

Por el camino de la filosofía (2006)  
Pensar de nuevo la modernidad  
Tercera edición ampliada

FOTOCOPIADORA CEHCE	
78	
Folio	S/F /
37	D/F 55

Julio César Moran  
Compilador

TEXTOS DE LA  
CÁTEDRA  
(COMPLETO)



de la campana

Por último, subrayemos que a la luz de las críticas postmodernas es deseable revisar, examinar, y hacer un cuidadoso balance de la herencia de la Ilustración. No cabe desestimar ni los aportes del posmodernismo ni excluir los de la Ilustración.

## Una aproximación al debate contemporáneo sobre la modernidad.<sup>1</sup>

Analia Melamed

### 1. El proyecto de la modernidad.

Las críticas a la modernidad y las posiciones posmodernas conforman un campo de debate en torno a un modo de interpretación, comprensión y organización del mundo, ligada al proyecto ilustrado. La civilización occidental sólo puede entenderse a la luz de ese proyecto, sin embargo, en términos generales, lo que actualmente se discute es si los presupuestos y los ideales modernos que están en la base de nuestra concepción del mundo y de nuestras vidas aún siguen en pie o, por el contrario, se han agotado.

La modernidad ve en sí misma una nueva época, un mundo que se distingue del antiguo por su orientación hacia el futuro, de manera que se vincula con las ideas de progreso, revolución, emancipación, desarrollo, racionalidad, universalidad, etc. Así, Kant considera a la ilustración como la salida de la humanidad de la minoría de edad, y su lema es "iSapere aude!, ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!"<sup>2</sup>. Esta capacidad del hombre de convertirse en legislador y ser un sujeto autónomo en un reino de fines se completa, según sostiene el filósofo alemán en *Idea de la historia universal desde el punto de vista cosmopolita*, con la necesidad racional de una paz universal y una sociedad de naciones.<sup>3</sup>

De la ruptura con la tradición se sigue que esta época debe pensarse a sí misma sin recurrir a modelos del pasado sino que tiene que ser la fuente de sus propios criterios, sentidos y valores. Si el movimiento de la ilustración y la revolución francesa, constituyen los puntos de quiebre con el mundo anterior, nace, por tanto, una singular necesidad de autoreflexión, ligada a la conciencia histórica, que encuentran am-

<sup>1</sup> Este trabajo retoma algunas ideas expuestas en: Femenías, M. L. y Melamed, A. "La filosofía posmoderna" en J. C. Moran, *El camino de la Filosofía*, La Plata, De la Campana, 1997, pp 123- 153.

<sup>2</sup> E. Kant, "Respuesta a la pregunta ¿Qué es ilustración?" en Kant, Erhard, Geich y otros, *Qué es ilustración*, Madrid, Tecnos, 1988, pp. 25-66.

<sup>3</sup> E. Kant, *Filosofía de la historia*, Bs. As., Nova, 1958, p. 39 y ss.

bas una expresión fundamental en la filosofía de Hegel. Al desplazar los fundamentos de los mitos, de la fe y de la tradición, la modernidad se conforma como un proceso de racionalización en todas las dimensiones de la existencia humana y se propone la autonomía respecto de las autoridades religiosas o políticas de tres esferas o ámbitos diferenciados: la del conocimiento y la ciencia; la de la moral y la del arte. Este nuevo pensamiento adopta como principio fundamental el de la subjetividad, esto es, reivindica el carácter singular del individuo y su capacidad crítica, su autonomía, su libertad. De este modo, las concepciones morales y políticas se articulan sobre la base de la dignidad de la persona humana que se expresan, por ejemplo, en la declaración de los derechos del hombre.

El proyecto moderno, sus ideales de progreso, racionalidad y universalidad, constituyen hasta hoy el entramado principal de la cultura occidental. Sin embargo, su propio desarrollo ha generado contradicciones y paradojas. Si la ciencia y la tecnología convirtieron al mundo en un lugar menos inhóspito, si el bienestar y la libertad son derechos incuestionables, si cada vez mayor número de personas tiene acceso al conocimiento y al arte, sin embargo, el mundo moderno y el optimismo ilustrado deben dar cuenta también de acontecimientos de signo contrario: la "solución final", aplicada por el nazismo a la población judía en 1943, las bombas atómicas, la cultura de masas, el consumismo, la omnipresencia de lo tecnológico y de lo informático, la violencia fundamentalista, los estragos del hambre y de las enfermedades en vastas zonas del planeta. La cuestión es entonces si invalidan estos hechos las concepciones modernas o si aún es plausible defenderlas como fundamento de la crítica a estas patologías del mundo contemporáneo o como modelos para un intento de transformación.

Con el objeto de plantear los términos principales del debate, nos ocuparemos a continuación de las líneas generales de los cuestionamientos a la modernidad, principalmente en las figuras de dos de los autores más representativos: Martín Heidegger, un crítico radical de la modernidad, que no debe confundirse con un filósofo posmoderno, si bien muchos autores posmodernos lo han tomado como un antecedente y Jean François Lyotard, el autor que introdujo en la filosofía la noción de posmodernidad. En relación a los términos en los que resulta posible situar la cuestión de la posmodernidad en Argentina expondremos brevemente la perspectiva de Beatriz Sarlo.

## 2. Martín Heidegger: la metafísica de la subjetividad moderna como deshumanización

Según Heidegger la filosofía consiste en el extraordinario pregun-

tar por lo extraordinario. En ese sentido, la pregunta filosófica fundamental es "¿por qué es en general el ente y no más bien la nada?", por qué hay un mundo si podría no haberlo. Si el ente designa todas las cosas o las cosas singulares, es decir, lo que es, incluido el hombre, la pregunta de la filosofía se ocupa por aquello que hace que lo que es - los entes - sea; interroga por el ser, el fundamento mediante el cual el ente es y es lo que es. El ser no es ningún ente privilegiado: ni la idea platónica, ni el Dios de la edad media, ni la conciencia moderna.<sup>4</sup>

Así, lo propio del hombre consiste en ser "arrojado", "lanzado" a la verdad del Ser, pues el hombre es existencia y apertura al Ser, la comprensión del Ser es su esencia. La filosofía moderna tiene, sin embargo, una comprensión del Ser específica: se encuentra signada por la metafísica de la subjetividad. En ella se funda su esencia totalitaria que se manifiesta en el dominio tecnológico de la naturaleza y también en el cálculo y la planificación técnica aplicados tanto a la vida como a la guerra. Este autor considera que el giro a la subjetividad moderna, que se liga intrínsecamente con las concepciones humanistas, forma parte, paradójicamente, de un tipo de pensamiento que produce la deshumanización. Las interpretaciones humanistas, sea que se entienda al hombre como "animal racional", como "criatura" o como "ser espiritual", no dan cuenta, afirma, de la auténtica esencia del hombre. Incluso la palabra "humanismo" ha perdido su sentido. En efecto, la esencia del humanismo es metafísica y, como tal, persiste en lo que denomina el ocultamiento del ser en favor del ente<sup>5</sup>. De esta manera, las determinaciones humanistas de la esencia del hombre no alcanzan a lo que es auténticamente la dignidad del hombre, con lo que degradan su verdadera humanidad.

Ahora bien, si el humanismo es esencialmente metafísico y se vincula estrechamente al despliegue de la metafísica, este llega a su culminación con el florecimiento de la metafísica de la subjetividad, en la filosofía moderna. La metafísica occidental, que nace con Sócrates y Platón, tiene una dirección subjetivista que llega a su máxima expresi-

<sup>4</sup> Cf. M. Heidegger. *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1973, pp 65 y ss. y prólogo de Emilio Estiú.

<sup>5</sup> Heidegger, M. *Ser y Tiempo*, México, F.C.E. 1974. Ya a comienzos de la *Introducción* Heidegger subraya la pertinencia de la pregunta por el olvido del ser al poner de manifiesto la preeminencia ontológica de dicha pregunta. Si bien la pregunta que interroga por el sentido del ser es la más vacía, hay en ella la posibilidad de interrogar desde el "ser-ahí". Del mismo filósofo, cfr. también, *Carta sobre el humanismo*, Buenos Aires, Ediciones del '80, 1985, *Introducción a la metafísica*, Buenos Aires, Nova, 1973.

sión en la modernidad con un sujeto absoluto e incondicionado. Esta visión del sujeto que se propone a sí mismo como centro de referencia frente a un mundo devenido en objeto se inicia con la filosofía de Descartes, quien a través del método de la duda, llega al *cogito ergo sum*, convirtiendo al sujeto en fundamento y a la verdad en certeza. Kant, por su parte, sostiene que el conocimiento y la ciencia, así como la moralidad y el juicio estético encuentran sus condiciones de posibilidad en el sujeto, en este caso se trata de un sujeto universal, el sujeto trascendental. La naturaleza resulta así no tanto el conjunto de los objetos de la experiencia sino el conjunto de las leyes generales de la experiencia, que dependen de la estructura de la razón.

En el marco de la perspectiva moderna, el ser del ente consiste, entonces, en este enfrentarse con el sujeto que lo pone ante sí y lo convierte en objeto. El mundo, de este modo, es imagen, espectáculo, representación de la conciencia fundante. La razón es fuente privilegiada de conocimiento. Por ello, también es instrumento de dominio: el mundo reducido a objeto se degrada en materia prima. A juicio de Heidegger, por lo tanto, la metafísica de la subjetividad implica como su consecuencia necesaria la racionalización tecnológica.

Si la cultura occidental se articula en torno del olvido, de la huida del ser, su destino es el de la autodestrucción por la técnica. El sujeto moderno, rodeado de objetos, termina por convertirse él mismo también en un objeto. Por consiguiente, tanto la ciencia moderna como el estado totalitario forman parte del despliegue y del desencadenamiento de la técnica. El denominado humanismo no representa, pues, una alternativa a los valores de lo tecnológico; más bien, ambos son aspectos de una misma forma de pensar. La esencia de la técnica y de la deshumanización, la violencia y la autodestrucción -para Heidegger- están implícitas en el humanismo y en la racionalidad modernos. Por ello, propone una resistencia abierta al humanismo, que no implica abogar por lo inhumano o por la glorificación de la brutalidad. Más precisamente, se trata de preocuparse de que el hombre sea auténticamente humano abriendo otras perspectivas para poder pensar la esencia del hombre como existencia.

No se trata, entonces, de desenmascarar la visión metafísica moderna desde otra concepción metafísica cuyo fundamento fuese más verdadero, o argumentar contra los supuestos de la filosofía de la subjetividad pues la crítica permanecería dentro de la misma lógica. Heidegger se propone rebasar la metafísica moderna, es decir, sustraerse a la lógica del desarrollo y de la progresiva iluminación así como a la racionalidad modernas. Ese intento de superación de la racionalidad y de la subjetividad se logra repreguntando por la cuestión del ser -un pensar rememorativo

del ser- donde, en tanto que búsqueda, se debe comenzar por la *pregunta que investiga sobre aquello que se pregunta*<sup>6</sup>, cuestión que la filosofía ignoró en favor de su indagación acerca de los entes.<sup>7</sup>

### 3. Lo posmoderno: crisis del saber o decadencia cultural

Jean-François Lyotard: La caída de los grandes relatos y la legitimación del saber.

El movimiento posmoderno abarca un amplio espectro de ideas y autores, heterogéneos entre sí, tanto pertenecientes al arte como a la filosofía. Se habla por primera vez de movimiento posmoderno en la década de 1970 como una corriente de la arquitectura y poco más tarde se desplaza al ámbito de la filosofía.

Un punto de partida de los desarrollos teóricos posmodernos es el libro de Jean-François Lyotard *La condición posmoderna*<sup>7</sup>. Aquí se recoge el análisis sobre los capitalismo desarrollados de Alain Touraine, en *La sociedad posindustrial*, quien sostiene que en estas sociedades se registra una evolución de las fuerzas productivas que reemplaza la producción industrial por la robótica y la informática, lo que significa, a su vez, una profunda transformación en la composición de las clases sociales: una disminución de obreros agrícolas e industriales y un aumento de profesionales - técnicos y científicos - y de empleados. Sobre esta base, Lyotard sostiene que, al tiempo que las sociedades entran en la edad postindustrial, se corresponden con una nueva cultura, la cultura posmoderna.

La condición posmoderna es, así, el nuevo estatuto que adquiere el saber en las sociedades más desarrolladas. El cambio se funda en lo que el autor denomina la crisis de los grandes relatos, esto es, las grandes teorizaciones filosóficas de los siglos XVIII y XIX: el iluminismo, el positivismo, las concepciones de Hegel y de Marx. Puesto que estas filosofías han legitimado modos de saber, esto es, se han encargado de dar sentido al discurso científico, se constituyen en "metadiscursos de legitimación". Pero la desconfianza de las sociedades informatizadas en los grandes relatos plantea la cuestión de la legitimación de la ciencia, ésta debe replantearse los criterios sobre los que se sustentan sus pretensiones de "validez" y de "verdad".

<sup>6</sup> Heidegger, [1974] § 2; [1973] pág. 39 et pass.; ¿Qué es metafísica?, Buenos Aires, Siglo XX, pag. 39 y sig.

<sup>7</sup> Lyotard, J-F. *La condición posmoderna, Informe sobre el saber*. Madrid, Cátedra, 1989.

Desde un enfoque pragmático - la relación entre signos y usuarios-, y sobre la base de la teoría de los juegos del lenguaje de Wittgenstein, Lyotard toma al discurso científico como un juego del lenguaje donde hay ciertas reglas, participantes, jugadas permitidas o prohibidas. Así, la decisión acerca de qué tipos de discursos se consideran científicos y cuales no, excede la lógica interna del discurso y se sitúa también en ámbitos no científicos: en las instituciones, en las condiciones que regulan su producción. La legitimación de la ciencia para este autor es tanto una cuestión epistemológica como política.

¿Quién decide qué es el saber? Y más aún, ¿quién decide lo que es conveniente decidir? El discurso científico no se basta a sí mismo, requiere de otros discursos para legitimarse. El modo de legitimación de la ciencia moderna apela a los grandes relatos. Estos, como los mitos, son narraciones, sin embargo no al modo de fábulas o cuentos fantásticos, sino como instancias legitimadoras de las instituciones, de las prácticas sociales, de las éticas, de las legislaciones, de las maneras de pensar. Pero, "a diferencia de los mitos, estos relatos no buscan la referida legitimidad en un acto originario fundacional, sino en un futuro que se ha producir, es decir, en una idea realizar"<sup>8</sup>. Este acento en el futuro es un rasgo de época: la modernidad cree en un avance progresivo hacia la emancipación, la libertad, la verdad. Ya sea por el camino político de la ilustración, del liberalismo o el marxismo, quienes proclamaban el derecho de los pueblos a la ciencia para su esclarecimiento y emancipación, ya sea por el camino filosófico del positivismo y el hegelianismo, quienes postulan una visión superadora, una metaciencia que unifique el saber universal, en ambas figuras épicas, la del héroe de la libertad y la del héroe del conocimiento, la idea de progreso se mantiene.

Sin embargo, como decíamos, la cultura posmoderna descreo de los ideales emancipatorios y especulativos de los grandes relatos modernos. En primer término porque los hechos mismos los contradicen: los campos de concentración y la política de exterminio de los nazis parecen por sí solos suficientes para refutar cualquier idea de progreso de la humanidad; en segundo lugar, porque la lógica interna del desarrollo de la ciencia compete con estos relatos y los desenmascara como fábulas simplificadoras; por último, es posible también que el mismo despliegue de la modernidad haya entrado en crisis como un efecto de su propia evolución y realización.

El saber posmoderno se caracteriza, así, por el abandono de la proyectualidad y la ausencia de cualquier totalidad como marco de sig-

<sup>8</sup> Lyotard, J-F. *La postmodernidad (Explicada a los niños)*. Barcelona, Gedisa, 1987, pp.29, 30. También p.52.

nificación social y política. Se trata del fin de las teorizaciones absolutizantes y de las certidumbres, de la emergencia de un pensamiento de lo parcial. Junto a la fragmentación social, se produce el estallido de los juegos del lenguaje científicos, imposibilitados de una unificación o totalización en un metadiscurso. ¿Entraña esto necesariamente una posición escéptica, una pérdida absoluta de sentido para la ciencia? Por una parte, se corre el riesgo cierto de que la ciencia se constituya en una mera técnica en manos del sistema. Que su valor se determine por su eficacia, por su operatividad, por su capacidad de ser vendida. De esta manera, el valor de verdad desaparece y lo que queda es el valor de cambio.

No obstante, según Lyotard, contra el criterio positivista de la operatividad, la ciencia hoy se desenvuelve en el disenso y los pequeños relatos, en la dispersión contra el totalitarismo que entraña la imposición de puntos de vista unificadores, en la problematización de sus presupuestos, buscando paradojas, en una suerte de "revolución permanente". En consecuencia, el pluralismo y la heterogeneidad de los juegos científicos "hace más sutil nuestra sensibilidad ante las diferencias, y fortalece nuestra capacidad de soportar lo inconmensurable."<sup>9</sup>

#### Escenas de la posmodernidad en Argentina.

Si la posmodernidad es la nueva condición cultural de las sociedades avanzadas ¿se puede hablar de posmodernidad en un país empobrecido y fracturado como la Argentina? ¿De qué manera y en qué ámbitos se manifiestan las supuestas condiciones y características posmodernas?

Desde una perspectiva crítica, Beatriz Sarlo en *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina*<sup>10</sup> considera que el clima de la posmodernidad en nuestro país se determina fundamentalmente a partir de la asimetría creciente entre veinte horas de televisión diaria, por cincuenta canales, y una escuela desarmada, sin prestigio simbólico ni recursos materiales. Esta aterradora desproporción, más el abandono de las políticas culturales a la suerte que les depáran las leyes omnipresentes del mercado, marca, según la autora, de manera fundamental los restantes aspectos de la vida.

El libro presenta la descripción a veces tragicómica, por momentos irónica o desencantada, de fragmentos de las vidas de los sujetos posmodernos, por un lado, y, por otro, la reflexión sobre las posibilida-

<sup>9</sup> Lyotard, J-F. *La condición posmoderna*, p. 11.

<sup>10</sup> Beatriz Sarlo. *Escenas de la vida posmoderna. Intelectuales, arte y videocultura en la Argentina* Buenos Aires, Ariel, 1994.

des que entraña para la cultura, intelectuales y artistas, este estado de cosas posmoderno. En el análisis juegan un papel fundamental las categorías acuñadas por la teoría crítica, por ejemplo, el concepto de industria cultural.

La descripción de un espacio urbano descontextualizado y atemporal como lo es el *shopping center*, apoteosis del consumo, la pasión por las cirugías estéticas, en estrecha relación con la forma de sacralización con que la categoría juventud está envuelta -para los que lo son, pero fundamentalmente para los que no se resignan a no serlo-, dan cuenta de que los sueños posmodernos son construidos desde el mercado e impuestos por los medios masivos de comunicación con una fugacidad perentoria. "La cultura sueña, como soñados por los íconos de la cultura, somos libremente soñados por las tapas de las revistas, los afiches, la publicidad, la moda: cada uno de nosotros encuentra un hilo que promete conducir a algo profundamente personal en esa trama tejida con deseos absolutamente comunes."<sup>11</sup>

En relación con lo anterior, la autora describe también la disolución de los lazos sociales y la ausencia de instancias reales de participación política cuyos espacios vacíos son ocupados por la televisión; el "estado de televisión" de la sociedad posmoderna ha reemplazado al espacio público de discusión política por una ficción massmediática de identificación y participación en las decisiones.

Frente a la desigualdad cultural generada por el dispar acceso de las capas sociales a los bienes culturales, las alternativas de los intelectuales en cuanto a los análisis posibles parecen ser o bien la indiferencia, o bien la aceptación y legitimación de la realidad presente, alternativa que Sarlo denomina el "neopopulismo de mercado". Quienes adhieren a esta última posibilidad consideran que las capas pobres poseen una capacidad espontánea de rehacer una cultura propia con la monstruosa masa de material televisivo que consumen diariamente. Sin embargo, contra esta postura, sostiene que "no existe una cultura popular tan sabia y potente que pueda ganarle todas las partidas a la cultura de los mass-media, haciendo con los productos de los mass-media un libre y orgulloso *collage* en el que inscribiría sus propios sentidos y borraría los sentidos y las ideas dominantes en los medios. Nadie puede hacer una operación tan a contrapelo en los ratos de ocio, mientras mira televisión."<sup>12</sup>

En consecuencia, las culturas populares ya no se encuentran en un estado relativamente "puro", incontaminado; los sectores populares

11 *Op. cit.* p.26.

12 *Op. cit.* p.131.

no se limitan a la geografía de su barrio, su fábrica, su villa; sobre los pueblos, las favelas, las villas, las antenas de televisión demarcan otra geografía simbólica que modifica fundamentalmente las creencias, los saberes y las lealtades con una celeridad desconocidas. La imposibilidad de la escuela pública de construir saberes básicos es el principal factor que impide la construcción de una cultura común por fuera de la de los medios masivos de comunicación.

En el campo artístico, la absolutización del mercado implica sus paradojas y dilemas: la crisis de la objetividad, la disolución de los fundamentos, la ausencia de instancias de legitimación específicas independientes de la legitimidad social impuesta por los mecanismos del mercado, conducen a una suerte de absolutismo implantado por el relativismo estético. Pero, si bien la discusión sobre los valores estéticos parece eliminada de la agenda de la discusión contemporánea, y aun que no es posible imponer valores estéticos, su tratamiento no carece de interés, por el contrario: "En materia de arte, una fuerte toma de partido que haga posible la discusión de valores puede hacer evidente para muchos la significación densa (la más densa de las significaciones en la sociedad contemporánea) del hecho estético: aun cuando se reconozca que instituir valores para la sociedad es una ilusión."<sup>13</sup>

Finalmente, y en relación a la descripción de la crisis, o extinción, de la función en el sentido moderno de los intelectuales -esto es, "la crítica de lo existente, el espíritu libre y anticonformista, la ausencia del temor ante los poderosos, el sentido de solidaridad con las víctimas"<sup>14</sup>-, Sarlo declara la necesidad de la tarea intelectual en el mundo contemporáneo dado que existen las mismas condiciones sociales de vida esencialmente injustas que dieron impulso a las prácticas intelectuales.

## 5. Algunas conclusiones.

Los movimientos filosóficos críticos a la modernidad, en sus diversas manifestaciones, -como vimos- rechazan las categorías modernas de progreso, de razón y de universalidad, estrechamente vinculadas entre sí. En su lugar proponen, en el caso de Heidegger, recuperar la pregunta por el Ser y la superación de la metafísica. Para los posmodernos lo que queda no es otra cosa que la aceptación de la fragmentación, la diversidad, el individualismo estetizante, el relativismo, la pluralidad

13 *Op. cit.* p. 171.

14 *Op. cit.* p. 180.

de lenguajes y, en fin, la vaguedad de la indeterminación. Los denominados filósofos posmodernos dan por sentada la obsolescencia de las categorías modernas -se trata de un hecho consumado- y, en ese sentido, su discurso aparece como una descripción de tal obsolescencia.

Jürgen Habermas es un filósofo que en los últimos tiempos ha tomado intervención en el debate en torno de la modernidad, defendiendo los ideales modernos contra la crítica posmoderna. El autor sostiene en *El discurso filosófico de la modernidad*<sup>15</sup> que, en última instancia, tanto el discurso posmoderno como el de Heidegger que los anticipa, son, más bien, una encarnación de la tradición antimoderna y, como tal, sigue aprisionado en las categorías modernas, que pretende superar. A su juicio, frente a un ropaje supuestamente nuevo se oculta, sin embargo, una visión neoconservadora. Entonces, según se desprende de lo dicho por Habermas, el discurso posmoderno lejos de ser la descripción de un estado de cosas determinado adoptaría el carácter de una provocación: "...No podemos excluir de antemano que el neoconservadurismo, o el anarquismo de inspiración estética, en nombre de una despedida de la modernidad no estén probando sino una nueva rebelión contra ella. Pudiera ser que bajo ese manto de postilustración no se ocultara sino la complicidad con una ya venerable tradición de contrailustración", afirma el filósofo<sup>16</sup>. Según esta interpretación, los pensadores antimodernos siguen, pues, de algún modo dependiendo de la modernidad: "Heidegger no puede entender la destrucción de la historia de la metafísica como una crítica desenmascaradora, no puede entender la metafísica como un supremo acto de desenmascaramiento. Pues la autorreflexión capaz de proporcionar tal cosa pertenece todavía a la época de la subjetividad moderna."<sup>17</sup> Habermas se pregunta si deberíamos tratar de revivir las intenciones del iluminismo o reconocer que todo el proyecto de la modernidad es una causa perdida<sup>18</sup>.

Con todo, para comprendernos a nosotros mismos y la trama de nuestro mundo, aún en términos de decadencia cultural como lo hace Sarlo, es imposible prescindir de las herramientas críticas y de autocomprensión que proporciona la modernidad, de las nociones de razón, de igualdad, de sujeto. Por otra parte, algunos estudiosos inter-

15 J. Habermas. *El discurso filosófico de la modernidad*. Bs As, Taurus, 1989.

16 Jürgen Habermas. *Op. cit.* p. 15.

17 *Op. cit.* p. 168.

18 Habermas, J. "Modernidad: un proyecto incompleto" en AAVV, *El debate modernidad-posmodernidad*. Bs As, Puntosur, 1989. p. 138.

pretan el movimiento posmoderno, como una alarma que señala ciertas patologías en el desarrollo de la modernidad. A la luz de estas críticas, sería deseable revisar, pero no descartar, la herencia de la Ilustración. Así, no cabe desestimar los aportes del posmodernismo sino *sumarlos* como conciencia crítica de la Ilustración.

Además de la bibliografía citada a lo largo del trabajo, para ampliar los términos del debate sobre la modernidad se pueden consultar los siguientes libros y autores:

Horkheimer, M. Adorno, T.W. *Dialéctica del iluminismo*, Bs As, Sudamericana, 1987.

Benjamin W. "La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica" en *Discursos interrumpidos I*. Madrid, Taurus, 1989.

Berman, M. *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Bs. As., siglo veintiuno, 1989.

Cassirer, E. *La filosofía de la ilustración*, México, F.C.E., 1943.

Jay, M. "Habermas y el modernismo" en AAVV, *Habermas y la modernidad*. Madrid, cátedra, 1991.

Lipovetsky, G. *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona, Anagrama, 1990.

Jameson, F. *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona, Paidós, 1991.

Finkielkraut, A. *La derrota del pensamiento*. Barcelona, Anagrama, 1990.

Vattimo, G. *El fin de la modernidad*. Barcelona, Gedisa, eds. vs

Foster, H. *La posmodernidad*, Barcelona, Kairós, 1985.