

Postmodernidad y filosofía de la liberación

Héctor Samour*

Resumen

Se aborda la impugnación postmoderna de una filosofía liberadora y se argumenta una respuesta a esas críticas centrándose en la acción racional con miras a transformar las condiciones históricas de falta de libertad, de injusticia y de exclusión, subrayando el carácter interpretativo y normativo de la filosofía. Se reflexiona sobre la centralidad de la praxis liberadora y la hermenéutica histórica. Finalmente, se aborda la problemática de la transformación intercultural de la filosofía para el proyecto de filosofía de liberación de Ignacio Ellacuría.

El propósito principal de este artículo es reflexionar sobre las posibilidades de construir una filosofía crítica y liberadora en el contexto de la actual globalización neoliberal y en el marco de la crisis de la modernidad ilustrada¹. A la filosofía se le plantean hoy varios desafíos, que tienen que ver con las tareas que se derivan de la crisis del modelo sociocultural de la modernidad en sus diversos ámbitos, especialmente en los campos ético-político y científico-técnico, y que llevan al discurso filosófico a replantearse su función y su actividad teórica específica frente a otros saberes y otras

* Catedrático e investigador del Departamento de Filosofía de la UCA.

1. J. A. Nicolás, "Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna", *Realidad. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n.º 96, 2003, pp. 765-787. Según el autor, el diagnóstico prácticamente unánime es el de crisis de toda la etapa histórica llamada 'Modernidad', generada a partir de la matriz filosófica Descartes-Kant. Los síntomas de esta crisis son varios: aceleración histórica que hace ineficaces para una generación los valores de la anterior, pérdida de convicciones suficientemente potentes como para instaurar un proyecto coherente de sociedad, desestructuración del saber en parcelas con fines desconectados entre sí, soledad en medio de un mundo hipercomunicado, diferencias económicas y sociales cada vez mayores, fragilidad del sentido individual y colectivo, etc.

estrategias que también pretenden incidir en la realidad².

Dadas las características del nuevo contexto mundial y la profundidad de la crisis, no es suficiente proclamar la actualidad y la vigencia de un pensamiento crítico y liberador apelando a la persistencia de la pobreza y de la exclusión que sufren las mayorías latinoamericanas³; o afirmar que, pese a todos los cambios ocurridos en los últimos treinta años, los problemas manifestados por las diversas tradiciones de pensamiento liberacionista, especialmente en América Latina, permanecen latentes y sin solución, aduciendo que hay más pobreza y mayor dependencia aunque el contexto haya cambiado⁴. La evaluación de las posibilidades de una filosofía liberadora tiene que partir de la radical impugnación que hoy se hace del espíritu no solo ilustrado, sino de toda la cultura occidental desde sus orígenes griegos, y de los retos que plantea la postmodernidad filosófica, especialmente las diversas corrientes hermenéuticas⁵. En la medida en que el planteamiento de una filosofía liberadora, por algunas de sus características y por su propósito fundamental, participa de varios supuestos de la Modernidad, ella misma se ve involucrada en la crisis de dicho modelo y se hace objeto de la deconstrucción postmoderna.

Si una filosofía latinoamericana que de alguna manera quiera seguir respondiendo a una perspectiva liberadora puede tener

algún futuro, tiene que procesar los problemas teóricos y prácticos planteados por la postmodernidad filosófica, pero sin recaer en el relativismo y en la renuncia a la búsqueda racional de alternativas a la situación de injusticia imperante en el actual orden mundial, es decir, sin renunciar al espíritu crítico de la modernidad ilustrada.

En los apartados que siguen, me propongo analizar y evaluar las críticas postmodernas, para esclarecer las posibilidades de una filosofía liberadora a la altura de los tiempos.

1. La impugnación postmoderna de una filosofía liberadora

Uno de los problemas fundamentales de las diversas propuestas filosóficas liberadoras tiene que ver con el cuestionamiento radical que hoy en día se le hace a la modernidad ilustrada, lo cual arrastra a varios de sus supuestos y análisis, y sobre todo a sus pretensiones críticas y liberadoras. Por eso es importante que el planteamiento renovado de una filosofía liberadora asuma este cuestionamiento y proceda a justificar críticamente los ejes fundamentales de su discurso. Se trata de repensar las bases teóricas de dicha filosofía, asumiendo el nuevo contexto sociocultural y las principales críticas posmodernas a los proyectos de emancipación. Ciertamente, la situación actual del mundo, y en especial de los países periféricos, reclama una filosofía crítica y liberadora, pero esta tiene que reconstituirse

2. J. A. Nicolás, "La constitución del saber: más allá del cartesianismo y la hermenéutica", en P. Brickle (ed.), *La filosofía como pasión*, Madrid: Trotta, 2003, pp. 91-107. En este sentido, afirma el autor, "resurge de nuevo uno de los problemas específicos de la filosofía y como tarea siempre por reconstruir la de la fundamentación del saber y de la acción, tanto en sus vertientes teóricas como prácticas. En esta tarea se juega el sentido mismo del discurso filosófico. Este problema permanente reviste perfiles propios en nuestro momento actual y por ello constituye una tarea esencial y en circunstancias nuevas de la filosofía de cara al futuro".
3. J.C. Scannone, "Actualidad y futuro de la filosofía de la liberación", en www.afyl.org/scannone.pdf.
4. D. Sánchez Rubio, *Filosofía, Derecho y Liberación en América Latina*, Bilbao: Desclée, 1999, p. 33. El autor sostiene que, aunque pareciera que el concepto de liberación ha pasado a un segundo plano, este sigue latente en el actual contexto latinoamericano, debido al carácter excluyente y empobrecedor del modelo económico neoliberal y al carácter elitista de las democracias de fachada que se han instaurado en la mayoría de los países del subcontinente.
5. J. A. Nicolás, "La constitución del saber: más allá del cartesianismo y la hermenéutica", *op. cit.*

teórica y prácticamente en claves distintas de las que han sido hasta ahora las vigentes en la mayoría de discursos de la filosofía de la liberación latinoamericana, caracterizados más por sus buenas intenciones y sus formulaciones abstractas que por su eficacia liberadora.

Aunque no es fácil determinar con precisión qué ha sido la Modernidad ni qué es exactamente lo que ha perdido vigencia y fuerza de convicción al cabo de varios siglos de desarrollo cultural⁶, lo cierto es que, desde mediados del siglo pasado, si bien con raíces teóricas y filosóficas más profundas, puede detectarse un permanente y sostenido ataque a la “razón moderna ilustrada”, considerada como fuente de todos los males⁷. Las diversas propuestas posmodernas que han surgido en las últimas décadas⁸ se mueven en su mayoría en el ámbito filosófico de la hermenéutica y buscan romper con la modernidad mediante una crítica radical a sus nociones constitutivas básicas “como las de fundamentación, criticismo, universalidad o verdad”⁹. Así, a un concepto de razón “fuerte”, que apunta a la verdad, la unidad y la universalidad, oponen una “razón débil”, que realza la heterogeneidad, la diversidad, el relativismo, el disenso, la paradoja, el contexto cultural y las tradiciones¹⁰, y que, en algunas concepciones de la hermenéutica, sitúa “la reflexión filosó-

fica al borde de su propia autodisolución, y al pensamiento más allá de cualquier posibilidad de fundamentación”¹¹.

Este antifundamentalismo posmoderno consiste en afirmar que no se da un fundamento único ni un único modo de fundamentación, ni un fundamento en la forma de síntesis última o de estructura estable y necesaria ni una fundamentación última. Los fundamentos se revelan contingentes y relativos a un marco de referencia que los legitima como tales¹². Vivimos de hecho fundamentados en alguna cosmovisión, en una cultura o trasfondo precomprensivo, “constituido por convicciones y experiencias colectivas y personales, que sirve de marco de referencia para la comprensión, interpretación y reconstrucción de las versiones de realidad”¹³. Esta identidad prerreflexiva en los sujetos humanos limita tanto el poder de la conciencia como la absolutez del yo para dar cuenta de todos los fenómenos en su variedad. “El horizonte de sentido en el que nacemos y vivimos determina la identidad humana y no es nunca plenamente concientizable ni superable. De ahí la importancia de la memoria cultural y la necesidad de enraizamiento en la sociedad, para vivir el proceso individuación y de autonomía”¹⁴.

6. J. A. Nicolás, “Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna”, *op. cit.*, p. 766.

7. D. J. Michelini, “La modernidad ilustrada. Críticas y contracríticas”, *Diálogo filosófico*, n.º 52, 2002, p. 47.

8. Como apunta J. A. Estrada, “el postmodernismo es una de las corrientes más importantes de la filosofía actual. Más allá de la complejidad y pluralidad de perspectivas de esta tradición filosófica, hay que subrayar un elemento clave al que apuntan todos los miembros de esta corriente: la toma de conciencia de que estamos cerrando el ciclo de la modernidad. El curso histórico comenzado hace cinco siglos con los modernos imperios coloniales, que llevó a la expansión de Europa en el mundo, y el del pensamiento, marcado por el individualismo racional (Descartes, Leibniz), la autonomía de sujeto competitivo (Kant, Hegel) y la consolidación del Estado nacional como modelo (Hobbes, Locke y Rousseau) ha llegado a su fin. Asistimos a una nueva época en la que hace crisis la identidad moderna”. J. A. Estrada, “El humanismo del siglo XXI”, en María Luisa Amigo Fernández de Arroyabe (editora), *Humanismo para el siglo XXI*, Bilbao: Universidad de Deusto, 2003, p. 64.

9. J. A. Nicolás, “Alternativas actuales a la crisis de la metafísica moderna”, *op. cit.*, p. 778.

10. D. J. Michelini, “La modernidad ilustrada. Críticas y contracríticas”, *op. cit.*, p. 47.

11. J. A. Nicolás, “La constitución del saber: más allá del cartesianismo y la hermenéutica”, *op. cit.*

12. G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, octava reimpression, Barcelona: Gedisa, 2000, pp. 23-46 y 145-159.

13. D. Bermejo, “Posmodernidad y cambio de paradigma”, en *Letras de Deusto*, n.º 82, 1999, p. 41.

14. J.A. Estrada, “El humanismo en el siglo XXI”, *op. cit.*, p. 66.

Así, se despiden por ilusoria e inútil la idea de un fundamento trascendente o trascendental, absolutamente necesario e inmutable¹⁵. Aceptar radicalmente la contingencia implica asumir la condición limitada, relativa y situada de lo real en el modo y medida en que se da nuestra experiencia cultural y personal. No se da más necesidad que la necesaria y esta es siempre contingente, en la medida en que todo podría ser de otro modo. La razón, tras la crítica posmoderna, debe entenderse como razón contingente, plural y compleja, dada la imposibilidad de una Razón absoluta o de una Razón pura que pueda dar cuenta de la totalidad de la realidad. Y por eso es mejor hablar de racionalidad que de razón, debido a la connotación metafísica de este término. “La razón ni es una instancia hipotética o sustancia en sí inmaterial y ahistórica, ni dispone de una visión privilegiada de la realidad (Nagel) o el “punto de vista de Dios” (Putnam), sino que es una competencia inserta en contextos socioculturales determinados, fruto de avatares históricos, mutante, perspectivística y sometida a los dinamismos de reproducción material y simbólica de la realidad”¹⁶.

La crítica que se deriva de este concepto posmoderno de razón ya no puede ser ni crítica trascendental ni crítica ideológica, porque ya no se parte del presupuesto de una razón pura ni se dispone de contenidos materiales concretos ni de criterios definitivos de validez universal, sino análisis comparativo y reconstructivo de las relaciones que se establecen y derivan de la multiplicidad de paradigmas divergentes, o búsqueda cooperativa, mediante conversaciones no normadas

ni normativas, de acuerdos, coincidencias, similitudes, etc.¹⁷. Al desaparecer la idea de una verdad única o de un ideal de representación perfecta de la realidad, no hay referente al que adecuarse, por lo que la verdad ha de entenderse como la mera justificación particular para un público concreto. Ninguna comunidad está más cerca que cualquier otra de la verdad o la racionalidad. Del mismo modo, ningún discurso está más cerca que otro de objetividad o de realidad alguna. Se trata siempre de descripciones distintas y, en última instancia, inconmensurables entre sí¹⁸. Se obtura así “la posibilidad de criterio universal, tanto en el conocimiento como en la acción. La propia tradición cultural constituye el límite irrebasable de todo saber, de toda valoración y de toda interacción”¹⁹.

El antifundamentalismo posmoderno arrastra también consigo la idea de fundamento teleológico, sentido o plenitud; y, por consiguiente, la idea de historia en cuanto proyecto lineal progresivo, vehiculado por una dinámica de superación continua y orientado a la culminación de un final reconciliador²⁰. La historia no es un proceso unitario ni avanza hacia un fin, realizando un plan racional de emancipación²¹. Además, “no existe una historia única, existen imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que exista un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los demás”²². Por eso es mejor hablar de diversas historias, es decir, de diversos niveles y modos de reconstrucción del pasado en la conciencia y en la imaginación colectiva. Esto es lo que permite hablar, según Vattimo, del

15. G. Vattimo, *Más allá de la interpretación*, Barcelona: Paidós, 1995, pp. 124 y 126.

16. D. Bermejo, “Posmodernidad y cambio de paradigma”, *op. cit.*, p. 47.

17. R. Rorty, *¿Esperanza o conocimiento? Una introducción al pragmatismo*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.

18. J. A. Nicolás, “La constitución del saber: más allá del cartesianismo y la hermenéutica”, *op. cit.*

19. *Ibidem*.

20. D. Bermejo, “Posmodernidad y cambio de paradigma”, *op. cit.*, p. 42.

21. G. Vattimo, “Postmodernidad: ¿una sociedad transparente?”, en AAVV, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Anthropos, 1994, pp. 11 ss.

22. *Ibidem*, p. 11.

“fin de la historia” como tal, es decir, de la historiografía como reflejo de un curso unitario de acontecimientos²³.

Por esta razón, una filosofía de la historia se revela como una empresa metafísicamente sospechosa²⁴. La filosofía de la historia, desde el punto de vista posmoderno, no es sino un relato entre otros muchos posibles y sometido a todas las contingencias y condicionamientos de la narración²⁵. Finalmente, el cuestionamiento de la historia como relato unitario implica la crisis de lo social “en cuanto traducción práctica de la cohesión en torno a un proyecto común y universal. Este hecho se expresa en la pluralización y complejización creciente e imparable de formas de vida, sistemas de sentido, modelos de conducta y diseños de la existencia que se resisten a la simplificación, a la unicidad y la definitividad”²⁶.

2. Posibilidades actuales de una filosofía crítica y liberadora

A pesar de lo acertado de varias de sus críticas, la posmodernidad filosófica no ha podido superar dos dificultades que la acechan permanentemente: a) la de precisar el lugar desde donde efectúa su crítica radical a la razón moderna ilustrada, y b) la de ofrecer un criterio de acción responsable y solidaria para los desafíos globales que tiene que enfrentar la humanidad en una situación histórica de crisis económica, política, moral y cultural²⁷. Respecto a la primera dificultad, Mardones señala que “existe una inconsecuencia en el mismo pensamiento posmoderno que salta por encima de sus afirmaciones. Su propia

actitud crítica con la razón ilustrada y el proyecto moderno se sostiene solo en la posibilidad de una crítica de lo existente desde algún supuesto que sostenga la crítica y hasta la incipiente utopía posmoderna”²⁸. Si no es así, ¿cómo se pueden declarar unos valores y proyectos históricos como más humanos, racionales y justos que otros?

Esto nos lleva a la segunda dificultad del pensamiento posmoderno, y es que “en su afán de resistir a la metafísica objetivadora, a los grandes relatos emancipadores de la modernidad que legitiman un proyecto que se ha manifestado corrompido y a todo atisbo fundamentador, nos deja en una situación de indigencia crítica y sin fuerzas para resistir la invasión y dominio de las estructuras y poderes contra los que se quiere luchar”²⁹. Además, como señala Michelinini, al desconocer o ignorar el potencial crítico de la razón, el peligro que encierra toda defensa postmoderna de la diversidad y la heterogeneidad es que termine afianzando, paradójicamente, el dogmatismo y el fundamentalismo³⁰.

Los grandes problemas y las crisis que plantea la modernidad en un mundo globalizado son tan amplios y tan complejos que no pueden ser resueltos apelando únicamente al sentimiento, el relativismo, el disenso y las paradojas. Su abordaje crítico y la fundamentación de una estrategia correspondiente de acción racional con miras a transformar las condiciones históricas de falta de libertad, de injusticia y de exclusión en un proceso de liberación, reclama el ejercicio cada vez más preciso y diferenciado de una crítica racional y razonable. “La crítica al cientificismo no

23. G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, op. cit., p. 16.

24. J.F., Lyotard, “Reescribir la modernidad”, *Revista de Occidente*, n.º 66, 1987, pp. 23 ss.

25. G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, op. cit., pp. 15-16.

26. D. Bermejo, “Posmodernidad y cambio de paradigma”, op. cit., p. 43.

27. D.J. Michelinini, “Modernidad ilustrada. Críticas y contracríticas”, op. cit.

28. J. M., Mardones, “El neoconservadurismo de los posmodernos”, en AAVV, *En torno a la posmodernidad*, Barcelona: Anthropos, 1994, p. 25.

29. *Ibidem*, p. 32.

30. D. J. Michelinini, “Modernidad ilustrada. Críticas y contracríticas”, op. cit., p. 47.