

Postmodernidad y totalidad

ENRIQUE DE LA GARZA TOLEDO

INTRODUCCIÓN

LA CRISIS REAL ha derruido tantos mitos que es difícil reconocerse entre los escombros. ¿Estaremos en los albores de un nuevo concepto de civilización occidental? ¿Concepto que traspasaría a los modos de producción que hundiría sus raíces en la cultura, en la subjetividad, en la personalidad, en el lenguaje? Las antiguas periodizaciones no eran tan gratuitas, expresaban grandes viajes en las concepciones del mundo; concepción del mundo que puede ser entendida como grandes flujos y reflujos, incoherencias y homogeneidades con ángulos teóricos, impulsos prácticos, sensibilidades artísticas, trascendencias religiosas o metafísicas, relaciones entre significado y significante; entre interno y externo; entre esencia y apariencia; entre lo manifiesto y lo latente; entre racionalidad e irracionalidad.

En su último momento, este concepto de civilización arranca en el mundo occidental con la Ilustración. El siglo XVIII está permeado por la creencia acerca de la unidad e invariabilidad de la razón. Es la misma para todos los sujetos pensantes, para todas las naciones, para todas las épocas, para todas las culturas.¹ Pero este culto a la razón no es el de la silogística de la Edad Media, sino la razón que se vincula con las ciencias naturales. Sin embargo, un puente sigue existiendo entre estos dos sistemas: el ideal de arribar a un sistema deductivo no desaparece, aunque busca fundarse en los hechos; asimismo, el sentido de razón es diferente en tanto no es una posesión sino una forma de adquisición de dominio del mundo y del hombre. En esta medida, el Iluminismo trata por igual a la naturaleza que a la historia, como una unidad.

El Iluminismo inaugura una nueva época de la humanidad con su concepto de dominio del mundo por el hombre mediante la razón al liberarlo del mito y de la magia por la ciencia; por su confianza en la ciencia como correspondencia con una realidad regida por leyes universales. De esta manera, hay una continuidad entre la concepción mecanicista del mundo que se desprendía de la física de Newton y los futuros organicismos, concepciones de totalidad y de sistema. No en

¹ E. Cassirer, *Filosofía de la Ilustración*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970.

el sentido de significar lo mismo sino de estar atrapados dentro de una concepción más general (metateórica) de ciencia, de capacidades de correspondencia y de posibilidad de cambiar el mundo basados en la razón, en la ciencia.

También dominio del mundo por la razón y progreso mediante dicho dominio van de la mano en esta época. Como una gran corriente que domina al mundo durante dos siglos, a pesar de la presencia innegable de muchas maneras de concebirla. Por ejemplo, la idea de progreso es inseparable de la de razón; pero esta razón no se da al hombre de inmediato sino que hay un proceso hacia una mayor racionalidad; en esta concepción, la historia no sería sino un instrumento de educación y perfeccionamiento del espíritu humano.

Razón, ciencia, progreso, cambio social racional, es la cadena completa que domina a las Humanidades de estos dos últimos siglos. La pretensión de una política científica no es sino el corolario de un movimiento intelectual que empezó con la Ilustración. La teoría política está permeada permanentemente por esta pretensión: contrato social, equilibrio de poderes, el derecho como producto de la razón, Estado encarnación de la razón, etcétera.

Sin embargo, para ser efectivo, este movimiento no se desarrolló sólo en el plano de las teorías, ni de las conciencias individuales, sino que coincidió con un gran movimiento material: la Revolución Industrial primero y la conjunción posterior entre ciencia y tecnología, entre ciencia y producción. Si pudiéramos hablar de un momento en donde los presupuestos iluministas de la Ilustración se convierten en mundo es a finales, o desde finales, del siglo XIX. A partir de ahí, el Iluminismo se convierte en positivismo refinado (no el de Comte), y la ciencia tenderá a ser cada vez más tecnológica. La ciencia sustituye al concepto de verdad por la regla.

Con el positivismo, el Iluminismo pareció llegar a su clímax: la ciencia universal, el sistema deductivo, la "calculabilidad" del universo. La lógica formal fue la escuela de la unificación y el fetichismo del número, su canon. Lo no reducible a números se volvió apariencia. Aunque se diese la paradoja de un concepto de razón que libera del mito, de la magia, de las fuerzas sobrenaturales y, a la vez, fija al hombre a legalidades universales: el camino del positivismo y de la positivación estaba allanado en la primera mitad de este siglo, y de esta manera el Iluminismo permeó a la ciencia actual.

La razón iluminista se vuelve una mordaza y una camisa de fuerza para el hombre, a pesar de que ayuda a desarrollar (o por ello mismo) enormemente las fuerzas productivas. Todos tratan, a su manera, de encontrar esas manos invisibles que rigen los comportamientos sociales: leyes históricamente determinadas o no; leyes de funcionamiento; de correspondencias estructurales; de transiciones de modos de producción; de correspondencia sincrónica o desfasada, lineales o contradictorias entre esferas de lo social. Unos buscan el cambio; otros, la conservación del *statu quo*. De cualquier manera, subordinan al hombre a esta razón de la sociedad o de la historia, a la que en última instancia el hombre tendría que someterse para, como decía Comte (ya embarcado en esta concepción de ley social), "no sufrir".

Para desgracia del nuevo Iluminismo del siglo XX, las propuestas de legalidades sociales no están al margen del interés, y el sometimiento a la razón social o histórica se convirtieron en proyectos de dominio en el terreno político. Lo universal tiene horror a lo singular, a lo heterogéneo, a lo desviado, a la cualidad. La separación entre sujeto y objeto que el capital opera en la realidad de la producción y del consumo, el Iluminismo de este siglo lo opera en el nivel abstracto: el triunfo de la racionalidad objetiva con el formalismo lógico se paga con la sumisión a los datos; se identifica al pensamiento con las matemáticas y se les eleva al carácter de absolutos: el individuo se convierte cada vez más en cosa, en estadística.

Sin embargo, llegó la crisis y mandó a llamar. Esta crisis que en lo material cumplirá pronto 20 años, cuestionó primero las grandes teorías sociales que habían dominado en diversos planos al mundo: keynesianismo, funcionalismo y conductismo. Su crisis apareció primero como crisis de ineficiencia y, en particular, de impredecibilidad. Estas crisis teóricas o sustantivas se conjugaron con la crisis de la epistemología del positivismo (inspirador de las grandes teorías sociales de nuestro siglo o al menos de las dominantes) que tomó cuerpo con el relativismo khuneano un poco antes y se juntó a finales de los sesenta (y sobre todo en los setenta) con las teorías del discurso de inspiración hermenéutica.

La idea de progreso que el Iluminismo del siglo XX sintetizó en progreso industrial, tecnológico y del bienestar social (que durante décadas pudieron conciliarse a través del Estado benefactor y lo que otros denominan la “regulación fordista”), fue cuestionado también por la crisis ecológica, la incapacidad del sistema de volver al pleno empleo en los países desarrollados: la crisis del Estado benefactor, y la emergencia de los Estados neoliberales. Al menos no quedaba claro que el desarrollo de la ciencia y la tecnología significaran unívocamente un progreso para todos.

Dificultades semejantes encontraron las concepciones que hacían de la política un campo predictivo de la ciencia. Este nivel de la crisis afectó sobre todo a los partidos marxistas. Su conversión primero en eurocomunismos, luego en una suerte de socialdemocracias para la toma electoral del poder. Su crisis es la crisis —que venía de antes— de centralidad en el movimiento comunista internacional; la dispersión del marxismo como teoría en múltiples marxismos; de la pérdida de la legitimidad de las experiencias del socialismo real ante la burocratización y el autoritarismo. El imaginario colectivo comunista y socialista se aproximaron primero hacia un Estado benefactor ante los experimentos neoliberales, para finalmente naufragar en las dudas acerca de si el crecimiento del Estado no acentuaría la crisis real, como efectivamente sucedió. La idea que normó la teoría marxista revolucionaria tanto tiempo, la de la revolución como proyecto viable, quedó reducida a casos contados tercermundistas que subsisten con precariedad y sin tener ahora la atracción que en su tiempo ejerció, por ejemplo, la Revolución cubana, incluso en el mundo desarrollado. Vuelta al mercado en muchos países socialistas, políticas expansionistas dentro de lógicas geopolíticas de otros que fueron bandera de lucha de toda una generación que

creyó que el mundo podría cambiarse a semejanza de las revoluciones culturales chinas, o de sus comunas ahora en desintegración, o por la abolición inmediata de la moneda, la familia y todo vicio burgués, como en Camboya. Lo que quedó fue un sabor amargo de pérdida de imaginario, de futuro, de impulso totalizante, de por qué luchar, o la sustitución de luchas generales, científicas, de acuerdo con “leyes de la historia”, dirigidas por intelectuales poseedores del secreto de estas leyes, por luchas parciales, inorgánicas.

Éste es el campo de cultivo del postmodernismo, la dispersión, la crisis de la razón científica, de la idea de progreso, de la idea de política científica, de los grandes discursos, de la idea de unidad en la diversidad (mecanicista, organicista, estructuralista, dialéctica o funcionalista).

LA POSTMODERNIDAD, DOS POSICIONES

Esquematisando, podríamos decir que hay dos grandes posiciones acerca del postmodernismo (dejando fuera la que lo considera simplemente como un estilo artístico), la que cree que es la nueva cultura de una nueva etapa de la sociedad, la sociedad postindustrial, y que pone el acento en las características de esta sociedad (posición que tal vez no rompe totalmente con los presupuestos de la modernidad); y la que tan sólo la considera como una nueva visión del mundo.

De la primera posición, Touraine* y Daniel Bell son precursores. Para Touraine, en la sociedad postindustrial cabe hablar más de alienación que de explotación, ya que la contradicción principal ya no es entre capital y trabajo, sino entre los aparatos de decisión económica y política y quienes están sometidos a sus decisiones. Touraine llama “postindustriales” a estas sociedades de tipo nuevo, tecnocráticas o programadas. En esta sociedad, la clase obrera habría dejado de estar en el centro de los conflictos sociales porque ya no habría un aparato de poder privilegiado (el poder en fábrica habría dejado de ser el resorte principal del sistema económico). A la vez, la sociedad programada tecnocráticamente engloba al conjunto de las actividades culturales y sociales. El aumento de integración, manipulación y agresión sería enorme en esta sociedad, vinculando a todo el sistema; en cambio, la relación empresa-sindicato se situaría en el nivel institucional, y con ello habría perdido su carácter subversivo. Para Touraine, las próximas revoluciones serán culturales; serán la lucha contra una racionalidad impersonal, la creatividad contra la coerción de los aparatos. Aunque Touraine² sugiere temas que serán retomados por el postmodernismo, queda inmerso todavía en el Estado planificado y el capitalismo planificado centralmente, y fue incapaz de predecir en 1969 lo que estaba por morir pocos años después y que constituiría el verdadero caldo de cultivo del postmodernismo.

* Touraine posteriormente se negó a caer en el postmodernismo (véase *El retorno del actor*).

² A. Touraine, *La sociedad postindustrial*, Barcelona, Ariel, 1973.

También para D. Bell,³ el postmodernismo es resultado de la sociedad postindustrial: sociedad de la informática. En esta sociedad tres esferas no se corresponden ahora: la tecnoeconómica (que se rige por la eficiencia y la productividad); la del poder (normada por la igualdad); y la de la cultura (regida por el hedonismo), lo cual hace que se produzca una tensión estructural entre las tres. Con ello, el capitalismo ha dejado de ser un todo orgánico; se ponen así en crisis las teorías organicistas o marxistas. La contradicción principal es entre individualismo y libertad contra burocracia y dirigismo. El hedonismo ha permitido desde los años veinte consumo en masa e integración, pero a costa de una crisis subjetiva: la falta de legitimidad en las instituciones (a la larga, la propuesta de D. Bell es neoconservadora en cuanto a proponer limitar el hedonismo y la vuelta a la tradición).

Como puede verse de reseña tan breve, en esta posición acerca del postmodernismo todavía campea la confusión entre modernismo y postmodernismo, la idea de etapas de la sociedad (concepción modernista) y de contradicciones entre esferas, la correspondencia entre tipo de sociedad y visión del mundo.

En cambio, en los puntos de vista más desarrollados de los setenta y de los ochenta el problema se subvierte hasta el extremo. Lo postmoderno como cultura implica una ruptura con el modelo cultural de la modernidad en sus diversos niveles: rechazo del modelo hermenéutico de lo interno—externo; rechazo del modelo dialéctico de esencia y apariencia; rechazo del freudiano de consciente—inconsciente; del existencialista de autenticidad—inautenticidad; del semiótico de significado—significante.⁴

Tal vez el concepto clave del postmodernismo sea la fragmentación del yo, de la cultura, del sujeto; vivencia sólo en lo sincrónico; debilitamiento de la historicidad; sustitución de la historicidad por el simulacro (el estereotipo consciente, la historia que a sabiendas no es real).⁵ Esto se correlaciona con la incapacidad de ser actores reales. El postmodernismo implicaría la sustitución de lo real por el estereotipo y el culto a la imagen. Esta fragmentación y superficialidad no dejan proyectos de futuro o colectivos generales.

Baudrillard, coincidiendo con muchas de estas posiciones, atribuye esta postmodernidad al advenimiento de la sociedad de masas, de la mayoría silenciosa que no tiene historia que escribir y que llevaría a una decadencia de lo político al dejar de haber referente social (pueblo, clase social) y quedar sólo la masa, como pura existencia social estadística; desaparece el sujeto, puesto que la masa ni siquiera puede estar alienada y, por tanto, no es susceptible de liberación o revolución. Esa masa no puede ser sujeto y tampoco objeto; no tiene estructura propia ni sigue leyes. Esta masa informe rechaza la historia, la política, lo universal, y se refugia en lo cotidiano del consumo.

³ D. Bell, *Las contradicciones del capitalismo contemporáneo*, México, Alianza Editorial, 1988.

⁴ E. Jameson, "Postmodernismo: lógica cultural del capitalismo tardío", *Zona abierta*, núm. 4, 1989.

⁵ J. Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Madrid, Kairos, 1988.

Para Lipovetski⁶ estaría en proceso un nuevo individualismo en Occidente que rompe con el del siglo XVIII: diversidad de modos de vida, imprecisión de la vida privada, de las creencias, de los roles. Es la reivindicación de la pluralidad, la fractura de la personalidad disciplinaria fordista por la nueva personalidad flexible basada en la informática. La sociedad se flexibiliza, requiere ahora de un mínimo de coerción y de imposición, es la sociedad de la máxima elección, de la mínima austeridad y del máximo deseo. La flexibilización se contrapone al hombre rígidamente disciplinado, sometido a la voluntad general o al partido, a una razón absoluta o a la ciencia.

Así se habría creado un nuevo valor, el respeto a la singularidad subjetiva, al derecho a disfrutar la vida al máximo, a la libertad en lo cotidiano y en las costumbres. La revolución ya no es necesaria, la esperanza futurista no existe, el futuro es presente, no hay más proyectos globales.

La sociedad postmoderna sería también la del consumo desenfrenado, pero un consumo no manipulado sino de libre elección. El *homo politicus* es sustituido por el *homo psicologicus*.

En síntesis, el postmodernismo (haciendo abstracción de su heterogeneidad interna) planteará la crisis de la idea de razón y de ciencia, de progreso, de proyectos científicos y totales, y de sujetos privilegiados. El concepto que permea toda la crítica postmoderna al modernismo (sobre todo al positivismo y al marxismo como corrientes modernas) será el de fragmentación: la fragmentación de la totalidad implica la fragmentación del sujeto privilegiado, de proyectos privilegiados, de capacidad de la ciencia de predecir o al menos señalar "qué hacer", de los proyectos científicos totalizantes y de la idea de ley social y de tendencias y futuro. Esta fragmentación no necesariamente se traduce en individualismo, sino en el gozo psicologizante con los iguales parciales. Tampoco presupone la anulación de conflictos y de luchas; pero a la lucha de clases, de fuerzas políticas y sociales, se contrapone la de los pequeños grupos, sin posibilidad de luchas unificadas ni mucho menos homogeneizadas por algo o por alguien. En esta medida es la crisis de la política en su sentido tradicional como lucha por el poder a nivel de toda la sociedad.

El concepto clave del postmodernismo se contrapone a las concepciones organicistas, funcionalistas, de totalidad o sistemáticas. Para el caso del marxismo, el concepto antagónico resulta el de la totalidad. Sobre la contraposición totalidad-fragmentación versará el contenido sustantivo de este trabajo.

1. LA TOTALIDAD MARXISTA Y LA CRÍTICA POSTMODERNA

En Marx ciertamente es central el concepto de totalidad; sin embargo, en el marxismo este concepto ha recibido dos interpretaciones principales:⁷ primero, como modelo teórico general con respecto del cual la realidad tendría que co-

⁶ G. Lipovetsky, *La era del vacío*, Madrid, Anagrama, 1987.

⁷ K. Kosik, *Dialéctica de lo concreto*, Madrid, Grijalbo, 1968.

responderse. Esta interpretación es la consecuencia de la idea de ley social como ley histórico-natural, cuando se pone el acento en lo natural. Es la del marxismo "positivizante" que relega la acción de los sujetos voluntarios al papel de instrumento del demiurgo de la historia. La otra versión de totalidad es la totalidad concreta que obliga a la necesaria reconstrucción de dicha totalidad en cada situación concreta, y no la simple aplicación del modelo general. Esta versión de totalidad se presenta en Marx al menos con los siguientes contenidos:

- 1) como articulación entre conceptos de diversos niveles de abstracción,
- 2) como articulación entre lo lógico y lo histórico,
- 3) como articulación de procesos de diversas temporalidades,
- 4) como articulación entre subjetividad y objetividad.⁸

En esta versión de totalidad, ésta aparece como principio epistemo-metodológico más que como modelo general de estructura de lo real.⁹

Foucault es de los primeros en enfocar sus baterías en contra de la noción organicista o sistemática de totalidad, a través de los conceptos de discontinuidad, historia parcial y red.

En la *Arqueología del saber*, Foucault¹⁰ se pregunta si hay que insistir en la búsqueda de encadenamientos totales y en los nexos necesarios y continuidades; pareciera, añade, que ahora la atención se pone ya no en las continuidades, sino en las rupturas en las heterogeneidades. Anteriormente, lo discontinuo era lo que debería ser borrado por impensable, eliminado mediante el establecimiento de continuidades y cadenas causales; ahora parece lo contrario, la necesidad del descubrimiento de las discontinuidades, de lo irracional, de lo vinculado en forma de discurso lógico deductivo. Todo esto rompe con la idea de historia global como visión sistemática de la historia (la historia universal del marxismo) y es sustituida por la historia general con el reconocimiento de las discontinuidades. Se supera también la noción de historia global en el sentido de búsqueda de un principio general motor y de funcionamiento, al que se subordinan todas las otras esferas de la realidad (evidente crítica al marxismo en cuanto a determinación de la infraestructura).

Tampoco se trata en Foucault de simple pluralidad de historias yuxtapuestas e independientes las unas de las otras, sino de encontrar las relaciones legítimas entre los diversos encadenamientos y el juego de las correlaciones y de los dominantes: qué efectos pueden tener los desfases, las temporalidades diferentes.

En esta medida, Foucault propone definir en lugar de totalidades, encadenamientos en los que estarían presentes articulaciones y dispersiones, coherencias y contradicciones.

Su propuesta queda ilustrada en el análisis de discurso: búsqueda de captación del enunciado en su especificidad de acontecer; su correlación con otros enun-

⁸ E. de la Garza, *Un paradigma para el análisis de la clase obrera*, UAM-I, 1989.

⁹ H. Zelman, *Uso crítico de la teoría*, México, El Colegio de México, 1988.

¹⁰ M. Foucault, *Arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1974.

ciados; definición de enunciados a los que excluye; relación con situaciones que la provocan y con consecuencias que incitan; con enunciados que lo preceden y lo siguen.

A su vez, el encadenamiento de Foucault no es simple sistema deductivo y causal, sino una rejilla de especificación donde los vínculos pueden ser estrechos o laxos. Así, en lugar de proponer un sistema deductivo, se habla de un campo de enunciados: ordenación de series enunciativas; formas de coexistencia; puntos de difracción del discurso; coherencias y compatibilidades regionales; función del discurso en un campo de prácticas no discursivas.

Todas estas propuestas son inseparables del concepto de campo epistemológico o episteme: códigos fundamentales de una cultura que fija los órdenes empíricos. La episteme moderna se caracteriza por la matematización de las ciencias de la observación y la manera de construir las empiricidades (no por semejanzas y diferencias), sino en organización para Foucault.

En síntesis, en Foucault hay un intento por superar la idea clásica de totalidad, aunque entendida ésta en un sentido amplio, semejante a la crítica postmoderna actual: toda visión de la realidad articulada estrictamente por niveles y reconocimiento de un principio motor o de funcionamiento.

El postmodernismo retomará superficialmente algunas de las observaciones de Foucault. Por ejemplo en Vattimo,¹¹ la idea de la historia como proceso unitario se ha disuelto; están las diversas historias que, más que realidades externas al sujeto, serían diversos modos de reconstrucción del pasado en la conciencia y la imaginación colectiva.

Es decir, a diferencia de Foucault, el problema no es simplemente la negación de unidad histórica (unidad en la diversidad, diría Engels) sino de un relativismo extremo en la reconstrucción de esas historias.

Esta visión de las historias *vs.* la historia engarza con la crítica postmoderna al conocimiento científico. Por tanto, la crítica a la totalidad no es sólo la crítica al o los principios unificadores, sino a la misma capacidad de conocer en el sentido clásico de la correspondencia entre pensamiento y realidad (posición no exclusiva de la postmodernidad). En este tema, el enemigo sigue siendo el marxismo, pero sobre todo el positivismo. El postmodernismo hace suya la idea de crisis de la ciencia, de la razón clásica como natural. Esta crisis de la ciencia iluminista estaría conduciendo a un retorno a lo impensable, a lo indeterminado, a lo subjetivo. En cuanto a la totalidad en particular, se derrumbaría esta concepción de la realidad como esfera de esferas (la metáfora de las muñecas rusas).

No es que el saber no tenga fundamentos, sino que no sería posible justificarlo racionalmente: toda conducta política sería posible. La verdad se vuelve simple juego de poder y legitimidad.

¹¹ G. Vattimo, *El fin de la modernidad*, Madrid, Gedisa, 1986.

La fragmentación de la totalidad conduce a la fragmentación de los proyectos y de los sujetos. No habría por tanto actores sociales privilegiados, ni totalidad organizada en torno a ejes claros, ni categorías de análisis privilegiados.

La desestructuración de la totalidad no es aquí simplemente producto de una concepción de la sociedad disgregada *vs.* otra unitaria, sino el resultado de una idea de conocimiento normado principalmente por el poder, la cultura (órdenes epistémicas de Foucault), la trivialidad en la búsqueda de correspondencias u objetividades, mucho menos de definición de futuros. Nihilismo y desestructuración de la totalidad van de la mano.

Finalmente, la crisis de la totalidad se correlaciona con la de los grandes discursos (sobre todo acerca de la sociedad). Lyotard^{12,13} también critica la idea moderna de totalidad (la sociedad como un todo orgánico), que en la actualidad se sintetizaría en la teoría de sistemas y en el marxismo. La sociedad postmoderna sería de descomposición de estos discursos. La estrategia de demostración es, por un lado, desde una visión hermenéutica del discurso: juego de legitimidades, juegos lingüísticos de Wittgenstein. Y, por el otro, la impresión devastadora de la crisis sobre los sujetos disgregados, anónimos, consumidos en particularidades y en el consumo.

La crítica de Lyotard al discurso científico no hace sino resumir lo que se venía gestando desde los sesenta como crisis de la epistemología positivista a través de Khun y Feyerabend y el resurgimiento de los teóricos hermenéuticos del discurso. En cuanto a los teóricos del discurso, hace suyas las concepciones del Wittgenstein maduro de los juegos del lenguaje, como juegos basados en reglas legitimadas; por lo que respecta a la crítica epistemológica, no va más allá de Feyerabend en cuanto a la denuncia de la inconmensurabilidad en la verificación de teorías o al consenso como criterio de la verdad.

En la sociedad postindustrial, por otro lado, los grandes discursos habrían perdido credibilidad por el surgimiento del capitalismo neoliberal que pone su acento en el individuo, y por las nuevas tecnologías que insisten en los medios y no en los fines. En síntesis, el postmodernismo es resultado de la pérdida de legitimidad de los grandes discursos y la proliferación de juegos verbales con sus reglas; esto rompe el lazo unificador y ocasiona la dispersión de los sujetos. La ciencia misma, en lugar de tender a la unificación, se dispersa en infinidad de conocimientos especializados que nadie domina.

En resumen, las críticas postmodernas a la idea de totalidad en sentido amplio tienen varias connotaciones:

1- Crítica a la ontología detrás de la idea del todo orgánico y principio unificador.

2- Esta idea de totalidad sería un problema de grandes discursos que la sociedad postindustrial, disgregada, pondría en crisis al proliferar los pequeños discursos.

¹² J. F. Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra, 1984.

¹³ J. F. Lyotard, *La postmodernidad*, Madrid, Gedisa, 1982.

3- El problema de la legitimidad o de crisis de los grandes discursos no sería un problema de verdad, sino de legitimidades ganadas o perdidas.

Como puede observarse de lo anterior, la crítica postmoderna a la totalidad comprende varios niveles y no deja de tener gran complejidad porque, hasta cierto punto, resume los grandes problemas de la filosofía en el siglo XX. Sin embargo, estas críticas comprenden dos grandes espacios: 1) el de la negación de toda ontología (concepción de la realidad unificada o de progreso); 2) el de escepticismo ante el problema de la verdad—correspondencia y predicción; 3) una supuesta comprobación empírico—impresionista de que la sociedad postindustrial es dispersión, bancarrota de proyectos, de sujetos hegemónicos y de legitimidad de los grandes discursos.

Por ahora sólo profundizaremos en los dos primeros y no en todas sus connotaciones. El terreno no nos parece lo bastante probado por los postmodernistas, y constantemente nos enfrentamos a “anomalías” (elecciones francesas últimas o mexicanas) de esta nueva regla de la no regla.

Sin embargo, es importante señalar que la prolongada crisis mundial actual, efectivamente, ha puesto en bancarrota teorías enteras, apuntaló la crisis de la epistemología, la de partidos políticos con sus proyectos y movió a cambios importantes en terrenos políticos y de sujetos. No ha sido la primera vez; la crisis entre guerras es comparable en este sentido, o la misma crisis relacionada con la Ilustración, la Revolución Industrial, la democracia burguesa, etcétera. No es la primera vez que sistemas de pensamiento, prácticas, sujetos y proyectos se derrumban; pero el nihilismo no necesariamente es la única alternativa, ni la apoliticidad, ni la ausencia de futuro.

2. HACIA UNA CONCEPCIÓN NO METAFÍSICA DE TOTALIDAD

Las dificultades de una crítica tan general como la postmoderna es que engloba posiciones que en otros niveles están encontradas y comúnmente se toman como tipos ideales a las versiones más vulnerables. Es el caso de la crítica a la noción de totalidad. En ésta se identifican por el postmodernismo, marxismo y teoría de sistemas, cuando menos; es decir, toda teoría global sobre la sociedad a pesar de sus diferencias internas.

La tarea desontologizadora del postmodernismo pareciera loable: superación de presupuestos ontológicos como el de que la sociedad es un todo interrelacionado y cuyas conexiones pueden ser pensadas a través de una teoría. Aunque, a decir verdad, el presupuesto contrario —el de la dispersión— no deja de ser menos ontológico que el primero.

Tomando la crítica postmoderna en lo que tiene de desmitificadora, efectivamente la totalidad ha estado relacionando presupuestos ontológicos, con teoría global y pretensión de definición de futuro desde la teoría. El hombre dominado por abstracciones que han servido para justificar no sólo concepciones de totalidad sino totalitarismos en nombre de la razón y de la historia.

Pero en el marxismo hay una vena que podría ser postestructuralista aunque no postmoderna también (en su sentido desmetafisicador y desontologizador). Y digo “una vena” porque es probable que en otro sentido sea modernista en el sentido que lo entienden los postmodernistas. Es la vena que al marxismo le viene del romanticismo alemán y en parte de Hegel. La idea de historia como proceso no unívocamente determinado, sino producto en parte de la acción consciente de los hombres.

Decía Colletti en algún momento que en el marxismo hay dos conceptos de ciencia. Uno proveniente de la tradición de la ciencia natural inglesa con toda su carga de ley “mano invisiblesca” y otro del romanticismo alemán vinculada a la subjetividad y voluntad de los sujetos. A estas alturas sería ocioso preguntarnos hasta qué punto estos dos conceptos de ciencia están unificados en Marx en una idea de razón diversa a la que critican los postmodernistas, porque la realidad del marxismo después de Marx es que ha predominado esa visión positivante de la segunda internacional y del estalinismo, que ya aparecía en el Engels del *Antidühring* y de dialéctica de la naturaleza. Lo que tendríamos que preguntarnos a finales del siglo XX es cuál de las venas del marxismo podríamos reivindicar en un intento desontologizador, en una reconstrucción necesaria del materialismo histórico (distinta también de la de Habermas).

Este intento tendría que empezar por la propia categoría de totalidad, central en el marxismo como principio de realidad y metodológico. En el marxismo ha predominado efectivamente una idea de totalidad como realidad orgánica (aunque contradictoria) y como teoría orgánica que da cuenta de esta realidad. Sin embargo, la idea marxista de movimiento como articulación entre objetividad y subjetividad da la posibilidad de un concepto diferente de totalidad: totalidad abierta *vs.* totalidad cerrada. Totalidad cerrada como teoría se aproxima a la de modelo teórico global —como esos grandes discursos que critican el postmodernismo— con capacidad predictiva y explicativa. En cambio, totalidad abierta es poner entre paréntesis propuestos teóricos y un uso diferente de las teorías acumuladas. Totalidad abierta es reconstrucción *in situ* de esos encadenamientos que tanto preocupan a Foucault, sin presuponer cuál es el elemento rector, pero sí intentando descubrirlo. Totalidad abierta es no presunción acerca de sus partes o procesos integrantes, sino descubrimiento de ellos. Totalidad abierta es, en fin, totalidad concreta y no totalidad abstracta.

Desde el punto de vista metodológico, por tanto, totalidad abierta se contrapone a sistema deductivo iluminista y a método hipotético deductivo. Totalidad abierta implica por tanto reconstrucción (descubrimiento) de los términos, jerarquías y encadenamientos: articulaciones para cada situación concreta.

El concepto de totalidad abierta no necesariamente presupone concatenación universal (éste sí sería un presupuesto ontológico que en una concepción abierta no tendría razón de ser); aunque sí implica concatenación, no simple yuxtaposición, pero de lo pertinente y no del todo, y tampoco siempre de lo mismo.

Esto conduce a la contraposición entre la noción de lo pertinente y el concepto de modelo. En el segundo caso —como en todo gran discurso—, los términos

y sus relaciones en el modelo global de sociedad deben quedar claros. Y el concepto riguroso de lo claro en el Iluminismo fue precisado por el neopositivismo mediante la relación deductiva y la lógica de los enunciados. En cambio, el concepto de lo pertinente implica su descubrimiento para cada ocasión, así como de los encadenamientos y jerarquías.

Estas nociones de totalidad abierta y pertinencia se relacionan con una concepción de totalidad necesariamente parcial. Parcial en un doble sentido, primero como abandono de dar cuenta del todo a través de algo así como su esqueleto "esencial", dado que ese todo es cambiante, no sería consecuente la búsqueda de principios rectores universales (a lo sumo, históricos dentro de parámetros temporales por definir en concreto). Y, con el abandono del supuesto ontológico de concatenación universal, no estamos obligados sino a incluir en la reconstrucción de esa totalidad uno pertinente, también abierto y parcial respecto de una supuesta concatenación universal.

El concepto de mediación laxa se relaciona con la idea de totalidades parciales, pero, además, con concatenaciones duras y laxas (diferente del concepto, por ejemplo, mecanicista del mundo, el cual podría ser absolutamente predicho conociendo las ecuaciones en las que se expresaran sus leyes y las condiciones iniciales). La laxitud proviene de dos consideraciones importantes: primero, que la idea de totalidad abierta implica también relaciones no necesariamente duras entre sus elementos pertinentes sino con niveles de laxitud o de eficiencia concatenadora. Aunque esta laxitud no proviene básicamente de un amortiguamiento de la concatenación por efecto de un multiencadenamiento de causalidades sino de vínculos que se muestran laxos de por sí. En otro sentido, en la laxitud de la mediación tiene que ver una eficiencia contradictoria entre conglomerados heterogéneos que influyen sobre el conjunto de concatenaciones de manera contradictoria y con jerarquías alternadas en busca de otros elementos externos a su conglomerado. Y, finalmente, la laxitud proviene del reconocimiento de cierto nivel de indeterminación en la mediación producto 1) del desconocimiento de sus vínculos, pero 2) también de cierta inmadurez en la relación que vuelve a ésta relativa, ambigua e indeterminada. Como en estas relaciones hay subjetividad y voluntad, es en este campo donde la plasticidad y el mimetismo pueden presentarse más acentuados, lo cual contribuye a dicha laxitud.

Es posible asimilar el concepto de mediación dura y laxa (con todo el espectro intermedio) en el plano de la teoría al problema marxista clásico de lo lógico y lo histórico. Desde el punto de vista metodológico, la concatenación entre conceptos tiene en la teoría de Marx una dimensión lógica y otra histórica. Por lo lógico, Marx tiende las formas de razonamiento formal (deducción-inducción), pero también el uso de conceptos acumulados (concepto de valor de Ricardo, por ejemplo) y la dialéctica como contradicción. Este concepto marxista de lo lógico no es asimilable al positivista ni cuando toma la forma de lógica de las proposiciones. Es de hecho un concepto heterogéneo que apunta más bien a vínculos en desniveles y con intencionalidades divergentes del rigor deductivo o la verdad lógica. Aquí "lo lógico" se mueve desde un lógico duro (semejante a la

verdad lógica) hasta un lógico laxo (lo dialéctico como contradicción), desde el momento en que en este lógico-histórico los términos de la contradicción no son simplemente deducibles sino descubribles en las formas concretas. Es la contradicción sustantiva de Gramsci: el valor de cambio no es simplemente el no valor de uso, sino algo que hay que descubrir en la realidad. La función de este lógico laxo no es la congruencia proposicional sino la definición de espacios de posibilidades que habrán de incluirse en la propia construcción de la teoría. Otro tanto podríamos decir de lo que Marx denomina "lo histórico": ilustraciones, génesis históricas, propuestos históricos no reconstruidos,¹⁴ así como verificaciones empíricas de hipótesis subsidiarias, conforman toda una gama de posibilidades de las más laxas a las más duras.

En sentido estricto, esta idea marxista de teoría como totalidad concreta no es asimilable a un sistema hipotético deductivo ni a una teoría estructural (como en la epistemología estructural) por la inclusión de lo duro y de lo laxo; aunque tampoco a la red de Foucault, donde lo laxo pareciera dominar.

A despecho del postmodernismo, el abandono de supuestos ontológicos (concatenación universal, fin de la historia, etcétera) no necesariamente anula lo que llamaremos direccionalidades coyunturales y parciales. Es decir, los procesos no totales en un espacio y tiempo determinados apuntan hacia una franja de posibles soluciones. Esta franja de soluciones no es determinista ni probabilística. Sobre el curso específico del proceso influyen aspectos objetivos, pero también la subjetividad de los actores que intervienen.

Es decir, si no caemos en una visión totalmente atomizada, si reconocemos que los fenómenos pueden concatenarse con otros, en estas concatenaciones (o aglomeramiento de concatenaciones) es posible identificar direccionalidades en la coyuntura que no implican la ausencia futura de virajes o cambios de direccionalidad. Tampoco tendríamos que presuponer que estas direccionalidades que determinan la concatenación de procesos diversos son absolutos. El mismo reconocimiento de procesos de temporalidades diferentes y la no necesaria concatenación universal debería implicar no una direccionalidad sino varias, según el conjunto y sus concatenaciones.

Lo anterior se vincula con el propio concepto de concatenación; en una visión organicista sería posible definir con precisión las relaciones y funciones entre las partes del todo. En términos teóricos, estas relaciones tomarían la forma de relaciones causales o funcionales y, desde la lógica del lenguaje científico, implicarían calidad y precisión en el sistema de enunciados en que se fundamenta la relación orgánica. En el marxismo hay dos antiguos conceptos que posiblemente apunten hacia algo diferente de la razón organicista o sistémica: el de determinación y el de mediación.

Determinación no se asimila inmediatamente a causalidad, porque aquella implica, a su vez, la mediación. Determinación mediada no necesariamente es causalidad-variable interviniente, ni encadenamiento de causalidades de la

¹⁴ Jindrich Zeleny, *La estructura lógica de El Capital de Marx*, México, Grijalbo, 1968.

forma $X \rightarrow y \rightarrow Z$ (donde y fuera la mediación), sino que determinación puede implicar una mediación no dura (como en la cadena de causalidades), sino laxa.

Habría otra manera de enfocar este problema de la dureza y la laxitud: a partir de la crítica de los sistemas hipotéticos deductivos positivistas. El siglo XX conoció una poderosa epistemología, la del positivismo lógico, en crisis desde los años sesenta. La pretensión positivista de distinguir tajantemente ciencia de metafísica le impuso el afán de convertir todo el proceso de investigación científica en uno de carácter rigurosamente lógico.

Su propuesta más acabada de método es el hipotético deductivo, que en fundamentación lógica es inductivo (el *tolendo tolens* como verificación); pero deductivo como proceso de investigación, de la teoría a la verificación empírica, pasando por hipótesis teóricas e indicadores empíricos.

El concepto más acabado de teoría que formuló es el llamado concepto "estándar", que en la enunciación de Carnap se relaciona con su teoría de los dos niveles del lenguaje científico: un enunciado sintético tendrá sentido empírico sólo si existen enunciados observacionales con los cuales el enunciado en cuestión se halla en relación deductiva. Es decir, la teoría "estándar" no sería sino un sistema de proposiciones vinculadas entre sí de manera deductiva y cerrado semánticamente. El ideal sería la teoría axiomatizada, heredada de la matemática y, siguiendo a Carnap, la interpretación empírica de tales sistemas "estándar" se daría por un conjunto de reglas semánticas de correspondencia que conectarían conceptos teóricos con conceptos observacionales. La crisis del positivismo y de su concepto "estándar" de teoría implicó contradicciones internas y críticas externas durante un período prolongado: desde las críticas iniciales de Popper al concepto de verificación hasta el reconocimiento de que la ciencia trabaja con conceptos sólo parcialmente interpretados; pasando por el de la "incompletud" de las reglas de correspondencia y que no hay una teoría aceptable (en el sentido lógico que querían los positivistas) de la observación. También el papel de la extralógica en el sostenimiento de los paradigmas, o la presencia de cinturones de protección, y la inconmesurabilidad de las teorías. La crisis fue tan intensa que Hempel, al final de su existencia, tuvo que reconocer que no era posible distinguir tajantemente ciencia de metafísica.

Mientras la crisis del gran paradigma positivista era cada vez más aceptada, otras tímidas concepciones acerca del significado y estructura de una teoría científica se fueron fortaleciendo. Desde las primeras iluminaciones de Bachelard, con su noción de perfil epistemológico, teorías de conceptos de distintos grados de maduración, a diferencia de la claridad y precisión reclamada por la teoría "estándar" de los positivistas. La de Sneed, que cuestionó al propio concepto de sistema hipotético deductivo y pensó que las teorías también poseen entidades no lingüísticas que pueden reconstruirse como conjuntos y no como edificios deductivos perfectos.¹⁵ La de Putnam, que criticó la diferenciación entre enunciado observacional y teórico, señala que los llamados términos observacionales

¹⁵ J. Sneed, "The Logical Structure of Mathematical Physics", en *Estructura y desarrollo de las teorías científicas*, México, UNAM, 1988.

son, a su vez, abstracciones. La de Suppes,¹⁶ que cuestionó que en verdad existieran teorías “estándar”. O de Moullines,¹⁷ que elaboró un concepto de estructura teórica distinto de la del positivismo, pensada ésta como red teórica, que poseería nodulos definibles por conjuntos teóricos con componentes semánticos (núcleo), pragmáticos, sociológicos (comunidad científica) e históricos (validez temporal). Hasta la de Foucault, que en esta línea hizo brillantes aplicaciones de un concepto de teoría que se alejaba de la del otrora poderoso positivismo lógico. Rejilla de especificación e historia parcial son conceptos que apuntan en esta dirección. Además, las hipótesis, que se les suponía deducibles de la teoría, se originaban muchas veces en operaciones no traducibles a la lógica de la deducción; por otro lado, el vínculo entre concepto teórico e indicador que se suponía deductivo para ser riguroso, de hecho se resistió a obedecer a una lógica tan dura e introdujo la incertidumbre de la validez; y el momento culminante de las verificaciones implicaba la observación de un sujeto cuyas percepciones inevitablemente estaban contaminadas de cultura, prenociones, conceptos teóricos, todos ellos no susceptibles de ser incorporados como simples parámetros o cuantificadores lógicos. Es decir, el proceso riguroso de verificación de la ciencia positivista tampoco podía ser reducido a pura lógica, sino que contenía dentro de sí dureza y laxitud.

Para el concepto “estándar” de teoría, las relaciones entre conceptos de una proposición deberían tener la forma condicional, clara y unívoca; a su vez, las proposiciones de una teoría estarían relacionadas entre sí de manera deductiva. Denominamos relaciones “duras” a estas formas de relación entre conceptos y proposiciones de una teoría. Pero, siguiendo al postestructuralismo epistemológico, planteamos que las relaciones mencionadas no sólo pueden ser duras, sino también “laxas”. Por “laxas” entendemos, al igual que Marx, génesis histórica de los conceptos; conceptos no reconstruidos y que sirven de delimitación a la reconstrucción conceptual; génesis teórica de dichos conceptos; la inclusión de la contradicción en la conceptualización; la definición a partir de la teoría no sólo de proposiciones sino de potencialidades de desarrollo real y la articulación entre objetividad y subjetividad. Con los epistemólogos actuales podríamos considerar como laxas las relaciones “inmaduras” de Bachelard, las entidades no lingüísticas de Sneed, los elementos de las redes teóricas de Moullines, como los que llama pragmáticos, sociológicos e históricos.

Todo lo anterior se vincula con el concepto de historia. Los postmodernistas se dirigen efectivamente en contra de una visión teleológica de la historia dominante en el marxismo durante períodos largos: II Internacional y parte de la III y el estalinismo. Este concepto hegeliano-marxista de historia y su fin en el comunismo está, efectivamente, en bancarota. Hay otro menos importante institucionalmente, pero presente en el marxismo occidental de los años veinte y después de los sesenta. El de historia como encadenamiento de coyunturas y no como direccionalidad ontológica, en donde las direccionalidades coyunturales no de-

¹⁶ P. Suppes, “¿Qué es una teoría científica?”, en *Estructura y desarrollo de las teorías científicas*, op. cit.

¹⁷ U. Moullines, “Redes teóricas”, en *Estructura y desarrollo...*, op. cit.

penden sólo de lo objetivo sino, de manera importante, de la subjetividad. En esta medida, la historia no es estrictamente predecible, e incluso cabría cambiar la noción de predicción por la de espacio de lo posible en el tiempo presente.

CONCLUSIÓN

Decir que en la coyuntura actual no hay direccionalidades y por tanto desaparece la idea de futuro (como hace el postmodernismo a través de una insuficiente, impresionista y cuestionable demostración) es encubrir que los sujetos privilegiados en la coyuntura son las grandes transnacionales, que la direccionalidad está marcada por una nueva división internacional del trabajo, por procesos de flexibilización productiva que no anula el dominio del capital sobre el trabajo; que si bien la clase obrera ha sido derrotada en esta restructuración (derrotada y no simplemente confundida con la masa), no por ello desaparece, sino que es recompuesta en formas que apenas están en proceso. Que la direccionalidad es también retirada del Estado en la economía y el neoliberalismo, que están en crisis los proyectos socialistas y comunistas, ni duda cabe; pero esto no autoriza (salvo que el postmodernismo se niegue a sí mismo con una predicción del futuro en el no futuro y en la no recomposición de hegemonías) a negar que en el futuro hegemonías duras-laxas pueden ser estructuradas.

La sociedad de la informática individualizada e individualista (consumo por computadora, trabajo en casa, hedonismo) no deja de ser una predicción del postmodernismo que está lejos de ser lo dominante en el país que se escoja. En todo caso, la hegemonía de la llamada sociedad de masas entra en contradicción con una élite del poder y la riqueza cada vez más separada de esa masa. Máximo deseo, mínima austeridad, hedonismo; inseguramente, los postmodernistas teóricos hablan por ellos mismos como intelectuales satisfechos, y no por la masa de desempleados del primer mundo, y mucho menos por los marginados mayoritarios del tercero.