

Postmodernidad: el ser ¿es tan insoportable y leve?

Haydée Isabel Nieto

1. Introducción

Este trabajo se propone analizar la cuestión de la postmodernidad, para acercarnos a una serie de propuestas que, si bien no constituyen una respuesta definitiva, intentan responder a los desafíos que debe enfrentar la educación en este nuevo milenio, en el cual el nihilismo, el individualismo sin sujeto, la irreligiosidad y la despolitización de la sociedad, marcan la necesidad de un cambio.

Consideraremos, para el diagnóstico y pronóstico de la postmodernidad, los estudios de Gianni Vattimo, de Nicolás Tenzer y la visión de Jorge Mario Bergoglio S.J. En las conclusiones, trataremos las propuestas para la educación de estos autores, intentando formular algunas preguntas, cuya respuesta puede acercarnos a la resolución del problema de la educación en esta época de crisis.

2. Opacidades de la transparencia

Gianni Vattimo en *La sociedad Transparente*¹ plantea la siguiente hipótesis con respecto a la postmodernidad: *la sociedad postmoderna que es, aparentemente, más transparente (todo se sabe, todo se ve en sus múltiples versiones, gracias a los massmedia y a la comunicación generalizada) no es más consciente de sí misma, más "iluminada", sino que se presenta como una sociedad más compleja y más caótica, opaca.*

Vattimo aborda el análisis de la sociedad contemporánea, relacionando dos conceptos que necesitan ser clarificados y que sólo en su relación pueden serlo: el concepto de *postmodernidad* y el concepto de *transparencia*. El término *postmodernidad*, tantas veces cuestionado, es reafirmado por el autor, que establece su sentido y validez a través de su relación con el concepto de *modernidad* y con el hecho de que nuestra sociedad "sea una sociedad de la comunicación generalizada, la sociedad de los *mass-media*"². La modernidad terminó cuando se dejó de concebir a la historia como un proceso unitario, como un progreso que tenía como meta un ideal de hombre: el hombre europeo contemporáneo. La crisis actual de la concepción unitaria de la historia responde a variados factores, pero uno de los que ha resultado determinante es el advenimiento de la *sociedad de la comunicación*, que con sus visiones simultáneas, múltiples y diversas del mundo, ha destruido el concepto de

unidad con la disolución de los puntos de vista centrales y los ideales únicos. Desde este punto de vista, Vattimo cuestiona la transparencia (que ya se encuentra en el pensamiento de Kant), que se opaca en la profusión informativa, que vuelve cada vez menos concebible la idea misma de una realidad y que quizás cumple con la profecía de Nietzsche: “el mundo verdadero, al final, se convierte en fábula³”. Sin embargo, en esta visión del mundo postmoderno, Vattimo encuentra un principio emancipador en el proceso de liberación de las diferencias, en el extrañamiento ante las múltiples “racionalidades locales”, en una nueva conciencia de la historicidad, contingencia y limitación de todos los sistemas de valores de esta sociedad plural. Vivir en este mundo múltiple “significa experimentar la libertad como *oscilación* continua entre la pertenencia y el extrañamiento⁴”, libertad problemática, nostálgica de los horizontes cerrados, de las definiciones, de las explicaciones terminantes, pero *chance*, también, de un nuevo modo de ser.

En esta nueva *chance*, el papel de las ciencias humanas tiene una estrecha relación con la sociedad de la comunicación, ya que las ciencias humanas resultan posibles, tanto en su metodología como en su ideal cognoscitivo, por el modificarse de la vida individual y social, que se plasma en las formas modernas de comunicación. Las ciencias humanas tienden a ver el modo de transmisión por imagen y en forma masiva como un fenómeno cultural que se instala en el centro del discurso contemporáneo; una sociedad se caracteriza y define por las tecnologías de la comunicación de que dispone, y esto muestra un carácter esencial e identificador de las mismas, que establece profundas diferencias en el desarrollo de las sociedades. Este mundo que se constituye en imágenes, esta sociedad que más informa cuantas más tecnologías posee es, sin duda, la sociedad de las ciencias humanas, para las cuales la comunicación es su objeto y su sujeto. El debate metodológico de las ciencias humanas hoy es substancial, porque se instala en la necesidad de un saber que liquide críticamente el mito de la transparencia, a través de la comprensión de la nueva sociedad de la comunicación con sus múltiples narraciones históricas, con sus relatos plurales que nos liberan de la rigidez de los monólogos, propios de los sistemas dogmáticos del *mito*. La estrecha relación entre las ciencias humanas y los massmedia en la comprensión de esta pluralidad de los mecanismos y de los armazones internos, con que se construye nuestra cultura, tiende a obtener una *autotransparencia* de la sociedad, pero sólo en el sentido de que, cuando mejor funciona esta relación mayor será la posibilidad de instalarnos en un mundo menos unitario, menos cierto y menos tranquilizador que el del mito, y mayor será también la posibilidad de que esto implique una emancipación.

Esta última afirmación necesita una redefinición por parte de la sociedad contemporánea de su posición en su relación con el mito, que en la teoría moderna se definía de acuerdo con una concepción metafísica y evolutiva de la historia, concepción hoy en crisis. La idea del mito como pensamiento primitivo, según las

posiciones del arcaísmo, el relativismo cultural y el irracionalismo moderado se han vuelto hoy insostenibles. La desmitificación del mito en la sociedad moderna es también un mito, pero cuando la desmitificación se descubre como mito, el mito recupera legitimidad, aunque sólo como una experiencia de la verdad "debilitada". El pasaje a la postmodernidad es el momento en que se opera la desmitificación de la desmitificación y hay un retorno al mito. Pero, el sujeto postmoderno que busca en su interior alguna certeza primera se acerca más a Proust que a Descartes, enfrentado a los múltiples relatos de los *massmedia* y a las mitologías evidenciadas del psicoanálisis. El mito reencontrado de Vattimo no es el renacimiento de una concepción del mito como saber no contaminado por la modernización o la racionalización, sino la superación de esta oposición.

Vattimo considera como particularmente importante el análisis de la experiencia estética en la sociedad postmoderna. Las nuevas condiciones de reproducción y de goce estético que se dan en la sociedad de los *massmedia* se alejan de la definición metafísica del arte como lugar de conciliación o de catarsis. En esta época de reproducción en serie, las obras de arte se han convertido en objetos de consumo corriente; los recursos técnicos nivelan las obras y las someten a los límites propios de las condiciones del medio; las obras se manifiestan más en su valor *expositivo* que *cultural* (o aurático, en el sentido de Benjamin). Por eso, en realidad, la problemática relación entre estos dos valores se puede resolver sólo si se considera la teoría de shock (*stoss* para Heidegger), del que hablaba Benjamin al considerar el arte más característico de la época de la reproductibilidad técnica: el cine. Para Benjamin, el cine, por la sucesividad de las imágenes, nos acerca a la idea de la muerte, como posibilidad constitutiva de la existencia. Si bien los conceptos de Heidegger y Benjamin no son iguales, coinciden en un rasgo: la insistencia en el desarraigo, la experiencia de extrañamiento que presupone la vivencia de lo estético y que exige una labor de recomposición y readaptación que nunca acaba, ya que este desarraigo es constitutivo no provisional. Es por esto que Vattimo habla del *arte de la oscilación*; oscilación entre lo que es y lo que no es, oscilación como ejercicio de finitud. Los media nos han despojado de la posibilidad de una experiencia estética como aquella que involucraba auténticamente al sujeto creador o espectador. "Contra la nostalgia de la eternidad (de la obra) y la autenticidad (de la experiencia) hay que reconocer que el *shock* es todo lo que queda de la creatividad del arte en la época de la comunicación generalizada⁵", afirma Vattimo. El shock corresponde a un arte que se centra en la experiencia (excitabilidad e hipersensibilidad), y a esta experiencia corresponde el sentimiento de desarraigo y oscilación que tienen que ver con la angustia y con la muerte.

Vattimo propone, finalmente, que esta transformación que se ha operado en los últimas décadas con respecto al significado general del arte se puede describir como el paso de la *utopía* a la *heterotopía*. Desde diversos puntos de vista, desde

los teóricos y los críticos del marxismo hasta la ideología del *design*, se perseguía siempre en la modernidad una compleja unificación entre significado estético y significado existencial, o sea, lo que puede denominarse utopía. Asistimos hoy al fin de la utopía; la experiencia de lo bello se asimila más a la experiencia de pertenecer a una comunidad; lo bello no es un valor unitario; en esta cultura de masas, todas las culturas tienen la palabra y este hecho ha declarado el final de la utopía del rescate estético de la existencia mediante la unificación de lo bello. La experiencia de lo bello se constituye, entonces, en el reconocimiento de modelos que hacen mundo y comunidad sólo cuando se dan como múltiples. En este sentido es que Vattimo afirma que “la utopía estética actúa desplegándose como *heterotopía*”⁶; los valores estéticos de una comunidad no pueden ser absolutos ni considerarse universales. Este paso de la utopía a la heterotopía comporta dos aspectos: - un aspecto perceptible que implica *la liberación de lo ornamental*: lo bello ya no es el lugar de manifestación de la verdad; la belleza libera su ornamento, es su significado existencial; - otro aspecto de nivel ontológico: si consideramos con Heidegger que “el ser no es, sino que acaece”, esta experiencia estética como heterotopía, multiplicación de la ornamentación, desfundamento del mundo, supera las frivolidades y se convierte en una *chance de emancipación* para que “el ser sea lo que no es”.

3. La sociedad despolitizada

La hipótesis de Nicolás Tenzer en *La sociedad despolitizada*⁷ sostiene que *en la sociedad postmoderna se ha disuelto el lazo social y el vínculo político que legitima la subjetividad, y que esta ausencia de deliberación y de la posibilidad de hacer de la pluralidad un proyecto común ha despolitizado a la sociedad y ha permitido la supremacía de lo económico-financiero sobre lo político.*

En primer lugar, Tenzer se ocupa de establecer las características particulares que determinan la crisis de nuestro tiempo. El autor afirma que esta crisis abarca diferentes aspectos, que especialmente se relacionan con una *crisis intelectual*, ya que no es posible encontrar una doctrina capaz de explicar el mundo, y con una *crisis ética*, ya que no encontramos valores firmes para las acciones políticas e individuales. Pero más allá de esto, estima que es importante cuestionarnos sobre la efectividad y el alcance de la crisis, ya que “la realidad de la crisis no es ostensible para todos”⁸.

A pesar de todo, la crisis es real: por lo tanto, debe ser definida “como un estado intelectual, social, económico, político, cultural, donde la perturbación es tan grande que ya no se disciernen las salidas posibles”⁹. La crisis global de nuestras sociedades *debe ser entendida desde lo global* y es ante todo *una crisis política*. En esto reside el problema: si la *política* se derrumba, la *sociedad* se disgrega; si no hay

conciencia *social*, no hay conciencia de una *cultura* común y el individuo pierde su marco de referencia.

La *crisis política* reviste cuatro aspectos: - el estrechamiento del ámbito político; - el sentimiento de inutilidad de la política; - la desaparición del sentimiento de comunidad o de la voluntad de alcanzar un sentido común en favor de un comportamiento individual; - la idea de un serio antagonismo entre sociedad y política.

La *crisis social* es menos clara como realidad, ya que la sociedad mediatizada es por naturaleza pacífica, y la violencia parece haber sido conjurada. La desaparición de conflictos civiles graves señala una integración de las sociedades heterogéneas, por un lado, pero homogéneas por el otro. Pero, no habiendo reivindicaciones urgentes tampoco hay deseo real de cambio; *la crisis social es potencial*: un pueblo que ya no desea es un pueblo que puede aceptar cualquier ideología.

De esta manera, la integración de las sociedades implica un aflojamiento de los lazos políticos y sociales; *la homogeneidad* es disolvente, permite la indiferencia política. Sólo la heterogeneidad revela las diferencias y reclama una acción correctiva; *la sociedad quiere ser heterogénea pero consensual*: si está ausente la capacidad de pensar, la ambición de la unidad en una cultura común es dudosa. Aceptar una diversidad indeterminada, donde la comunicación está ausente (ya que las palabras no tienen el mismo sentido para todos) puede ser trágico para la identidad. En esta sociedad mediatizada y anestesiante, que llena el vacío del pensamiento y donde la comunicación real ha desaparecido, los excluidos pueden perderse en la anomia indiferente o en la violencia; o sea que, objetivamente, una sociedad mediatizada es una sociedad peligrosa.

La *crisis cultural* se identifica con una crisis de la conciencia histórica y con una dislocación del espacio público. No se puede imponer a un pueblo una conciencia histórica cuyo único fundamento sea la ingurgitación de una historia prescripta; la conciencia histórica es cultural y política: es conciencia de lo que debe ser la sociedad; no hay conciencia histórica sin libertad de pensamiento y sin deliberación. Hay condiciones culturales para que pueda existir una conciencia histórica: - el sentido de pertenencia a una sociedad; - el percibir el espacio público como vínculo natural de consumación de la libertad. La crisis aparece cuando se cree que la política y que la libertad se oponen; la falta de interés común hace que desaparezcan los lazos entre los hombres y la sociedad y, por lo tanto, las referencias comunes.

Pensar la crisis hoy es pensarla en su *naturaleza global*; de esa manera, se podrá combatir la extenuación del pensamiento y la degradación del hombre. Hay cuatro factores a considerar para salir de la crisis: 1) *La relación ambigua con el poder*: la política no es una instancia exterior; el rechazo de la existencia de un gobierno, un poder o una autoridad por su *ilegitimidad* proviene del olvido de que la política es *deliberación*, de que expresa ante todo, por parte del cuerpo social,

una voluntad sobre sí mismo. 2) *El temor a los conflictos*: que desemboca en la inacción política y conduce al rechazo de una superación política de los conflictos, en nombre de un punto de vista global que trasciende las decisiones particulares. 3) *La designación de la idea de libertad*: el ciudadano moderno ha deformado la idea de libertad, colocándola en todas las cosas de manera arbitraria, confundiéndola con el libre albedrío absoluto. Se llama libertad a la violencia y se le teme. 4) *La deficiencia en la definición de las finalidades*: cada vez es más difícil representarse un fin, porque no hay un motivo verdadero para una puesta en común.

Pero esta crisis social no es un fenómeno exclusivamente colectivo; hay *una crisis individual*. Lo que caracteriza a esta época es la generalización de las crisis individuales, que tiene un efecto disolvente sobre el sentido de pertenencia pública y una doble fuga del individuo: de sí mismo y del mundo.

Entonces, *¿cuáles son los desencadenantes de esta crisis que ha provocado la despolitización de la sociedad?* Veamos algunos de los que propone Tenzer:

- *La pérdida de confianza a los grandes cuerpos doctrinales y a una ideología tendiente a justificar el abandono de los principios positivos*. Marxismo y liberalismo se han transformado en formalismos; la vida social escapa a sus principios normativos. En la esfera política, el liberalismo, habiendo sido incluso su creador, fue un factor de despolitización. Adquirirá nueva pertinencia política si se comprende en la defensa de la libertad del hombre y si para lograrlo toma apoyo en la idea política.

- *La separación del Estado y la sociedad civil*: En la doctrina política contemporánea, se propicia la separación, debido a una crítica al estado expansionista y totalitario, a la absorción de la sociedad civil por el estado. La prevención del peligro totalitario pasa también por una crítica del estado moderno en donde se discute no sólo la posibilidad de una representación del Estado sino la de una deliberación colectiva; la teoría del Estado mínimo (reducido, el estado no puede estar en desacuerdo con los ciudadanos, no los representa por lo tanto no los administra) es una teoría de *deslegitimación de la política*. Para alcanzar una reconciliación entre política y Estado es necesario una construcción democrática de la idea de representación, que está en crisis. Sólo si la sociedad se organiza políticamente esto será posible.

- *La idea de los derechos del hombre que, en abstracto, es neutra en relación con el orden político y su organización*: los derechos del hombre están ligados a la persona independientemente de su existencia civil, y a la vez son el fundamento del Estado de derecho, es decir, de un orden jurídico y social. La traducción política de la idea de los derechos del hombre plantea problemas: - la confusión entre derechos del hombre y derechos del ciudadano dificulta la comprensión del vínculo entre ambos; - en abstracto, la idea de los derechos del hombre es neutra en relación con el orden político y su organización; - es ineficaz cualquier declaración de los derechos

del hombre no inmediatamente incorporada a una ley positiva, a derechos civiles; - existe un estrecho vínculo entre el tipo de régimen político y la efectividad de los derechos del hombre. Por construcción, un régimen no democrático es contrario a estos derechos.

El carácter absoluto de los derechos del hombre muestra que lo político no puede hacerlo todo, que no puede avanzar sobre la esfera privada del individuo sin la cual no hay esfera política. Tenzer considera que hay derechos de *primera generación*, que son los derechos del hombre, es decir, derechos que parten del individuo pero que permanecen fuera del orden público, aunque lo posibiliten; derechos de *segunda generación*, que son reglas políticas de organización de una sociedad que, a su vez, es el resultado de una construcción política. Pero hay un tercer tipo de derechos, de *tercera generación*, como el derecho a vivir fuera de una sociedad o fuera de una coacción política, que tal vez podemos llamar *derechos de exclusión*; éstos son "los derechos trágicos de una sociedad desestructurada"¹⁰, que explican la atonía relativa de la política en la época postmoderna.

- *La amenaza del totalitarismo que hace comprensible el liberalismo de la sociedad civil y el carácter absoluto de los derechos del hombre.* Si bien se puede condenar al totalitarismo para legitimar las democracias occidentales, es interesante combatir el peligro totalitario y las ineptias de las sociedades democráticas, tanto desde el punto de vista intelectual como cultural; ésta es la única actitud verdaderamente política. Aunque la sociedad postmoderna parezca el revés de la totalitaria no deja de existir el riesgo de que, ante la crisis de la conciencia, se puedan suscitar nuevas formas de dominación totalitarias, que aprovechen el conformismo cultural y social, el desamparo del individuo ante una sociedad inestable. Sólo un trabajo metódico de reconstrucción de una identidad humana, que se reconcilia con una aspiración universal, nos prevendrá del riesgo ideológico de la negación de la vida.

Planteados los desencadenantes de la crisis, Tenzer apunta a la explicación de la época postmoderna analizando el fin de los marcos referenciales, de los grandes sistemas explicativos que en otro tiempo estructuraron el mundo, en la búsqueda de la comprensión de las incertidumbres políticas y sociales que la caracterizan. Consideremos algunas apreciaciones que nos interesan en particular:

- *La crisis de autoridad:* esta crisis es la marca arquetípica de este período del fin de las referencias. Nuestra sociedad es diversa, se dispersa en una multitud de intereses. Al no haber un elemento federador, se puede esperar que se pierda la figura de una autoridad capaz de organizar las relaciones sociales. Tenzer considera las manifestaciones de la crisis de autoridad en la época postmoderna: 1) *La dislocación de las estructuras religiosas:* la desaparición de un fundamento trascendente de poder fue la condición de la política, pero en la aceleración de la historia, el elemento unificador no ha sido reemplazado. 2) *La crisis del derecho:* cuando la magistratura es entendida como poder, entra en el ámbito mundano y sus

decisiones son pasibles de sospecha; la justicia pasa al registro del pragmatismo, mientras que la autoridad pertenece al orden de la significación, del valor. Si hay crisis en la justicia, esto deriva de una crisis de autoridad de las normas del derecho. 3) *La crisis en la educación*, que se traduce en una búsqueda de fundamento: se criticó el uso de la autoridad en el mundo político y se exportó inadecuadamente esta crítica al ámbito educativo. La educación descansa en el aprendizaje de saberes no discutibles y en un conocimiento apriori de lo que se enseña: en una democracia, la pedagogía política se basa en el razonamiento racional, no en la autoridad. La educación debe volverse hacia la tradición, respetar el pasado: el progreso se concibe sobre la base de lo adquirido. 4) *La crisis social*: la desaparición del lazo social es concomitante con la masificación de la sociedad. El ejercicio de la autoridad se concibe mal en el anonimato y bien en las relaciones precisas. Si no hay sistemas de vinculación social (intelectuales, jurídicos, éticos, afectivos), la autoridad está en crisis, y es mayor el riesgo de la soledad.

La ausencia de autoridad conduce al conformismo y al aislamiento. La pluralidad de autoridades en un ámbito dado significa el fin de la autoridad. La autoridad, así, se torna impalpable: es la opinión y los medios de comunicación de masas; esta anarquía de la influencia influye sobre todo en niños y jóvenes y los conduce a oscilar constantemente entre el conformismo, inclinación natural, y el aislamiento, a veces la única reacción sana. La autoridad de los padres y maestros significaba protección y posibilitaba la adquisición de un espíritu de resistencia; había un aprendizaje del pensamiento. Antes, la autoridad del maestro se fundaba más en la enseñanza que en la educación; autoridad era saber, no saber hacer. Ahora el niño y el joven son juguetes de múltiples autoridades, a veces tiranías, incluso la opinión. Cuando el saber constitutivo del acto de la educación se desmoronó, la razón misma se hizo sospechosa de autoritarismo.

Se ha creado una nueva autoridad, que no es objeto de conocimientos y respeto explícitos, sino que se fragmenta.; esta dislocación es el síntoma esencial de la crisis del pensamiento intelectual. Mientras no se *reconozca una autoridad*, es imposible crear condiciones favorables para la formación, para la formación de capacidad de juicio. Es necesario restablecer jerarquías en el orden cultural, o sea, luchar contra la tendencia a la indiferenciación que conduce a la entropía.

En el ámbito político, la autoridad es la fuente del Estado, lo que le da legitimidad. Un Estado que no disponga del sostén de la autoridad no puede perdurar, pierde su potencia al no ser aceptado por la sociedad. Con el Estado Moderno la legitimidad se desplazó de la trascendencia divina a la ley inmanente del contrato; el pueblo pasó a ser el fundador del régimen republicano y la fuente de la autoridad. Esto complica la situación: la autoridad hace posible el Estado, pero éste no posee autoridad sino en cuanto que es símbolo de la comunidad nacional. Actualmente, el Estado simboliza cada vez menos la autoridad, como hemos visto. Sólo la facultad

de reencontrar una conciencia común condicionará el fin de la crisis, tanto global como de autoridad.

- *La crisis del sentido de la historia*: el sentido de la historia es el interrogante capital de nuestra época. De hecho, si no hay historia, no hay sociedad. ¿Tiene la historia un *sentido* y un *fin*? Según el pensamiento historicista, los datos esenciales de los acontecimientos futuros estarían inscriptos en el pasado: la historia debería orientarse por el camino trazado desde el comienzo de los tiempos históricos; nada sería plenamente absurdo ni fortuito. La existencia de *sentido* en la historia introduciría un *determinismo* o una causalidad tan marcadamente constructiva que ya no se distinguiría de éste. En cuanto al *fin*: asignar a la historia una finalidad equivale a terminarla.

Si se considera que la historia ya está escrita (historicismo) o que no es legítimo pretender la construcción política de la historia, el *espacio político* no podrá llevarse a cabo. En el primer caso, esta postura dio origen al marxismo, que justificaba todo en nombre del sentido de la historia; la legitimidad totalitaria salió de una ley de la historia. De esta manera, la negación de la novedad en historia, es decir de lo imprevisible, pero también la eliminación de la autonomía del espacio político, la eliminación de la deliberación, hacen desaparecer la política; nuestro mundo está ganado por la *insignificancia* y la acción no posee ningún sentido. El pensamiento moderno está impregnado de esta idea positivista.

En las sociedades postmodernas aparece la idea del fin de la historia, que nos instala en el reino de la repetición, que conduce a la entropía. Sin embargo, no sólo las sociedades postmodernas consideran esta idea. El fin de la historia es asimilable al *régimen totalitario* que realiza la historia y la aniquila al suprimir todo lo aleatorio que tiene lo humano, todo lo que no ha sido dictado por una ley histórica. El fin de la historia es el fin de la política, de la sociedad en su diversidad. El fin de la historia también remite a la utopía de la sociedad perfecta comunista o incluso de la sociedad postmoderna, que se ha salido tanto del tiempo como del espacio. El fin de la historia significaría el fin del hombre. La humanidad del hombre consiste en que él aspira a algo, que desea otra cosa; lo que es y lo que tiene no lo conforman. El deplorable culto de la felicidad en las sociedades de consumo lleva en sus entrañas el fin de la historia. La humanidad realizada es inhumana. Una sociedad no histórica es una sociedad no política.

¿Para qué hacer historia? Hay que fortificar el pasado para hacer el presente; la fidelidad al pasado es un medio para luchar contra la pérdida de identidad. Pero, H. Arendt previene contra la reconstrucción de la historia mediante esquemas que ya no tienen nada de real y que crean un sentido artificial exterior a la voluntad libre; la hipertrofia del sentido global de la historia conduce a la anulación del sentido que damos a nuestra vida: el sentido global es un sentido muerto y negador de la humanidad. La historia son los acontecimientos y no una abstracción que la regiría

al margen de cualquier intención humana.

Dos enfoques deben guiarnos para comprender la especificidad de la historia: 1) un *enfoque normativo* según el cual hay que rehabilitar la política y luchar contra la aculturación de la sociedad postmoderna; 2) un *enfoque de nuestro futuro posible*, que nos haga evidente la noción de urgencia histórica por la concepción de un riesgo real de fin de la historia. Contra la idea tranquilizadora de progreso, tenemos que desarrollar nuestra conciencia histórica, conciencia del presente que apela a la facultad de juicio.

Finalmente, Tenzer afirma que *lo universal es nuestra realidad*, y que “cuanto más universal se haga el mundo, más necesario será, por el contrario, dejar que las regulaciones se produzcan en forma espontánea”¹¹. De esta manera, aboga por una transformación que edifique el mundo del futuro, que no será una revolución de ideas y valores sino sistemas en los que éstos se instalen y cobren sentido. Para ello, es necesario examinar los peligros del espontaneísmo y del vitalismo, para renovar una conciencia política, que trace las etapas de una acción política más segura de sí misma. Veamos algunas de sus consideraciones:

- *La era de la comunicación universal*: La *comunicación mediatizada*, que caracteriza al mundo de hoy, es sospechosa: a causa de su carácter artificial, tiende a establecerse de manera unívoca; entre una estrategia de comunicación y la propaganda, la frontera es difusa. La comunicación ha perdido su dimensión de diálogo, por lo tanto tiene escasa relación con la comunicación verdadera.

Cabe preguntarse qué significa “mediatizado”: que entre un receptor y un emisor se ha introducido un “mediato”, un tercer término. La *comunicación no mediatizada* tiene seis atributos principales: la relación bilateral, la relación directa, la lentitud, la interactividad, la personalización y la profundidad, consecuencia de la interactividad. En cambio, las características de la *comunicación mediatizada* son radicalmente diferentes: la relación multilateral, la relación indirecta, la rapidez, la ausencia de interactividad, el anonimato y el carácter indiferente; o sea, es vector de desatención.

La comunicación mediatizada no es una comunicación libre sino que está determinada por otra cosa y no por las exigencias de comunicación verdadera; la comunicación pierde su condición de profundidad y se autodeforma.

Cabe destacar que la uniformización de las formas de vivir y pensar y las apariciones de un nuevo conformismo no se contraponen al nacimiento de visiones cada vez más particularistas de la existencia. La “cultura de la pantalla” ha reemplazado al pensamiento y la autorreferencia mediática, a la prueba de la realidad. Una masa de informaciones no jerarquizadas no hace más comprensible el mundo sino, por el contrario, más oscuro.

Esto influye en forma fundamental en la relación maestro-alumno: “La pérdida de atención es también significativa en lo que se refiere a la relación enseñante-enseñado”¹²; es legítimo cortar la palabra a cualquiera, si se la puedo cortar al

Presidente de la República. Lo que queda en la memoria es vano, inutilizable, carente de significación.

La extensión del modo de comunicación mediático a la comunicación interpersonal, así como la despolitización, están relacionadas y pueden tender a la misma negación del pensamiento humano y de la atención, que le confiere un sentido. Esto tiene varios efectos: no puede haber espacio público entre los ciudadanos sin comunicación, por lo tanto, verdadera deliberación; la desjerarquización hace perder las nociones de orden y sentido que tienden a disolverse; la desrealización, que torna común lo imaginario, y un mundo imaginario no puede ser político. A esto hay que sumarle la fragmentación: al mismo tiempo que la homogeneidad es creciente, el mensaje se especializa en orden a diferentes públicos; así, la identificación de grupos es aleatoria de la libertad individual, que es libertad de cambiar y evolucionar; se encierra al ciudadano, se lo aliena.

La sociedad mediatizada es una sociedad pacificada; si uno quiere escapar de ella acaba estando en ninguna parte, en una zona de fractura. Por eso, este tipo tan frágil de sociedad deja temer cualquier desborde de violencia. Debido a sus características es inflexible, es una sociedad sin la cultura que da base a la comunicación.

- *El trabajo y el ocio*: Según la tradición católica, el trabajo era un signo de la condenación. La burguesía valorizó el trabajo; de esta manera, el trabajo ingresó en el ámbito de la lucha de clases como medio de ascenso social. Hoy, el trabajo parece marcado por el signo de la contradicción: se anula la separación entre ocio y trabajo y se intenta descubrir una unidad entre ambos: nos realizamos por el trabajo; la cultura de la empresa, exacerbación moderna de esta tendencia, sintetiza potencialmente todas las actividades humanas. Los horarios flexibles robustecen esta interpenetración entre tiempo libre y tiempo obligado.

El trabajo es cada vez menos brutal; sin embargo, la alienación es más sutil: el taylorismo y el fordismo han pasado de moda, pero la interiorización del culto del trabajo es muchísimo más perversa.

La organización social contemporánea responde a un sistema dual: una gran parte de la sociedad trabaja menos y cree descubrir una nueva libertad; otra parte, se vuelca más al trabajo; en los dos casos, la distracción por el trabajo o por el ocio se refuerzan. El arquetipo de la sociedad moderna, el *yuppie*, muestra el mismo comportamiento dinámico en su trabajo que en las horas libres; su referencia cultural es la empresa. La ideología de la empresa es el conformismo interno; nada despierta el espíritu crítico, que propicie la ruptura o la innovación. La despolitización de la sociedad incapaz de pensar lo universal tiene su contrapartida en la mística de la empresa, que aglomera a los individuos sin unirlos y los moviliza en función de un proyecto ajeno al mundo. El *yuppie* tendrá *hobbies* propuestos por la organización social: el tiempo se ha vuelto prisionero.

- *La cultura*: el término cultura es más restringido del término civilización, pues

la cultura no designa el conjunto de prácticas sino aquéllas que poseen cierto valor: la cultura es propia de cierta civilización.

En otra épocas, civilización era el sistema de prácticas, creencias, ideologías que conformaban la imagen exterior de la cultura de la mayoría de quienes disponían de medios para comunicar en un momento dado. La civilización resultaba de la cultura media, no del todo el pueblo, sino de los que formaban el espíritu público. Sólo la opinión pública traducía la época. Actualmente, vivimos otro tipo de civilización; es la época de la cultura de masas. C. Lévy-Strauss dice que en el mundo se operan dos movimientos: uno, de diversificación cultural de las sociedades, y otro, de homogeneización. La diversidad de culturas da cuenta de la coexistencia de las civilizaciones. Pero, el relativismo cultural debe ser superado, ya que las culturas diferentes están en comunicación; la incomunicabilidad es inaceptable y peligrosa en la hora de la comunicación universal; *hay que superar el aislamiento de la propia cultura.*

El objetivo de la política es preservar el carácter específico de cada cultura, no oponiéndola a otras, sino en cuanto expresión de una aspiración universal. El primer deber político de un Estado es buscar una comunicación amplia y eficiente, que permite la expresión libre de las ideas, la puesta en contacto de los ciudadanos y los pueblos, la sociabilidad esencial al progreso de la humanidad. En este sentido, la idea de una defensa de la perfección de la lengua no procede del nacionalismo sino de un medio de expresión de la universalidad. Defender el universalismo cultural es también optar por el único orden político que resguarda la humanidad del hombre. La lucha contra el relativismo cultural integra el combate contra el relativismo político; de este relativismo nace el racismo; elegir la irreductible diferencia es elegir la guerra.

Hablar de universalidad no consiste simplemente en remitirse a una cultura globalmente aceptada, a una cultura media, compartida pero insignificante. La apertura a lo universal es una disposición del espíritu, posibilitada y cultivada por la educación, fundada en la búsqueda de la comunicación y del diálogo entre los hombres. El universalismo sólo será capaz de realizarse si supera el naturalismo moral mediante la creación de un espacio político dirigido por la razón.

El problema de la sociedad no es solamente su ausencia de cultura y de interés por el arte. Por el contrario, la sociedad contemporánea se interesa en los pretendidos valores culturales; por esto, se emplea la palabra "cultura" como garantía ideológica y hace de todas las manifestaciones sociales algo cultural. Lo cultural y lo no cultural entran indistintamente en el proceso de consumo cultural. La cultura ha entrado en la *era de la insignificancia*. La cultura no es nada si no se integra en una civilización que defienda los valores de razón y universalidad.

Es necesario luchar contra el relativismo cultural que es también un combate contra el relativismo político; "defender la universalidad es devolver al individuo su libertad de espíritu primera y, a la sociedad, su capacidad para construirse

políticamente sin generar opresión. Es también defender la cultura en la que esta universalidad se expresa"¹³. La apertura hacia lo universal debe ser posibilitada por la educación en la búsqueda de la comunicación y el diálogo entre los hombres; pero sólo puede ser pensada donde se haya hecho presente la noción de sujeto, "provisto de atributos no tanto metafísicos como políticos"¹⁴

- *La política en la hora actual*: la crisis contemporánea de la política actual se puede considerar así: a la disolución de la sociedad, y por lo tanto de la política en los regímenes totalitarios, le corresponde una dislocación análoga en aquellas ideologías que asientan la realización del individuo, el equilibrio social y el progreso económico en la falta de proyectos. Se dan con frecuencia tres formas de impugnación de la política: a la ideología historicista le sucedieron el antivoluntarismo liberal, el particularismo de extrema derecha y en consensualismo socialdemócrata. Estas tres formas son fruto de la evolución de nuestras sociedades hacia una mayor complejidad y una mayor fragilidad a causa de la rapidez de transmisión de los mensajes, y hacia una menor certeza en cuanto a los resultados que cabría esperar de la política. La insignificancia del consenso actual traduce la existencia de una opinión pública titubeante que entorpece la concientización de la necesidad política. Habría consenso sobre el hecho de que ya no es necesario que exista consenso político. El *consenso por defecto* es la voluntad de no hacer entrar en el campo político temas sobre los cuales no hay consenso a priori; la política se reduce a un arte de ratificar lo que piensa cada cual y omite el papel del cuestionamiento. Esto significa que ya no son cuestionables públicamente nuestros proyectos, nuestras ideas sobre la vida y el mundo.

La opinión pública se expresa políticamente mediante *la deliberación*. Esta permite que cada cual razone en términos de "equilibrio general"; la opinión pública es la suma de las opiniones individuales (por ejemplo, las encuestas de opinión), pero no es deliberación. El problema no es que el ciudadano no tenga opinión sobre tal o cual asunto, sino que no sepa cómo formarse una, que sólo adopte una opinión privada, sin ligazón, sin *criterios públicos*.

Es necesario reencontrar la política. Existe una confusión en cuanto a lo que se entiende por político: - El *Estado* es el detentador del poder político en cuanto entidad compleja de varias instituciones, y es también un ejecutor técnico. - El *dirigente político* no ejerce el poder él solo, sin reparto ni control, y los poderes que se le otorgan dependen no solamente de la Constitución sino asimismo del estado de la opinión pública. - El *hombre político* no gobernante no es más que un intermediario, un intercesor del debate público, y no lo político. Para M. Croizer el pueblo es lo político; es el que decide; el debate político no es sino el reflejo del estado del pueblo, de su grado de participación y de su conciencia de la existencia de problemas comunes. Sin embargo, una sociedad no puede organizarse de esta manera: a partir del momento que existe una sociedad, es el conjunto de ciudadanos

el que determina lo que pertenece a la decisión individual y lo que pertenece a la decisión de la comunidad. A los ciudadanos les corresponde fijar la frontera; a los políticos ayudarlos a ello. Lo político une al pueblo, no es el pueblo.

Si no hay debate, no hay real acuerdo sobre las elecciones esenciales. Hoy existe la impresión de que ya no hay lugar para el debate, y son muchos los que se alegran de la aparente desaparición de las luchas ideológicas. La política, hallándose desconectada de la *deliberación* con vistas a un proyecto de sociedad, desaparece. *Sólo la restitución de la deliberación en los ciudadanos es la esperanza para salir de la impotencia política.*

4. Historia y cambio

Consideremos ahora la visión de Jorge Bergoglio S.J. con respecto a la postmodernidad y al desafío que implica, para una Universidad confesional, encontrar y dar sentido a una identidad superadora de las ambigüedades propias de la desorientación y la crisis. En especial, nos basaremos en las ideas que se encuentran en una reflexión¹⁵ que, en mayo de 1995, dirigiera a la Comunidad Universitaria, con motivo de cumplirse veinte años del Documento *Historia y Cambio*, Carta de Principios de la Universidad del Salvador.

Bergoglio considera que, veinte años atrás, nos encontrábamos situados frente a un espíritu cientificista y utilitario y a sistemas e ideologías claros y sistemáticos. En 1995, “las poderosas estructuras de la Modernidad se desgranaban irremediablemente y, a ese resto de su naufragio (que compartimos) lo llamamos con cierto pudor intelectual ‘la postmodernidad’”¹⁶. Pero ante la ambigüedad de esta crisis se impone un desafío histórico que la supere y que revierta la tendencia de los dirigentes políticos de brindar respuestas uniformes, que eviten los grandes conflictos y que, inevitablemente, agranden la brecha que separa a los sectores marginados de los cambios globales.

Pero nada puede reconstruirse por inercia, “con los trastos viejos de un barco que ya no existe”¹⁷; tampoco se puede negar la incertidumbre, inhibiendo la fuerza de una historia memoriosa. Justamente, en esta memoria está la clave, y es el ámbito universitario, que busca permanentemente la sabiduría, el espacio indicado para reencontrarse con los principios y con la misión que la Universidad se propuso hace veinte años. Para ello, es necesario hacer una relectura de los tres principios fundacionales:

- *Lucha contra el ateísmo*: Hasta hace poco tiempo, la lucha contra el ateísmo, la búsqueda de una visión trascendente de la historia y de la vida era una preocupación fundamental. Desde una cosmovisión cristiana, la posición era clara: fundamentar la identidad ante un contrario, que se manifestaba por su ateísmo y su

postura cientificista. Hoy, en cambio, nos encontramos con una humanidad con una nueva búsqueda de lo espiritual, signos del espíritu de Dios, deseosa de articular lenguajes y discursos para la reconstrucción de una armonía del saber perdida. Pero, en la confusión de esta crisis es posible reconstruir una divinidad a partir de nuestras necesidades, de nuestras limitaciones, en la búsqueda de una imagen protectora y pacífica, considerada como una energía revitalizadora, propia de esta nueva religiosidad que caracteriza a la sociedad postmoderna. Bergoglio, sin embargo, aclara que no se trata de negar la riqueza que aportan las antiguas culturas, los aportes de la ciencia o la fuerza de los afectos; se trata de “prevenirnos contra esa mezcla descontextuada con la que tapamos, una vez más, nuestra desorientación”¹⁸. Estos nuevos dioses pueden utilizarse para justificar aberraciones, prejuicios o ideologías, que forman parte del “mercado religioso” postmoderno. El resultado es el *teísmo*, o sea un “Olimpo de dioses” que espejan nuestras insatisfacciones y nuestros miedos; teísmo que, a veces, se explica por medio de fundamentos cristianos “pero con el fin de ir desmontando el cristianismo, diluyéndolo en la neblina de una divinidad vaporizada por el spray de los mercados”¹⁹.

Bergoglio considera que, de alguna manera, estamos como la Iglesia primitiva, donde los hombres pugnaban por la propia divinidad, pero en una vida secularizada. Rememorar esto puede ayudarnos a clarificar nuestra misión, comprender como los primeros cristianos que es digna de fe la Verdad basada en el Amor de Jesucristo. Los dioses de este nuevo ateísmo son confusos y desconfiables; el testimonio de vida, la santidad, puede ser una verdadera realización simbólica, y el símbolo crea cultura.

La Universidad confesional, además de brindar grandes luminarias o grandes corrientes del pensamiento debe, como prioridad, crear en los jóvenes el gusto por adentrarse en la Verdad y la Belleza, por vivir el Bien, ante tanta evasión y superficialidad. “Ya no está sobre el tapete - como hace 20 años- la negación de dios; está su caricatura: esa miserable transcendencia que no alcanza ni a hacerse cargo de los límites de la inmanencia, sencillamente porque no se anima a tocar ningún límite humano ni a meter la mano en ninguna llaga [...]. *Nuestra lucha contra el ateísmo, hoy se llama lucha contra el teísmo*”²⁰.

- *Avance mediante el retorno a las fuentes*: el relativismo es la tendencia actual que desacredita valores, dignidad, toda misión, toda vocación. Este relativismo es el producto de la falencia espiritual, de la incertidumbre, la mediocridad, el descreimiento, la falta de compromiso con la propia comunidad. Los *massmedia* crean la fantasía de lo instantáneo, de que la realidad puede ser dominada por un orden, por los artilugios del juego. Esto conlleva un no compromiso con la realidad y una mala práctica del ocio.

Por eso, reencontrarse con las fuentes, con el mensaje de la Iglesia que, por

encima de la diversidad de ámbitos y culturas, es un mensaje universal. Por otra parte, es misión de la Universidad formarse y formar en la conciencia de "universitas"; "la ilusión relativista de que en uno mismo está la propia orientación no es sino un viaje náufrago más que marca una nueva frustración. Los seres humanos no podemos vivir sin Ley que nos estructure, sin Llamado que nos oriente, sin Calidez del Padre que nos convoque"²¹.

El desafío es avanzar mediante el retorno a las fuentes: comprometerse y creer en la Verdad que nos hace libres, en la aceptación de las limitaciones y de las dificultades; ésta es la manera de crecer con una dirección, progresar con un sentido, sentirse firme a pesar de los cambios.

- *Universalismo a través de las diferencias*: es posible, por lo tanto, la concreción de la verdad en las particularidades y las diferencias, incluso en nuestra particularidad como país. Lo importante es no tener miedo a la verdad. "De comunidades pequeñas pero conscientes de la identidad, afirmadas sin soberbias ni estereotipos sino con la serenidad de quien cree y convoca con su solo ejemplo es posible engendrar a aquéllos que sean capaces de grandes renunciaciones y grandes deseos". La universidad, que es una pequeña comunidad educativa, debe seguir este camino.

Un nuevo nihilismo nos amenaza: la universalización que desmerece las particularidades o que las afirma en forma violenta y destructiva. El mundo de hoy está escindido por luchas fratricidas y "terrorismos alienantes", inspirado por la tendencia de uniformar las políticas hacia "un nuevo orden", en pos del mercado y gracias a la internacionalización de los medios de comunicación. Esto provoca una despreocupación de los compromisos sociopolíticos concretos, de la valoración de la cultura y las diferencias. "El hombre de carne y hueso, con una pertenencia cultural e histórica concreta, se va transformando [...] en una suerte de 'homo universalis', inmanentemente universalizado... y la plenitud a la que se nos invita a aspirar no sería otra que 'universalizarnos' en el 'hombre light'. Queremos ilusionarnos con una individualidad autónoma, no discriminada... y terminamos siendo un número en las estadísticas del marketing, un estímulo para la publicidad. Somos 'la nueva burguesía': parte de la nueva burocracia, la del comercio y división del trabajo según lo dicte el mercado internacional"²².

La Universidad no puede dejarse llevar por la corriente, no puede ser un náufrago que se deje manejar por las olas; debe levantarse y vencer esta nada apabullante. Bergoglio, a esta pretenciosa sociedad postmoderna, la señala con el calificativo de "cultura del naufragio"; la lucha contra el teísmo; la toma de posición contra todo relativismo para avanzar mediante el retorno a las fuentes, para superar todo narcisismo, la superación de todo nihilismo para alcanzar un universalismo a través de las diferencias salvará al náufrago.

5. Diagnósticos y soluciones

Consideremos ahora a los tres autores tratados, en cuanto al diagnóstico de la cuestión posmoderna y las posibles soluciones a esta crisis que, sin dudas, caracterizan con similitudes por demás evidentes. Esta puesta en común resulta interesante, sobre todo si reflexionamos desde qué lugar están realizados diagnósticos y propuestas: Vattimo, desde una perspectiva filosófica; Tenzer, política y social, y Bergoglio, teológica y educativa. Cabe destacar que estas categorizaciones no son definitivas ni aislantes, ya que los tres autores muestran en sus estudios perfiles multidisciplinarios, absolutamente inevitables para abordar el problema desde un punto de vista integral. Veamos los siguientes cuadros, que comparan los diagnósticos, las propuestas y soluciones y los puntos de contacto:

DIAGNOSTICOS

VATTIMO	TENZER	BERGOGLIO
- <i>Planteamiento del problema desde la irrupción de la sociedad de la comunicación.</i>	- <i>Planteamiento del problema desde la despolitización de la sociedad.</i>	- <i>Planteamiento del problema desde la pérdida de los auténticos valores religiosos y la misión de la educación confesional.</i>
- <i>Sociedad</i> compleja y caótica. No es consciente de sí misma. - <i>Los massmedia</i>, con sus múltiples versiones, han opacado la transparencia. Confusión entre <i>realidad</i> y <i>fábula</i>. - La <i>historia</i> ya no es un proceso unitario; disolución de los puntos de vista centrales y únicos. - <i>Retorno al mito</i>, pero superando la oposición entre pensamiento primitivo y razón. - <i>Fin de la utopía: heterotopía</i>. Los valores estéticos no son absolutos ni universales.	- <i>Sociedad</i> en crisis global, que deviene en una crisis individual, en una crisis de identidad. - <i>Era de la comunicación universal</i>: homogeneidad disolvente; heterogeneidad sin consenso. Cultura global insignificante. <i>Desrealización</i>, desjerarquización y fragmentación. - <i>Disolución de la conciencia histórica</i>: caída de las ideologías; crisis de la autoridad religiosa, jurídica y educativa. - <i>Relativismo</i> cultural y político. - Anulación de la separación <i>trabajo-ocio</i> - <i>Despolitización</i>: ausencia de deliberación, opinión pública titubeante, imposibilidad de realizar un proyecto en común; disolución del lazo civil; <i>supremacía de lo económico sobre lo político</i>.	- <i>Sociedad</i> en crisis: naufragio en la ambigüedad. - <i>Massmedia</i>: fantasías de lo espontáneo, artilugios del juego: "<i>homo universalis</i>" inmanentemente universalizado: "hombre light". Mala práctica del <i>ocio</i>. - Caída de las estructuras de la modernidad, del espíritu cientifista y de las ideologías claras. - <i>Despolitización</i>: universalización de la política <i>en pos de lo económico</i>; despreocupación por un compromiso político. - <i>Teísmo y secularización</i>: Religiosidad postmoderna: mercado religioso. - <i>Relativismo</i>: vivir sin Ley, sin Llamado, sin Fe. Individualismo y narcisismo. - <i>Nihilismo</i>: universalización que desmerece las particularidades, o las afirma con violencia.

PUNTOS DE CONTACTO			
Diagnóstico	VATTIMO	TENZER	BERGOGLIO
- Sociedad en crisis.	X	X	X
- Influencia de los <i>massmedia</i> .	X	X	X
- Caída de las estructuras de la modernidad.	X	X	X
- Relativismo.	X	X	X
- Despolitización: supremacía de lo económico sobre lo político.		X	X
Crisis de identidad	X	X	X

PROPUESTAS Y SOLUCIONES

VATTIMO	TENZER	BERGOGLIO
Arte.	Política	Fe
- <i>Principio emancipador en la liberación de las diferencias.</i> Conciencia de una nueva historicidad, contingencia y limitaciones. - <i>El arte:</i> oscilación como principio de finitud. Experiencia de desarraigo que exige readaptación. Heterotopía. - <i>La libertad:</i> oscilación entre la pertenencia y el extrañamiento: <i>chance de un nuevo modo de ser.</i>	- <i>Recuperar la política,</i> volver al espacio de deliberación, a la construcción democrática de la idea de representación. - <i>Reconstrucción de una identidad humana y de una conciencia común,</i> que se reconcilia con una aspiración universal. - <i>Educación</i> en la tradición y <i>respeto al pasado</i> pero <i>con apertura universal,</i> en una cultura que se integre en una civilización con valores de razón y universalidad.	- <i>Lucha contra el ateísmo-teísmo:</i> recuperar el sentido de lo religioso. - <i>Avance mediante el retorno a las fuentes:</i> progresar con un sentido firme a pesar de los cambios. Lucha contra el <i>relativismo:</i> reencuentro con el mensaje de la Iglesia, que es universal por encima de la diversidad. - <i>Universalismo a través de las diferencias:</i> valoración de las diferentes culturas y las particularidades. Conciencia de la propia identidad. <i>Educación:</i> la <i>Universidad</i> debe <i>crear</i> el gusto por los valores ante la evasión y la superficialidad; <i>dar</i> testimonio de vida (santidad); <i>ser</i> una comunidad con identidad; <i>formar</i> conciencia de "universitas".

PUNTOS DE CONTACTO			
Propuestas	VATTIMO	TENZER	BERGOGLIO
- Comprender las <i>diferencias</i> .	X	X	X
- Apertura a lo <i>universal</i> .	X	X	X
- Búsqueda de un nuevo modo de ser, de <i>una identidad</i> .	X	X	X
- <i>Educación</i> : formación en los valores; recuperación del <i>pasado</i> ; integración de las <i>culturas</i> . <i>Recuperación de la identidad</i> .		X	X

6. La insoportable levedad del ser

Consideremos, ahora, algunas conclusiones que devienen de los cuadros comparativos y del análisis que hemos realizado de los tres autores, tomando en cuenta particularmente la confrontación de las propuestas y soluciones, que en Vattimo parecen encontrarse en la experiencia estética postmoderna; en Tenzer, en un reencuentro con la política, y en Bergoglio, en el compromiso con la fe. Veamos, además, qué importancia tiene la educación para ellos en respuesta al diagnóstico postmoderno.

Sin duda, una de las cuestiones relevantes para los autores es que esta época, con cambios tan rápidos que parecen producirse casi por instantes y donde las certezas y los marcos de referencia han caído sin posibilidad de regreso, donde todo se presenta como relativo, vacuo e insignificante, no sólo ha producido una crisis en la sociedad, que va más allá de cuestiones económicas y geográficas, sino que nos ha conmovido con un “shock”, en el cual parecen haberse perdido sujeto e identidad. El “shock” de *la insoportable levedad del ser* es, más que cualquier otra interpretación, una manera de estar en el mundo, de ser contingente, inmanente, vago; pero además, es un estado que los *massmedia*, en ocasiones, alimentan irremediabilmente con la magia indiscutible de la imagen²³. Esta inconsistencia se percibe como insoportable, y lo es. En última instancia, más allá de la diferencias, Vattimo, Tenzer y Bergoglio vuelven a proponer el problema del sentido del ser²⁴.

¿Cómo enfrentar la levedad? ¿Cómo hacer que el ser recupere al sujeto? ¿Está en la educación la posibilidad de superar el “shock”? Vattimo enfrenta la levedad, siendo leve; Tenzer y Bergoglio, quieren ser “consistentes”.

Vattimo acepta el diagnóstico y se adecua: la experiencia estética, que no tiene

valores únicos ni universales, puede "readaptarnos" con la vivencia de la finitud, de la relatividad. Si bien en *La Sociedad Transparente* no se ocupa específicamente del tema de la educación, en sus estudios anteriores se estiman algunas propuestas educativas, que nos parecen interesantes considerar desde la mirada crítica de William R. Darós, filósofo e investigador del Instituto independiente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas de Rosario (Argentina)²⁵. Darós considera que la propuesta educativa de Vattimo se basa en formarnos en una concepción débil del ser, que dé valor a las diferencias, pero con una visión estética de la vida, tolerante y pacífica. De esta manera, desde la educación se concibe *un modelo de ser* (que coincide con la visión que Vattimo propone en *La sociedad transparente*) *como evento*, obvio, cotidiano, inmanente; no hay una negación del ser, pero sí una negación del ser fuerte y estable²⁶. En este modelo, el concepto de verdad se opaca, y sólo quedan las interpretaciones, las fábulas. Vattimo afirma que debemos aprender a vivir de pequeñas historias.

En *Dialéctica, diferencia y pensamiento débil*, Vattimo concibe a la educación en un clima de libertad y de diferencias culturales, que tiene como trasfondo inevitable la tradición y la transmisión de los juegos de la vida. Hay una fruición en la tradición y la información. La comprensión del mundo no será un recurso formal de la educación; ésta comprensión se dará en la articulación de las vivencias donde los *massmedia* tienen su protagonismo. La pedagogía deja en libertad al hombre para conocer, que es un sinónimo de interpretar.

Darós considera que ésta es una educación débil de un ser débil, insignificante, irrelevante; del ser metafísico ya no queda nada. El hombre se define en términos de mortalidad. El nuevo modo de ser sólo son máscaras, sin identidad; *el ser no es sujeto*. De esta manera, la educación no será una reflexión para que el hombre encuentre su identidad, ni un pensamiento en función de la verdad, ni una transformación práctica de la realidad. Será una fruición de las formas intelectuales del pasado, que para Vattimo tiene un efecto emancipador; un modo de prepararse para la oscilación cultural. Perdidas las referencias, sólo nos podemos educar en el consenso, regido por los sentidos.

No cabe duda de que las propuestas de Tenzer y Bergoglio contrarían la posición de Vattimo y reafirman la idea de que, a pesar del diagnóstico postmoderno, el *ser debe ser sujeto*, consistente, comprometido, responsable. No se adaptan: resisten.

Tenzer propone soluciones que establecen una idea de resistencia y la búsqueda de un nuevo modelo, en el que se recupere lo que para él es la manera de reencontrar una identidad: *la politización de la sociedad*. Desde un punto de vista político y social, reafirma la necesidad de encontrar espacios de deliberación, no sólo de opinión pública o consenso, en una construcción democrática renovada. La despolitización puede terminar generando la violencia, en la sociedad complaciente y pacífica de Vattimo.

La educación será una manera de superar la crisis de identidad, el relativismo cultural. Como Bergoglio, reafirma el respeto al pasado, pero con una apertura hacia lo universal en la integración de los valores. Esta manera de ver la política y la misión de la educación es una fuerte propuesta social, que reclama la necesidad de una conciencia y un proyecto en común. Para Tenzer, *el ser es sujeto*, tiene una identidad fuerte y consistente; la educación es un camino para el reencuentro.

Bergoglio, en medio de este naufragio que “llamamos con cierto pudor postmodernidad”²⁷, nos conmueve con una sólida propuesta religiosa y educativa, que reafirma no sólo la identidad del ser sino su naturaleza trascendente. Acepta la diversidad y la caída de las estructuras de la modernidad, del espíritu cientificista y de las ideologías claras, pero las enfrenta desde una propuesta superadora: el mensaje universal de la Iglesia, los valores de la fe.

Es cierto que Vattimo y Tenzer podrían considerar que este relato de la fe también ha caído; sin embargo, la propuesta de Bergoglio desde su lugar como sacerdote en una Universidad confesional es absolutamente válida. Si el relato ha caído hay que retornar a él, pero no con el sentido de un retroceso, que niegue la crisis o la época, sino como un avance con la conciencia clara de las fuentes, hacia el único mensaje que puede dar una respuesta universal: el mensaje de la Iglesia.

Y será la educación la gran protagonista: la transmisión de los valores que neutralicen la cultura “light” será su gran tarea; al hombre inmanentemente universalizado de Vattimo, despolitizado de Tenzer; al hombre teísta y secularizado de la postmodernidad, le responde Bergoglio con un hombre formado en los valores, que superarán cualquier nihilismo o narcisismo decadente.

Para Bergoglio, *el ser no es leve ni insoportable, es sujeto*, es el hombre de la fe que trasciende en la Verdad Encarnada en Cristo.

Creo fundamental remarcar esta relación que se establece entre *educación y formación de la identidad*, porque parece posible que, en esta comprensión, se pueda transitar el camino hacia una renovación de un modelo educativo, que supere las contradicciones modernidad-postmodernidad. La educación sería la encargada de la construcción de la subjetividad en la valoración de la propia cultura y en el respeto de las otras como fuente de enriquecimiento. Comprender el fenómeno postmoderno, aceptarlo como tal, formar un pensamiento crítico que pueda elaborar la influencia avasallante de los *massmedia*, resistir para no perdernos en la levedad insoportable, pero saber encontrar lo que tiene de enriquecedor en la experiencia de lo diverso y en la posibilidad de establecer un diálogo cultural sin precedentes, es misión de la educación.

El ser no es leve ni insoportable. La postmodernidad es también una oportunidad de reencontrar al sujeto: no hay que desaprovecharla.

7. Bibliografía

- ALBA, Alicia. "Postmodernidad y educación: consideraciones analíticas sobre las perspectivas postmodernas en los discursos educativos", en *Perspectivas Docentes*, México, Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, Nro. 8, mayo-agosto de 1992.
- BERGOGLIO, Jorge Mario. "20 años después. Una memoriosa relectura del Documento *Historia y Cambio*", en *Signos Universitarios. Postmodernidad*, Año XIII, Nro. 26, julio-diciembre de 1994, págs. 9 a 18.
- DAROS, William. "Postmodernidad y Educación en Gianni Vattimo", en *Anthopos*, Venezuela, Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda, Nro. 2, 1998, págs.: 8 a 26.
- *Persona y Sociedad. Identidad, modernidad y postmodernidad en América Latina*, Santiago de Chile, Instituto Latinoamericano de Doctrina y Estudios Sociales (ILADES), Vol X, Nro. 1, abril de 1996.
- DAROS, William. "Postmodernidad y Educación en Gianni Vattimo", en *Anthopos*, Venezuela, Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda, Nro. 2, 1998, págs.: 8 a 26.
- TENZER, Nicolás. *La sociedad despolitizada. Ensayo sobre los fundamentos de la política*, Barcelona, Paidós, 1991.
- VATTIMO, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1996.

Notas

- (1) VATTIMO, Gianni. *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1996.
- (2) VATTIMO, Gianni. Ob. Cit. Pág. 73.
- (3) VATTIMO, Gianni. Ob. Cit. Pág. 81.
- (4) VATTIMO, Gianni. Ob. Cit. Pág. 86.
- (5) VATTIMO, Gianni. Ob. Cit. Pág. 151.
- (6) VATTIMO, Gianni. Ob. Cit. Pág. 165.
- (7) TENZER, Nicolás. *La sociedad despolitizada. Ensayo sobre los fundamentos de la política*, Barcelona, Paidós, 1991.
- (8) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 11.
- (9) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 12.
- (10) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 96.
- (11) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 250.
- (12) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 258.
- (13) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 313.
- (14) TENZER, Nicolás. Ob. Cit. Pág. 313.
- (15) BERGOGLIO, Jorge Mario. "20 años después. Una memoriosa relectura del

Documento *Historia y Cambio*", en *Signos Universitarios. Postmodernidad*, Año XIII, Nro. 26, julio-diciembre de 1994, págs. 9 a 18.

- (16) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 10.
- (17) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 10.
- (18) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 12.
- (19) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 12.
- (20) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 14.
- (21) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 15-16.
- (22) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 17.
- (23) Es importante destacar que no estoy de acuerdo con las críticas negativas y prejuiciosas con respecto a la influencia de los *massmedia* que, por el contrario, desde sus aplicaciones prácticas hasta sus increíbles posibilidades de recreación, nos han brindado, a los que caminamos la transición, la posibilidad de maravillarnos con cuestiones mucho más increíbles que los viajes a la luna. Es cierto que la pantalla puede devorarnos, pero nadie es devorado si no se deja devorar. Una mirada crítica puede sacarnos del "shock" e instalarnos en la reflexión. En cuanto a la magia... todos la necesitamos.
- (24) Vattimo considera que hacer filosofía es, justamente, "volver a proponer el problema del sentido del ser" (Vattimo, Gianni. *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1988, pág. 40).
- (25) La crítica a Vattimo, a la que haremos referencia, puede encontrarse en: DAROS, William. "Postmodernidad y Educación en Gianni Vattimo", en *Anthopos*, Venezuela, Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda, Nro. 2, 1998, págs.: 8 a 26. El autor contrapone, además, la postura de Vattimo con la perspectiva de la filosofía de la integralidad de M. F. Sciacca.
- (26) De reciente estreno, la película norteamericana *Matrix* presenta los nuevos desafíos de la ciencia ficción. Los norteamericanos han abandonado las teorías sobre amenazantes invasiones extraterrestres. *Matrix* nos muestra el "mundo feliz" del 2199: los hombres existen sólo en una realidad virtual; nacen, viven y mueren dentro de una computadora; tienen toda su vida absolutamente programada y previsible. Por supuesto, hay un grupo de rebeldes que quiere mantener el último baluarte real en ese mundo inconsistente. Ahora, las amenazas no son externas, extraplanetarias; son internas, parten de las PC, que ha diluido en la virtualidad la identidad del hombre, su libertad y su conciencia. La ciencia ficción, en general, nos conmueve porque, a pesar de la gran cuota de fantasía que tienen los argumentos basados en proyecciones futuras, siempre se pueden establecer nexos con el presente. Los seres de *Matrix* son absolutamente inconsistentes pero, ¿son absolutamente imposibles?
- (27) BERGOGLIO, Jorge Mario. Ob. Cit. Pág. 10.