

El metarrelato hegemónico bajo la *episteme* posmoderna

Ángela Sierra González
María Lourdes González-Luis (Kory)

1.- Los topos conceptuales y su análisis

La crítica situación del sistema capitalista mundial, bajo su formulación neoliberal, representa la quiebra de un modelo civilizatorio que ha recreado un “nuevo orden global”. Este es un hecho ante el cual no se puede permanecer indiferente y ha dado lugar al surgimiento de una “razón antineoliberal” que propugna el final del sistema. Hay motivos para ello; como sistema, el neoliberalismo, se manifiesta como una espiral destructora de minorías, naturaleza, infraestructura, cultura y conocimiento¹. Ante este contexto, esta reflexión pretende ahondar en estas cuestiones, pero desde una perspectiva inusual, mediante el examen del neoliberalismo, como metarrelato hegemónico y sus implicaciones conceptuales, bajo la *episteme* posmoderna. La introducción en el vocabulario filosófico contemporáneo de la noción de *episteme* se le debe Michel Foucault. Para él, una *episteme* es lo que define las condiciones de posibilidad de todo saber (Foucault, 1966: 179). Así, a su juicio, la *episteme* de una época es “medio y mediación”. ¿Cómo se aplica en esta reflexión? Siguiendo a Michel Foucault que la define no como sinónimo de saber, sino como la expresión de un orden o, mejor dicho, del principio de un ordenamiento histórico de los saberes, principio anterior al ordenamiento del discurso practicado por la ciencia e independiente de él (Ibíd.: 179 y ss.). Como reflexiona R. Gómez Marín (2010):

...de entrada y por sí misma una *episteme* condiciona tanto las preguntas como el modo de formularlas; en consecuencia, una *episteme* posibilita o no posibilita la aparición de una cierta clase de saberes, de ciertas tecnologías, de cierto tipo de prácticas cotidianas y, finalmente, de un cierto tipo de humanidad.

¿Qué pretendemos? El propósito de esta reflexión es presentar una línea crítica al neoliberalismo recuperando para ello algunos de los conceptos básicos de las corrientes filosóficas posmodernas, formulados por Lyotard, Deleuze, Foucault, Vattimo y Rorty, entre otros, sobre cuestiones tales como temporalidad, verdad política, así como la transformación contemporánea del consenso en verdad política, dado que en las últimas

¹ Bajo este modelo civilizatorio basado en la ‘destrucción creativa’, la vida humana se convierte en un recurso desechable. Las formas de explotación laboral se han diversificado, no sólo se trata del asalariado, sino también del informal, infantil, femenino, telemático, entre otras. Esto redundará en un deterioro dramático en las condiciones de vida y trabajo. Otro capítulo de la destrucción, en este caso abrupta, de la vida humana es la violencia estatal, las guerras de conquista que, con el objetivo de apropiarse de recursos naturales estratégicos, como el petróleo y el agua, el gas natural o, más recientemente, el silicio o el litio, destruyen vidas, infraestructuras, sociedades y culturas.

décadas del siglo XX el consenso cobró una dimensión nueva al culminar un proceso de asociación de la “legitimidad política” con la consecución de consensos ante la imposibilidad de gobernar mediante decisiones minoritarias. Aquí hemos tenido en cuenta, en la elección de *topos* de análisis, la significativa emergencia en la crítica posmoderna de una actitud de ‘incredulidad’. Actitud expresiva de una nueva condición histórico-crítica surgida en el siglo XX y que se vincula con el fracaso de ciertos relatos emancipatorios de la Modernidad transformados en la realidad en totalitarismos. De hecho, la incredulidad posmoderna expresa toda una serie de valores, cualidades, maneras de pensar y actitudes subyacentes que paulatinamente se erosionan por las fabulaciones sobre las excelencias del sistema neoliberal, formuladas en un cuerpo de ideas capaz de dominar las interpretaciones más difundidas sobre el mundo en que vivimos² y convertirlo en un “orden global”. Pretendemos establecer, en la medida de lo posible, si la *episteme* posmoderna se ha constituido o no, en el eje central de una razón antineoliberal enfrentada a un «neoliberalismo cínico hasta el punto de convertirlo en un neoliberalismo avergonzado», como señala Reinaldo Carcanholo (2005: 1).

Uno de los ejes de la razón antineoliberal ha sido el cuestionamiento de la relación de poder y orden. Esta relación suele ser discutida como un problema de la legitimidad, según Norbert Lenher (1978). Bajo el neoliberalismo la generación de legitimidad se ha realizado –y realiza– a través de ciertas mediaciones consensuales, que transmutan el poder en orden permitiendo despejar oblicuamente la oposición de los excluidos del acuerdo. Los excluidos vienen, de diversas maneras, a reconocer el orden político como bueno, lo que a juicio de Lenher, se logra, mediante la concreción de dos aspectos: el reconocimiento del poder estatal y de sus motivaciones y valores. Por esta doble vía transita el poder para dejar de ser percibido como un atributo de determinado grupo y aparecer como “la naturaleza de las cosas”. Así, a través del consenso, el neoliberalismo se gana el asentimiento y cuanto más controlados estén los elementos en juego y menos interferencia haya por los excluidos del acuerdo, más posibilidades hay de que el poder político devenga en un proceso de ordenamiento de la realidad y desaparezca la causalidad oculta de estructuras artificiales y arbitrarias (Serge Moscovici y Philippe Ricateau, 1975).

El recurso en esta reflexión a algunos conceptos de análisis básicos de la *episteme* posmoderna, como corriente filosófica hegemónica, está justificado porque ésta trajo consigo un proceso de conceptualización crítico sobrevenido en el contexto de la crisis de los fundamentos y valores de la Modernidad, como ocurre con el cuestionamiento de la absolutización del concepto de razón y de progreso³, y, con el principio de

² Ese cuerpo de ideas involucra la gobernabilidad de Occidente y siguen siendo la marca de identificación, incluso de gobiernos que, en su momento, fueron elegidos con propuestas diferentes e incluso contrapuestas, con programas de cambios sociales de contenido reformista y progresista, como señala Reinaldo Carcanholo.

³ La Modernidad en su proceso de ruptura con el pasado persigue un mayor grado de perfección para la humanidad, mediante el primado de la razón en su lucha contra los prejuicios y religiones.

inmanencia social del concepto de orden como “contrato social”. Hay que señalar que el proceso de conceptualización posmoderna de la que nos valemos aquí se realiza, especialmente, a través de la revisión de la noción de ‘evidencia’, como criterio de verdad y, como diría Gianni Vattimo (1970: 60) -refiriéndose a la posición nietzscheana sobre la ‘verdad’-, de la crítica a la noción tradicional de verdad como ‘objetividad’, es decir, como conformidad verificable de la proposición con los hechos, constituido en el ideal de la ciencia positivista y criticada por la *episteme* posmoderna.

2.- La *episteme* posmoderna y las nuevas formas de nombrar los problemas

Así, en esta aportación heurística, se sigue el proceso crítico de la Modernidad iniciado bajo el florecimiento de la *episteme* posmoderna. A partir de ésta se abren vías de análisis de dos hechos históricamente sobrevenidos: por una parte, el neoliberalismo, como estadio último de un capitalismo, que no se detiene ante nada en su movimiento global hacia la omnipotencia y, por otro, las nuevas formas del imperialismo que engendra. Ambos hechos se interceptan y complementan en la realidad social mediante una constante intensificación de funciones enfocadas a la consecución de la hegemonía⁴. Un capitalismo generador de una narrativa sobre sí mismo, cuyo andamiaje lo constituyen argumentos del tipo de que no existirían alternativas o con argumentaciones de que las políticas implementadas se presentan modificadas por acciones sociales de cierta magnitud.

La perspectiva desde la que esta reflexión aborda el problema suscita una cuestión de fondo: las funciones del neoliberalismo no residen únicamente en la reducción y atomización del espacio público, sino en la estructura ‘imaginaria’ de la sociedad⁵ que constituye su fundamento y convergen en la narrativa de la hegemonía. Tiene funciones “instrumentales y simbólicas”. Hay que tener en cuenta que las sociedades se construyen a la medida de sus imaginarios sociales. Una realidad actual predicha por Cornelius Castoriadis -maestro de Lyotard-. Según éste, «la sociedad es una construcción, una constitución, una creación del mundo, de su propio mundo. Su identidad no es sino este sistema de interpretación, este mundo que ella crea» (1999: 69).

Para exponer las características de ‘construcción’ del metarrelato neoliberal es ineludible volver a la *episteme* postmoderna, que se constituye en hegemónica en el período de ascenso del neoliberalismo. La base de esa *episteme* está constituida por procedimientos de deconstrucción, descentración, diseminación, discontinuidad y

⁴ La hegemonía constituye la forma acabada del paradigma “racional” del neoliberalismo, que se articula, mediante la ficción de una posibilidad de elección cuando no hay esencialmente ninguna (Žižek, 1994).

⁵ Circunstancia a la que se refieren las ‘sociedades líquidas’ de Bauman hasta la idea de una ‘era del vacío’ en Lipovestky.

dispersión, operantes sobre las prácticas discursivas. De su hegemonía histórica da cuenta el propio Michael Foucault: «En una cultura en un momento dado, nunca hay más que una sola episteme, que define las condiciones de posibilidad de todo saber. Sea el que se manifiesta en una teoría o aquel que está silenciosamente envuelto en una práctica» (1966: 179).

Sobre la hegemonía epistémica hay que hacer una salvedad. La *episteme* aparece en *La voluntad de saber* (Curso 1970-1971), como un instrumento que permite reconocer los sistemas de pensamiento singulares, particularmente, reconociendo sus “prácticas discursivas”. Se trata de una sistematicidad en este supuesto concreto que, según Foucault, no es de tipo lógico ni lingüístico, sino que se caracteriza «por el recorte de un campo de objetos, por la definición de una perspectiva legítima de análisis por parte del sujeto de conocimiento, por la fijación de normas para la elaboración de los conceptos y de las teorías» (2016: 107). Al margen del acierto o no de la aplicación de la *episteme* postmoderna a los relatos modernos, reflexionar sobre el neo-liberalismo, como metarrelato, y sus implicaciones teóricas entraña ciertos riesgos, habida cuenta que las prácticas discursivas, en cuanto conjunto de regularidades, no coinciden con obras individuales, «incluso si se manifiesta a través de ellas», a juicio de Foucault (Ibíd:108). Se enfrenta una dispersión, a saber, la dispersión posible de los instrumentos de análisis y los sesgos ideológicos a los que pueden éstos estar sometidos. Los sesgos, engendran enfoques que convocan la adhesión o, su contrario, mediante relatos sobre ‘virtudes o vicios’ que, por reiterados, pertenecen a un orden repetitivo, como si el neoliberalismo se tratara, para algunos, de un enigma del que todos tienen -o creen tener- la clave. Hay un cierto vacío de sentido provocado por la autoconfirmación de las hipótesis. Más veces de las debidas se encuentra, en estos análisis simbólicos e imaginarios, verdaderas máquinas de paradojas que transitan inadvertidas para ciertas tradiciones metodológicas y teóricas. Es relevante destacar por ello, que estos diagnósticos –particularmente, desde el pensamiento neoliberal-, no son de ninguna manera explicaciones ni causales, ni sustanciales, sino ‘interpretaciones’. En las mismas se pone en evidencia el reduccionismo epistemológico, lógico, y sociológico que se atribuye, generalmente, a uno de los síntomas de un problema social el valor de causa explicativa global de ese fenómeno social determinado, como sucede con el argumento tan traído y llevado de la “libertad individual” promovida por el neoliberalismo como corriente intelectual y que se presenta como clave de su avance contra los totalitarismos; cayendo el neoliberalismo, sin embargo, con la afirmación de ese principio en una suerte, a su vez, de totalitarismo. De ahí, la necesidad de un escrutinio riguroso de estas ‘interpretaciones’, que suelen emanar de la coherencia -muchas veces tan sólo aparente, cuando no falsa- de toda síntesis del pensamiento neoliberal, si tenemos en cuenta que la mentira requiere de la verdad para ser verosímil.

Sin duda los sesgos ideológicos son un problema. Pero la vía para evitar el escollo de los sesgos no creemos que sea la ‘descolocación’ del observador fuera de su posición teórica para reflexionar con ‘neutralidad’, como si esta descolocación engendrara otro nivel de análisis, como propone Edgard Morin (1986) para evitar la tendenciosidad de

los resultados, a la hora de fijar que es verdad y que no. La noción de verdad apela a la inteligencia y la crítica racional. No se la puede defender con el mero recurso de la autoridad epistémica, como ha sucedido –y aún sucede– con el discurso neoliberal.

3.- La “multifuncionalidad” de la episteme posmoderna y su deslegitimación de la Modernidad

La hegemonía de la *episteme* posmoderna ha provocado un fenómeno relacionado, a saber, la multifuncionalidad de la misma. Sobre esa multifuncionalidad hay algunas complicaciones que despejar relacionadas con el origen y evolución de la posmodernidad como corriente filosófica. Habremos, pues, de ir al principio. Los orígenes del término ‘posmodernidad’ y su evolución presentan un carácter inusual y paradójico; por un lado, muestran una crítica al pasado y, por otro, constituye una concepción de futuro y de presente. Por otro lado, el término alcanza una particular significación política por su coincidencia temporal con el ascenso del capitalismo neoliberal y su cultura de la “mercantilización del ser y del saber”, cuestión esta última señalada por el propio Lyotard (1991). Pero su coincidencia temporal no entraña una identificación con éste. No se puede decir de Vattimo, o de Deleuze, ni siquiera de Lyotard, que muestren coincidencias ‘discursivas’ con el neoliberalismo, aunque su irrupción, como filósofos posmodernos conduce, por un lado, hacia la crítica de la “experiencia de lo real” y, por otro, a la eliminación del antagonismo de los sujetos en una cultura de la fragmentación, que diluye, aparentemente, las líneas de demarcación social. Hay que señalar que las demarcaciones sociales bajo el neoliberalismo no son estancas, pero tienden a serlo. No son éstas las únicas causas por la que el término posmodernidad es un concepto complicado de definir. De hecho, bajo el término se ha colocado buena parte de la investigación teórica contemporánea, abarcando el mismo un territorio aún no acotado. Es un territorio abierto y cambiante, dado que los especialistas de áreas diversas, toman como propio no sólo un léxico, sino también, reflexiones prestadas. De manera que la posmodernidad ha devenido, en consecuencia, en multifuncional⁶, porque se ha convertido en cultura epocal.

Tal circunstancia, la existencia de préstamos disciplinares, engendra conflictos con representaciones arraigadas de la realidad y ha engendrado, a su vez, críticas contra la posmodernidad misma. ¿Podrían, en ese caso, definirse esos conflictos teóricos, como conflictos ‘fronterizos’? ¿Se deben a que se traspasan los límites de las disciplinas? El conflicto es un fenómeno universalmente ubicuo y en permanente recurrencia dentro de las propias disciplinas... y, entre éstas. Por ello, no se puede identificar una causa única del conflicto interdisciplinar, como el préstamo de topos y juegos de lenguaje. Las causas no sólo son múltiples, sino que han seguido multiplicándose a lo largo del tiempo con la aparición de distintos territorios disciplinares inmersos en la discursividad posmoderna. Sin embargo, algunos de ellos no lo son tanto, habida cuenta que se refieren a la interpretación de la historia -en especial a la historia política, como es el

⁶ Una de las razones, la difusión de un eclecticismo que, en el campo de la moral, se traduce en la secularización sin fronteras de los valores (Joseph Picó, 1988: 13).

caso de Lyotard- constituyéndose el discurso político postmoderno en un ejercicio de denuncia “de la razón como poder y control totalitario”. Por otro lado, no deja de ser un contrasentido que el neoliberalismo se apoye en una, presunta, “racionalidad procedimental”, como argumento de excelencia a su favor. Las condiciones formales adquieren ellas mismas fuerza legitimadora. Así, las normas de funcionamiento pasan a ser el centro de la legitimidad. Ciertamente, la posmodernidad, como corriente intelectual (incluida la estética), es una mirada a lo transitorio, a lo fugitivo, a lo contingente; al tiempo y sus claves. No obstante, no se trata del establecimiento de un “revisiónismo histórico”, sino de un cambio de paradigma sobre los fundamentos y la legitimación de la acción histórica, con independencia de cual sea el área de acción.

El discurso postmoderno nunca nos cuenta una historia lineal, como la instalada en el relato de la Modernidad. Los relatos de esa historia lineal se rompen continuamente y el hilo argumental posmoderno se adentra en las causas más subterráneas de las convulsiones políticas y sociales; a veces, como una memoria extemporánea. El resultado es que se instala una conciencia, más o menos generalizada, del agotamiento de la razón ilustrada, cuestionándose la linealidad de la progresión sin vuelta atrás. Pero hay que tener en cuenta que la historia es siempre un pensamiento referencial. Tiene un eje de sentido en algo ya existente anteriormente; y la posmodernidad, como análisis histórico, se define “contra el pasado”, pero, también, “contra el futuro” como punto final de una línea evolutiva. ¿Cómo se entiende el futuro? Si se tienen en cuenta a Gilles Deleuze (1996) el futuro no es la expresión de un “deber ser” que imponga una trascendencia hacia otro tiempo por venir. Es aleatorio.

Pero ¿es así, o hay trampas? Las rupturas del discurso postmoderno son cuestionadas como expresión de la desarticulación de las ideas y de otros aspectos no menos significativos para los órdenes teóricos, pero ponen de manifiesto la existencia de una voluntad de rompimiento con el racionalismo expresivo del ‘progreso’ causal, lineal y acumulativo. Un rompimiento que se manifiesta en todas las esferas de la cultura y de la política. No hay principios ni criterios fijos, determinados, fundados de una vez por todas. Por ello, la posmodernidad no puede reducirse a una búsqueda de nuevas formas por el agotamiento del iluminismo o como una expresión centrada en el culto del individualismo y la crítica al racionalismo; aunque se haya enfocado hacia lo inmediato, hacia los pequeños acontecimientos de lo cotidiano sin buscar un marco de referencia global para la vida personal.

De hecho, sí que personaliza, pero el fracaso, que deviene en expresión de debilidad. La imagen del ‘perdedor’ nos persigue. Uno de sus efectos, ha sido la deconstrucción de las antiguas figuras heroicas, protagonistas de la historia con perfiles categóricos, de caracteres definidos e imperativos, que han sido presentados como superiores al entorno y diferenciados del mundo circundante en tanto que dirigentes y, en ocasiones, han sido presentadas, como modelos inquebrantables. En la posmodernidad todas ellas han dado paso a figuras, a menudo difíciles de comprender, cercadas por las circunstancias, casi

siempre en conflicto, o en desacuerdo consigo mismas, angustiadas o abrumadas por el contexto.

¿Es cierto que la crítica posmoderna ha despojado a ciertas figuras, o modelos de todo heroísmo? ¿Ha concluido una épica y ha nacido otra? ¿Se trata de un antiheroísmo derivado de una sospecha sobre el sentido del heroísmo y de la épica? El heroísmo ha perdido credibilidad, habida cuenta que los héroes, particularmente los revolucionarios, representan una moral por lo menos ambigua. La nueva épica se articula en torno a la individualidad consciente, constituida en el centro de una multitud indiferenciada, pero al margen de la asunción de ideales. A nivel de la historia política, puede decirse que el principio político de la voluntad mayoritaria es suspendido en favor de la individualidad. ¿Pero ese modelo de heroísmo es nuevo? No, la realidad es que tiene precedentes. Así, el heroísmo en la mitología griega es la epopeya de un individuo; incluso el adversario es siempre un héroe individual. La fascinación de la mitología moderna proviene de la confrontación del héroe con la multitud. La historia del heroísmo posmoderno se basa en las antinomias minoría/mayoría y bueno/malo, como en la Modernidad.

4.- Las narrativas de la falsa visión heroica del neoliberalismo

Para algunos, como Escalante Gonzalbo (2015), los neoliberales de los años noventa, y del nuevo siglo, se corresponden con las imágenes de “jóvenes rebeldes”, en las calles de París, pidiendo lo imposible. No coincidimos con ese análisis. La crítica del Estado y de la burocracia es, posiblemente, el motivo cultural característico de la década de los setenta. Y, ciertamente, en la crítica al Estado coinciden movimientos de tradiciones muy diferentes, pero la intención es distinta, desde luego, y también el propósito. No hay, pues, afinidades entre el neoliberalismo y el pensamiento radical. Aún cuando ambos hayan visto en el Estado al ‘enemigo’, es mucho más lo que los separa que lo que los asemeja. Aunque, el propio Hinkelammert⁷, termine identificando cierto anti-racionalismo neoliberal con las propuestas anarquistas, considerándolas como una protesta anti-sistema que tiende a chocar contra todo tipo de institucionalidad. De este choque, nace un cierto ‘anarco-capitalismo’ con nombre propio y que en nada se parece al anarquismo, pero bajo cuya máscara se oculta la nueva religión del mercado fundada por Milton Friedman⁸ y entre cuyos promoventes se encuentran Nozick⁹ y Hayek¹⁰.

⁷ Franz Hinkelammert economista y teólogo alemán, exponente de la teología de la liberación y de la crítica teológica al capitalismo. Ha escrito extensamente criticando el modelo económico neoliberal, así como a los economistas Milton Friedman y Friedrich Hayek y al filósofo Karl Popper. Ha escrito una infinidad de obras, pero es especialmente relevante su artículo, "El cautiverio de la utopía: las utopías conservadoras del capitalismo actual, el neoliberalismo y la dialéctica de las alternativas", publicado en 1993.

⁸ Milton Friedman, uno de los principales referentes del neoliberalismo. Fue asesor de los gobiernos liberales de Ronald Reagan y Margaret Thatcher.

⁹ Robert Nozick, filósofo estadounidense interesado en la epistemología y la filosofía política. Su gran contribución al debate contra el Estado fue *Anarquía, Estado y Utopía* (1974). una respuesta liberal- libertaria a la *Teoría de la Justicia* de John Rawls publicada en 1971.

El proyecto neoliberal, según estos autores, busca aumentar la libertad individual, como libertad de mercado eliminando todo límite basado en el interés general, y con ello desemboca en la ‘despolitización’ de la sociedad. Asimismo, tal concepción descarta la posibilidad de las tendencias destructivas y excluyentes del mercado y, por lo tanto, no se hace responsable de sus consecuencias. Este es un tema central, pues todas las concepciones neoliberales se derivan o fundan en una concepción básica: “el Estado es el gran enemigo”¹¹. De hecho, el punto álgido de la transición cultural hacia el neoliberalismo se registra en los años setenta¹². Simultáneamente se publican, en ese arco de tiempo, obras esenciales para el pensamiento posmoderno¹³. Estas realidades son los imponderables con los que tiene que contar cualquier análisis del neoliberalismo y de su “larga marcha” por las instituciones; en consecuencia, es obligado, a su vez, tener en cuenta que el neoliberalismo -antes de su universalización como sistema- fue precedido por una cosmovisión global, orgánica, sintética -como se prefiera categorizar- por una corriente de liberalismo político acompasado por transformaciones históricas drásticas de las posguerras; cosmovisión articulada por Ayn Rand, quien probablemente no hubiera coincidido con Fukuyama en el análisis del fin de los antagonismos como fin de la historia, como señala acertadamente Luca Moratal Roméu, sino que hubiera considerado ese final de hegemonías antagónicas probablemente como un tránsito hacia nuevas fronteras de la racionalidad. Por otro lado, Rand caracteriza el gobierno, bajo el liberalismo ético-político, como una agencia o agente sin entidad superior o siquiera autónoma respecto de los ciudadanos. Así decía:

¹⁰ Friedrich August von Hayek Es conocido principalmente por su defensa del liberalismo y por sus críticas a la economía planificada y al socialismo. En su libro *Caminos de Servidumbre*, los considera un peligro para la libertad individual y una vía que conduce al totalitarismo.

¹¹ De hecho, entre 1989 y la década de los noventa se sucedieron en Europa liderazgos políticos que aplican las teorías neoliberales, pero estos liderazgos se remontaban a teorías aparecidas en la década de los setenta, creadas por estos autores.

¹² Fue en los sesenta, cuando escriben lo fundamental de su obra los teóricos del neoliberalismo Hayek (*Caminos de servidumbre*, 1944), Friedman (*Libertad de elegir*), Bruno Leoni (*La libertad y la Ley*), Buchanan (*Democracia en déficit*) y Gary Becke (*Capital humano*). Sus teorías han desarrollado una concepción que sacraliza el mercado, casi atribuyéndole las perfecciones que la teología cristiana atribuye a Dios. Así, según Friedman, el mercado es el más justo, porque da a cada uno en proporción exacta de los que éste da, por ello el sistema de intercambios del mercado sería un perfecto intercambio de equivalentes. El mercado es visto como un ser viviente, pues piensan que posee mecanismos propios de autorregulación. Según Hayek y Friedman sería completamente libre, porque nadie está obligado a entrar en una relación económica.

¹³ Así, entre otros, Vattimo publicó *Il pensiero debole* (1983) y *La fine della modernità* (1985); Jean-François Lyotard *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir* (1979) y *Moralités postmodernes* (1993); Michael Foucault, *La société punitive* (1973) y *la Naissance de la biopolitique* (1979); Richard. M. Rorty, *Philosophy and the Mirror of Nature* (1979) y *Contingency, Irony, and Solidarity* (1989). Por mencionar algunos autores claves y de paso, obras, a su vez, claves para la estructuración de una crítica posmoderna radical.

El único propósito admisible de un gobierno es proteger los derechos del hombre, lo que significa: protegerlo de la violencia física. Un gobierno como es debido es simplemente un policía, un agente de la legítima defensa, que, como tal, puede recurrir a la fuerza sólo contra aquellos que inician su uso¹⁴ (Moratal Roméu, 2021: 303-304).

Como señala Lucas Moratal (2021: 309-310), apoyándose en Ayn Rand, las únicas actividades coherentes con un funcionamiento no lesivo de los derechos individuales son las relacionadas con la policía, la defensa militar y la resolución de disputas o, administración de justicia. La política monetaria y la recaudación coactiva no forman parte de dicho funcionamiento y son radicalmente ilegítimas, indiferenciables por parte del Estado de los actos de cualquier delincuente común. Para Rand, pues, el mercado sustituiría las decisiones políticas por decisiones basadas en cálculo de intereses. La política en tanto ámbito de coordinación deliberada resulta superflua. Sin entrar a juzgar estas reflexiones sobre los nuevos estilos del individualismo neoliberal, solo señalar que se trata de un individualismo muy alejado de las propuestas liberales del siglo XVIII, -conocedor de un cierto reformismo social-, pero que, de todos modos, puede definirse en una primera aproximación, como un repliegue hacia el beneficio singular y una declarada enemistad de la esfera pública. ¿Qué tiene esto de heroico? Es el fin de todo vínculo comunitario y de la misma ciudadanía como universo de reconocimiento intersubjetivo. El resultado es la expansión de un nuevo realismo desencantado, donde los discursos de la igualdad, la justicia y la emancipación no parecen ocupar un lugar relevante en la agenda de la política; entre otras razones, porque el instrumento diseñado para llevarlas a cabo, el Estado, bajo la narrativa neoliberal, ha entrado en crisis, se ha precarizado. Para Rancière, se confirma ese rumor tangible del fin de la política por la generalización -como un lugar común de sentido- de la utopía ‘realista’ neoliberal que viene a desvelar, también, el fin de la promesa emancipatoria; una promesa siempre incumplida, por otra parte.

(...), la política denunciaba finalmente su largo compromiso con las ideas de lo futuro y de lo allende; al llegar a su fin en tanto viaje clandestino hacia islas de utopía se identificaría, desde ahora, con el arte de conducir el navío, de esquivar las olas; con el movimiento natural y pacífico del crecimiento, de esa producción que reconcilia la physis griega con el arte cotidiano de propulsar paso a paso las cosas delante suyo –producción que un siglo enloquecido confundiera con el gesto homicida de la promesa–(2007: 26)

¹⁴ Cita extraída de la tesis doctoral de Luca Moratal Roméu (2021), titulada *La filosofía política de Ayn Rand*, tesis en abierto en: E-Prints Complutense. Referenciada de la siguiente manera: The only proper purpose of a government is to protect man’s rights, which means: to protect him from physical violence. A proper government is only a policeman, acting as an agent of man’s self-defense, and, as such, may resort to force only against those who start the use of force. Rand, A. “This Is...”, en: *For the New...*, p. 206; originalmente en: *Atlas...*, p. 1062.

Hay en esta reflexión de Rancière una nostalgia del relato de la emancipación, como promesa de futuro.

5.- Un topos epocal: la temporalidad como problema

La utilidad para este trabajo de los conceptos críticos de la episteme posmoderna viene determinada por el interés suscitado en algunos ámbitos teóricos sobre la viabilidad, o no de las ‘revoluciones’ insertas en los movimientos emancipatorios, en cuanto procesos de expresión de “verdades objetivas”. Movimientos que fueron presentados por la posmodernidad crítica, como la expresión de ortodoxias y dogmatismos obsoletos conducentes a formas variadas de totalitarismos. De igual manera, fueron expuestas las utopías igualitaristas como relatos ‘agotados’; y la historia misma, como una narrativa en la que el presente no cobra entidad, sino como simple conexión entre lo que Koselleck identifica como el espacio de la experiencia -el pasado- y el horizonte de las expectativas -el futuro- (Koselleck, 1993).

La temporalidad es, precisamente, una de las cuestiones claves de la posmodernidad. Según Gurevitch, «El tiempo lineal es una de las formas posibles del tiempo social, que solamente se impuso, en cuanto sistema único de recuento, en la región cultural europea» (1979: 268, 279). Ese tiempo lineal puede ser considerado, -en el caso de Europa-, como la construcción simbólica, mediante la cual una comunidad se define a sí misma, como actor histórico esgrimiendo una racionalidad institucionalizada para reforzar su propia posición en sus interacciones con otras culturas. La posmodernidad, en su conjunto, no aborda el tiempo histórico como un espejo que se pasea por el camino, sino como un espejo que ha sido roto previamente en muchos fragmentos. Cada fragmento tiene sentido por sí mismo, puede constituirse un detalle extraordinario, una parte que no pretende complementarse con muchas otras, sino que queda aislada como una realidad, por momentos. O, como un enigma. Todo ello, después de probarnos que el mundo actual no tiene nada que ver con los tiempos idos.

Como ha señalado Fredrich Jameson (1991), la fragmentación que conlleva la posmodernidad, sustentada en la saturación de información y en la complejidad tecnológica, supone la imposibilidad de una representación de la totalidad dotada de sentido. Desde la Ilustración pasando por el positivismo y la historiografía marxista, el empeño de la historia consistía en ofrecer un modelo de futuro basado en el conocimiento del pasado como proceso dotado de sentido. Hoy, la crisis global de sentido es una consecuencia directa de la crítica posmoderna que ha visibilizado una atomización progresiva de la historia que es resultado de la creciente multiplicidad de identidades inestables elaboradas según afinidades étnico-lingüísticas, de género, de gustos, estilos y rituales que exaltan las diferencias.

Es obvio que la posmodernidad –cuyo debate ha cubierto las últimas décadas– ha hecho imposible que la Historia recuperase esa tendencia a la totalidad, quedando fragmentada

en múltiples ‘historias’ que se han desarrollado, al amparo de la New History/Nouvelle Histoire¹⁵. Desde esta perspectiva, es evidente que los grandes relatos historiográficos modernos van dejando de tener sentido. Así pues, el destino de la historia –alejada ahora de las pretensiones de sentido del tiempo-eje de Jaspers¹⁶ o del sentido escatológico moderno– se ha hecho más modesto, renunciando a las pretensiones de totalidad para contentarse con razones parciales, que han disipado el sentido global de la historia. Jasper (2017: 11-12) decía que la limitación temporal, hacia el pasado y hacia el presente, había desaparecido en nuestra época pretendiendo con ello establecer una imagen total, unitaria y conexas de la historia de la humanidad. Con la posmodernidad se invierte las tornas: la unidad interpretativa de la historia es expresión de cosmovisiones racionalizadas bajo la forma de un saber dogmatizado. La narración deviene mitológica y es reemplazada por una argumentación que remite a futuribles. «Tal vez, hablar del sentido de la historia en el futuro es realmente difícil, porque es muy dudoso que exista un sentido en la historia» (Baamonde, 1995: 16).

La falta de correspondencia entre el relato y el sentido de lo ‘real’ llevó a su revisión crítica por la posmodernidad, como reflexión epocal.

6.- La “revisión” de los relatos: el debate sobre las meta-narrativas

¿Cómo se realiza la revisión, si es posible hablar en estos términos? La revisión de los ‘relatos’ por parte de la posmodernidad fue provocada, según sus protagonistas, por una ‘desviación’ del proyecto original de la Modernidad misma¹⁷, no sólo de sus ‘relatos’ más significativos. Lyotard (1991), decía, «el gran relato ha muerto». Sin embargo, en las presentes circunstancias, creemos que no; solo se ha travestido. Por ello, -lo logremos o no- nuestra intención es mostrar al sistema neoliberal (versión última del capitalismo) como un metarrelato sostenido, a su vez, por una hipotética razón universal¹⁸ -cuya existencia fue cuestionaba, desde su origen, por la posmodernidad en

¹⁵ Es una corriente historiográfica puesta en marcha por Jacques Le Goff y Pierre Nora, aparecida en los años 1970 de la Escuela de los Annales francesa. La *nueva historia* es sobre todo la historia de las mentalidades, es decir, de las representaciones colectivas y de las estructuras mentales de las sociedades.

¹⁶ Jasper mantenía en su libro *Origen y Meta de la historia* (Editorial El Acanalado, Barcelona, 2017) que existía un tiempo-eje de la historia universal que daba unidad a cada etapa, a su juicio, el presente está penetrado por el futuro, que existe en él latente, cuyas tendencias, sea en oposición o adhesión, hacemos nuestras.

¹⁷ ¿Cuáles son las causas? Jean-François Lyotard (1987), defiende la idea de que el proyecto de la Modernidad se encuentra agotado, o más bien ha sido reemplazado por los éxitos del mercado, de modo que se asiste a la “posmodernidad”; para Jürgen Habermas (1989, 1992) la Modernidad es un “proyecto inacabado”, cuya actual patología no es inherente a sí mismo sino a desviaciones en su desarrollo; mientras que Anthony Giddens (1994, 2002) lidera el enfoque de que los cambios son sólo ‘consecuencias’ de la Modernidad.

¹⁸ Según A. Vázquez Rocca, serían metarrelatos la emancipación de la humanidad a través de la de los obreros (Marx), la creación de la riqueza (Adam Smith), la evolución de la vida (Darwin),

relación a los relatos ‘modernos’- y, partiendo de estas categorías posmodernas, queremos examinar la capacidad del neoliberalismo, como meta-narrativa, para generar el ‘consenso’, bien por consentimiento, bien por inhibición, bien por coerción con objeto de instaurar una manera de pensar y de sentir. Asimismo, una manera también, de actuar y de conducirse que, revela, en la práctica, la aceptación de los dogmas del neoliberalismo, o el acuerdo con estos.

En sus prácticas consensuales el neoliberalismo privilegia el resultado sobre los principios. Como se alcance el consenso es irrelevante. Se promueve sin evidencias de convicción. Sólo sustentado en la aplicación de métodos y técnicas derivadas de concepciones y fundamentos epistémicos de las propias teorías neoliberales. Se persigue un fin, aunque el proceso de “construcción de la verdad” esté viciado de origen. Y, el fin último es la consecución de la unanimidad, pero la cuestión de cómo éste se alcance es irrelevante. Vale la pena sobre los consensos recordar la perspectiva de Lyotard:

(...) la regla del consenso entre el destinador y el destinatario de un enunciado con *valor de verdad* será considerada aceptable si se inscribe en la perspectiva de una unanimidad posible de los espíritus razonantes: ese era el relato de las Luces, donde el héroe del saber trabaja para un buen fin épico-político, la paz universal. En este caso se ve que, al legitimar el saber por medio de un metarrelato que implica una filosofía de la historia, se está cuestionando la validez de las instituciones que rigen el lazo social: también ellas exigen ser legitimadas. De ese modo, la justicia se encuentra referida al gran relato, al mismo título que la verdad (1991: 4).

Bajo el neoliberalismo, la unanimidad de los espíritus razonantes a la que se refiere Lyotard, que se alcanzó en la Ilustración, se alcanza, igualmente, mediante una función meta-narrativa. Y, como resultado de ello, la verdad cambia de estatuto, bajo un principio inverso al de los metarrelatos emancipatorios; mientras que en éstos la emancipación es un acontecimiento colectivo, en el neoliberalismo la sociedad no existe y no progresa, solo lo hace el individuo. Y, si el neoliberalismo genera “narrativas de conformidad” es obvio, que Lyotard se equivoca al afirmar: «El antiguo principio de que la adquisición del saber es indisoluble de la formación (*Bildung*) del espíritu, e incluso de la persona, cae y caerá todavía más en desuso» (1991: 6). De hecho, quizá no pueda hablarse de formación (*Bildung*), en los términos de la Modernidad, pero si de una clase de ‘preparación’ del individuo, que ha devenido, prácticamente, en adoctrinamiento.

Por otra parte, la cuestión que suscitamos aquí como problema, el neoliberalismo bajo la condición de metarrelato, ha venido debatiéndose por algunos autores, así que no es una

la dominación de lo inconsciente (Freud) “La postmodernidad. Nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos”, en *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, nº 29 (2011:1)

cuestión nueva. Uno de ellos, Jorge Vergara, ha llamado la atención, desde hace más de una década, sobre la naturaleza del neoliberalismo como metarrelato e, incluso, ha llegado tan lejos como afirmar que éste es uno más de los grandes metarrelatos de la humanidad. Señalando que, en los últimos tiempos, ha adquirido el carácter de una ‘utopía’, habida cuenta que intenta, «responder a las principales preguntas sobre el hombre, la libertad, el sentido de la vida humana, y qué es la sociedad y sus instituciones» (2005: 39).

Si suscitamos esta cuestión, de nuevo, no es porque sea un descubrimiento, sino porque creemos que se ha insistido poco sobre la condición meta-narrativa del neoliberalismo, dado que la crítica posmoderna ha gravitado, especialmente, no sobre el neoliberalismo en sí, sino sobre la certeza epistémica, el principio de progreso histórico y, la univocidad del significado en la Modernidad. ¿Tenía la crítica posmoderna que haberlo hecho? Probablemente, sí, pero a la hora de juzgarla, hay que tener en cuenta, que, en origen, ésta es una crítica epocal, que se ha ido gestando como reverso inseparable del racionalismo moderno perversamente idealista.

Por otro lado, salvo excepciones, la crítica posmoderna no ha prestado atención a la fabricación de los ‘consensos’, individuales y colectivos, que acompaña a la narrativa neoliberal, cuando ésta presenta el sistema como paradigma de la libertad y la justicia. Sus creadores intentaron formular una visión global contraponiéndola a otras visiones globales, como las emancipatorias, que son narrativas dogmáticas sobre las que se focalizaron las críticas, siendo tratadas éstas, como fraudes históricos, vinculados, particularmente, a la idea de progreso. Pero este hecho mismo –la crítica a la Modernidad- no es nuevo. Antes de la emergencia de las corrientes posmodernas, la misma idea de progreso, había sido cuestionada por los “contra-modernos”¹⁹. Éstos discutían su ruptura con la tradición considerando la subjetividad moderna representativa de una conciencia moldeada por la discontinuidad del tiempo. ¿Dónde está la divergencia entre posmodernos y contra-modernos? La crítica posmoderna aporta un enfoque, no sólo temporal, sino moral: la idea de progreso del siglo XIX, unida a la filosofía de la Historia engendra en la tradición filosófica un cambio en el significado de los valores. Así, se reinterpretan éstos. De manera que la violencia se transmuta y cambia de signo, convirtiéndose de agente de lo negativo en un factor positivo de transformación. Se revalúan la astucia hegeliana de la razón, la lucha marxista de clases, la ley darwiniana de la evolución, y todo ello, porque se les consideraba vías de un tránsito hacia un destino mejor. En todos los casos, “el mal” deviene en bien y la “violencia pacífica”, pues, sirve a los fines superiores que aguardan a la humanidad en

¹⁹ La famosa confrontación de antiguos contra modernos data del siglo XVII. La *Querelle des Anciens et de Modernes* se orientaba hacia el ámbito de la literatura, pero tuvo implicaciones filosóficas y científicas. Fue entonces cuando surgió una nueva manera de pensamiento que hoy reconocemos bajo la denominación de filosofía moderna –ahora sí como adjetivo– que se distinguiría precisamente por utilizar un “nuevo modo” racional frente a las habituales preguntas del pensamiento humano que anteriormente se solucionaban por vía de la fe y con las limitaciones que imponían los dogmas teológicos.

abierta contradicción con los ‘valores’ tradicionales. El travestismo del ‘mal’ en ‘bien’ es un caso inobjetable de la sustitución de la ética por una idea de la técnica, en la elección de los medios al servicio de los fines, pero también, de la disociación de ética y política.

La persistencia de ciertas maneras de proceder del poder ‘político’ bajo el neoliberalismo induce a preguntarse por si hay o no una continuidad de la Modernidad en la Posmodernidad -como algunos autores han pretendido- dado que el orden, como un producto social, se supone que está basado en consensos racionales que se anteponen a las razones últimas -que han dejado de ser plausibles-; sin embargo, hay componentes de la Modernidad que se hallan presentes en la Posmodernidad, en cuanto *episteme* hegemónica.

7.- *¿El neoliberalismo es un metarrelato que continúa el relato de la Modernidad?*

Para algunos autores una de las características del neoliberalismo, como sistema global, consiste en el surgimiento de continuidades y discontinuidades de elementos identificadores de la Modernidad. Por ello, según Immanuel Wallerstein (2008):

La ideología de la globalización neoliberal ha estado en boga desde principios de los años 80. No era, de hecho, una idea nueva en la historia del sistema-mundo moderno, aunque reivindicó serlo. Más bien era la muy vieja idea de que los gobiernos del mundo debían dejar de estorbar a las grandes y eficientes empresas en sus esfuerzos por prevalecer en el mercado mundial.

Este razonamiento de Wallerstein muestra la existencia de un debate entre continuistas y rupturistas, es decir, entre quienes creen que las actuales ‘mutaciones’ sociales son una mera prolongación de la Modernidad y quienes, por el contrario, opinan que se ha ingresado en una nueva sociedad, la sociedad posmoderna. A favor del continuismo habría que señalar un hecho: a saber, la ‘racionalidad’ instrumental del neoliberalismo incorpora en su interior a clases antagónicas existentes previamente, solo que éstas no tienen la posibilidad de establecer un proyecto identificador propio mediante el que aunar sistemas simbólicos distintivos. El neoliberalismo les ha dejado sin un imaginario de futuro.

Los partidarios de una idea de ‘continuismo’ no siempre coinciden en como éste se manifiesta. Así, E. Bericat Alastuey, propugna una visión de la sociedad emergente posmoderna, basada en la hipótesis de ser expresión de una bifurcación. Según esta hipótesis, el proceso de posmodernización constituye un despliegue bifurcado y simultáneo de la Modernidad por dos senderos, uno por el que caminamos hacia la hipermodernización y otro por el que avanzamos re-actualizando la tradición.

Y recurre para remarcarlo a las variadas denominaciones que se le otorgan para demostrar que no hay una mirada única sobre sus cualidades definitorias²⁰.

Por otro lado, su estrecha vinculación a estructuras globales de dominación, bien sea para justificar o salvaguardar el orden establecido, engendra la sospecha que más allá de sus diversas modalidades de expresión, fases o etapas, el sistema cristaliza entorno a un núcleo constante de concepciones e ideas básicas que lo presentan, invariablemente, como un modelo absoluto. Y, el mejor de todos, lo que obliga a hacerse la pregunta de si constituye una continuidad o una ruptura. Una coincidencia evidente con los relatos emancipatorios que proponen un mundo mejor. Ante la excelencia del sistema sólo cabe esperar, obviamente, que las sociedades y naciones del mundo han de seguirlo -y aplicarlo- sin más expectativas de cambio que su continuación. De hecho, todas las ideas y teorías neoliberales, con independencia de la disciplina en la que tengan cabida, son presentadas como verdades absolutas y como procesos inevitables, irreversibles e incuestionables.

Hay quien, como Gianni Vattimo, sitúa el problema en otros parámetros, así, el 'post' de la posmodernidad²¹, a su juicio, es 'espacial antes que 'temporal'. La Posmodernidad no es una época que se halle después de la Modernidad como etapa de la historia, sino que coexiste con ésta y lo hace como proceso de transformación cultural de la Modernidad, coincidiendo con la expansión del neoliberalismo²²; pero, a su juicio, la posmodernidad no es su fuente de legitimación. Al contrario, Deleuze, Foucault -y el propio Lyotard- son críticos con la realidad social, pero, igualmente críticos con la idea de un futuro constituido como meta, o fin de la humanidad, en cuanto sujeto histórico. Sobre este punto hay confusiones intencionadas. Y tal vez, tenga que ver con ello la

²⁰ Insistiendo sobre la cuestión, Bericat Alastuey, dice: «la proliferación de nuevas denominaciones sociales expresa, del mismo modo, la intuición de una conciencia generalizada capaz de percibir este cambio de época en cualquier ámbito de la vida en el que se fije la vista y se sostenga sin prejuicios y libremente la mirada: sociedad posindustrial; sociedad posmoderna; sociedad red; sociedad de consumo; sociedad del ocio; ; sociedad del riesgo; sociedad de la modernización reflexiva; sociedad tardo-moderna; sociedad de la información; sociedad de la comunicación; sociedad del conocimiento, y otras tantas nuevas definiciones que pudieran citarse» (2003: 10).

²¹ Lo que se denomina "posmodernidad", según Adolfo Vásquez Rocca (2011), aparece como una conjunción ecléctica de teorías. Esa amalgama va desde algunos planteamientos nietzscheanos e intuitivistas hasta conceptos tomados del Pragmatismo anglosajón hasta pasar por retazos terminológicos heideggerianos, nietzscheanos y existencialistas. Se trata, pues, de un tipo de pensamiento en el que caben temáticas dispersas y, a menudo, conjuntadas sin un hilo teórico claro.

²² La posmodernidad empieza, en realidad, a partir de la década de 1970, pero, especialmente entre 1980 y 1990 emerge en los diferentes movimientos culturales, filosóficos y artísticos de ese período. Todos ellos cuestionan los paradigmas de la modernidad, así como su vigencia universal y atemporal. Los años 70, 80 y 90 fueron las décadas del triunfo del neoliberalismo, la caída del muro de Berlín y la mercantilización de la información y de todos los órdenes de la vida, es decir, fueron las décadas del triunfo de la sociedad de consumo en las sociedades posindustriales.

“multifuncionalidad” de la *episteme* posmoderna sobre la que hemos llamado la atención. ¿Cuáles han sido los procesos de cambio y qué valor tienen?

En los análisis del neoliberalismo, como fenómeno histórico se suele señalar que su emergencia ha estado asociada a la aparición de un drástico proceso de cambios articulado de diversas maneras, pero representativo de un mundo nuevo según los sistemas interrelacionales a los que se ha sobrepuesto, tanto a nivel nacional, como internacional, pero con análogos resultados. Todos ellos aparecen históricamente como característicos de su hegemonía mundial, habiendo generado intensas transformaciones en diversos campos, incluida la construcción de la subjetividad individual y colectiva, en base a una dispersión y a una fragmentación sin fin del mundo, convertido en un universo constituido por gestos menores, olvidables por residuos de saberes y, a la vez, por movimientos automatizados y eficaces (Paccini, 2019: 21).

Así, que, por un lado, el “ámbito de cambio” generado por el neoliberalismo, como sistema global, resulta determinante a tantos niveles de la civilización occidental, que no escapa a su influjo ni la cotidianeidad de trabajos y prácticas sociales, individuales o colectivas, ni el concepto mismo de humanidad y de humanismo. Para introducir los cambios, el sistema capitalista, mediante el neoliberalismo se ha deshecho de su propio pasado, es decir, de aquellos ideales emancipatorios propios de una modernidad truncada e incumplida, anunciando el advenimiento de una nueva era posmoderna, en donde la realidad se transforma en imágenes, triunfa el relativismo en todos los órdenes hasta abocar en nihilismo, y el tiempo se convierte en la repetición de un eterno presente. El espacio es lo inmediato y el momento es el instante actual. Se trata del uso en forma de coartada legitimadora de un tiempo histórico que se consume en el consumismo.

¿En dónde estamos, desde la aparición de la crítica posmoderna? A grandes rasgos, para Mabel Paccini (2019, 15), estamos en un espacio de tránsito. La sociedad emergente de la evolución neoliberal actual, transita de la acción a la contemplación, del tiempo de trabajo al uso del tiempo libre, de las rutinas de la producción a las rutinas del consumo, de la esfera pública al retraimiento en la esfera privada, de la comunicación interpersonal a la comunicación a distancia. Nos parece una caracterización ‘benevolente’ del momento, por parte de Paccini que se fija en ciertas *funciones* que engendran lazos sin tener en cuenta las funciones simbólicas del orden neoliberal que rompe otros muy significativos. Son funciones que desgarran los lazos identitarios, recreando un orden complejo en el que nadie, al cabo, es reconocido por sí mismo, sino por los rituales en los que interviene. Quizá sea Cornelius Castoriadis (1996) quien mejor delimita la situación de dónde estamos, al pensar en “el nuevo mundo y el nuevo orden”: «lo que caracteriza al mundo contemporáneo son las crisis, las contradicciones, las oposiciones, las fracturas; pero lo que más me llama la atención es sobre todo la insignificancia». Cada día se vuelve más problemático hablar de lo que significa la historia, el porvenir, el futuro, la humanidad y cuál debe ser su destino, si es que lo tiene.

Esos cambios se pretenden oponer a los suscitados por la praxis revolucionaria de inspiración marxista. Ésta, teóricamente, es el resultado de un pensamiento dialéctico, que no habría sido capaz de concretar sus propias aspiraciones de libertad y emancipación, porque seguía atado todavía a un concepto de verdad que no había logrado abandonar por completo la violencia de la metafísica, según Lyotard. Pero, entonces no hay más posibilidad de cambio que pensar a través de la adquisición de mercancías. ¿Qué hacer? Vattimo, reconoce al sujeto actuante la posibilidad de equivocarse. siguiendo esas “leyes objetivas”, según Lyotard inexistentes (1979). Pero ¿quién es el que corre riesgo de equivocarse? Si seguimos a Deleuze, será la subjetividad autoconciente, dado que,

No es en nombre de un mundo mejor o más verdadero como el pensamiento capta lo intolerable de éste; al contrario, es porque este mundo es intolerable por lo que él ya no puede pensar un mundo sin pensarse a sí mismo. Lo intolerable ya no es una injusticia suprema, sino el estado permanente de una banalidad cotidiana (1996: 227).

Así, que el hecho de correr riesgos²³ es una elección del sujeto, que este ha de tomar sin la garantía de una verdad objetiva que avale la acción; pero ello no implica, a juicio de Vattimo, la renuncia a la disidencia y al conflicto, como un acontecer del ser en el tiempo, ni la conversión del ‘acuerdo’ en el sustituto de la verdad, como hace Hanna Arendt²⁴, cuando en el lugar de la verdad sitúa la mera multiplicación de las opiniones políticas y la visibilización, en el espacio público, de todos los puntos de vista, según una práctica lo más abierta posible. El cambio que instituye una nueva época, no transcurre, por lo general, –explica Vattimo (2010) – de forma pacífica, por “efecto de decisiones racionales”. De hecho, sobre las decisiones racionales de la Modernidad recae la responsabilidad de la deshumanización del otro. Pero bajo la *episteme* posmoderna no sólo la deshumanización ha seguido, sino que ha acabado por convertirse en un *topos* hegemónico en el discurso.

²³Sobre la naturaleza de los riesgos, hay que señalar que la sociedad contemporánea ha sido definida como una sociedad de riesgo, Ulrich Beck (2006): *La sociedad del riesgo*, Paidós, Barcelona.

²⁴ Jürgen Habermas criticó a Arendt precisamente porque si no existe un punto de inflexión que permita discernir entre lo bueno y malo, lo correcto e incorrecto en política, ¿desde qué lugar puede llevarse a cabo la crítica pública?, ¿cómo podrían las personas y grupos en desventaja denunciar que su situación no es infortunada, sino injusta; o, dicho de otro modo, que es el resultado de decisiones colectivas equivocadas. Véase (1986): "Hannah Arendt", en *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid, Taurus, pp. 221-222.

8.- *A manera de conclusión ¿La episteme posmoderna fracasada?*

El neoliberalismo se consolida, en parte, como un modelo “fuera del tiempo”, al que trasciende con la pretensión epistemológica y ontológica de constituirse en la teoría universal e insuperable de la humanidad. Por ello, su universalización ha parecido a algunos liberales la etapa final de la historia, como trató de demostrar Francis Fukuyama (1992), el primero en referirse a que una etapa histórica de hegemonías antagónicas había llegado a su fin²⁵. Políticamente, para Fukuyama el fin de esta etapa significaba la existencia del liberalismo como estado homogéneo universal²⁶, contrapuesto a sistemas alternativos saturados de sobresaltos e irrupciones, de temores e intimidaciones, de una sociedad vigilada y ‘depurada’²⁷, como las sociedades totalitarias, donde la voluntad individual de la ciudadanía quedaba, una y otra vez, sometida a imponderables políticos que retorcían de antemano la existencia del ser y de su hacer. Son sistemas perversos, a juicio de Fukuyama, por el control y la vigilancia. En ese momento histórico específico del mundo unipolar, al no existir, a su juicio, regímenes políticos superiores, y al haber fracasado, presuntamente, todos los modelos

²⁵ Francis Fukuyama (1992), *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Editorial Planeta. El pensamiento de Fukuyama emerge en un marco histórico bastante preciso: se trata de la coyuntura desarrollada a partir de 1989 en Occidente que ha estado constituida por el inicio del desmoronamiento de los regímenes del "socialismo real" en Europa del Este y de la aparición de gobiernos “neoliberales”, en la Europa Occidental. Así, encontramos a John Major en Reino Unido, a François Mitterrand en Francia, a Helmut Kohl, a José María Aznar en España. Pero todos ellos tuvieron el antecedente de Ronald Reagan en EE.UU. y Margaret Thatcher en Reino Unido, que fueron sus promotores iniciales. Hay que contar la temprana aplicación de estas teorías en Sudamérica por Augusto Pinochet en Chile. Quizá el primer país en aplicarlas de manera generalizada. A la pregunta de qué es lo que significa este momento para Occidente y el mundo, el autor responde que se trata ya no de una simple coexistencia entre capitalismo y socialismo, sino de la derrota de este último y de la victoria -para Fukuyama final- del capitalismo y del liberalismo como sistema político.

²⁶ Fukuyama se basa en la interpretación de A. W. Kojève de la dialéctica del amo y el esclavo hegeliana para postular el “fin de la historia” como el fin de la lucha por el reconocimiento (thymos) en el triunfo de la democracia liberal capitalista: el sistema que mejor garantiza, a su juicio, mayor caudal de reconocimiento mutuo. Por tanto, el telos de la historia supone consumir el modelo de este “estado ideal” al que toda la humanidad debe tender. (De la obra de Kojève sobre el fin de la historia hay traducción castellana (2013): *Introducción a la lectura de Hegel*, Madrid, Trotta.

²⁷ Francis Fukuyama tiende a homogeneizar los sistemas opuestos al liberalismo, como sistemas totalitarios que recurren a máquinas de terror, que operan sembrando la desaparición y la muerte. Es obvio que en su análisis de otros sistemas no realiza comparaciones exhaustivas que permitan establecer matices. Aparte de algunos errores históricos, Fukuyama crea en su obra *El fin de la historia y el último hombre* una cierta penumbra analítica, que amplía los márgenes de bondad del sistema liberal. Obvia, las zonas oscuras: el poder de las corporaciones y cómo se fragua éste, la alta burocracia internacional y sus interconexiones nacionales, el eficiente y entrenado aparato policíaco que salvaguarda la funcionalidad del sistema, de algunas de esas democracias liberales que pretende modélicas. Pasa de largo frente a la corrupción ‘real’ de éstas. Puede decirse que su libro constituye, prácticamente, una ficción utópica. Tal actitud le lleva a los límites de una idealización.

que se pretendían alternativos, el nuevo sistema global aparecía como el régimen político absoluto e ideal. Este análisis, desocializado y deshistorizado; sin embargo, poseía, y más que nunca, los medios de hacerse verdadero y de convertirse en empíricamente verificable, pero ha desembocado en la sociedad de la vigilancia adquiriendo un evidente cariz totalitario.

Por otro lado, bajo el neoliberalismo, la posmodernidad crítica abrió una brecha que separó la nueva *episteme* de una compleja tradición reformista ilustrada que hacía suya la idea de progreso técnico y moral, en las metrópolis, y de hegemonía y de revolución, en las periferias. Conceptos, ambivalentes que dieron lugar a un cambio radical en el imaginario y en las estructuras de poder del mundo moderno/colonial, pero hay que reconocer que su puesta en cuestión como fraudes históricos no han suscitado cambios prácticos bajo un neoliberalismo posmoderno.

Las dinámicas o lógicas de dominación e imperio, que instauraron en la Modernidad relaciones en las que los otros fueron discriminados, marginados y/o eliminados, no han desaparecido, han continuado bajo otras máscaras. De hecho, la posmodernidad, como tiempo histórico, no ha dado como resultado un mundo plural, como pretendía Arendt (2012) o, multicultural como propugnaba Rorty. Todo lo contrario. La realidad es que lo diverso que nos muestran concierne solo a la apariencia. Es un simulacro. Como diría Baudrillard (1978:12), fingir o simular deja intacto el principio de realidad, sólo lo enmascara. Y el imperialismo posmoderno es turbio. Está en contra de la distinción entre lo real y lo imaginario. Como señala Mignolo (1998:58), la posmodernidad, autoconcebida en la línea unilateral de la historia del mundo moderno, continúa ocultando la colonialidad, y mantiene la lógica universal y monotópica -desde la izquierda y desde la derecha- de un centro imperial hacia fuera. Se siguen estableciendo procesos hegemónicos y jerárquicos colonizadores a partir de la, presunta, superioridad de unos sobre otros. Son procesos sujetos en el pasado, como en el presente, a la misma arbitrariedad. Por otra parte, las relaciones transnacionales se ordenan, canalizan y reconducen por medio de una serie de mediaciones e instituciones históricamente generadas en Occidente. Ante las mismas, la resistencia es un comportamiento, que implica la divergencia de interés y esta divergencia es percibida como hostilidad. Así, la actual arquitectura de poder transnacional reforzado por un imperialismo basado en la ofensiva militar, política y diplomática y por las pautas culturales del capitalismo occidental que han sido impuestas en el mundo, siguen actuando, y han contribuido -y contribuyen- a legitimar, justificar o imponer, según corresponda en cada contexto concreto, las pautas que norman y reproducen el neoliberalismo como metarrelato hegemónico. Su anunciado declive por la razón antineoliberal resulta engañoso. Sigue ahí, construyendo un mundo hecho de cinismo e indiferencia, como cuando el conjunto de ideas del neoliberalismo inauguraron un nuevo orden.

8.- Referencias bibliográficas

---Adolfo Vásquez Roca (2011): “La postmodernidad. Nuevo régimen de verdad, violencia metafísica y fin de los metarrelatos”, *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, nº 29

---Aníbal Quijano (1998): “La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana”, en Roberto Briceño León y Heinz R. Sonntag (editores), *Pueblo, época y desarrollo*, Caracas, Nueva Sociedad.

---Aron Yakovlevich Gurevich (1979): “El tiempo como problema de historia cultural”, en P. Ricoeur, ed., *Las culturas y el tiempo*. Salamanca, Sígueme.

---Cornelius Castoriadis (1996): *El ascenso de la insignificancia*. Madrid, Cátedra

---(1989): *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Tusquets

--- (1999). *Figuras de lo Pensable*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica

---E. Bericat Alastuey (2003): “Fragmentos de la realidad social posmoderna”, REIS, *Revista Española de investigaciones sociológicas*, nº 102.

---Edgard Morin (1986). *Autocrítica*, Barcelona, Editorial Kairós

---Eduardo Bericat Alastuey (2003): “Fragmentos de la realidad social posmoderna”, REIS, *Revista Española de investigaciones sociológicas*, nº 102, págs, 9-46.

---Fernando Escalante Gonzalbo (2015): “Los años setenta. Breve historia del neoliberalismo”, *Revista Nexos*, 1 de mayo de 2015

---Francis Fukuyama (1992): *El fin de la historia y el último hombre*, Barcelona, Editorial Planeta.

---Frederic Jameson (1991). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Ed. Paidós,

---Gianni Vattimo (1970): “El problema del conocimiento histórico y la formación de la idea de nietzscheana de la verdad”, *Revista Ideas y Valores*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

---Gilles Deleuze (1996): *La imagen- tiempo*, Barcelona, Paidós.

---Hannah Arendt, "Verdad y política", en *Entre el pasado y el futuro...*, p. 243. *EN-CLAVES del pensamiento*, año VI, núm. 11, enero-junio 2012, pp. 81-98.

---Immanuel Wallerstein (1979), “El moderno sistema mundial”, en *OSAL*, N° 9, Buenos Aires, CLACSO.

---(2008), “*El fallecimiento de la globalización neoliberal*”, en *La Jornada*, México, sábado 16 de febrero de 2008. Documento disponible en línea, en <http://www.jornada.unam.mx/2008/02/16/index.php?section=opinion&article=022a1mun> y <http://www.globalizacion.org/ordenmundial/WallersteinMuerteGlbzNeoliberal.htm>

---Karl Jaspers (2017): *Origen y Meta de la historia*, Barcelona, Editorial El Acantilado.

---Jean-François Lyotard (1979). *La Condition postmoderne: Rapport sur le savoir*, París, Éditions de Minuit. Traducción castellana *La condición posmoderna* (2000). Madrid, Ed. Cátedra.

---Jean Baudrillard (1994): *La violencia del mundo*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica

---Jorge Vergara Estévez, “La utopía neoliberal y sus críticos”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, diciembre, 2005, vol. 10, no.31, p.37-62. (versión electrónica)

---Joseph Picó (1988): *Modernidad y Postmodernidad*, (Compilación), Madrid, Alianza Editorial.

---Jürgen Habermas (1986) "Hannah Arendt", en *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid, Taurus.

---Luca Moratal Roméu (2021), *La filosofía política de Ayn Rand*, tesis en abierto en: E-Prints Complutense

---Mabel Paccini, “Ventanas artificiales Los nuevos espacios de la reclusión”, *Revista Trama*, nº 5, págs. 11-22.

---Mary Douglas y Baron Isherwood (1990), *El mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. México, Editorial Grijalbo, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

---Michel Foucault (2016) *Historia Política de la verdad*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.

---(1966): *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. París, Ed. Gallimard. Traducción castellana (1968). *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, Buenos Aires, Siglo XXI.

---Mijail Bakunin (1978): *Escritos de Filosofía Política*, Tomo I, Madrid, Alianza Editorial, págs. 254-261.

---Norberto Bobbio (1991), *El futuro de la democracia*, México, FCE.

---Norbert Lenher: “Poder y orden: la estrategia de la minoría consistente”, *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 40, núm. 4, octubre-diciembre, 1978, pp. 1201-1258.

---Raúl Gómez Marín. “De las nociones de paradigma, episteme y obstáculo epistemológico”, *Co-herencia* vol.7 no.12 Medellín Jan./June 2010

---Reinhart Koselleck (1993): *Futuro pasado. Contribución a la semántica de los tiempos históricos*. Barcelona, Paidós

---Remedios Zafra (2017): *El entusiasmo, precariedad y trabajo creativo en la era digital*, Barcelona, Anagrama.

---Reinaldo Carcanholo (2005) “Neoliberalismo Cínico, neoliberalismo avergonzado”, *lahaine.org*

---Richard Rorty (1989): *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.

--- (2001) *Cultura y modernidad: perspectivas filosóficas de Oriente y Occidente*, Eliot Deutsch (ed.), Barcelona, Kairós

---Serge Moscovici y Philippe Ricateau (1975), “Conformidad, minoría e influencia social”, en Moscovici (ed.), *Introducción a la psicología social*, Barcelona, Planeta.

--- Slavoj Žižek, (1994): ¿Por qué a todos nos encanta odiar a Heider? [en línea]. PDF. [España]: Geocities. com, Disponible en Web: <http://es.geocities.com/zizecencastellano/artHeider.htm>

---Ulrich Beck (2006): *La sociedad del riesgo*, Barcelona, Paidós.

---Walter D. Mignolo (1998) “la colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, *Cuadernos Americanos*, págs. 60-84