



José Luis Ponce Ramírez

La crisis de la modernidad

Introducción

Nuestro objetivo examinar las razones por las que se dice que la modernidad ha entrado en crisis y por qué sus avances, tan glorificados en la Ilustración, representan más bien un retroceso. En este sentido, se abordará en un primer momento la crítica realizada por un pensador que, aún inserto en esta época, vislumbra los elementos que han constituido el fracaso de algunos proyectos occidentales. Tal es el caso de Nietzsche, quien fue uno de los primeros que criticaron a la razón y a la noción de verdad; a la primera en tanto facultad sobrevalorada e irracional, y a la segunda como una ficción, creada por el ser humano en tanto útil para sus empresas prácticas. Asimismo, se mencionará de forma breve a Max Weber y su concepto de *Jaula de Hierro* en cuanto fue una de las primeras reflexiones sobre la modernidad entendida como periodo de debilitamiento de las ideas absolutas sobre el mundo. En segundo lugar, se abordará la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, concentrándose en la caracterización que hacen de la razón como razón instrumental. La crítica que realizan estos teóricos se centra en los supuestos que han entronado a la razón y al conocimiento científico como el centro y la jerarquía más alta de todo saber. Una vez hecho esto, se abordará la crítica más reciente a la modernidad dentro de la tradición occidental, conocida bajo el nombre de Posmodernidad.

La última parte del escrito busca determinar qué es aquello que se conoce bajo el nombre de Posmodernidad. Para esto, se establecerán cuáles son los problemas relativos a su definición, se analizarán algunos de los elementos del contexto histórico que influyeron en su surgimiento y, por último, se hablará acerca de su alcance teórico. A pesar de ser un concepto problemático, y no tener un núcleo teórico concreto, este concepto se ha usado para definir la aparente crisis de valores generada a partir de la Segunda Guerra Mundial y la expansión del

capitalismo en su forma globalizada. Más aún, la tendencia mayoritaria de la Posmodernidad es rechazar, en su totalidad, los valores desarrollados y defendidos en la modernidad.

Desencanto e irracionalismo

Los ideales modernos traían consigo un optimismo en la razón por considerarla el epicentro del progreso que haría prosperar a la humanidad. A la luz de esta idea, los últimos dos siglos han demostrado cuan acertadas fueron algunas de sus predicciones. La ciencia y la tecnología han conseguido resultados sorprendentes, algunos más allá de la imaginación de los ilustrados. El desarrollo de la medicina, la biología y la genética, o las tecnologías de la información y la comunicación son algunos ejemplos de los logros alcanzados por la humanidad que le han servido para superar sus limitaciones. Sin embargo, a pesar de estos avances no todo se ha traducido en resultados acordes con el progreso.

Nietzsche fue el primer filósofo que emitió un juicio de valor sobre el estado de cosas propiciado por la modernidad. A este filósofo alemán se debe una de las más fuertes críticas al proyecto moderno y sus ideales. Una peculiaridad de la crítica nietzscheana, que la distingue de las anteriores, es que “renuncia por primera vez a mantener su contenido emancipatorio.”¹ Su crítica no surge a raíz de los deseos de auto-superación y de renovación característicos de la modernidad. Nietzsche entenderá a estos conceptos como caducos y vacíos por estar basados en un error metodológico fundamental: la idea de que la verdad puede alcanzarse, es decir, que existe un criterio objetivo para conocer al mundo tal y como es. El filósofo critica la noción de verdad heredada del racionalismo, aduciendo que se trata de una ficción inventada por el ser humano para su propio beneficio.

En primer lugar, admite que la indagación de la realidad mediante conceptos se reduce a meras metáforas, las cuales buscan generalizar las intuiciones sensibles e

¹ Cfr. Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Ed. Taurus, España, 1989, p. 122.

inmediatas que tenemos de los objetos para formar con ellas abstracciones universales.² El uso de conceptos que pretendan abarcan a varios objetos particulares es para Nietzsche una ilusión. Esto debido a que en la naturaleza las cosas no están agrupadas por características definidas; sólo hay indeterminación entre ellas dado que son diferentes unas de otras. Si tal es el caso, si ningún objeto es igual a otro, entonces el intento de agruparlos bajo una sola denominación parece destinado al fracaso. En su obra titulada *Verdad y mentira en sentido extramoral*,³ escribe que no existe una causalidad directa entre el sujeto y el mundo, y esto es lo que erradica todos los intentos de buscar la verdad en las cosas usando conceptos abstractos, contruidos antes que nada en base a intuiciones inmediatas. Nietzsche echa mano de la noción kantiana de las formas a priori de la sensibilidad (espacio y tiempo) para apoyar su tesis. Admite que todo conocimiento se reduce a la adquisición de intuiciones a partir de la estructura mental del sujeto, la cual reduce los alcances de la ciencia a las capacidades de nuestra mente. Por tanto, el uso de categorías conceptuales parece estar fuera de lugar. En la medida en la que el ser humano conoce el mundo, lo antropomorfiza.⁴ En segundo lugar, Nietzsche afirma que el ser humano olvida que su visión del mundo está constituida por un error. El vínculo entre sujeto y mundo es imposible; pero aquel busca conocer a éste a toda costa. ¿Qué motivo existe para tal búsqueda? Nietzsche responderá que el ser humano olvida el hecho de que el conocimiento directo del mundo es imposible y que, en el paroxismo de su ansia por conocer, inventa los métodos con los que se convence a sí mismo de que la verdad es alcanzable. “El hombre nada más desea la verdad en un sentido análogamente limitado: desea las consecuencias agradables de la verdad, aquellas que conservan la vida, es indiferente al conocimiento puro y sin

² Cfr., Stack, George J., “Nietzsche y la teoría de la correspondencia de la verdad”, *Ánfora, revista científica de la Universidad Autónoma de Manizales*, (8), No. 15, pp. 35-44, 2000, p. 41.

³ Cfr. Nietzsche, *Verdad y mentira en sentido extramoral*, Obras Completas, vol. I, Ed. Prestigio, Buenos Aires, 1970 p. 548.

⁴ Cfr., *Ibid.*, p. 549.

consecuencias.”⁵ Así, la ciencia en tanto disciplina que pretende describir y explicar la realidad natural es sólo resultado del autoengaño que el ser humano asume en su intento por usar el conocimiento en su beneficio. En la medida en que esto ocurre, todo conocimiento es sólo una ficción. El afán de captar el mundo objetivamente se presenta como voluntad de poder y de dominación; busca expandir los alcances de la propia acción, de la propia vitalidad.⁶ En este sentido, se presenta a la tradición filosófica de occidente la visión del ser humano en cuanto ser irracional, que usa la razón para satisfacer unos impulsos siempre oscuros. Esta es una de las cosas que Nietzsche criticará más arduamente de la modernidad, a saber, la hipocresía que han guardado los filósofos respecto de su amor al saber, que no es más que amor a una ficción.

El signo pesimista con que el filósofo alemán marca sus reflexiones lo llevó a negar la racionalidad que los modernos ponían por encima de todo y, por ende, negó toda la tradición sobre la que reflexionaba. La poca sistematización de sus escritos, reflejada en su tratamiento de temas diversos sin un aparente hilo conductor, entre otros aspectos de su filosofía, son evidencia de que él mismo repudiaba las prácticas que los modernos habían desarrollado, desde Descartes hasta los ilustrados.⁷ De este modo, se declara antimoderno en tanto sabe que los ideales que marcaron a la ilustración carecen de sentido, así como los ideales metafísicos en los que Occidente basó su moralidad. Sus ideas de superhombre y de nihilismo representan una transgresión a las concepciones modernas sobre el ser humano, al cual atribuyen unidad ontológica, siempre perfectible a través del tiempo.

Por último, para Nietzsche fue totalmente desconocida la noción de utopía que proponían los ilustrados, y en su lugar vio una disolución de los ideales de occidente, de sus valores y aspiraciones. Es aquel que “anuncia el fin de la *belle*

⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 544.

⁶ Cfr., Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, Ed. Akal, Madrid, 2001, pp. 149-150.

⁷ Cfr., Gonçal Mayos, “Nietzsche: el primer posmoderno”, en Domingo Cabezas (ed.), *Filósofos clásicos hoy*, Ed. La Busca, Barcelona, 2009, pp. 181-182.

époque, la finalización de los sueños decimonónicos del progreso.”⁸ El filósofo se percató de que los conocimientos científicos habían dado el poder al ser humano para derrumbar todo tipo de narraciones como las del progreso. Sin embargo, esta misma situación lo ha dejado a la deriva, en la soledad donde la única norma que puede usar para guiar su conducta la extrae de sí mismo. El nihilismo en tanto crisis de valores es un fenómeno importante del siglo XIX que va de la mano con el *desencantamiento* del mundo. Ya en los dos siglos anteriores había tenido lugar un proceso de secularización que quitó poder a la Iglesia para dárselo a los individuos. La idea de una salvación más allá de la vida mundana mediante acciones que garantizaran al individuo su lugar en un mundo ultraterreno fue destronada. Ahora, como Nietzsche había previsto, la acción humana se convierte en el único criterio de sí misma, en la única guía moral.

Por su parte, el sociólogo alemán Max Weber planteó la pregunta sobre la relación entre el origen de la racionalización de la sociedad occidental y la Modernidad. Para Weber, la modernidad fue un proceso de secularización en el cual toda conducta debía atenerse a medios y fines con el objetivo de generar riqueza.⁹ En un primer momento eran los valores y virtudes protestantes las que se encontraban ínsitas en la conducta de los individuos que vivían bajo el ascetismo y el trabajo duro. Sin embargo, la misma mecanización de los medios productivos provocó que la actitud hacia el trabajo tomara un cariz completamente distinto. Éste dejó de ser un medio para lograr la salvación individual, y en su lugar el hedonismo y la avaricia de la clase burguesa tomaron la batuta de las relaciones políticas y económicas. A esto Weber lo bautiza con el nombre de “Jaula de hierro.”¹⁰ Una de las consecuencias inmediatas de esto fue el *desencantamiento* del

⁸ Forster, Ricardo, “Nietzsche y el siglo XIX”, en Casullo, Nicolas et. al. Ricardo Forster (comps.), *Itinerarios de la modernidad*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1999, p. 359.

⁹ Cfr. López Soria, Ignacio, “Weber y las claves para comprender la modernidad”, *Debates en sociología* (30), pp. 29-39 Lima, 2005, p. 35.

¹⁰ Cfr., Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Ed. Alianza, España, 2001, p. 33.

mundo, donde la racionalidad moderna se tornó exclusivamente en razón instrumental. Los ideales que inspiraron al capitalismo se volvían en contra de la misma sociedad, y el egoísmo de los propietarios generó ausencia de esfuerzos emancipatorios, junto con la aparición de grandes desigualdades.

El desencantamiento de la sociedad descrito por Weber es el inicio de una nueva época regida por el capitalismo y el hedonismo, que ven en la posesión de riqueza un fin en sí mismo. La modernización de la sociedad implica la ampliación de la burocracia como elemento ordenador que, en cierta medida, deshumaniza las prácticas tradicionales. Como indica Subirats respecto a la evolución de las capacidades científicas y técnicas del ser humano:

La misma autonomía de la razón, que constituía la premisa de toda ilustración filosófica entendida como actividad crítica y emancipación efectiva de cadenas sociales, y en cuyo nombre debía de ponerse a salvo la integridad espiritual y física de los sujetos, ha destruido a éstos y los" ha sometido a un universo de dependencias institucionales en virtud de su mismo desarrollo.¹¹

Las reflexiones de Nietzsche y Weber coinciden en la medida en que consideran que el desencantamiento del mundo, a raíz de la supresión de los conceptos absolutos metafísicos, cambia el carácter de la sociedad. En efecto, ambos consideran que la creación conocimiento está ligado íntimamente a los significados que poseen las cosas en una cultura determinada. Dicho proceso implica la generación de valores. Ambos pensadores defendieron un perspectivismo según el cual la indagación de la verdad (ciencia y filosofía) está relacionada directamente con los valores con los que entra en contacto. En Nietzsche esto se veía reflejado en las ficciones creadas por el ser humano para su provecho, el cual se volvía por este hecho el valor central, mientras que para Weber "todo concepto presupone un recorte de lo real con la tijera de los valores."¹² El núcleo de la propuesta de ambos pensadores, una filosófica y la otra sociológica, radica en considerar que los valores

¹¹ Subirats, Eduardo, "La Ilustración, la angustia y el poder", *El Balístico, revista de filosofía*, (9), pp. 41-46, Enero-Abril de 1980, p. 41.

¹² Farinetti, Mariana, "Nietzsche en Weber: las fuentes del sentido y del sinsentido de la vida", *Trabajo y sociedad*, (8), Vol. VII, pp. 1-15, otoño de 2006, Argentina, p. 3.

desarrollados en la Modernidad no tienen la validez de antaño. El nihilismo ha sido el diagnóstico de este hecho, remarcando la carencia de nuevos valores útiles a una sociedad que se ha alejado irremisiblemente de la tradición; en tanto que la Jaula de Hierro pone de manifiesto el egoísmo y la erradicación de fines sociales a largo plazo como consecuencia de la burocracia y sus instituciones regidas por el capitalismo.

La crítica a la razón instrumental

Es el desencantamiento de la sociedad descrito por Weber al que habrán de confrontarse los teóricos del siglo XX. Este siglo ha sido especial testigo de los nefastos efectos derivados del desarrollo de la ciencia y la tecnología. Desde la matanza sistemática de miles de seres humanos en los campos de concentración de la Alemania nazi, hasta el desastre nuclear ocurrido en Chernobyl y la posterior contaminación de los sistemas bióticos por la industria, son ejemplos sobre cómo la tecnología ha mostrado una faz que ninguno de los modernos o ilustrados pudo haber imaginado.¹³ ¿Estas manifestaciones del poder destructivo de la ciencia son un fenómeno reciente, o han tenido su origen en la modernidad misma, donde se ensalzó a ésta como un instrumento al servicio del hombre? Con el advenimiento de estos terribles acontecimientos se ha dicho que los ideales de la modernidad se han debilitado, a tal punto que han perdido su fuerza efectiva y ya no son más que palabras vacías, perdidas en las páginas de la historia. En este contexto, serán los teóricos de la escuela de Frankfurt quienes rechazarán el rumbo histórico que tomó el proyecto ilustrado.

Los planteamientos de la Escuela de Frankfurt están estrechamente vinculados con los acontecimientos históricos ligados a la Segunda Guerra Mundial y a las trágicas consecuencias que acarreó el nazismo con la consumación del

¹³ Cfr., Campillo, Antonio, "Sobre las formas y límites de la emancipación", en *Isegoría, revista de filosofía moral y política*, (43), pp. 659-669, Julio-Diciembre de 2010, p. 664.

Holocausto. Horkheimer, uno de sus principales representantes, responsabilizó de lo ocurrido a la razón nacida en la modernidad. Según su planteamiento, la racionalidad que proponía la ilustración como momento clave en el mejoramiento del ser humano ha sido, contrario a lo que se esperaba, una gran fuente de pesares.¹⁴ Para el pensador alemán, la ciencia moderna nacida de la idea de razón implicó un proceso de tecnificación e instrumentalización de la naturaleza. De este modo, la noción de una *razón objetiva* como finalidad de toda teoría, de todo pensamiento, se ha desvanecido; un nuevo tipo de racionalidad ha tomado su lugar, a saber, la *razón subjetiva* o instrumental. Esto mismo ha causado el debilitamiento del ideal de la emancipación humana y ha generado un nuevo tipo de barbarie.

En sus orígenes, la ciencia surgió como un intento por conocer la realidad con la finalidad de permitir al ser humano sobrevivir y mejorar su condición. Así lo plasman Horkheimer y Adorno en la *Dialéctica de la Ilustración* cuando afirman que “la Ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores.”¹⁵ La razón, que pretende conocer la realidad, opera ante todo bajo el *principio de identidad*, para el que todo aspecto del mundo debe ser conocido y categorizado. Sin embargo, en el acto de conocer lo real, la razón busca controlar los objetos naturales; busca apoderarse de ellos con la finalidad de dominar a la naturaleza. El impulso del individuo por conocer se convierte en afán de dominio, únicamente satisfecho con lo que el filósofo llamó la razón instrumental. Horkheimer y Adorno ven en este afán una enfermedad de la razón que, siendo inherente a ella, se vuelve en su contra.¹⁶

Según Horkheimer, la tradición filosófica ha basado sus reflexiones en la suposición de que existe una verdad objetiva que debe ser alcanzada mediante la

¹⁴ Cfr., Galafassi, Guido P., “Razón instrumental, dominación de la naturaleza y modernidad: la Teoría Crítica de Horkheimer y Adorno”, *Theomai: estudios sobre sociedad, naturaleza y desarrollo* (9), Universidad Nacional de Quilmes y Argentina, Buenos Aires, 2004, p. 14.

¹⁵ Horkheimer, M., et. al., Adorno, T., *Dialéctica de la Ilustración*, Ed. Trotta, Madrid, 1998, p. 59.

¹⁶ Cfr. Horkheimer, M., *Crítica de la razón instrumental*, Ed. Sur, Buenos Aires, 1973, p. 179.

reflexión. De este modo, se supone un orden general sobre el cual todos los acontecimientos y los objetos del mundo adquieren sentido. Sin embargo, en determinado momento de la historia la noción de “verdad”, entendida como una realidad objetiva a la que debía acoplarse el pensamiento mediante la reflexión, es rechazada. Este acontecimiento fue producto del mismo desarrollo de la razón.¹⁷ En efecto, y como veíamos en el capítulo anterior, tras la revolución científica que el racionalismo impulsó en el siglo XVII los problemas metafísicos de la filosofía fueron desplazados como falsos problemas. Los conceptos absolutos tales como libertad, autonomía o progreso, que servían como fundamento para la conducta y guías para el pensamiento, han perdido injerencia en la conducta. Después, la interpretación científica surgida en el siglo XVIII reduce la realidad a meros acontecimientos y hechos. Ella misma rechaza toda explicación metafísica porque sabe que lo único que puede estudiarse son los fenómenos naturales a la luz de la experiencia directa. Será la disolución de la idea relativa a una realidad objetiva la que dará paso a la transformación de la ciencia y su uso.

El advenimiento de los desarrollos científicos y técnicos destruyó la estructura objetiva de la razón, al igual que esta había hecho con el mito y la religión. La razón, que ante todo era reflexiva y pretendía dar un sentido unificador al mundo, se transforma en *razón instrumental*. En este proceso todo sentido trascendente y metafísico, cuya función era ordenar la realidad mediante nociones generales, es eliminado. Horkheimer identifica a la razón instrumental con lo que denomina *razón subjetiva*. Esta se identifica con la “capacidad de clasificación, de conclusión y deducción, sin reparar en qué consiste en cada caso el contenido específico, o sea el funcionamiento abstracto del mecanismo pensante”.¹⁸ La razón

¹⁷ Los pensadores de la Ilustración vistos en el capítulo anterior son buena muestra de cómo la metafísica había perdido su antigua dignidad en tanto consideraban a todo tipo de especulación abstracta como una forma de superstición. Este debilitamiento producirá una racionalidad que ve en la investigación de la realidad un medio y no un fin en sí mismo. Cfr., Galafassi, Guido P., “Razón instrumental, dominación de la naturaleza y modernidad: la Teoría Crítica de Horkheimer y Adorno”, *Op. Cit.*, pp. 10, 12.

¹⁸ Cfr., Horkheimer, M., *Crítica de la razón instrumental*, *Op. Cit.*, p. 15.

subjetiva aniquila a la objetiva porque la sociedad burguesa en que se desarrolla favorece los fines prácticos de la ciencia y la técnica en detrimento de la reflexión filosófica que no tiene, aparentemente, una utilidad inmediata. De este modo, la utilidad está asociada directamente con la idea de verdad, lo que acarrea consecuencias que, según Horkheimer, fueron devastadoras para el proyecto de la modernidad. Además, este hecho trajo consigo la pérdida del sentido, lo cual repercutió en los ideales básicos de la Ilustración. He aquí la tragedia: la enfermedad de la razón consiste básicamente en el olvido de los fines trascendentes que la Ilustración se había propuesto. Los ideales de libertad o autonomía, ahora vacíos, son sostenidos solamente para justificar el modo de vida de una sociedad que utiliza la técnica para satisfacer con ella sus necesidades materiales inmediatas.¹⁹

Para Horkheimer, este cambio de enfoque de la racionalidad es la responsable de un nuevo tipo de barbarie. “El hecho no es que la razón sea negativa en su totalidad, sino que el olvido de su propósito fundamental la debilita”.²⁰ La razón instrumental, aunada al afán de dominio, se ha convertido en el principal responsable del abandono del ideal de emancipación. Como la razón busca ya trascender en todo momento a los objetos recién descubiertos y no reflexiona sobre ellos o darles alguna significación, éstos entran en un proceso de cosificación. La razón, que pretendía dominar la naturaleza haciendo de los objetos medios para su empresa, cae víctima de sí misma y se convierte en mero instrumento de sí misma. “La historia de los esfuerzos del hombre destinados a subyugar la naturaleza es también la historia del sojuzgamiento del hombre por el hombre.”²¹ Ni el individuo racional responsable de implementar la racionalidad en el mundo escapa a dicho impulso redificador; el individuo se convierte en un objeto, en un medio más dentro de una larga cadena.

Pero ¿por qué la razón, desarrollada por toda la tradición filosófica

¹⁹ Cfr. *Ibíd.*, p. 34.

²⁰ Horkheimer, M., et. al., Adorno, T., *Dialéctica de la ilustración*, Op. Cit., p. 20.

²¹ Max Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Op. Cit., p. 115.

occidental como la facultad por excelencia, puede estar en crisis después de haber llevado a la humanidad a grandes logros y, como querían los ilustrados, a la ampliación de sus posibilidades? Y más aún, ¿cómo dicha crisis puede provenir de ella misma? Horkheimer hace recaer el problema en el hecho de que la razón “olvida” el sentido por el cual surgió, el cual era la liberación del ser humano de los peligros que lo amenazaban. La explotación de la clase trabajadora, las masacres humanas en las guerras y las crisis ambientales se deben no a la ciencia misma o a los ideales ilustrados que la hicieron posible, sino al olvido mismo de estos ideales, de los propósitos por los cuales había surgido la ilustración.

A pesar de la elaboración de su crítica a la Modernidad y de la *dialéctica negativa*, se sigue considerando a Horkheimer y a Adorno como modernos debido a que no han perdido la esperanza en que los ideales ilustrados aún son viables para el desarrollo de la sociedad occidental.²² En efecto, Horkheimer no rechaza el proyecto de la Ilustración ni piensa, mucho menos, que su propósito esté perdido. Al contrario, sus esfuerzos están encaminados a reivindicar la Ilustración. El progreso no debe negarse, sólo debe cambiar su dinámica y extirpar su deseo de dominación. Cree que una auto-reflexión de la razón sobre su decurso histórico sería suficiente para “ilustrar a la Ilustración”, es decir, para reivindicar sus ideales hacia su realización concreta. De este modo, afirma en su *crítica* que:

[...] la razón puede realizar su racionalidad únicamente mediante la reflexión sobre la enfermedad del mundo tal como la produce y reproduce el hombre; en semejante autocrítica la razón seguirá, al mismo tiempo, leal a sí misma, ateniéndose al principio de la verdad, como un principio que únicamente le debemos a la razón, sin buscar ningún otro motivo.²³

²² Cfr., Follari, Roberto A., “Revisando el concepto de la Posmodernidad”, *Quórum Académico*, (3), Núm. 1, pp. 37-50, enero-julio de 2006, p. 45.

²³ Horkheimer, *Crítica de la razón instrumental*, Op. Cit., p. 185.