

# Reseña



## Sobre la posmodernidad\*

Adolfo Sánchez Vázquez\*\*

**S**ean mis primeras palabras para dar la bienvenida a un libro importante por varias razones. La primera por la temática misma. No se puede negar que lo entendido por posmodernidad es una cuestión muy actual, aunque lleve algunas décadas en el proscenio filosófico de nuestro tiempo. Cualquier contenido que se dé al pensamiento o filosofía sobre la posmodernidad, llámese "posmodernismo conservador" o "progresista", estamos de manera innegable ante un objeto de la reflexión que, como la reflexión misma, es una realidad en nuestro tiempo. Por lo pronto podemos caracterizar el posmodernismo como una cierta sensibilidad, cierta actitud frente a este otro objeto llamado posmodernidad.

Otra cosa es la ambigüedad y problematicidad de las reflexiones que, bajo el rubro de posmodernismo, se enfrentan a esa sensibilidad. Por todo esto, la reflexión se mueve aquí en un terreno enmarañado y resbaladizo, pues si el concepto de modernidad (la realidad frente a la cual se sitúa el posmodernismo) es ya de por sí pro-

\* Palabras en la presentación del libro de Samuel Arriarán, *Filosofía de la posmodernidad. Crítica a la modernidad desde América Latina*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1997.

\*\* Profesor de la Facultad de Filosofía de la UNAM.

blemático, mucho más lo es —y más enmarañado y resbaladizo— acotar el terreno de lo que llamamos posmodernidad. De aquí el primer mérito de Samuel Arriarán al meterse en ese terreno resbaladizo, enmarañado, en el que se corre el riesgo de hundirse. Con la cautela necesaria, Arriarán se mueve con paso firme, pero sin garantizar que todas las interrogantes planteadas por el tema encuentren siempre respuestas convincentes.

Hay cierta desenvoltura, cierta audacia intelectual, quizá sorprendente —dado el enfoque marxista asumido por el autor— a quienes siguen asociando este punto de vista con una posición acrítrica y acartonada. Por si hubiera alguna duda de que frente al marxismo, el cual en el pasado rindió un pesado tributo a esta posición, hay hoy un marxismo capaz de afrontar con espíritu crítico y, a la vez abierto, las cuestiones de nuestro tiempo. Y de ello este libro constituye una prueba innegable.

Con este espíritu crítico se sitúa Arriarán en el terreno antes referido; el de la modernidad. Pues una filosofía de la posmodernidad, y tal es el subtítulo del libro, no puede hacerse sin el examen de su referente obligado, la modernidad; y como el posmodernismo es más bien una crítica de la modernidad, no la postulación de una alternativa a ella (es aquí donde se hace más evidente la maraña y la ambigüedad), toda la primera parte del libro constituye un examen serio y riguroso de los principales señalamientos del siglo xx a la modernidad.

Bajo la mirada acuciosa pero serena del autor van desfilando las críticas contemporáneas de la modernidad, presentes en el concepto de modernidad en la Escuela de Francfort (Horkheimer y Adorno), en la concepción naturalista y antropológica de Marcuse, en el concepto de modernidad según Walter Benjamin, en los brillos y opacidades del concepto de modernidad en Habermas, en el posmodernismo conservador de Richard Rorty, en la idea de tradición y cambio de Gadamer y, por último, en el fin de la modernidad proclamada por Vattimo. No falta ningún análisis importante. Quizá podría echarse de menos el encuentro directo con Heidegger; no es que éste se halle ausente, pues aparece junto con Marcuse y Vattimo, pero no hubiera sobrado que el autor fuese directamente a sus textos. Lo mismo ocurre con los que, en definitiva, son los fundadores o pioneros de la crítica de la modernidad —Marx y Nietzsche— aunque éstos no dejan de hacerse presentes: de la mano de Habermas y de Benjamin, Marx, y de la mano de Marcuse y Vattimo, Heidegger y Nietzsche.

Después de examinar detenidamente y con una argumentación seria, muy lejana de la descalificación ideológica, Arriarán no duda en calificar estas diferentes concepciones críticas como "posmodernismo", denominación que podría extenderse a todas ellas por hacer de la modernidad un objeto de su crítica. Pero el autor las agrupa, a su vez, en dos grandes corrientes a las que no parece

tan claro aplicarles el denominador común de posmodernismo (p. 151). Ciertamente, en estas concepciones críticas de la modernidad se distinguen en el libro las que entierran la razón y el sujeto y abandonan todo proceso de emancipación (y, por supuesto, el de la modernidad ilustrada) y las corrientes representadas sobre todo por Habermas, quien después de someter a crítica la razón instrumental —donde ha desembocado la razón ilustrada— consideran que el proyecto de emancipación ilustrada puede cumplirse después de revisar la racionalidad instrumental y redefinir el proyecto emancipatorio de la modernidad.

Sin duda, al llegar a este punto, no se puede eludir —y Arriarán no la elude— la cuestión de la verdadera naturaleza de la modernidad, objeto de críticas tan diversas. Pues bien, si la modernidad se entiende como un proceso económico y simbólico o cultural, tal como se ha dado real e históricamente, no se puede dejar a un lado su relación intrínseca, necesaria con el sistema capitalista —relación necesaria que se suele pasar por alto en las críticas posmodernas—. La modernidad realmente existente es la modernidad capitalista, y no es casual, por ello, que el primer gran crítico del capitalismo —o sea Marx— haya sido el primer gran crítico de la modernidad.

Si la modernidad es consustancial con el capitalismo (consustancialidad que a mi modo de ver queda claramente probada en el *Manifiesto Comunista* de

Marx y Engels) se plantea una cuestión: Arriarán la hace suya y trata de resolverla: si la modernidad es esencialmente capitalista —al menos tal como se ha dado real e históricamente— ¿puede hablarse de una modernidad *no* capitalista? Al responder a esta pregunta, debemos precisar en qué sentido estamos hablando de modernidad, o del proceso de modernización conducente a ella; en un sentido puramente económico o, también junto a éste, en un sentido político, simbólico o cultural. Teniendo en cuenta la modernidad —



*Júpiter. Los "Tarots de Mantegna"*

proceso de modernización— en sentido restringido (Inglaterra, por ejemplo, se habría modernizado sólo en un sentido económico), la conclusión de Arriarán es: la modernidad no sólo es la conocida histórica y realmente como modernidad capitalista. Ésta sería una variante, una configuración histórica de la modernidad, como realización —no la única— de una modernidad “ideal” —de acuerdo con Bolívar Echeverría, con quien coincide el autor—. Por tanto, se admite la posibilidad de una *no* capitalista como la realizada con el *socialismo real* y la posibilidad —como una tarea a realizar— de una modernidad de América Latina, a la cual, por cierto, en el libro se le denomina *no occidental*, aunque, por supuesto, *occidental* aquí se identifica con capitalista.

Ahora bien, veamos estas dos variantes con las que se enfrenta audazmente el autor. Primero, la modernidad socialista dada históricamente con el socialismo real. El autor cuestiona —con razón— si fue socialista, pues “se dio por una vía que no era socialista porque nunca hubo realmente socialismo” (p. 176) e incluso cuestiona su modernidad; se dio más bien una “frustrada modernidad”. El supuesto socialismo “no era más que un productivismo o desarrollismo económico” (p. 179).

Este planteamiento de las relaciones entre modernidad y socialismo, sobre la base de una experiencia histórica, constituye uno de los capítulos más sugerentes del libro, y no sólo por sus cuestionamientos y afirmaciones, sino

por el planteamiento de problemas que invitan a continuar sus reflexiones. Y a esta invitación podemos responder, sin apartarnos de su planteamiento, más bien con base en él: las condiciones en que surge y se da la experiencia histórica del socialismo real entrañan una contradicción entre los dos aspectos de la modernidad: por un lado, el económico (con un atraso de Rusia, que la situaría en la premodernidad) y por el otro, un desarrollo cultural propiamente moderno (el cual podríamos ejemplificar con las vanguardias artísticas florecidas en los años inmediatamente anteriores y posteriores a la Revolución) y el aspecto político autoritario de la Rusia zarista anterior a la Revolución, continuado en nuevas formas después de ella, sobre todo con el stalinismo. Este aspecto político antidemocrático, a mi juicio, representa la premodernidad en pleno socialismo real.

¿Qué hay, pues, propiamente de modernidad en este socialismo? El productivismo o desarrollismo económico (o sea: el mismo identificado con la modernidad capitalista, y considerado por Marx —como condición necesaria creada dentro del capitalismo— para poder transitar al socialismo). Las circunstancias históricas del surgimiento y desarrollo del socialismo real determinaron que, en las condiciones no capitalistas o poscapitalistas, se planteara la necesidad de una modernización productivista —de signo, pues, capitalista, y además “a ritmo rápido y sin consenso social”—. El resultado fue la moderni-

zación económica que convirtió a la ex Unión Soviética en la segunda potencia industrial. Pero, si se toma en cuenta la incapacidad de resistir al reto productivista del capitalismo conductor al derrumbe del socialismo real en ese terreno económico, fue, como dice Arriarán, una *modernidad frustrada* (p. 179). Esto en el ámbito económico, porque, a mi modo de ver, en otros como el político, el cultural o el simbólico, no se alcanzó la modernización correspondiente a un verdadero socialismo.

El resultado, pues, en la ex Unión Soviética fue —como concluye Arriarán— una modernidad frustrada que se tradujo, en definitiva, en la construcción de una sociedad atípica, ni capitalista ni socialista.

Pero ¿y en América Latina? ¿Cómo se puede plantear la posibilidad de una modernidad *no* occidental, y en qué medida éste *no* sería también un *no* capitalista? La cuestión aquí es más compleja, pues aunque no se puede abandonar —y Arriarán no abandona— lo aportado, en este punto por la historia real, se trata de una cuestión no acerca de una realidad —ya cerrada, como en el caso del socialismo real— sino de una posibilidad no realizada, y así lo establece Arriarán desde el título mismo de uno de los capítulos de su libro: “Las posibilidades de una modernidad no occidental” (pp. 195 y ss.). En el señalamiento de esta posibilidad se parte de una realidad, subrayada por el autor, a saber: en América Latina la modernidad no se ha cumplido ni en el terre-

no económico ni en el político-cultural. Pensamos que con esta afirmación se está aludiendo a la modernidad realmente existente en Occidente, es decir, la modernidad capitalista. Ciertamente, si la modernización en América Latina, como proyecto de emancipación —en el sentido originario— capitalista, ha fracasado y no tiene perspectivas, se impone la necesidad —como en el libro se sostiene— de una modernidad no capitalista; es decir, una modernidad que, en el sentido económico, libere a la producción de su carácter productivista y la ponga al servicio de las necesidades sociales y, en el terreno político, impulse la democracia más allá de los límites impuestos por la realidad económica y social que, incluso en sus formas “democráticas”, ha vivido hasta ahora América Latina. Ciertamente esta modernidad de nuevo tipo no puede limitarse a la negación, en el terreno económico y político, de lo que le ha aportado el modelo fracasado y sin futuro de la modernidad occidental. Hay otro aspecto importante resaltado en el libro, dándole toda su importancia, pues forma parte de la historia de América Latina y de su realidad presente, un aspecto que marca una diferencia sustancial con una alternativa occidental no capitalista. Es la necesidad de tomar en cuenta los elementos premodernos representados por las culturas indígenas, pero tomarlos en cuenta no para destruirlos o absorberlos en una modernización totalizadora, de signo capitalista, sino en

una modernización que implique —como dice el libro— “otra racionalidad no productivista ni mercantilista” así como la no eliminación de sus diferencias culturales. O sea una modernización donde no se vea la tradición como el polo opuesto a la modernidad.

Y llegamos así a la conclusión del autor: una modernidad de este género, es decir, la que niega en el terreno económico la racionalidad productivista y en el terreno político exige una radicalización de la democracia, no es ni podría ser una modernidad capitalista. Como se dice en el párrafo final de libro “la única manera para alcanzar otra modernidad no capitalista es la utopía socialista” (p. 228). Pero se debe precisar que esta reivindicación, válida también para los países occidentales donde la modernidad capitalista ya se ha consu-

mado y topado con un límite insalvable, necesita tomar en cuenta lo advertido hace tiempo por Mariátegui: los elementos premodernos, indígenas, no pueden ser destruidos ni absorbidos en nombre de la modernidad. Sólo así puede hablarse propiamente de una modernidad no capitalista, de signo socialista, para América Latina, pero ya no más un “calco” —como diría Mariátegui— de Occidente, o sea de la alternativa a la cual ha de reivindicar —por lejana que esté hoy su realización— para su propia modernidad.

A esta alternativa a la modernidad, dada su ruptura con la realmente existente, podemos llamarla ciertamente *posmodernidad*, sólo si este concepto se precisa y libera —como se hace en el libro— de la maraña de los críticos y filósofos de la posmodernidad.