

Publicado: 2002-03



Neorromanticismo posmoderno o 'Adiós a la Razón'. Los frutos amargos del relativismo a ultranza

Postmodern Neo-romanticism or 'Good-bye to Reason': The bitter fruits of relativism to the last

Hugo Valenzuela García

Personal Investigador (MCyT) y doctorando. Departamento de Antropología Social y Cultural. Universidad Autónoma de Barcelona.

hugo.valenzuela@campus.uab.es

RESUMEN

El giro lingüístico o textualista, la hermenéutica, el subjetivismo, la ira contra la razón y la ciencia, la exaltación del relativismo, el irracionalismo, etc. son rasgos distintivos del interpretativismo posmoderno. Aunque el fenómeno posmoderno es inherentemente complejo, una aproximación epistemológica y político-histórica revela, y explica parcialmente, ciertas vinculaciones no aparentes entre su obsesión por el texto, el rechazo de la ciencia y su política de inspiración (pseud) progresista. Sus efectos intelectuales y políticos son profundos y en muchos sentidos nocivos para la disciplina social (especialmente para la antropología), pues una pujante moda nihilista sólo puede acabar en completa esterilidad. El autor, tras señalar algunos efectos delusorios del posmodernismo radical, reclama un apremiante regreso a los debates racionales que han caracterizado a las ciencias sociales durante décadas.

ABSTRACT

Linguistic or textualist twists, hermeneutics, subjectivism, the rage against reason and science, relativism, irrationalism, and so on, are all distinctive features of postmodern interpretativism. Although the postmodern phenomenon is inherently complex, an epistemological and politico-historical examination reveals, and partly explains, certain subtle links between its obsession for texts, its rejection of science, and its (pseudo) progressive politics. Its intellectual and political effects are profound and in many ways harmful to social disciplines (particularly anthropology), since a rising nihilist fashion will end only in total sterility. The author suggests, after pointing out some of the delusive effects of radical postmodernism, an urgent return to the rational debates which have distinguished the social sciences for decades.

PALABRAS CLAVE | KEYWORDS

posmodernidad | subjetivismo | irracionalismo | neorromanticismo | Postmodernity | subjectivism | irrationalism | Neo-romanticism

Bajo los auspicios posmodernos el subjetivismo, relativismo, particularismo y nihilismo se han convertido en temas destacados.

Marvin Harris (2000)

Según un creciente número de intelectuales existe una íntima relación entre la actual fascinación por los aspectos lingüísticos en las ciencias sociales y el subjetivismo, el pensamiento anticientífico y el complemento político-ideológico de supuesta inspiración progresista (Spiro 1996). De acuerdo con el crítico literario Brian Norris el giro lingüístico, semiótico o textualista se asocia, y es parcialmente consecuencia, de ideas de moda derivadas del utópico «juego libre» del significante y presagia un cambio revolucionario: "l'écriture (y específicamente l'écriture féminine) animada por la disolución de los significados trascendentes (o patriarcales) y unida contra el «clásico texto realista burgués» como aliado intrínseco de las fuerzas de la injusticia y opresión" (Norris 1997: 7). Si en el campo literario tales ideas no pueden producir grandes daños (salvo una ortodoxia radical que disuada otro tipo de cuestiones más interesantes) presenta en cambio un riesgo patente en aquellas disciplinas en las que cuestiones como verdad, validez y método se rechazan en base al mismo proyecto. Según Todd Jones (1998) el giro lingüístico sería la consecuencia de (y estaría profundamente vinculado a) dos fenómenos: en primer lugar la pérdida de fe en la ciencia como árbitro objetivo de verdad, lo cual sería tangencialmente potenciado por las sociologías de la ciencia relativistas y constructivistas. En segundo lugar, la pérdida de fe en las aproximaciones estándares de la ciencia social - "el hecho saliente acerca de las ciencias [sociales] es la ausencia de cualquier ley generalizadora de cualquier tipo" (MacIntyre 1981: 84).

Aparentemente, se desvaneció la esperanza de que sociólogos como Parsons hiciesen en sociología lo que Newton hizo en física. Pero esta no fue una mera decepción cognoscitiva sino también socioeconómica. La ciencia social no pudo ponerse al servicio del naciente liderato económico norteamericano, a mediados de los años 40. Tras el revés, algunos científicos sociales se dedicaron al surrealismo de explicar tanto la construcción de nuestro mundo (cuando creíamos ingenuamente que el mundo existía sin nosotros) como la de otros mundos diferentes; lo cual justificó durante cierto tiempo la existencia de las disciplinas sociales (Gellner 1995). De modo que el mundo social no podía explicarse sino, a lo sumo, interpretarse.

El interpretativismo tiene una larga historia, pues la idea de que el comportamiento humano debe interpretarse antes que explicarse causalmente aparece ya en Aristóteles. Con el tiempo a esta idea se le anexó la técnica textualista por una parte y la interpretación de los sueños por la otra, pensando que observar el comportamiento humano como acción permitía desvelar su significado. Posteriormente, en la multiplicidad de interpretaciones se creyó hallar la clave del significado. Más tarde el movimiento se radicalizó y, análogamente al Romanticismo histórico, se dio lo que Booths (1979) identificó como "una revuelta contra la razón, la autoridad de la ciencia, la tradición, el orden y la disciplina" (en Jones 1998: 38). Aunque esta actitud fue vista por muchos como progresista, en realidad la tecnofobia y la propensión anticientífica no sólo son rasgos propios del Romanticismo sino también del pensamiento conservador del siglo XX (Berkovitz 1996).

De hecho, la similitud entre posmodernismo y romanticismo es sorprendente. Bunge nos recuerda que la contra-Ilustración siguió a la Ilustración, resucitó hace menos de un siglo, triunfó brevemente con el nazismo, y renace ahora con el posmodernismo. El Siglo de las Luces y su anhelo de pensamiento universal, enfatizó nociones tales como la naturaleza y humanidad, razón y ciencia, libertad e igualdad, felicidad y utilidad, trabajo y progreso. La ideología ilustrada dio supremacía a la Razón, al naturalismo y al cientificismo frente al mito, la superstición o el dogmatismo (de hecho potenció el secularismo, o incluso el gnosticismo o ateísmo, frente al teísmo). Asimismo fomentó el utilitarismo, el modernismo y el progreso; y abrazó el individualismo, el liberalismo, el igualitarismo y la democracia política (salvo para mujeres y esclavos).

Con el advenimiento del primer Romanticismo surgió una filosofía oscura y una política conservadora, reaccionaria. La primera ola del romanticismo intelectual, a diferencia del artístico y a semejanza del político, es una reacción contra la filosofía y el sistema de valores de la Ilustración. Es idealista o irracionalista, así como anticientífica y tecnófoba (Bunge 1995: 154). Destacan Fichte, Schelling, Hegel, Herder y Schopenhauer, pensadores idealistas que especularon acerca de la realidad e, incluso, confundieron a menudo ficción con realidad.

Al cabo de un siglo, continúa Bunge, acontece la segunda ola, agrupando a un ecléctico elenco de pensadores idealistas, escépticos y pragmatistas: Dilthey y Nietzsche, Vaihinger y James, Croce y Gentile, etc. Algunos fueron abiertos antidemócratas que recelaron de la razón y del concepto de verdad, de la lógica formal, de la ciencia y, sobre todo, del programa cientificista y la prueba empírica (1).

En esta segunda ola fue relevante el papel de la hermenéutica.

La tercera ola romántica se inicia a principios de siglo XX con la fenomenología. Le sigue el existencialismo y culmina con el posmodernismo. Para Ayer el existencialismo era "un simple mal uso del verbo ser" (en Fox 1996: 329), y según Fox "representa los peores excesos del idealismo continental metafísico (...) e hicieron sin sentido literal" (ibíd.) Bunge (1995: 175) lo denomina "el colmo del disparate, del dogmatismo y de la deshonestidad intelectual,

"[una] mezcolanza de frases enigmáticas acerca del ser y la nada, existencia humana y temporalidad y muerte (...) Una de sus mayores tesis es que la existencia precede a la esencia frase que debe de haber tenido algún sentido en la metafísica medieval. Otra es que la palabra es morada del ser. La tercera, que filosofar debería centrarse en el sujeto viviente en vez de tratar de describir el mundo. Su cuarta característica (...) es su irracionalismo y consecuente denuncia de la lógica (...) [su desinterés] por la epistemología, ética o problemas filosóficos que plantea la ciencia y la tecnología ante los cuales son contrarios. El existencialismo es pseudo-filosofía y uno de los grandes timos de todo tipo y tiempo. Fue bosquejada por Sören Kierkegaard y Miguel de Unamuno, ninguno con pretensión filosófica

(...) Se constituyó como industria académica con Martin Heidegger, alumno dilecto de Edmund Husserl. Las frases tortuosas de Heidegger caen en dos categorías: inteligibles pero falsas o absurdas, e ininteligibles. Siendo la mayoría oscura, no tienen significado claro y sus intentos de traducción son fraudulentos" (1995: 92).

La tercera ola reúne a Spengler y Ellul, Camus y Sartre, Jaspers y Gadamer, Foucault y Derrida, Kuhn y Feyerabend, Geertz y Garfinkel, Bloor, Barnes y Latour. Aunque disímiles entre sí, desconfiaron todos de la razón, la lógica y la ciencia. Compartieron el subjetivismo; el relativismo epistemológico; la fijación por el símbolo, el mito, la metáfora y la retórica; y el pesimismo ante la posibilidad de progreso (sobretudo cognoscitivo). Pero quizás el sello distintivo del movimiento es su prosa

"notablemente oscura y pomposa. Fueron ellos quienes inventaron el truco de hacer pasar el absurdo por profundidad. Este truco fue perfectamente perfeccionado en nuestro siglo por los fenomenólogos, existencialistas, hermenéuticos y deconstruccionistas" (*ibíd.* 156) (2).

En 1935 Ludwig Fleck atacó la reverencia pía a la ciencia. En 1945, sin embargo, se dio una reacción contra la ciencia misma, convencidos de que ésta (¿no serían sus ejecutores?) estaba al servicio de los campos de concentración y la aniquilación nazi, desencadenando el fatídico lanzamiento de las bombas de Hiroshima y Nagasaki. Esta reacción, a la que Bernstein bautizó como «la ira contra la razón», cargó también contra la ciencia y los científicos, una antipatía que se incrementó con la carrera armamentística nuclear y los desastres ecológicos, etc, lo que necesitó poco aliados para constituir, en círculos académicos, la metafísica del posmodernismo anticientífico y, especialmente, del constructivismo (3).

En la actualidad el posmodernismo intelectual, en su cruzada contra la ciencia, se caracteriza por permutar el «modelo objetivo» por el «modelo moral» (D'Andrade 1995). En otras palabras, confunde hechos con valores. Y esto sucede porque el posmodernismo posee dos fuentes esenciales: una epistemológica y la otra política, que confluyen en un desmesurado subjetivismo (Carrithers 1990, Bunge 1995, D'Andrade 1996, Spiro 1996, Harris 2000). Su epistemología implica la resurrección de todo tipo de idealismos filosóficos y una reacción contra el positivismo, tomado erróneamente como objetivista y caricaturizado después (O'Meara 1989, Spiro 1992, Roscoe 1995, etc.) (4). Según Roscoe este error tuvo en la antropología un efecto indirecto de peores consecuencias, pues tomar el positivismo por algo que realmente no era propició el rechazo explícito de la metodología científica al completo. Se considera así que la subjetividad humana imposibilita la ciencia y, en todo caso, el subjetivismo humano acaba con la posibilidad de que la ciencia descubra la verdad objetiva. Según el argumento político, supuestamente progresista, la objetividad no es más que una ilusión que responde a una ideología para subvertir a los grupos oprimidos, mujeres, grupos étnicos y tercer mundo (Spiro 1996).

Ahora bien, el repudio epistemológico al objetivismo se apoya en dos argumentos débiles: (a) que el fenómeno social es más subjetivo que objetivo y, por lo tanto, que los métodos objetivos son inadecuados (5), y (b) que los fenómenos sociales poseen múltiples significados adscritos por los actores susceptibles de aprehenderlos y trazar su estructura lógica. El primer argumento potenció el abandono del método científico, pues se creyó sólo adecuado para los hechos en el mundo. El segundo argumento potenció la hermenéutica, pensando que era apropiada para estudiar las «ciencias del espíritu».

Hermenéutica

El término, pionero en la interpretación de Homero, deriva del verbo griego *hermeneuein*: hacer algo claro, anunciar o desvelar un mensaje. Aunque se asoció desde entonces con la filología y la crítica textual, su papel durante la Reforma Protestante fue vital en el intento por descifrar el sentido correcto de las escrituras sagradas. Con el tiempo se convirtió en la doctrina idealista que afirma que "los hechos sociales (y quizás los naturales también) son símbolos o textos para ser interpretados antes que descritos o explicados objetivamente" (Bunge 1999: 120). Su influencia en los estudiosos anglófonos se potenció con Weber, que estuvo familiarizado con los debates metodológicos de la Alemania del siglo XIX y principios del XX, en los que se argumentaba que el estudio histórico y social debiera utilizar métodos diferentes a los de las ciencias naturales. Dilthey extendió la hermenéutica sobre los textos en el siglo XIX. En el siglo XX Heidegger vincula la hermenéutica al ser. Gadamer después introduce una conexión entre el carácter anticipatorio de la comprensión y las nociones interrelacionadas de prejuicio, autoridad y tradición. Habermas critica a Gadamer, y Ricoeur intenta mediar entre ambos retomando el concepto de

texto.

La hermenéutica se concibió como un método para desentrañar significados, pero no posee un corpus de reglas para su aplicación y, al final, el significado parece quedar indefinido. En antropología, según Agar:

"Es evidente que las cuestiones terminológicas y los problemas metodológicos son abundantes. La hermenéutica define un contexto para la etnografía que se ocupa de la significación. Pero la aplicación, la modificación y una especificación más precisa son problema nuestro" (1996: 136-137).

Dilthey consideraba que el objetivo de la hermenéutica era la búsqueda de reglas para la sociedad y el afán de conocimiento. A este respecto, Morris hace una sensata recomendación:

"La antropología debe seguir la tradición de sociólogos históricos (Marx, Dilthey, Weber, Evans-Pritchard) y, combinando hermenéutica (comprensión interpretativa) y ciencia empírica (explicación) repudiar tanto el textualismo como el positivismo (...) Esto avalaría una ontología realista y garantizaría que la comprensión antropológica fuese la búsqueda de la verdad" (Morris 1997: 336-337).

De hecho el proceso de investigación reconoce, en cualquier caso, momentos hermenéuticos «pre-científicos» y «para-científicos» comunes a todas las disciplinas, sean naturales, sociales o humanas. También hay lugar para un momento hermenéutico post-científico común a todas las ciencias, que comprende un ámbito legítimo en el que se incluyen las reflexiones metacientíficas, filosóficas, estimativas y evaluativas (Cha 1997). Aquí la ciencia puede ofrecer a lo sumo apreciaciones y juicios al servicio de discusiones racionales que podrían caer fuera de su dominio. Estos momentos, de hecho, deben seguir demarcándose independientemente de lo que uno desee que sea verdad, pues mezclar modelos morales y objetivos es contraproducente para descubrir cómo funciona el mundo (D'Andrade 1995: 402-404). Esto tiene una sencilla explicación: el contenido científico no está sujeto a los mismos factores sociales que otros ámbitos humanos (arte, estética, ética, etc.). No hay, al contrario de lo que afirmaba Gadamer, equivalencia entre la verdad objetiva de la ciencia y la verdad de la experiencia del arte. Lo segundo es indudablemente relativo a factores histórico-sociales, mientras que lo primero (a pesar de lo que clame la sociología constructivista del conocimiento científico) no tanto - sin negar el valor propio de la ciencia o el arte, respectivamente. En fin, no ayuda demasiado el igualar, como ya notó Weber, política y ciencia.

La hermenéutica descansa en la experiencia y en las habilidades retóricas del intérprete; pero también en su intuición y, en este sentido, no es científica porque no controla empíricamente sus afirmaciones. Tampoco tiene capacidad predictiva, pues sus elaboraciones son *ex post facto* (Cha 1997). Pero esto no es algo negativo ni dice nada sobre el inminente valor de la hermenéutica, pues ésta resulta sumamente inspiradora cuando hace uso de la erudición genuina. Digo 'erudición genuina', que no posmoderna, pues la última abraza todo desde Sócrates a Sartre en una misma saga tediosa (Eagleton 1996). Concretamente, la confianza del crítico cultural posmoderno "es la confianza de un generalizador que se excusa él mismo de las obligaciones de la erudición" (Gross y Levitt 1994: 75). En efecto, si

"el posmodernismo cubre todo, desde el punk rock a la muerte de las meta-narrativas, desde el *fanzine* a Foucault, es entonces difícil ver cómo un solo esquema explicativo podría hacer justicia a tal estafalaria y heterogénea entidad (...) si existe alguna unidad en el posmodernismo, se trata entonces del parecido familiar de Wittgenstein, y en este sentido parece que nos proporciona un ejemplo (...) de su propio dogmatismo anti-esencialista" (Eagleton 1996: 22).

El posmodernista, en esencia, muchas veces hace pasar el eclecticismo por la erudición, lo cual

"está lleno de peligros ocultos. En la práctica, la mayoría de las veces no es más que un eufemismo de lo que más exactamente tendría que llamarse confusión, o aceptación indiscriminada de teorías contradictorias, o bancarrota del pensamiento creativo, o disfraz de la mediocridad. El eclecticismo confiere a sus adeptos un falso sentimiento de seguridad y una reputación inmerecida de agudeza científica (...) No es posible ser fiel a los hechos y ser al mismo tiempo indiferente a la teoría" (Harris 1978: 247; Llobera 1981: 15).

Estas prácticas posmodernas poco tienen que ver con la interpretación, que es necesaria (incluso ineludible) en toda ciencia social. Es más, uno podría entender la interpretación como un proceso automático, emergente (cf. Agar 1996) y connatural al proceso cognitivo humano: ¿acaso no interpretamos constantemente al interactuar con el mundo y con otras personas en nuestra rutina diaria? ¿Acaso no se caracteriza el ser humano por percibir, interpretar y comprender el mundo? Siendo así, ¿por qué tal deslumbramiento por un hecho habitual? ¿No resulta esto exagerado para un problema antropológico que atestigua continuamente que los otros no son tan ininteligibles (de lo contrario no podríamos tan siquiera establecer comunicación con ellos), ni nosotros estamos permanentemente absortos en la exégesis de significados sociales (pues la vida sería imposible)?

Sin embargo, la alianza del subjetivismo y el sentimiento anti-científico, unido a la hermenéutica, siguió su curso y ahora es común encontrar la creencia de que cualquier interpretación es tan buena como cualquier otra; cuando, irónicamente, parecería que esa es precisamente la razón por la cual necesitamos un estándar al que acogernos (Lett 1997). No hace falta ser objetivista ni cientificista para reconocer que actualmente el conocimiento científico posibilita el estándar más fiable a la hora de establecer grados de veracidad entre la interpretación de la realidad y la realidad misma. Mediante éste llegamos pronto a la conclusión de que no cualquier interpretación es tan apta como cualquier otra: algunas son falsas y otras no tanto. Esta perspectiva, por supuesto, da al traste con las interpretaciones arbitrarias (comunes en la literatura posmoderna) (6) que asocian virtualmente cualquier cosa con cualquier otra (Anderson y Bower 1973). En otras palabras: si la interpretación correcta no implica comprobar la interpretación contra los hechos, ni tampoco implica verificarla, ¿cómo podría considerarse algo más que una opinión arbitraria? (Ulin 1992: 257). Esta artimaña ha sido subrayada por varios críticos. Para Jones,

"[los posmodernos] me temo, evitan exitosamente dar puntos de vista hegemónicos sesgados de la gente que estudian a costa de no dar información alguna (...) Pienso que gastar tanto tiempo y dinero estudiando gente para no representar lo que son es un grave despilfarro de fuentes (...) El posmodernismo es una forma atrofiada del anti-cientificismo romántico que engendró al interpretativismo, y es como el interpretativismo pues ambos a menudo explican mucho menos que otras culturas que usan las aproximaciones científicas que esos humanistas desdeñan" (1998: 58).

El éxito de la antropología interpretativa, subraya R. Carneiro, se explica porque nadie debe nunca reconocer el error, todos pueden jugar y todos pueden ganar, porque en este juego no hay reglas ni tampoco respuestas acertadas. Cualquier respuesta es tan buena como cualquier otra (1995: 11, en Lett 1997). Esto no sólo exime de la responsabilidad de justificar y comprobar lo que uno dice sino que también propulsa, según S. Sangren, la carrera académica (*ibíd.*). El problema es evidente: la hermenéutica posmoderna parte de un estándar epistémico tan pobre que genera descripciones no sólo pobres sino también en ocasiones falsas (Jones 1998: 45). En efecto, al negar cualquier papel de la ciencia en los asuntos subjetivos (del sujeto) se potenciaron las interpretaciones idiosincrásicas, individuales y sesgadas. Pero esta posición refleja pronto lo que es: un rebotante egocentrismo heredero de la generación Yo de los años 60, sustentado en toda una plétora de filosofías idealistas y, en ocasiones, irracionalistas. Puesto que las ciencias del espíritu eran, según Dilthey, "las vivencias del yo, y éste vuelve a ser su objetivo último" (1895: 253 en González 2000: 101), cuadraron bien con la concepción dominante del trabajo de campo antropológico, donde la observación participante potenciaba la imagen del solitario héroe antropólogo enfrentado a una cultura entera.

Pero de las ciencias del espíritu también se absorbió la idea de que éstas "vienen a confluír con formas de la experiencia que quedan fuera de la ciencia, con la experiencia de la filosofía, con la del arte y con la de la historia misma. Formas de experiencia en las que se expresa una verdad que no puede ser verificada con los medios de que dispone la metodología científica" (Gadamer 1960: 24, en González 2000: 135). Pero que la estética y la ética no puedan fundamentarse en la metodología científica no implica, sin embargo, que no podamos ser objetivos respecto a tales asuntos y, menos, que cualquier manifestación estética o postura ética posea el mismo valor que cualquier otra - pues pronto acabaríamos concediendo que robar es tan loable como compartir, etc. Es más, las ciencias sociales pueden inferir estados objetivos a partir de las manifestaciones del sujeto (v. O'Meara 1989), pues "los estudiosos de la ciencia tratan no sólo de hechos objetivos sino también de nuestras percepciones de los mismos, de modo que se las ven tanto con hechos y enunciados subjetivos como objetivos. En la medida en que se

ajustan a los cánones de la ciencia, todos sus enunciados, incluso los que se refieren a los enunciados subjetivos de otras personas, serán objetivos" (Bunge 1995: 176). En definitiva, como vislumbra Gellner,

"la situación es compleja y decepcionante: ¿no es posible que lo que parece un subjetivismo repugnante no sea, de hecho, un objetivismo? La tradición empirista-positivista tiende hacia la posición que al final, el conocimiento es, y sólo puede ser, acerca de mi experiencia, mis datos porque si fuese acerca de algo más, sería acerca de lo que yo no tengo experiencia, acerca de lo trascendente, lo cual es metafísica (...) La razón por la cual el empirismo se adhiere tanto a la experiencia no es porque es mía (la experiencia presumiblemente tiene que ser de alguien), sino porque está fuera de mi control, porque me es dada, y hay poco o nada que pueda hacer acerca de eso. Es su imposición sobre mí, sin mi consentimiento, no su imposición en mí, lo que la hace tan valiosa como el árbitro último de las afirmaciones cognitivas" (1985: 20).

La experiencia subjetiva del investigador puede de hecho plasmarse en tanto en cuanto responda a cuestiones como dónde, cómo o por qué el observador abordó el trabajo de campo (Harris 2000: 58). Como se dijo antes, el subjetivismo antropológico se magnifica a tenor de una perspectiva reduccionista que equipara la antropología con una etnografía basada exclusivamente en la observación participante. Pero la antropología no es sólo etnografía, ni la etnografía es sólo hermenéutica. Como señala Sperber (1985) podemos esperar narraciones fácticas, una observación directa, o una descripción en antropología, pero no de una antropología que se concibe así misma basada en la etnografía. Sin procedimientos objetivos la etnografía es empíricamente dudosa e intelectualmente irresponsable (Spiro 1992). El corolario de todo esto es que, a pesar de que ninguna ciencia se fundamenta en el juicio subjetivo de un único investigador (dado que existe una comunidad de investigadores), el asunto desmejora notablemente cuando la actitud nihilista del momento nos aconseja un mero evocar (cf. Stephen Tyler).

Seamos claros al respecto: Una cosa es ser consciente de las (muchas y muy diversas) dificultades que halla una investigación que exija, en pro de la objetividad, datos replicables y comprobables por otros observadores. Otra cosa distinta es, sin embargo, dar por sentado la imposibilidad de lo anterior, recurriendo entonces a las fáciles operaciones privadas, idiosincrásicas y no comprobables. Optar por esta última opción conlleva ciertos disparates. Por ejemplo, Rabinow y Sullivan fundamentan el rechazo de la objetividad científica en que "no hay posición privilegiada, ni perspectiva absoluta, ni escrutinio final" (1979: 6). Latour cree que "ninguna interpretación puede considerarse superior a cualquier otra" (1988: 182-183), y Geertz opina que "cada grupo social es radicalmente diferente no sólo en su opinión, o pasión, sino en la fundación esencial de su experiencia" (1973: 25). Pasemos a contestar a estas propuestas y posturas. El argumento de los primeros, como todo crítico a la ciencia reconoce intuitivamente, es falso: el hecho de que no exista perspectiva absoluta es exactamente la razón por la cual se hace necesario un estándar de verdad objetivo. Dada la existencia de diversas perspectivas en competencia, necesitamos ser capaces de distinguir aquellas fiables de las que no lo son (Lett 1997: 51). Como escribió hace años el vilipendiado Harris:

"Qué duda cabe de que la historia de Dachau nos la podría contar el miembro de las SS y el prisionero; la de Mylai, el teniente Calley y la madre arrodillada; la de la Universidad de Kent State, los miembros de la Guardia Nacional y los estudiantes muertos por la espalda. Pero sólo un cretino moral sostendría que todas esas historias son igual de verdaderas" (1982: 352).

Respecto a Latour: ¿"por qué los gobiernos y el sector privado contratan a economistas, antes que a pintores y poetas, para afrontar los problemas económicos"? (Bunge 1995: 176). En cuanto a Geertz ¿en cuántos mundos radicalmente distintos vive una profesora, burguesa, heterosexual, hondureña, cristiana y negra que, además, en su tiempo libre pesca y toca el saxofón? Aunque metafóricamente el argumento de Geertz es seductor, literalmente resulta irrisorio (7). Parece, más bien, que la experiencia no enclaustra en mundos diferentes sino que, más bien, abre al mundo.

La última paradoja de la epistemología antifundacionalista posmoderna es que no sólo se fundamenta en la predecible filosofía continental antirrealista y radical sino que da por sentado que el proceder lógico, causal, inductivo o deductivo, realista, etc, es una mera ideología occidental. Naturalmente, sus (inexistentes) pruebas no han logrado rebatir a autores como Hull o Barber, quienes muestran que la

ciencia surge en diferentes momentos, espacios y, aunque en distintos grados y direcciones, en la mayor parte de las sociedades históricas. Esto enfrenta a los posmodernos a otro dilema: si, tal y como exigen, cada enunciado debiera evaluarse bajo los estándares del grupo del que parte, resulta que sus propuestas deberían juzgarse bajo, y rendir cuentas ante, los estándares occidentales - llámese ciencia o llámese rigor académico e intelectual. Sin embargo, a pesar de que profesan tolerancia y solidaridad versus todas las manifestaciones culturales mediante su progresista manto político, acaban desdeñando la cultura científica en un acto reaccionario. Despreciando a la propia cultura científica, ¿cómo puede respetarse al resto de formas culturales?

Las secuelas políticas del nihilismo contemporáneo

En efecto,

"la flojera es más fácil que el rigor, y la inacción es más fácil que la acción. Además, el irracionalismo es favorecido por las fuerzas más reaccionarias, las que medran con la ignorancia y la falta de voluntad para atacar los problemas sociales de manera racional y realista. Como dijera Isaac Asimov, es mucho más fácil y menos peligroso condenar a la ciencia y la técnica que rebelarse contra el orden social: lo primero sólo exige ignorancia y no pone en peligro la libertad personal ni, aun menos, la vida" (Bunge 1995: 152).

La política posmoderna es el producto de fenómenos complejos y contradictorios. Quizás su lado positivo es el insistente recordatorio de la complejidad del mundo que habitamos, donde se barajan a la par el impacto de las nuevas tecnologías y la Era de la Información, la Globalización y la transformación cultural; la fragmentación intelectual, los problemas poscoloniales y las crisis económicas; el cataclismo de los países socialistas y el fracaso de las políticas neoliberales; la tecnocracia y la clonación; los enfrentamientos bélicos, el terrorismo, la inmigración y la marginación, la voracidad de la maquinaria capitalista, la asimetría del poder y las drogas de diseño

Hasta la década de los 60 la influencia neorromántica se confinó a Alemania, Francia y sus esferas de influencia cultural. Pero una extraña combinación de bonanza y guerra cambió todo esto. La prosperidad de la clase media, nota Bunge (1995), erosionó la moral del trabajo y facilitó el hedonismo, dando emergencia a la «generación yo». En Estados Unidos, la guerra de Vietnam y la carrera armamentista se tragaron parte de los fondos destinados a sufragar programas sociales. Muchos graduados universitarios desempleados se cuestionaron los valores y la ideología dominante, tornándose receptivos a ideas y estilos de vida alternativos. La sublevación contracultural fue a más, y se colapsó. El realismo imperante en las ciencias sociales antes de los 60 comenzó a cambiar cuando el anti-realismo invadió las comunidades de estudiosos de los hechos sociales. Muchos identificaron

"la rebelión contra la razón con la rebelión contra el sistema o régimen, como si la lógica y la ciencia básica estuviesen contaminadas ideológicamente, cuando de hecho el irracionalismo es un eficaz medio de opresión, por embotar la inteligencia y la evaluación crítica" (Bunge 1995: 160).

En definitiva, "la protesta contra una arrogante tecnocracia se ha convertido ahora, de diferente modo, en un pretexto para un tipo más crudo de dogma relativista cultural" (Norris 1997: 2-3).

Los Estados Unidos nacieron siendo modernos: agrupó en su génesis una colección de elementos extremos cuando era ya un país individualista, emancipado y único. Su condición le confiere cierta propensión a la ceguera hacia las culturas, pues toman su propia cultura luminosamente individualista como algo dado por sentado (Gellner 1995). Así el fácil relativismo posmoderno junto a "la embriaguez hermenéutica" (Gellner 1995: 40) halló bastante aceptación, pues mediante éste se reconocía, con cierta sorpresa desde el individualismo liberal, la existencia de otros modos de vida. El rechazo del relativismo en pro del universalismo, se vio entonces como un desprecio hacia el prójimo, un gesto políticamente incorrecto o, peor, una total intransigencia autoritaria. Puesto que la explotación colonial y capitalista castigaron y castigan on dureza a otras culturas sometidas, el relativismo se convirtió en imperativo moral; una manera de terapéutica expiación euroamericana. No sorprende, por lo tanto, que tal relativismo generase una moda en un país "bastante especial y susceptible de asumir formas extremas" (Gellner 1995: 36). Moda, por supuesto, absurda y preñada de contradicciones desde su propia génesis,

pues en vez de profesar universales idénticos para todos, acabó propugnando verdades y morales particulares, cuando de hecho

"El relativismo cognitivo es absurdo y el relativismo moral es trágico. No puede uno comprender la condición humana si ignora o niega la total transformación que ha sufrido en virtud del éxito de la revolución científica. Reconocer la desigualdad de las pretensiones cognitivas de ninguna manera implica tratar desigualmente a las personas, todo lo contrario (...) [pues] el conocimiento válido ignora fronteras y no engendra fronteras (...) No es cierto que sea posible cualquier mundo y que de los mundos posibles no todos ellos sean cognitivamente iguales (...) La legitimación moral exige una firme base de datos sobre nuestro mundo y una rígida relación de esta base con la valoración moral" (Gellner 1995: 276-277).

Pero debido a su condición de espejo geopolítico y económico, Estados Unidos irradió prestamente esta moda al resto del mundo, a pesar de que el sustrato teórico del posmodernismo y su intratable relativismo no era creación propia sino un conglomerado de ideas (en ocasiones poco digeridas) procedentes de la filosofía continental. Según Gross y Levitt,

"a los posmodernos norteamericanos se les acusa de no ser más que una imitación de unos pocos pensadores europeos, generalmente franceses, quienes aportaron la prominencia al pensamiento de la afligida y aturdida vida intelectual, cuando las proto-luchas revolucionarias a finales de los 60 en Francia, Alemania e Italia se esfumaron sin haber producido ningún impacto real en la sociedad burguesa" (1994: 75).

"Si tuviera que bautizar con un nombre el siglo que se acerca a su fin", escribía Harris, "lo llamaría el siglo de los sueños rotos" (2000: 159). Efectivamente, "el posmodernismo está de moda en parte porque las ilusiones y promesas de mi generación no han sido cumplidas, y en parte porque es la puerta ancha, pues es más fácil rendirse a la desesperación y acusar a la razón, en particular a la ciencia y a la técnica en lugar de acusar a nuestros valores y a nuestros líderes por el trance en que nos encontramos" (Bunge 1995: 152). De modo que, de donde quiera que surja el posmodernismo - sociedad posindustrial, el descrédito de la modernidad, la recrudescencia de la vanguardia, la mercantilización de la cultura, la emergencia de nuevas formas políticas, el colapso de ciertas ideologías clásicas sobre la sociedad y el individuo ... - es también, y centralmente, "el resultado de un fracaso político que se ha relegado al olvido y en el cual nunca ha cesado de aparecer un enemigo imaginario (antigua Unión Soviética, Sadam Husein, la Guerra del Golfo, etc.)" (Eagleton 1996: 21). Sin embargo es obvio que el posmodernismo (o antítesis del modernismo) no sólo deja irresolutas las inconsistencias modernas sino que, en vez de superarlas, las multiplica (8) "siendo su política, simultáneamente, de enriquecimiento y evasión. Si se abren nuevas cuestiones políticas vitales es, parcialmente, porque se han batido en retirada de los asuntos políticos más viejos no porque hayan desaparecido o se hayan resuelto, sino porque de momento son intratables" (*ibíd.* 24).

En Estados Unidos, de acuerdo con Boghossian, el movimiento posmoderno se ha unido al multiculturalismo, concebido como un proyecto que dote de crédito a culturas y comunidades cuyos logros hayan sido históricamente infravalorados. Además, se pretendía evitar que se acusase a ciertas culturas marginadas de mantener puntos de vista injustificados o falsos (Boghossian 1998). Pero en términos políticos resulta difícil comprender cómo éste podría ser un modo adecuado de concebir el multiculturalismo: si los poderosos no pueden ya criticar a los oprimidos una vez desdeñado todo estatus epistemológico superior se sigue que los oprimidos tampoco pueden criticar a los poderosos. El remedio, revelando ya su conservadurismo, fue aceptar una doble visión: cuestionar lo que procedía de los poderosos, pero no lo que procedía de los oprimidos. Popular como ha devenido a ser esta estrategia últimamente "¿cómo puede atraer a alguien con un mínimo de integridad intelectual, y cómo puede no ser otra cosa que una profunda ofensa a la sensibilidad progresiva de todos aquellos cuya causa se supone que sustenta"? (1998: 30). Como indica ácidamente Eagleton: "it is an insult to inform these men and women that, in the economic metaphor for intellectual life now prevalent in the USA, they are simply buying into the conceptual closures of their masters, or colluding with phallocentrism" (1996: 5).

Esta actitud evidencia pronto la creciente parálisis política cuando, en su cruzada contra la autoridad, centra su atención en las políticas de identidad. Las políticas de identidad se constituyen frente a la representación en los medios de comunicación y frente a las diversas retóricas (las cuales, se afirma, están siempre motivadas por grupos de poder). Según Gergen (1999) existirían tres tipos de oposición

que asimismo generan respectivas contradicciones: (1) Política de Resistencia: surge cuando ciertos grupos étnicos se oponen a la imagen habitual que de ellos se proyecta en los medios (v. g. la reacción de los italo-americanos ante la imagen de gangster en el cine, etc.) (9). (2) Política de Auto-representación, o constituir la propia imagen. Sin embargo, contradictoriamente, sucede que no todos los integrantes del grupo están de acuerdo en la constitución de esa y no otra imagen (Vg. la política de las feministas blancas es rechazada por las feministas negras y éstas, a su vez, critican a Spike Lee por reproducir sexismo en sus películas, etc.). (3) Reconstrucción política: mientras que las representaciones de los grupos o comunidades se basan en esencialidades opresivas, la misma crítica a las esencialidades se considera una traición por algunos grupos que han logrado tener un papel social relevante. En definitiva, "la etnomanía fomentada por el posmodernismo ha hecho que lo que empezó siendo una discusión sobre la igualdad ha degenerado en una pelea por la supremacía" (Harris 2000: 116). Así, mientras que el sentimiento de poseer una cultura distintiva es importante a la hora de apelar a la resistencia de los grupos étnicos sociales desfavorecidos, una vinculación estrecha de una raza o un grupo étnico a la cultura es una forma de racismo que va a contracorriente de todo lo que se sabe sobre la transmisibilidad de las culturas a través de las lindes raciales y étnicas (*ibíd.*). Castoriadis nota un efecto más profundo de esta confusión:

"La complacencia mezclada con la fácil pero pública charla acerca del pluralismo y el respeto por la diferencia de los otros, acaba glorificando el eclecticismo, ocultando la esterilidad, y proporcionando una versión generalizada del principio del todo vale, tan adecuadamente celebrado en otro campo por Feyerabend. Sin duda, la conformidad, esterilidad, banalidad y todo vale son los rasgos característicos de este período" (1997: 42).

Todo esto resulta sumamente irónico, pues esta actitud emana de la conciencia política de los radicales años 60, donde "la mayoría de los pensadores creían que la liberación de los oprimidos sólo podía ser conseguida cuando el grupo oprimido actuase como agente autónomo de su propio proceso de revolución" (Gross y Levitt 1994: 33).

"Hoy parece que lo conveniente para la política emancipadora es la ventajosa actitud de mirar hacia fuera, cuando la realidad cada vez es más fragmentada y existe una carencia de relación entre práctica y teoría en un país donde cada día hay más racismo, los grupos son más segregados, etc (...) Nuevos candidatos de veneración escritores, músicos, filósofos, figuras históricas, modos de conocer no occidentales son patrocinados no por lo que son sino por lo que no son blancos, europeos, varones" (Gross y Levitt 1994: 26-27).

Más todavía: como arguye Eagleton, ante el movimiento radical masivo no es difícil ver una oposición binaria entre el Sistema y los Otros, los primeros diabólicos, los segundos angelicales, cuando en realidad tanto los unos como los otros son producto del mismo sistema. Luego, la atención hacia el Otro se alimentará de una apatía hacia Nosotros mismos, e incluso algunos asumirán que el sistema dominante era enteramente negativo - que nada dentro de esta totalidad sin fisuras ni contradicciones es de valor por definición - y regularán con desmayo a idealizar a un numérico Otro, pues de hecho, descartar la idea de totalidad en una precipitada holofobia supone también aprovisionarse de un consuelo necesario (Eagleton 1996: 7-9). Por supuesto,

"el relativista ecuménico, deseoso de respetar a todos los sistemas de verdad y de valor para no despreciar a ningún ser humano, cometerá indirectamente el pecado: los sistemas culturales que respeta no siempre respetan a otros sistemas culturales (o integran en sí mismos jerarquías y castas), y al aprobarlas él mismo está despreciando lo que tales culturas desprecian, dentro de sus propias fronteras o fuera de ellas" (Gellner 1995: 270).

Esto, evidentemente, no más que engendrar otro alud de contradicciones. En primer lugar las voces de los grupos oprimidos acaban cayendo en saco roto, silenciadas en el tumulto de la confusa (y en ocasiones mediocre) eclosión pluralista. Pero la cosa agrava notablemente cuando el posmodernista trata de erosionar la diferencia entre verdad y falsedad, razón y sin razón, justicia e injusticia, pues a menudo se hace pasar lo uno por lo otro. Mientras tanto se desacredita el ya débil papel de las ciencias sociales ante la voz pública, y las instituciones gubernamentales empiezan a vislumbrar que el carnaval posmoderno no es más que un movimiento infecundo al que se debe exigir cuentas sobre qué fin se pretende, a parte de aquél por el cual algunos medraron bajo la égida de una moda pujante (v. Nanda 1998). La crítica menos compasiva sospechará, tomando indebidamente al posmodernismo como

fenómeno global, que su estrategia obedece a una forma de legitimación de su discurso para garantizar su continuidad académica a expensas de un marginado ideal que cobra el papel de 'musa'. Lo anterior se hace más evidente cuando uno advierte que el posmodernismo crítico pertenece más al nivel del pensamiento que al de las fuerzas políticas. De hecho, uno podría entenderlo justamente como tal desplazamiento pues explica el hecho de encontrar en nuestra Era a la izquierda política obsesionada por la epistemología - a lo que Gellner (1995) denomina «hipocondría epistemológica». Según Eagleton,

"no se necesita a un cínico para sospechar que tal fascinación mórbida podría ser una forma de desplazamiento político. Hablar sobre si el significante produce al significado o viceversa, aunque valioso sin duda, no es exactamente lo que asaltó al Palacio de Invierno o lo que derrocó al Heath Government (...) cuando un movimiento radical avanza, es probable que su epistemología esté muy condicionada por su práctica. En esos momentos no es necesaria ninguna teoría esotérica para reconocer que el mundo material es al menos suficientemente real como para poder actuar sobre él y alterarlo (...) También es usualmente aparente que un error cognoscitivo digamos confundir la clase dirigente a la que te enfrentas con una pandilla de barones ladrones del feudalismo tardío, cuando en realidad se trata de un grupo de banqueros mercantiles tenderá a generar embarazosos efectos en la práctica política" (1996: 13-14).

Debido a que las críticas se dirigen contra la ciencia o la tecnología al nivel meramente ideológico en vez de contra el Estado o los nombres propios del Capital, no sólo resulta menos peligroso sino que incrementa su popularidad dado que no es anticapitalista y por eso encuadra tan bien en una época post-radical (Eagleton 1996: 25). A su vez, la atención a las palabras proporciona un poder transmutativo sobre la cultura que halla aceptación por varias razones. En primer lugar lleva el juego político al territorio donde sus practicantes son hábiles con palabras. Al mismo tiempo

"dota de una cierta licencia para construir los objetivos de sus intereses más arcanos como si actuaran políticamente desafiando las represivas censuras sociales. Esto es vigorizador: es radicalismo sin riesgo. Es un radicalismo que incluso los administradores universitarios y consejeros gubernamentales encuentran fácilmente tolerable, puesto que su llamada a armas no es más amenazante que aforismos desplegados en publicaciones oscuras. No hace peligrar las carreras sino que las potencia. Es, finalmente, una política que no tiene demasiados efectos sobre la vida política ordinaria. Si algo malo ocurre, se confirma la doctrina: si pasa algo bueno, se vindica" (Gross y Levitt 1994: 75).

Jameson denunció antes que el posmodernismo se pliega dócilmente al programa político del neoliberalismo, seguramente porque "sus bravatas políticas encubren un vacío de programas concretos" (Reynoso 1996: 58-9). Conformismo, en todo caso, parece ser el sustrato subyacente (cf. Castoriadis 1997). Pero esta postura, nota Bunge, no sólo promueve la ignorancia sino que es suicida, porque toda acción política exitosa supone que el adversario es real y puede ser conocido. «Si el mundo dependiese de mí estaría sólo habitado por mis amigos». En definitiva, sigue Eagleton:

"Existen aquellos que para ser libres necesitan saber aproximadamente cómo son las cosas, y otros para los cuales frases como cómo son las cosas huelen a objetivismo, cientificismo, falocentrismo, sujetos trascendentalmente desinteresados y otros asuntos repulsivos (...) presumiblemente habría necesidad de dar cuenta de cómo podemos conocer el mundo a la luz del aparente colapso de algunos modelos epistemológicos clásicos, un colapso estrechamente relacionado con la pérdida de un sentido de acción política" (1996: 12).

Lo más grave no es, sin embargo, la inexistente acción política sino la sospechosa moral que de esta actitud se desprende:

"Mala cosa debe ser vivir deslizándose por una escala de interpretaciones, descender hasta un mínimo vacío, cuando ello resulta conveniente, cuando se ve uno desafiado, y volver a deslizarse de nuevo hacia arriba cuando las circunstancias favorables hacen posible una suspensión de las facultades críticas. Esto no puede ser moralmente bueno" (Gellner 1995: 23).

Ahora, en vez de afrontar el mundo para actuar sobre él (como reza el marxismo) se huye mediante una

construcción ideal (v. Gergen 1999). Como advierte Searle:

"Negar el realismo responde a un deseo de poder, y se manifiesta de diversos modos. En las universidades, y más notablemente en varias disciplinas humanistas, se asume que, si no existe mundo real, la ciencia está en las mismas condiciones que las humanidades. Ambos tratan con construcciones sociales, no con realidades independientes. Desde este supuesto, las formas de posmodernismo, deconstruccionismo, etc., son fácilmente desarrolladas y así esquivan el fastidioso amarradero y la obligación de tener que confrontar el mundo real. Si el mundo real es sólo una invención - una construcción social diseñada para oprimir a los elementos marginados de la sociedad - escapemos del mundo real y construyamos lo que queramos. Esto, creo, es la fuerza psicológica real tras el antirrealismo al final del siglo veinte (...) Tras decir que la ciencia no nos ofrece conocimiento objetivo de la realidad, el próximo paso es asegurar que no existe tal realidad. Sólo hay constructos sociales. (...) Mi afirmación de que el antirrealismo está motivado por un deseo de poder en general y un odio a la ciencia en particular es un intento de diagnosis, no de refutación. Si intentamos una refutación, esta entrañaría la falacia genética: suponiendo que explicando los orígenes causales de este punto de vista es suficiente para mostrar que tal visión es falsa" (Searle 1999: 20 y 33).

El racionalismo y el antirracionalismo han existido desde siglos y cada vez que parecía que una de las dos posturas iba a ser dominante se produjo, por reacción, un resurgimiento de la opuesta. Pero la rebelión moderna difiere en un importante aspecto de la mayoría de las que la precedieron. Mientras que el irracionalismo pretérito tenía por meta la salvación (bondad y felicidad que se alcanzaba mediante alguna extrema forma de renuncia), los irracionistas de nuestra era no persiguen una salvación sino el poder (Otero 1999), lo cual explica su constante insistencia política.

Nazismo

El nihilismo, ya se sabe, no es fuente de probidad moral y, como tal, ha sido interpretado por ciertos críticos como el presagio del fascismo. Obviamente, esta sugerencia merece la máxima cautela, pues imputar la horrible inferencia a un proyecto intelectual promovido seguramente por ideas de partida meritorias no sería más que un grave non sequitur. Lo cierto es que el proyecto político posmoderno sufrió (no se sabe cómo ni cuándo exactamente) una inversión, y con el asalto y demolición de los ideales de la Ilustración se perjudicaron también a las raíces intelectuales y emocionales que sostuvieron los principios igualitarios más profundos, dando al traste no sólo con la empresa cognitiva sino con el ethos moral inherente a la búsqueda de la verdad mediante el uso de la razón. En contrapartida su hermético relativismo, acostumbrado a cancelar cualquier diálogo racional, estigmatiza tendencias intelectuales que no comparten sus tres o cuatro mottos. En palabras de Cole, "el constructivismo social no es meramente un movimiento intelectual, sino un grupo interesado que desea monopolizar recompensas para sus miembros o invitados y excluir del reconocimiento a aquellos que cuestionan algunos de sus dogmas" (1996: 274); o Reynoso: "todos los autores recientes posmodernos o no admiten que el posmodernismo corre el riesgo de degenerar en una nueva escolástica autoritaria" (1996: 38). Desde luego resulta sorprendente que, teniendo como referente la vasta Historia pretérita, el posmodernismo presente tantas similitudes con el lado más oscuro del Romanticismo, en el que también se preconizaba el espíritu nacional, el elogio a la diferencia, el irracionalismo, el fracaso liberador de la ciencia y el arraigamiento de toda verdad. Así fue como acabó imponiéndose otro tipo de razón: aquella de la facción más poderosa que aplastó con irracional violencia a todas las demás. Y en el posmodernismo, "la doctrina, en su forma más virulenta, es difícilmente distinguible de una forma de ausencia moral, un ¡Viva la Muerte! sobre la cual el fascismo se erigió a mediados de siglo" (Gross y Levitt 1994: 73).

Según el sociólogo constructivista Pinch, "el relativismo es todavía una doctrina impopular porque mucha gente iguala relativismo con un estúpido subjetivismo o irracionalismo o, incluso peor, con el nazismo" (1986: 10-11). Años después, el antropólogo científicista Tim O'Meara llega a tal conclusión:

"El relativismo epistemológico es maléfico. Es un instrumento de subyugación, no de liberación. No importa cuán bondadosa sea la causa, es tan peligroso como falso proponer un modo especial de conocer acerca del mundo físico que produzca conocimiento inmune a la prueba empírica y a la contradicción lógica. La gente bien intencionada debería dejar de

sostener esa serpiente venenosa la cual aparentemente no comprende ni controla antes de que se vuelva fascismo y nos muerda a todos" (1995, en Lett 1997).

La paradoja del relativismo posmoderno es que profesando una tolerancia radical acaba abrazando un tipo de fundamentalismo: "el que trate de restringir nuestra acción o nuestro pensamiento en nombre de los hechos o de la lógica será estigmatizado como positivista o imperialista o como ambas cosas a la vez (...) La permisividad total culmina en arbitrario dogmatismo" (Gellner 1995: 267; cf. Reynoso 1996).

Richard M. Weiss (1998) debe ser un figura *non grata* en círculos posmodernos. En el intento por hacer un balance de los fundadores posmodernos, reveló conexiones entre el Nazismo y Nietzsche, Heidegger, de Man, Derrida y Foucault. En la filosofía de Fichte algunos han vislumbrado indicios despóticos y Nietzsche fue el nihilista que llegó a ser filósofo favorito de Hitler y de Heidegger (Bunge 1995: 156). Pero muchos autores disculpan a Nietzsche, o bien alegando que sus escritos eran anti-anti-semíticos o bien subrayando que Hitler descubrió a Nietzsche una vez ostentó el poder. Sin embargo, es innegable que sus ideas no fueron apropiadas por el tirano precisamente por su sensibilidad hacia la humanidad. La historia también muestra, según Bunge, que el neo-hegeliano Gentile fue colaborador del déspota italiano Mussolini y que Heidegger fue un abierto militante nazi, a pesar de que Richard Rorty atribuyese el indecoroso gesto a su oportunismo lo cual parece todavía más ruin. Con todo, autores como Gadamer, Derrida, Vattimo o Aubenque, injuriaron a Víctor Farias por documentar la entusiasta militancia nazi de Heidegger así como los orígenes oscurantistas de sus escritos. En fin, ¿debe extrañar que Husserl fuese fiel a la monarquía y que Heidegger, su discípulo dilecto, fuese un fiel servidor del Nuevo Orden hitleriano?, ¿puede sostenerse honestamente que es preciso separar al hombre de la filosofía? (Bunge 1995: 160-4).

El deconstruccionismo (tan popular entre científicos sociales y humanistas actuales) ha sufrido cierto descrédito últimamente, cuando se han revelado deshonorosos aspectos del pasado de dos figuras muy cercanas a su creador: Jacques Derrida. En primer lugar su máximo seguidor americano, el crítico literario belga Paul de Man de Yale University, fue póstumamente denigrado al descubrirse sus escritos pro-nazis cuando ejerció como reportero literario en la Bélgica ocupada. Según Gross y Levitt, "esto fue sólo un episodio en su vida llena de engaño, oportunismo y traición" (1994: 77). Por otra parte, al reconocer Derrida la influencia Heidegger en su obra, su propia credibilidad como pensador liberador cayó bajo sospecha. En el intento por defender a tanto a De Man como a Heidegger, Derrida y sus seguidores levantaron más polémicas e injurias, dejando estupefactos a muchos de sus lectores por su sinrazón y su recurrencia a argumentos especiosos. Pero no sólo eso, Derrida, irónicamente, insistió en que los textos (especialmente los suyos) tenían un significado determinado que sólo él, su autor, tenía el privilegio de entender. Por supuesto, los despavoridos deconstruccionistas huyeron precipitadamente de las implicaciones de sus propias doctrinas, en las que enérgicamente proclamaban la muerte del autor y despreciaban las invocaciones a los hechos históricos (Gross y Levitt 1994: 77). Weiss (1998) señala también que la infancia de Foucault en el territorio francés ocupado por los nazis influyó (según afirma el propio Foucault) en sus ideas acerca del poder. Bramwell, por otra parte, muestra asombrosas similitudes entre el movimiento Verde radical (grupo que comparte el pensamiento posmodernista) y los eco-Nazis de 1930 (en Lewis 1996).

Si las relaciones entre posmodernismo y nazismo pueden resultar meramente especulativas, quizás resulten más convincentes los efectos iconoclastas del posmodernismo en la institución académica. Fink y Gantz (1996) examinan 253 artículos publicados en 10 revistas estadounidenses especializadas en comunicación. Con relación a la variable verificación, los autores concluyen: "En las tradiciones interpretativa y crítica, casi todos los artículos (97 y 98%, respectivamente) no presentan verificación (1996: 9)" (en Otero 1999). Según el antropólogo Spiro (1992), en los años 90 el Consejo Nacional de Investigación formó un comité para evaluar el estatus de las ciencias sociales y del comportamiento. Su examen halló que la investigación básica más importante se daba en 32 áreas, de las cuales sólo 3 presentaban alguna influencia antropológica. De las 75 personas que formaban el comité sólo 2 eran antropólogos. Según Spiro "parece ser que la investigación antropológica contemporánea no es vista por distinguidos colegas de las ciencias sociales susceptible de aportar demasiado a la investigación básica" (1992: 40). Posteriormente, el Consejo Nacional de Investigación formó otro comité para evaluar el estatus afro-americano, con una ausencia total de antropólogos/as. Se declaró, ante las protestas obvias, que la información antropológica, al referirse a culturas extrañas, no era demasiado relevante - cuando, irónicamente, ahí es donde reside la razón de su importancia. Irónicamente se rechazó este argumento

basándose en los presupuestos hermenéuticos que niegan que la antropología sea una disciplina científica: siendo cada cultura única, los estudios de relaciones raciales en un contexto no occidental no pueden contribuir mucho a la comprensión de las relaciones raciales en los Estados Unidos (Spiro 1992: 41).

En la actualidad, según el antropólogo Roy D'Andrade "there is still the important problem that the main line of cultural anthropology in the US is generally postmodernist in orientation. This may change, but it makes finding a place to get training in cognitive or other more scientifically oriented fields difficult" (comunicación personal). En suma: la desconfianza del público engendrada por el surgimiento de estos académicos es una de las razones por las cuales las ciencias sociales y las humanidades son crecientemente ignoradas cuando los políticos buscan información acerca de diversos pueblos y estructuras sociales (Jones 1998: 51). Para colmo, la actitud incongruente de sus portavoces, acaba por legitimar el orden establecido. Sobre todo cuando uno halla a autores como el sociólogo John Law aplaudir y elogiar actitudes de otra popular militante:

"Marilyn Strathern ha hablado sobre la auditoría [audit] en el contexto de la enseñanza universitaria e investigación británica. Una de las cosas que ha dicho es que la claridad no es necesariamente buena. Refiriéndose a los alumnos, dice (parafraseo): algunas veces es bueno dejarlos en un enigma, inciertos acerca de lo que se dice. Incluso confusos" (Law 1999: 9).

Este tipo de actitud crítica manifiesta que en ciertos asuntos se ha perdido el norte. Ahora un sector de la intelectualidad cae presa de una encerrona político-moral donde la confusión (y la mediocridad) ganan, valga la metáfora, escaños. Sólo cabe albergar la esperanza de que todo esto cambie pronto de tercio. La versión sobre el posmodernismo aquí ofrecida puede parecer un tanto dramática, pero aquí no se pretende ser alarmista ni acogerse a actitudes reaccionarias pues, probablemente, no todas las críticas aquí expuestas sean totalmente acertadas aunque parecen bastante convincentes. Reclamar un neopositivismo o científicismo no es aquí lo que se pretende (pues sería más absurdo, si cabe). Sería suficiente exigir un retorno a diálogos sensatos, marcos teóricos coherentes o políticas juiciosas, pues es un imperativo recuperar el carácter emancipador del diálogo racional que ha caracterizado a la mayor parte de las aportaciones intelectuales de peso. Uno puede elegir hacer ciencia, o literatura, o arte; pero no es honesto hacer pasar la frivolidad por ninguna de esas dignas manifestaciones humanas (y universales). En fin, antes se creía que el objeto del conocimiento era liberarse de las imposiciones dogmáticas, del oscurantismo y del irracionalismo irreverente ... ahora se confirma como un hecho.

Notas

Este artículo constituye, con alguna modificación, un capítulo de la tesis de máster *Crítica a los Estudios Sociales de la Ciencia*. 'Adiós a la Razón' Invoca, por supuesto, a Paul Feyerabend.

1. Morris considera, no obstante, que Dilthey, Gadamer o Ricoeur no desdeñaron la prueba empírica (1997: 332).
2. Nietzsche despreciaba la ofensiva simplicidad estilística de Mill. Para Harris, "el estilo neobarroco posmoderno no es un mero epifenómeno: es una alusión burlona a quienes pretenden escribir oraciones sencillas e inteligibles, dentro de la tradición modernista" (2000: 156).
3. En Valenzuela (2001) se halla una extensa investigación sobre la génesis y el devenir de la sociología constructivista.
4. "La imagen del positivismo es casi por entero una construcción de sus críticos (...) con éxito remarcable han transformado un término que una vez fue sinónimo de liberalismo progresivo en uno de peyorativo conservadurismo" (Roscoe 1995: 493).
5. Lo objetivo se refiere a la relación verdadera entre mundo y palabra (cf. Morris 1997) o, dicho de otro modo, "un enunciado es objetivo o impersonal si describe, explica o predice uno o más hechos que ocurren en el mundo exterior (el que, desde luego, incluye los cerebros de otros)" (Bunge 1995: 175). El

subjetivismo en cambio sostiene que el mundo, lejos de existir por sí mismo, es una creación del sujeto.

6. "La interpretación de Geertz acerca de la lucha de gallos en Bali es fascinante e ingeniosa. Es una lectura fabulosa. Es enteramente arbitraria (...)" (Jones 1998: 45) (Cf. Bunge 1995: 167).

7. Mientras que el realismo otorga la evidente existencia de diferentes sistemas de creencias, sostiene que al menos una puede asegurar la veracidad de sus creencias. En cambio el antirrealista, cae en la premisa de negar que la variación en el juicio humano sea posible pues para éste ningún punto de vista sobre la realidad es mejor que otro. Pero afirmar que los distintos seres humanos tienen visiones del mundo diferentes implica la absurda conclusión de que diferentes humanos viven en diferentes realidades (Papineau 1987: 4-10).

8. "Si hay una palabra que resume el reconocimiento antropológico de un espíritu posmoderno, es la ironía" (Strathern 1996: 244).

9. La radicalización de este punto de vista la celebra así un nativo africano: "la Antropología es el diario de un hombre blanco en una misión; el hombre blanco comisionado por la soberanía histórica del pensamiento europeo y su visión peculiar del hombre" (Trin Minh-ha 1989, en Gergen 1999: 44).

Bibliografía

Agar, Michael

1996 "Hacia un lenguaje etnográfico", en C. Reynoso (ed.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa.

Berkowitz, Peter

1996 "Science Fiction: Postmodernism Exposed", *The Republic* July 1. [En línea] Página web [consultado en noviembre 2000]

<http://www.astro.queensu.ca/~bworth/Reason/Sokal/Commentary/berkowitz070196.htm>

Bernstein, Richard J.

1978 *La reestructuración de la teoría social y política*. México, FCE.

Biagioli, Mario (ed.)

1999 *The Science Studies Reader*. London, Routledge.

Boghossian, Paul A.

1998 "What the Sokal Hoax Ought to Teach Us", en Koertge (ed.), *A House Built on Sand. Exposing Postmodernist Myths About Science*. Oxford University Press.

Bunge, Mario

1991 "A critical examination of the new sociology of science. Part 1", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 21 No 4, December 1991: 524-560.

1992 "A critical examination of the new sociology of science. Part 2", *Philosophy of the Social Sciences*, Vol. 22 No. 1, March 1992: 46-76.

1995 *Sistemas sociales y filosofía*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana. Capítulo 9 y 10.

1996 "In praise of intolerance to charlatanism in academia", en Gross *et al.* (ed.), *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

1999 *Dictionary of Philosophy*. New York, Prometheus Books.

Butler, Judith

2000 "El marxismo y lo meramente cultural", *New Left Review*. Madrid, Editorial Akal. Número 2: 109-123.

Carrithers, Michael

1990 "Is Anthropology Art or Science?", *Current Anthropology*, Volume 32, Number 3, June 1990.

Castoriadis, Cornelius

1997 "The Retreat from Autonomy: Postmodernism as Generalized Conformism", *World in Fragments. Writings on Politics, Society, Psychoanalysis, and the Imagination*. Ed. David Ames Curtis. Stanford University Press: 32-47.

Clifford, J. (y G. E. Marcus) (comp.)

1986 *Writing Culture*. Berkeley, University of California Press.

Cole, Stephen

1996 "Voodoo Sociology: Recent Development in the Sociology of Science", en P. Gross *et al.*, *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

Cha Larrieu, Alberto

1997 "Ciencia o hermenéutica: un falso dilema", *Página Latinoamericana de Filosofía*, N°1, Enero.

D'Andrade, Roy

1995 *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge University Press.

Derrida, Jacques

1974 *Of Grammatology*. Baltimore, John Hopkins University Press.

Eagleton, Terry

1996 *The Illusions of Postmodernism*. Oxford, Blackwell .

Feyerabend, Paul

1995 *Adiós a la razón*. Barcelona, Altaya, Col. Grandes Obras del Pensamiento.

1978 *La ciencia en una sociedad libre*. Madrid, Siglo XXI.

Fox, Robin

1996 "State of the Art/Science in Anthropology", en Gross *et al.* (ed.), *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

Geertz, Clifford

1981 *El antropólogo como autor*. Barcelona, Ediciones Paidós.

1996 *Los usos de la diversidad*. Barcelona, Paidós - I.C.E./U.A.B.

Gellner, Ernest

1985 *Relativism and the Social Sciences*. Cambridge, Cambridge University Press.

1995 *Antropología y política*. Barcelona, Ediciones Altaya.

Gergen, J. Kenneth

1999 *An Invitation to Social Constructivism*. London, Sage.

González Echevarría, Aurora

2000 *Tesis para una crítica de la singularidad cultural*. Barcelona, Bellaterra, Col. Documents. Universitat Autònoma de Barcelona.

Gross, Paul R.

1997 "The So-Called Science Wars and Sociological Gravitas", *The Scientists* 11[9]: 8, Apr. 28.

1998a "Bashful Eggs, Macho Sperm, and Tonypandy", en N. Koertge (ed.), *A House Built on Sand. Exposing Postmodernist Myths About Science*. Oxford University Press.

1998b "Evidence-Free Forensics and Enemies of Objectivity", en N. Koertge (ed.), *A House Built on Sand. Exposing Postmodernist Myths About Science*. Oxford University Press.

Gross, Paul R. (y Norman Levitt)

1994 *Higher Superstition: The Academic Left and Its Quarrels with Science*. Baltimore, The Johns Hopkins University Press.

Gross, Paul *et al.* (ed.)

1996 *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

Harris, Marvin

1980 *Cultural Materialism*. New York, Random House.

2000 *Teorías sobre la cultura en la era posmoderna*. Barcelona, Crítica.

Heidegger, Martin

1927 *Basic Writings from Being and Time to the Task of Thinking*. London, London Routledge cop. 1993 London: Harper & Row Publishers.

Hollis, Martin (y Steven Lukes)

1982 *Rationality and Relativism*. Oxford, Basil Blackwell.

Jones, Todd

1998 "Interpretative Social Science and the Native's Point of View: A Closer Look", *Philosophy of the Social Sciences*. Vol. 28, N° 1, March 1998: 32-68.

Klotz, Irving M.

1996 "Postmodern Rhetoric Does Not Change Fundamental Scientific Facts", [En línea]. Página web [consultada octubre 2000]

http://www.astro.queensu.ca/~bworth/Reason/Sokal/Commentary/opin_960722.html

Koertge, Noretta (ed.)

1996 *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

Kuhn, Thomas S.

1962 *La estructura de la eevoluciones científicas*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1975.

Latour, Bruno

1988 "The Politics of Explanation: an Alternative", en Woolgar (ed.), *Knowledge and Reflexivity. New Frontiers in the Sociology of Knowledge*. London, Sage.

1992 "One More Turn After the Social Turn", en Biagioli (ed.), 1999, *The Science Studies Reader*. London and New York, Routledge.

Laudan, Larry

1986 *El progreso y sus problemas. Hacia una teoría del crecimiento científico*. Madrid, Encuentro.

1990 *Science and Relativism. Some Key Controversies in the Philosophy of Science*. Chicago, The University of Chicago Press

Law, John (y John Hassard) (ed.)

1999 *Actor Network Theory and After*. Oxford, Blackwell Publishers.

Lett, James

1997 *Science, Reason and Anthropology*. New York,: Rawson & Littlefield.

Morris, Brian

1997 "In Defence of Realism and Truth. Critical reflections on the anthropological followers of Heidegger", *Critique on Anthropology*. Vol 17(3): 313-340.

Nanda, Meera

1996 "The Science Question in Postcolonial Feminism", en Gross *et al.* (ed), *The Flight From Science and Reason*. New York Academy of Sciences, The John Hopkins University Press.

1998 "The Epistemic Charity of the Social Constructivist Critics of Science and Why the Third World Should Refuse the Offe"r, en Koertge (ed.), *A House Built on Sand. Exposing Postmodenist Myths About Science*. Oxford University Press.

Norris, Christopher

1997 *Against Relativism. Philosophy of Science, Deconstruction and Critical Theory*. Oxford, Blackwell

Publishers.

Oldroyd, David R.

"Picking at/on Pickering: The Deconstruction of the Social Construction of Scientific Knowledge", *Social Studies of Science*. SAGE. London. Vol. 20, 638-657.

O'Meara, Tim J.

1989 "Anthropology As Empirical Science", *American Anthropologist*, 91.

Otero, Edison

1999 "El Affaire Sokal, el Ataque Posmodernista a la Ciencia y la Impostura Intelectual", *Estudios Sociales*. Chile. No. 100, Trimestre 2: 9-38.

Papineau, David

1987 *Reality and Representation*. Oxford, Basil Blackwell.

Pinch, Trevor J.

1986 *Confronting Nature. The Sociology of Solar Neutrino Detection*. Boston, D. Reidel Publishing Company.

Reynoso, Carlos (ed.)

1996 *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa.

Roscoe, Paul B.

1995 "The Perils of Positivism in Cultural Anthropology", *American Anthropologist*, 97(3): 492-594.

Searle, John

1999 *Mind, Lenguaje and Society. Philosophy in the Real World*. London, Weidenfeld & Nicolson.

Sokal, Alan D. (y Jean Bricmont)

1998 *Intellectual Impostures. Postmodern Philosopher Abuse of Science*. London, Profile Books.

Spiro, Melford

1991 *Anthropological Others or Burmese Brothers? Studies in Cultural Anthropology*. New Brunswick (USA).

Strathern, Marilyn

1996 "Fuera de contexto. Las ficciones persuasivas de la antropología", en C.

Reynoso (ed.), *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona, Gedisa.

1999 "What is intellectual property after?", en J. Law y J. Hassard (ed.), *Actor Network Theory and After*. Oxford, Blackwell Publishers.

Ulin, Robert C.

1992 "Beyond Explanation and Understanding: Anthropology and Hermeneutics", *Dialectical Anthropology*, 17: 253-269.

Valenzuela, H.

2001 *Crítica a los estudios sociales de la ciencia*. Barcelona, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona. Tesis de máster, no publicada.

Weiss, Richard M.

1998 "What is postmodernism, and what is its potential for the analysis of organizations?", paper accepted for publication in forthcoming issue of *Organization Science*.