histórica: “un montaje que encubre una razón hegemónica de clase dominante económicamente, o una voluntad de poder o una pulsión libidinosa”

¹⁵ Según Lyotard, en el momento en que destituimos el progreso de su estatus privilegiado y lo transformamos en mero personaje pasamos a la postmodernidad.

(Lanceros en conversación, 2006). Incluso abren la posibilidad de que se cuestione la misma necesidad de fundamento: el conocimiento ya no es como un gran edificio con necesidad de cimientos firmes.

La Razón como Razón universal-unitaria y armoniosa desaparece: ésta es una amalgama misteriosa (no-transparente) de partes en conflicto. Tampoco es neutral o autosuficiente, si no que expresa una serie de deseos libidinosos (Freud), o de búsqueda de voluntad de poder (Nietzsche) o de dominación económica (Marx). Esto es, es interesada y está muy vinculada a lo *empírico*. No se habla ya de *la Razón* si no las razones, muchas veces inconfesables, de (algunos) hombres blancos occidentales, burgueses y heterosexuales.

La búsqueda de un fundamento universal y último parece ya fútil por lo que las filosofías contemporáneas suelen interesarse más por el estudio del lenguaje que por el del sujeto, que es, al fin y al cabo, lingüístico y finito. Este interés del siglo XX por el lenguaje se denomina corrientemente: “**giro lingüístico**” en filosofía. Todo es lenguaje y se comporta como tal, en el sentido de que todo es (o se comporta como) un sistema no referencial y auto-reflexivo que está siempre haciéndose y rehaciéndose comunitaria o intersubjetivamente. El lenguaje ya no se concibe, como en la tradición occidental-cristiana, como un obstáculo¹⁶ que se interpone entre el pensamiento (pre-lingüístico) y expresión verbal. Ni siquiera como vehículo transparente entre pensamiento y comunicación. O como representación *subjetiva* de una realidad extra-lingüística. Sino que se concibe como una “realidad” necesaria para el pensamiento y de la que es imposible salir. Una realidad con características propias, que impone límites y abre ciertas posibilidades al tiempo que cierra otras.

Sin embargo, el giro lingüístico, aunque sea una tendencia generalizada en filosofía, no se produce de una forma homogénea en todas sus escuelas y corrientes. Podríamos considerar, entre otras posibles divisiones, que hay un giro lingüístico

¹⁶ Creer que el lenguaje es un obstáculo para el pensar puro y que lo mejor sería, por tanto, hacerlo lógicamente perfecto es como creer que quitándole el aire a la paloma se reduciría el rozamiento y ésta podría volar más rápido (en vez de caerse en el vacío).

analítico, un giro lingüístico hermenéutico y un giro pragmático trascendental en filosofía contemporánea.

El giro analítico es el protagonizado por autores como Frege, Russell y Wittgenstein I. Quizá entendieran en un primer momento el lenguaje como un obstáculo e intentarían construir un lenguaje lógicamente perfecto, pero lo cierto es que esto se mostró pronto como el camino para empezar a tomar en serio el lenguaje mismo, dejando de lado el interés por el Sujeto. Una derivación interesante de este giro analítico será la posterior *filosofía del lenguaje ordinario*, que se centrará ya en el estudio pragmático del lenguaje común. Wittgenstein (1953) considera que el lenguaje es fundamentalmente una cuestión de uso. No se trata ya de ‘lenguajes-cosas’ sino de juegos del lenguaje, de conjuntos de reglas, de distintas formas de vida, irreductibles e inconmensurables. No hay criterios ni reglas que se puedan aplicar a todas las formas de vida; cada juego del lenguaje se rige por reglas que sólo tienen una validez local-contextual-situacional y pragmática. Esta diversidad de lenguajes-formas de vida es, por tanto, absolutamente insalvable. No hay posible universalidad o relato omnicomprendido. La ruptura con la búsqueda de una Unidad Universal última que es, así, completa. Lo que no impide que, en muchos ámbitos, se siga manteniendo el deseo occidental¹⁷ de buscar e imponer la (supuesta) unidad cultural perdida.

El giro hermenéutico se desarrolla fundamentalmente en la filosofía continental de la mano de autores como Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Derrida y Vattimo. Aquí se concibe que el lenguaje como es la apertura de un horizonte de sentido que hace posible que podamos tener, acceder y comprender nuestro mundo-de-la-vida. Heidegger critica, incluso con más intensidad que Nietzsche, la siempre presupuesta unidad fundamental del ser.

Heidegger parte de la pregunta olvidada del *ser en cuanto ser* recogiendo la concepción de la verdad como *des-velamiento* y del ser humano¹⁸ como *ser-ahí* que

¹⁷ “El racionalismo moderno reclama el privilegio de lo único y exige el sacrificio irremediable de lo diferente” (Lanceros, 1994, págs 79-80)

¹⁸ La Metafísica se cierra al contenido esencial de que el hombre sólo se deja ser en su esencia en la que es solicitado por el ser. Sólo desde esta solicitud «ha» encontrado él aquello en donde mora su esencia.

presencia ese desvelamiento del ser. Un *ser-ahí* (Dasein) que está en un *mundo*¹⁹ en el que se ha encontrado arrojado y se sabe finito (ser-para-la-muerte) y cuya actividad propia es comprender. Hacerse con, aprehender, agarrar colectivamente el mundo, hacerlo nuestro y hacernos suyo. Porque le pertenecemos al mundo y porque el mundo pertenece a nuestra estructura, porque *somos con* el mundo y *con* los otros. El mundo no es una realidad extralingüística, algo que esté “ahí fuera”, *objetivo* que podamos manipular. Ni tampoco algo que esté en nuestro pensamiento y que podamos dejar de pensar o pensar de otra forma. El *mundo* nos constituye, es parte de nuestra constitución más íntima, está in-corporado en nuestras vísceras, nos vertebra. No se puede cambiar o manipular así como así.

Siguiendo a Heidegger, podemos apreciar que la diversidad de *mundos* es algo mucho más íntimo e insalvable de lo que se suele creer. De nuevo, no hay cabida para la Unidad Universal última: hay tanto mundos como conjuntos de interpretaciones pueda haber. No se puede aspirar a ningún tipo de unidad de mundos, aunque tampoco podemos decir que haya completa incomunicación pues la distancia se puede acortar lanzando puentes²⁰ de comprensión e interpretación. Ni hay completa transparencia ni total opacidad; siempre hay un espacio de comunicación y transmisión, aunque no perfecta. No son mundos desplegándose en nichos aislados y sin comunicación unos con otros, sino en cierto intercambio e ir perteneciéndose mutuamente²¹.

Resumiendo, tanto desde el giro post-analítico como desde el hermenéutico se rechaza la posibilidad de que exista un fundamento absoluto que pueda sustituir a la Razón en su antiguo papel. Las distintas *tácticas* posmodernas se caracterizan

Sólo desde este morar «tiene» él «lenguaje» como la vivienda que conserva lo ecstático para su esencia. Yo llamo ec-sistencia del hombre al estar en la iluminación del ser. Sólo al hombre le es propio este modo de ser. La ecsistencia así entendida no es sólo el fundamento de posibilidad de la razón, ratio, sino la ecsistencia es aquello donde la esencia del hombre conserva la proveniencia de su determinación. (Heidegger, 1972, pág. 19)

¹⁹ El mundo es un conjunto de presupuestos que está cercado por un horizonte. Un mundo de significaciones que constituye valor.

²⁰ “Puentes que permitan hacer, cuanto menos, compatibles mundos extraños el uno al otro. Vincular dos mundos distintos a través de la interpretación. Explicitar presupuestos, acercar horizontes y, por tanto, hacer más fluidos los límites entre distintos mundos” (Lanceros en conversación, 2006)

²¹ En este sentido, y ya a nivel más práctico, resulta mucho más apropiado hablar de *interculturalidad* que de *multiculturalidad*. Habrá múltiples culturas, pero todas pueden comunicarse y comprenderse parcialmente.

precisamente por esta ausencia; por la falta de un principio común que garantice la unidad universal²² (de significado y valor) y la posibilidad de un pensamiento neutral u *objetivo*²³. Por considerar que lo terrible es la búsqueda de “suelo firme absoluto” y no la constatación de lo diverso y cambiante; que la enfermedad no es la diversidad y el cambio, sino más bien lo que nos salva, precisamente de la opresión dictatorial de lo Único-eterno-inamovible. “quizá haya sido peor el remedio que la enfermedad” (Rodríguez, 1992, pág. 87).

Es precisamente esta “falta de unidad del fenómeno posmoderno” la que hace más visible, por contraposición, la (teórica) unidad radical que presentó la Modernidad (Lanceros, 1994, págs. 65-66). Ahora lo que hay son pequeños relatos de sentido²⁴, múltiples sistemas auto-referenciales, poderosos pero encerrados en sí mismos y que se legitiman pragmáticamente. Ya no hay una cultura que sea la Cultura, ni una verdad que sea la Verdad, ni una historia que sea La Historia, ni una forma de vida que sea La forma de vida. Hay múltiples formas, múltiples *vías del ser*, múltiples realidades. Siempre podremos ahora preguntar cuestiones como, por ejemplo: “¿qué verdad?”; “¿la verdad de quién?”; “¿en qué intereses o pretensiones se basa?”.

El giro pragmático-trascendental. Para Habermas y Apel el lenguaje es el *factum* de partida, el *a priori* que hace posible la construcción *intersubjetiva* del pensamiento y del ser humano como sujeto. Según Habermas no hay una pertenencia mutua de “sujetos” entre sí y con los *mundos*, sino que mantiene la figura del sujeto como fundamento último aunque transformándolo (ya sería imposible no hacerlo): el sujeto deja de ser solipsista y pasa a ser dialógico e “intersubjetivo”. Mantiene su potencial emancipador y su promesa de una verdad y una justicia universal mínimas que sirvan de fundamento para una vida en común. Esta Justicia formal limitaría, de una

²² Sin embargo, según Lanceros (1994), lo que caracteriza en la práctica al pensamiento de finales del siglo XX no es tanto esta pérdida de unidad de sentido universal (que no todas las corrientes mantienen), sino la vejez, el cansancio; la ausencia ya del entusiasmo inicial. “No es tanto el logos cuanto el pathos de la modernidad el que ha sufrido deterioro” (Lanceros, 1994, pág. 35).

²³ Esta concepción de lo objetivo, de lo objeto, se transforma en tanto que se transforma e incluso desde ciertas perspectivas no se sostiene, lo subjetivo o sujeto.

²⁴ “El principio de unitotalidad, o la síntesis bajo la autoridad de un metadiscurso de saber, es inaplicable” (Lyotard, 2006, pág. 77). Y, curiosamente, y como ya observara Nietzsche, es la misma búsqueda de un fundamento absolutamente verdadero la que nos ha conducido al “proceso de deslegitimación” (Lyotard, 2006, pág. 77) que estamos viviendo. “El gran relato ha perdido su credibilidad” (Lyotard, 2006, pág. 73).

forma pretendidamente *neutral-objetiva* y universalmente, las posibilidades infinitas a la diversidad de concepciones de la vida buena (y de la verdad) que se podrían dar en una sociedad justa y plural.

Algunas consideraciones finales

A pesar de que, como hemos visto, gran parte de las filosofías posmodernas actuales mantienen la diversidad última de *mundos* y juegos del lenguaje, en la práctica hay un lenguaje omnipresente imponiéndose, de alguna manera, a todos los demás. El sistema económico-tecnológico se refracta en cada cual de forma distinta²⁵, pero las distancias se acortan y las imposiciones se aproximan. La tecnología²⁶ y economía occidentales se expanden por todo el mundo imponiendo insolentemente a los demás su propio lenguaje para estar en *el mundo global*. Y su lenguaje es el de la inevitabilidad²⁷ y el de la necesidad (puramente) funcional. La modernidad dio término, parecía, al “el dogmatismo en su forma teológica, esencialista o natural” (Lanceros, 1994, pág. 58) pero ahora regresa transformado un dogmatismo “tecnológico, funcionalista y sistémico” (Lanceros, 1994, pág. 58).

La actual globalización que parece seguir hablando el lenguaje del progreso (“progreso” en tanto que se sigue creyendo inevitable-necesario, “progreso” en minúscula, en tanto que ya se tiene conciencia de sus “males” y del deterioro medioambiental, y en tanto que, se mantiene, que esa la misma tecnología la que nos pueda salvar de sus consecuencias desastrosas cuando sea más eficaz energéticamente o, sea, cuando progrese-mejore) y del universalismo-individualismo de Descartes (aunque

²⁵ Con Hardt y Negri (2002 [2005]), mantengo que la dicotomía entre lo global entendido como homogeneización y lo local entendido como protección de la heterogeneidad es errónea y perjudicial. La globalización es tanto un proceso de homogeneización como de *heterogeneización*, como así lo es la “localización”. Aunque es cierto que la globalización económica y tecnológica impone ciertos límites a la posible diversidad cultural (sea global o local) no se debe asumir acrítica y ciegamente la uniformidad como una necesidad funcional e inapelable del sistema. No hay necesidades ni criterios puramente funcionales, y aunque los hubiera.

“La identificación entre globalización económica y homogeneidad cultural es un craso error”. (Lanceros, 2005, pág. 188, nota 44).

²⁶ La tecnología in-corpora mundo, es mundo, es nosotros, somos ella. Es información, es conocimiento, es valoración, es apertura-cierre, es materia. Es cultura, cultura occidental que se exporta al resto del globo.

²⁷ Puede que el “desarrollo” tecnológico sea ya inevitable, pero desde luego no la dirección y el sentido en que lo está haciendo.

sea ya un universalismo rebajado y vacío de contenido y un individualismo exacerbado²⁸ y formal.)

La globalización económico-tecnológica parece restaurar para Occidente su vieja necesidad de sentido *global* y único²⁹. Ser la nueva cosmovisión³⁰ con pretensiones totalizadoras. La nueva sustituta de la *physis*, de Dios y de la Razón. La única que parece “acumula(r) el potencial carismático” (Lanceros, 2005, pág. 222) necesario para hacerse, de hecho, con este puesto. El *único* juego del lenguaje que todos tenemos que hablar, aunque sea con distintos acentos. La única forma de vida a la que las demás se habrán acoplar para *ser*; el *único* mundo constante con el que los demás mundos habrán de vérselas en el horizonte de la globalización.

Una globalización pretendidamente inevitable ante la que solo nos caben dos opciones: unirnos (y transformarnos³¹) o desaparecer. Sin embargo, ésta ya no es, no necesita, ser siempre una imposición positiva o violenta de lo Absoluto. El plano-horizonte Terrible de la economicotecnología te toca sutilmente, te afecta, te fusiona tranquilamente “mientras tú haces otras cosas”. Y suavemente va limitando la posible diversidad cultural y de pensamiento: solo sobrevive lo “fusionable” a su Terrible horizonte. Sigue habiendo solo una vía del ser.

Bibliografía:

- Hardt, M. y Negri, A. (2000): Imperio, Paidós. Barcelona, 2005.
- Heidegger, M. (1947): Carta sobre el humanismo, Ediciones Huáscar, Buenos Aires, 1972.
- Lanceros, P. (1994) La modernidad cansada y otras fatigas. Biblioteca nueva, Madrid, 2006.

²⁸ No considero que sea un individualismo hedonista-consumista como algunos mantienen, sino más bien decadente-consumista, sin autoestima ni placer (los que tienen esa “suerte” en el mundo desarrollado, claro está).

²⁹ “No es la primera vez que una propuesta de este tipo, una propuesta de sentido, que se pretende absoluta, que define la realidad y se confunde con ella, articula y conquista el espacio lógico (el espacio del pensamiento y del discurso)” (Lanceros, 2005, pág. 215).

³⁰ “La pretensión de la tecnología es definir un mundo, proyectarlo y pro-ponerlo como (única) realidad” (Lanceros, 2005, pág. 215).

³¹ Lo que implica que hasta cierto punto desapareces (individual o comunitaria o socialmente).

- Lanceros, P. (2005) *Política mente. De la revolución a la globalización*. Anthropos. Barcelona. 2005.
- Lyotard, J-F. (1979) *La condición Postmoderna*. Cátedra. Madrid. 2006.
- Nietzsche, F. (1883) *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1979.
- Rodríguez González, M. L. (1992) “Historia e interpretación: Sobre la dimensión filosófica de la noción de postmodernidad” en *Anales del Seminario de Metafísica*. UCM.
(<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fsl/15756866/articulos/ASEM9292120073A.PDF>)
- Severino, E. (1984) *La filosofía antigua*. Ariel. Barcelona. 1986
- Wittgenstein, L. (1953): *Investigaciones Filosóficas*, Crítica, Barcelona, 1983.