

JESUS BALLESTEROS, *Postmodernidad: Decadencia o resistencia*, Ed. Tecnos, Madrid, 1989, 158 págs.

En el contexto de los cada vez más frecuentes estudios sobre la postmodernidad, el presente del profesor Ballesteros constituye sin duda una valiosa aportación, sobre todo porque no se limita a un tratamiento aspectual del problema, sino que intenta y, a nuestro juicio, consigue, una caracterización acabada del postmodernismo, tanto más urgente si se tiene en cuenta la mencionada índole parcial de los estudios al uso.

El autor aborda el tema de la postmodernidad renunciando a una pura descripción de los fenómenos, puntos de vista y formas de pensamiento que se suelen presentar como los tópicos de la nueva época. El libro está escrito desde una tesis rotunda, que comprende dos afirmaciones complementarias: por una parte, la incapacidad de lo que vulgarmente se entiende como postmodernidad (la versión difundida por el postestructuralismo francés en la década de los setenta) para superar las aporías de los tiempos modernos y los retos del presente; y, por otra, la propuesta de aquellos modos de pensamiento que inaugurarían, a juicio del autor, una postmodernidad capaz de superar la presente encrucijada cultural.

Semejante tesis requiere, para ser defendida, una exposición previa acerca de los caracteres fundamentales de la cultura moderna. Ello explica la estructura del libro: las dos primeras partes se dedican, respectivamente, al examen de la modernización tecnocrática y la modernidad política; la tercera se ocupa de la versión usual de la postmodernidad y la cuarta contiene propiamente la propuesta positiva del autor. En cuanto al enfoque, destaca la permanente atención de Ballesteros a las relaciones entre los fenómenos epistemológicos y artísticos y la vida social y política, si bien se ocupa directamente de esto último y sólo incidentalmente de aquellos.

A causa de la limitación propia de estas páginas no nos resulta posible desarrollar aquí un análisis completo del libro. Vamos a limitar nuestra

exposición a la tesis contenida en él, obviando la referencia a la previa descripción de la modernidad llevada a cabo por el autor. Sobre esto último, baste decir que se parte de la epistemología de la ciencia moderna, haciéndose hincapié en el modo disyuntivo de pensamiento que arroja aquella como consecuencia, y que se manifiesta en la falsa alternativa entre libertad-igualdad, la marginación, el etnocentrismo, etc.

La "pars destruens" de la tesis de Ballesteros afirma que el postestructuralismo francés no debe llamarse postmodernismo, sino más bien tardomodernismo, pues representa no una superación, sino la culminación del espíritu de los tiempos modernos. Detrás de la disolución de la verdad en el texto, que equivale a la negación de la realidad en el proceso interminable de la interpretación; de lo consciente en lo inconsciente, que comporta la negación de la persona en un indefinido número de máscaras; y de la política en simulacro o de la democracia en dictadura, que caracterizan al movimiento postestructuralista, subyace el influjo profundo de Mallarmé y, sobre todo, de Nietzsche (p. 86).

El filósofo alemán parece oponerse en bloque a la modernidad, pero "su espíritu coincide básicamente con el del modernismo" (p. 88); y ciertos aspectos de su pensamiento, como la defensa de lo fragmentario y la consideración de la filosofía como interpretación indefinida, ejercen una poderosa influencia sobre los autores franceses (Derrida, Foucault, Lyotard, Baudrillard, etc.). Para Foucault, señala agudamente Ballesteros, la interpretación no puede acabar jamás y ello significa, ni más ni menos, que no hay nada que interpretar. Cada signo, cada pensamiento, deviene entonces una mera interpretación de otros signos, y el saber no se orienta a comprender el mundo sino simplemente a "hacer tajos", a desenmascarar, mostrando la heterogeneidad de lo que se imaginaba uniforme o fragmentando lo que se pensaba unido (p. 89).

Esta epistemología se conecta con una antropología que disuelve el yo en el Ello, originando la aparición de una "pluralidad dionisiaca de personajes" y el primado del principio del placer sobre el principio de realidad, lo cual posibilita que se esfume el reconocimiento del otro. "Al potenciar la dimensión del deseo, desaparece el reconocimiento de la diferencia entre las personas (...) todo es indiferente y, por tanto, todo está permitido (...) El yo es sobre todo voluntad de poder, y la verdad no es más que encubrimiento de ese mismo afán" (pp. 90-91).

Como ya se ha dicho, algunos de los tópicos del pensamiento nietzscheano pueden inducir a creer que resulta incompatible con las principales características de la cultura moderna. En este punto, Ballesteros se esfuerza por mostrar cómo, a pesar del tenor literal de ciertos párrafos, el modernismo, Nietzsche y,

por supuesto, el postestructuralismo "lejos de oponerse a la modernización crematística, pueden considerarse como una radicalización de la misma" (p. 92). El primado de lo fragmentario, de la voluntad, del instante y del poder de disposición del sujeto conectan con lo más esencial del pensamiento moderno y conducen a obligados corolarios, como la ampliación de lo alienable en el hombre; el capitalismo consumista; la consideración de lo jurídico, de lo político y, en general, de lo institucional como represión; la presentación de la política como puro teatro; el elitismo, etc. La claridad con que el autor consigue poner de relieve este aspecto de la postmodernidad constituye, sin duda, una de las principales aportaciones del libro y justifica la tematización del pensamiento de referencia como modernidad decadente.

Cabe, entonces, preguntarse cuál pueda ser la verdadera postmodernidad. Aquella, responde nuestro autor, que se muestre capaz de ofrecer una respuesta adecuada a los desafíos del presente. Por lo demás, el comienzo de la civilización postmoderna no resulta fácil de establecer, y sus coordenadas temporales son diferentes según se tome como punto de referencia el pensamiento científico, humanístico y filosófico, en los cuales el nuevo modo de pensar se inaugura con el final del pasado siglo; o la política y la economía, donde vivimos aún en plena modernidad (p. 103).

Sin embargo, sí está claro cuáles son los retos que plantea la presente coyuntura social, y que requieren de un nuevo modo de pensar para encontrar una vía de salida: son la supervivencia de los pueblos, frente a la traslación de la soberanía y la hegemonía de las superpotencias inaugurada con la era nuclear; la pluralidad de las culturas, que cobra nueva actualidad con la descolonización operada en la segunda mitad de nuestro siglo; la conservación de los recursos naturales, frente a los efectos negativos de la industrialización; y el desarraigo y la devaluación del cuidado. "Pues bien, frente a tales retos -señala Ballesteros-, nos parece que el pensamiento con más posibilidades de hacerles frente sería, respectivamente, el que designamos como pensar no-violento, pensar ecuménico, pensar ecológico, del que empiezan a encontrarse importantes testimonios humanos y literarios en el presente, aquellos que únicamente podrían designarse de modo cabal como «postmodernos», en cuanto ofrecen alternativas a la Modernización hegemónica" (p. 105).

Como ya se apuntó, la última parte del libro está destinada a exponer esta concepción alternativa de la postmodernidad "como resistencia". El primero de los factores constitutivos del nuevo modo de pensar es la *no violencia*, cuyo paradigma está encarnado por la figura de Gandhi. Su pensamiento se asienta sobre dos grandes afirmaciones, a saber, la verdad como fin permanente de la vida; y la no violencia, la ausencia de mala intención con respecto a todo lo

viviente, que implica, entre otras cosas, la imposibilidad de desvincular la índole de los medios y la de los fines de la praxis social. Ello le enfrenta, como observa agudamente Ballesteros, con la modernización tecnocrática y con la fe irracional, típica de la modernidad, en el progreso indefinido y mecánico de la humanidad.

En este contexto, el autor llama la atención sobre dos puntos fundamentales: en primer lugar, que la no violencia sólo es posible desde la apertura a la contemplación, que significa necesariamente el respeto a la realidad y la sustitución de la voluntad disuasiva por la persuasión; y, en segundo lugar, que la perspectiva iniciada por el pensador hindú conduce de la mano a "una noción más amplia e integral de violencia, en la que se incluirían las diversas negaciones de las necesidades humanas básicas y de los derechos fundamentales, que van desde la miseria o la represión hasta la alienación. Junto a ello, un concepto más amplio de paz, que va más allá de la simple ausencia de guerra, y en la que se incluyen como elementos fundamentales la eliminación de los temores irracionales, la de la indiferencia, y la promoción de la solidaridad, de la tolerancia y la lealtad"(p. 117).

En cuanto al segundo de los retos enunciados, el pensamiento ecuménico representa la propuesta de Ballesteros en orden a superar el etnocentrismo occidental, sin incurrir en el relativismo, desviación típica de los modernistas. Frente a este último, es preciso poner de relieve, a juicio del autor, los peligros representados por algunas de las aportaciones exclusivas de Occidente a la historia humana: el capitalismo, el Estado burocrático y centralizado, y la ciencia moderna. En relación a esta tarea, destaca el autor la aportación de Max Weber, si bien se ocupa de señalar un aspecto importante no desarrollado por éste, a saber, la estrecha conexión entre el etnocentrismo y la metodología de la ciencia moderna, con su idea de perspectiva única y la oposición entre sujeto y objeto. Tal oposición impide la simpatía y la connaturalidad necesarias para introducir la dimensión del tú y hacer posible una superación del objetalismo desde el que el hombre occidental contempla las otras culturas: "Es necesario amar para juzgar rectamente" (p. 120).

Pero el problema no se pretende resolver simplemente desde la adopción de una actitud más benigna. Antes bien, la epistemología del siglo XX ha mostrado, señala Ballesteros, cómo no existe la perspectiva única, sino la complementariedad de los opuestos. Ello conduce a consecuencias de muy largo alcance, tanto en el plano teórico como en el plano de las relaciones políticas entre los pueblos (diálogo Norte-Sur y Este-Oeste), y permite superar a la vez el etnocentrismo y el relativismo.

El tercero de los retos apuntados en el libro venía constituido, como vimos, por el desarraigo y la devaluación del cuidado. A él se opone el feminismo entendido como defensa de la mujer y, en sentido más general, de los valores de lo femenino, que no son "en modo alguno privativos ni exclusivos de la mujer (aunque en ella hayan podido tener una mayor presencia por razones históricas), sino que los consideramos como igualmente indispensables en el varón, para evitar que éste sea simplemente un energúmeno, sólo preocupado por el poder y la competencia (...) Del mismo modo, los valores del *animus*, o empuje por abrirse camino en la vida, no deben ser considerados en modo alguno como privativos del varón..." (pp. 133-134).

De nuevo opera aquí, al igual que en el caso del pacifismo y del ecumenismo, la epistemología y la ontología de lo complementario, del respeto a las diferencias -que se nos muestran cuando nos enfrentamos con la realidad desde una actitud de contemplación-, frente al impulso de lo disyuntivo característico del pensar moderno. Y por eso el feminismo que propugna el autor no coincide con sus primeras formulaciones históricas, pues aquel defendía con justicia la igualdad de derechos, "pero al precio de sacrificar lo específicamente femenino en el altar de los valores machistas de la producción y el éxito" (p. 131).

El cuarto de los retos venía representado no sólo por la degradación del medio ambiente, sino también por la generalización del mercado y sus leyes, en la que tiene su origen la explotación desmedida de los recursos. En este punto, la referencia a Schumacher resulta prácticamente obligada; de él se toma en el libro la propuesta del cambio de paradigma en la ciencia económica y la "exigencia de un modo de acercarse al mundo absolutamente antagónico al modo consumista, en el que domine la dimensión del cuidado respetuoso con las cosas" (p. 142). En último término, se trata de recuperar la noción de lo inalienable, de poner límites al ámbito del mercado y de instaurar la solidaridad y la sobriedad como criterios de acercamiento a las relaciones económicas y al empleo de los recursos naturales. Esto constituye propiamente lo que Ballesteros denomina "pensar ecológico": "Lo postmoderno, en cuanto ecológico viene a subrayar los límites de lo mercantil y, por tanto, también de la capacidad de disponer. Lo que el hombre ha creído durante la Modernidad que era su *tener* (el agua, el aire, el ozono o, en otro nivel, nuestro cuerpo), el pensar ecológico ha puesto de relieve que forma parte de nuestro *ser* y que es, por tanto, indisponible" (pp. 143-144).

Una vez examinados los cuatro retos que el autor selecciona como los más significativos de la sociedad contemporánea, la obra se cierra con una breve reflexión sobre las consecuencias jurídicas de su propuesta. En este último capítulo se llama la atención sobre lo que debe ser el modo postmoderno de

concebir los derechos humanos. Estos son, sin duda alguna, el gran logro de la modernidad, pero fueron concebidos en sus primeras formulaciones bajo el modelo teórico del derecho de propiedad, es decir, como derechos subjetivos o de libre disposición (p. 63). Ballesteros propone orientar la reflexión sobre los derechos en una dirección distinta de la moderna: "Lo central ahora no sería ya la lucha contra la represión del Estado, ni siquiera sólo contra la explotación del mercado, sino contra la alienación del individuo. Lo inalienable constituye el eje a proteger. La unidad entre derecho y deber y la crítica del voluntarismo aparecen en primer plano, cuando se trata de defender: a) el derecho a un ambiente ecológico sano; b) el derecho al respeto al patrimonio común de la Humanidad; c) el derecho al desarrollo; d) el derecho a la paz" (pp. 151-152). Desde esta óptica, el autor se detiene en mostrar el alcance y las múltiples consecuencias jurídico-políticas que ha de tener tal superación del patrimonialismo y del voluntarismo.

Recapitulando, en la propuesta del libro se conjugan, a nuestro juicio, dos criterios de fondo: la adopción de una racionalidad integral, no confinada en los estrechos márgenes del modelo proporcionado a la modernidad por la física newtoniana; y la sustitución de la voluntad de dominio del mundo por la contemplación respetuosa de una realidad que se muestra mucho más rica y fecunda al hombre de nuestros días que aquella que podían captar los científicos de la modernidad.

En rigor, el ensayo de Ballesteros merece ser recibido con beneplácito, no sólo por la comunidad científica de los filósofos del derecho, sino también entre los filósofos de la historia y de la cultura en general. Concentrar en tan pocas páginas una visión tan global y, al mismo tiempo, detallada, de la cultura moderna no es tarea fácil, y mucho menos apuntar el modo en que debe ser afrontada la actual encrucijada política y cultural. Pensamos que el autor lo logra, si bien el esfuerzo de escribirlo tan apretadamente, manteniendo a la vez la linealidad del discurso, obliga a eludir deseables desarrollos de los múltiples análisis e ideas vertidas a lo largo de toda la exposición.

*Pedro Serna*