



**UNIVERSIDAD
PANAMERICANA**

Facultad de Filosofía

“LA CRÍTICA POSMODERNA A LA TRADICIÓN CLÁSICA”

**Tesina para optar al título de
Maestría en Historia del Pensamiento**

Por:

Claudia María Palencia Huevo

Director de Tesina: Dr. David Ezequiel Téllez Maqueo

México, D. F. 2010

“To read critically, think analytically, and communicate articulately”
Classics Department, Colorado University

Índice

Introducción.....	4
1. Posmodernidad.....	6
1. 1. Contexto teórico.....	6
1. 2. Estructuralismo.....	7
1. 3. Interpretaciones posteriores al Estructuralismo.....	9
1. 4. Diversidad de corrientes filosóficas en la Posmodernidad.....	10
1. 5. Conceptos o Términos usados en la Posmodernidad.....	11
1. 6. Principales exponentes de la Filosofía Posmoderna.....	12
1. 7. Jean-François Lyotard (Versalles:1924, París:1999).....	12
1.8. Gianni Vattimo (Turín: 1936).....	15
1. 9. Jacques Derrida (Argelia: 1930, París: 2004).....	18
2. Tradición Clásica.....	23
2. 1. Italo Calvino (Cuba-Turín: 1923, Siena: 1985).....	23
2. 2. Carlos García Gual (Palma de Mallorca: 1943).....	25
2. 3. Christian Kopff (Brooklyn: 1946).....	28
2. 4. George Steiner (París: 1929).....	30
2. 5. Martha C. Nussbaum.....	39
3. Conclusiones.....	43
Bibliografía.....	48

INTRODUCCIÓN

La investigación y sus objetivos

En este estudio analizaré y relacionaré las premisas de la Posmodernidad y la Tradición Clásica. En la primera parte del trabajo se expondrá cuales son los principales posicionamientos de la Posmodernidad siguiendo a Perry Anderson y Amalia Quevedo en general¹, mientras que en lo particular, haré un análisis crítico de los planteamientos concretos de Jean-Francois Lyotard, Gianni Vattimo y Jacques Derrida. En el segundo capítulo se encontrará una aproximación a la Tradición Clásica en general y en concreto a la defensa que realizan de ella autores como: Italo Calvino, Carlos García Gual, George Steiner, Christian Kopff y Martha Nussbaum. En la tercera y última sección se abordarán los principales puntos de distanciamiento, pero también de encuentro, si los hay, entre la Tradición Clásica y las posturas Posmodernas.

¿Por qué este tema?

El objeto de este informe académico es explorar qué piensa la postura Posmoderna acerca de la Tradición Clásica para lograr elucidar en términos sencillos y prácticos el distanciamiento si es que lo hay y la posible reconciliación entre ambas posiciones.

El tema me resulta apasionante como estudio interdisciplinario, pues la literatura, el arte, la arquitectura, el cine reciben a veces como adjetivo este término y a veces su tono es para rechazar la obra y en otras ocasiones se usa sin ninguna carga negativa. El término es amplio, exorbitante,

¹ Para ello utilizaré básicamente dos textos: ANDERSON, Perry, *Los orígenes de la Posmodernidad*, Anagrama, Barcelona, 2000, y QUEVEDO, Amalia, *De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guattari, Lyotard, Baudrillard*, Eunsa, Navarra, 2001.

casi ciclópeo, por eso es difícil de aprehender, sin embargo con el análisis pretendo acceder a lo atractivo y por momentos a lo irracional que hay en él.

Plan de trabajo

En el capítulo primero me detengo en analizar cuándo surge el término posmoderno, en qué contexto, así como el momento en que tuvo lugar su enfrentamiento con la Tradición Clásica hasta llegar a la ruptura. Para contestar estas inquietudes rastrearé qué significa cada uno de ellos, haciendo una semblanza histórica de la Posmodernidad así como una aproximación a los principales exponentes del Posmodernismo. En el capítulo segundo me acerco a varios pensadores y defensores actuales de la Tradición Clásica y del estudio de las Artes Liberales. En el tercero analizo más específicamente la relación entre Posmodernidad y Tradición Clásica.

1. POSMODERNIDAD

1. 1. CONTEXTO TEÓRICO

Antes de tratar sobre la relación entre Posmodernidad y Tradición Clásica, es necesario determinar la naturaleza de la Posmodernidad, es decir, si es un concepto, imagen, categoría, movimiento estético, período histórico, sistema filosófico, tema, moda; en fin qué es y qué no es la Posmodernidad.

En la historia del siglo XX pueden situarse dentro de la filosofía Moderna, contemporánea y actual, tendencias² —a veces cercanas y a veces en franca oposición porque debaten entre racionalismo, empirismo, positivismo y emotivismo— como por ejemplo: Vitalismo, Fenomenología, Existencialismo, Estructuralismo, Pragmatismo, Neorrealismo, Neopositivismo, Filosofía Analítica, Hermenéutica, y Filosofía Posmoderna.

Estas tendencias como herederas del pensamiento moderno e ilustrado abrieron sus conocimientos a: la crítica de la cultura occidental, la interpretación de la historia de la humanidad, a las ciencias del espíritu, la psicología, la sociología, la metafísica, los impulsos, la voluntad del poder, la libertad, las intuiciones, la lógica, los fenómenos, los juicios, los valores, las emociones, y la crítica a las creencias y la religión.

Esta apertura, que significó una crítica a la razón por los dos extremos políticos: la derecha y la izquierda, originó que el análisis de la existencia y la esencia humana se abrieran a la respuesta nihilista: caos, escepticismo, irreverencia, ateísmo, anarquismo.

² Para el resumido horizonte que hago en esta descripción filosófica del siglo XX, utilicé la semblanza histórica de: BEUCHOT, Mauricio y SOBRINO, Miguel Angel, *Historia de la Filosofía Moderna y contemporánea*, Torres Asociados, México, 2003.

Con este panorama el horizonte se hizo desolador: la angustia, la muerte, el pesimismo, la pérdida de sentido, originaron, por ejemplo, en *La náusea* de Sartre, la convicción de que eran absurdos los valores de la Filosofía Clásica.

1. 2. ESTRUCTURALISMO

En la segunda mitad del siglo veinte el Estructuralismo³ con una radical crítica al idealismo, rechaza la Tradición racional y humanista. En cuanto al origen específico del Estructuralismo, Mauricio Beuchot considera que éste:

“Tuvo como punto de partida el pensamiento de Ferdinand de Saussure... quien con su actitud científica holística integradora...buscaba las totalidades configuradas por la correlación de elementos que entraban en juego dentro del fenómeno lingüístico... modelo que... inspira luego la mayoría de las ciencias humanas y sociales, incluso filosóficas”⁴

Saussure, autor de *Curso de Lingüística General*, tomó como principios generales la lengua como realidad social y el habla como la expresión individual. La lengua es un sistema de signos que comparten los hablantes. Esos signos tienen significante y significado. La representación fonética es el significante, mientras que el significado es la imagen del objeto. Todos los signos son arbitrarios y como se apoyan entre sí, si un signo cambia todo el sistema se ve modificado. Los signos se pueden conocer en un momento dado: eje sintagmático y sincrónico; o a lo largo de la historia: eje paradigmático y diacrónico.

³ Es muy relevante para este estudio el Estructuralismo, pues como señala KOPFF, Christian, (*The Devil knows Latin: Why America needs the Classical Tradition*, Delaware Intercollegiate Studies Institute, Wilmington, 1999, p. 117) nuestros problemas empezaron cuando Saussure dijo que no había conexión entre el signo y el mundo: “Our troubles began early in this century, when a brilliant Swiss linguist named Ferdinand de Saussure... made a simple but important point, that there is no necessary connection between the sounds of a spoken word, the sign, and what the word refers to, the signified.” El estudio de KOPFF será abordado en el segundo capítulo.

⁴ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 97.

Dice Beuchot que: “en términos generales Saussure separa con fines metodológicos la lengua, como entidad abstracta e inconsciente, del habla, de carácter consciente y concreto”⁵

Con la separación del estudio de las relaciones formales entre signos se logra una lingüística científica; al estudiar las reglas del sistema de la lengua se puede conocer como es la organización y la combinación de los signos. De tal forma que el sistema sería el conjunto de interrelaciones y la estructura el conjunto de leyes lógicas de dicha correlación. Es aquí donde Beuchot señalaría que se encuentra un detalle importante: ni el sistema ni la estructura son reales, y el modelo es la representación de estructuras lógicas que explican globalmente un sistema dado, que tampoco es real. El modelo de Saussure podría describirse de la siguiente manera:



Ilustración del Modelo de Saussure 1

⁵ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 98.

1.3. INTERPRETACIONES POSTERIORES AL ESTRUCTURALISMO

Según Mauricio Beuchot el problema de la errónea interpretación del modelo saussureano es que se diga que *la estructura es un elemento activo*, porque las estructuras son sólo simulacro de la realidad. Es falso decir que el modelo es un objeto concreto, pues sólo es un objeto abstracto al que hay que tomar como una descripción del objeto mas no lo sustituye.

Esta malinterpretación sirvió de base para algunas posturas radicales del Posmodernismo como se verá más adelante, porque se olvidó que la separación mencionada era con fines metodológicos.

Entonces el Estructuralismo posterior a Saussure a grandes rasgos aceptó que “el mundo industrial moderno funciona como una totalidad cerrada donde sus partes se relacionan íntimamente”⁶ donde cualquier movimiento de transformación engloba a todos sus sistemas, donde el intelecto humano que crea formas, sistemas y estructuras⁷ a partir de contenidos en parte irracionales –por lo arbitrario de los signos- originan la ininteligibilidad que condena a la incomunicación y a la soledad. La crítica a la Tradición humanista racional (y por extensión a la Tradición Clásica), se volvió entonces consigna o lema.

En la filosofía de tendencia estructuralista, después de Saussure, se empezó a analizar el lenguaje como el germen o punto de partida para criticar las ideologías, la moralidad, y la metafísica, derivando así, en un anti-humanismo. Esta razón estructuralista se volvió un franco opositor del *Cogito, ergo sum* cartesiano “pues el sentido queda alejado del sujeto, se hace opositor a los datos recogidos empíricamente; y se opone a la historia ya que estudia el inconsciente y se vuelve anti idealista”⁸.

⁶ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 101.

⁷ Es muy interesante e importante recordar que un gran hallazgo del Estructuralismo fue establecer la dicotomía del intelecto humano que clasifica con operaciones binarias: base teórica que ha beneficiado a las máquinas que calculan y por supuesto han contribuido a las teorías y praxis del mundo informático. Sin embargo este tema corresponde más a la Filosofía del Lenguaje que no abordaré aquí.

⁸ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 102.

1. 4. DIVERSIDAD DE CORRIENTES FILOSÓFICAS EN LA POSMODERNIDAD

En la tradición empirista inglesa el Pragmatismo y el Neorrealismo reaccionaron contra el idealismo y llegaron a varias posturas: como que la verdad depende de la convención o acuerdo, así como la convicción de que el lenguaje puede explicarse con la lógica matemática. Luego el Neopositivismo usó el análisis lógico como método filosófico y asumió “que el significado de una preposición reside en el método de verificación”⁹. Finalmente en esta misma línea llegó la Filosofía Analítica, que concibió el método filosófico como análisis del lenguaje (el cual puede ser natural u ordinario, artificial o simbólico). La filosofía se convirtió entonces en una actividad intelectual unida a las leyes del conocimiento científico, donde:

“La teoría del lenguaje es un espejo de la realidad, las proposiciones son pinturas del mundo, y se tiene que encontrar la forma lógica de las cosas... la forma lógica es el espacio de la posibilidad del decir y del ser: los límites de mi mundo son los límites de mi lenguaje”¹⁰

Frente a esta tradición se oponen los filósofos hermeneutas como Hans-George Gadamer, quien sostiene que la interpretación de textos como actividad cognoscitiva es una aproximación que gracias a la argumentación y el diálogo:

“con recursos que aporta la retórica, como en la antigüedad *ofrece para las disciplinas filosóficas* un acto parecido a la prudencia aristotélica y el juicio reflexivo de la estética kantiana, a saber, no es algo científico, sino de ponderación aproximativa”¹¹

Fruto de la época hermenéutica surgieron los estudios de la Filosofía Pragmática y la Hermenéutica Analógica que entre otros cuenta a Theodor Adorno, Walter Benjamin, Jürgen Habermas, Max Horkheimer y Herbert Marcuse.

⁹ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p.113.

¹⁰ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p.116.

¹¹ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p.120. Las cursivas son mías.

1. 5. CONCEPTOS O TÉRMINOS USADOS EN LA POSMODERNIDAD

En las líneas anteriores ha quedado planteado el panorama previo a la Posmodernidad. Sin embargo esta filosofía heredó la influencia de otras ramas del conocimiento humano como Literatura, Arte y Arquitectura e Historia. Amalia Quevedo¹² se refiere precisamente a qué es lo que llegó a significar lo posmoderno entre algunas de estas disciplinas.

En Arte, el vocablo *Posmoderno* se usó por primera vez en 1870 por John Watkins Chapman, pintor inglés, para señalar que el movimiento impresionista había terminado. De este modo, Posmodernidad equivalía a posimpresionismo, es decir, se trataba de un término nuevo para señalar un nuevo momento artístico.

En Historia, en 1933, Arnold Toynbee especialista en Filosofía de la Historia distingue cuatro etapas de la historia: 1) Edad Oscura, 2) Edad Media, 3) Edad Moderna de 1475 a 1875 y 4) Edad Posmoderna 1875 en adelante: anarquía y pérdida de valores tradicionales. Aquí lo Posmoderno se usó para señalar el tiempo de colapso del Racionalismo, como un evento interpretado de modo negativo.

En Crítica de la Cultura, Peter Drucker empleó en 1957 el término para hablar de la sociedad posindustrial donde se eliminaría la ignorancia y la pobreza gracias a la sociedad del conocimiento. Término usado positivamente para designar que la técnica podría generar un bienestar mundial.

En Filosofía, a partir de 1960, para designar al Estructuralismo. Se trataba por tanto de un término nuevo para señalar una nueva escuela filosófica.

También en el Arte, en la década de los sesenta y setentas se usó el término *Posmoderno* para calificar las expresiones del Arte Pop, la cultura del cine, la cultura de masas, las nuevas expresiones artísticas como el performance, los happenings, el body art, entre otras. El término señala así la nueva manera de expresión heterogénea que fragmenta, combina, agrupa, une, separa, multiplica e individualiza; por tanto es un término que sugiere cierta paradoja.

¹² QUEVEDO, Amalia, *De Foucault a Derrida...*, p. 15 et passim.

Una de las características históricas más importantes de la Posmodernidad es que se trató de una reacción metodológica a la era de la Ilustración y de la Razón cartesiana¹³ donde la sociedad envuelta en un progreso social-científico-político aspiraba a una pretensión universal de bienestar. Este proceso ilustrado había sido impulsado por el método científico y la racionalización de la técnica, de la industria, y de la organización tanto política como urbana. Pero la Posmodernidad iba a entender que lo que la Modernidad prometió no había resuelto los problemas básicos, como por ejemplo, la miseria, las enfermedades y la ignorancia, principalmente.

1. 6. PRINCIPALES EXPONENTES DE LA FILOSOFÍA POSMODERNA

Por esa misma razón, después de la Hermenéutica y la Filosofía Analítica surgieron filósofos que proclamaron el fin de la Modernidad, y que con la aportación del Estructuralismo, manejaron los nuevos términos, conceptos y definiciones de lenguaje, teoría, subjetividad y sociedad.

Beuchot menciona como ejemplo de filósofos posmodernos¹⁴ sobresalientes a Jean-Francois Lyotard, Gianni Vattimo y Jacques Derrida.

1. 7. JEAN-FRANÇOIS LYOTARD (VERSALLES:1924, PARÍS:1999)

En su análisis de la filosofía Moderna y contemporánea Mauricio Beuchot señala como un definitivo exponente de la filosofía Posmoderna a Lyotard por su textos *La condición Posmoderna* (1979) *Informe sobre el saber* (1979) *La diferencia* (1983) y *La Posmodernidad explicada a los niños* (1986).

¹³ En el capítulo dos de este trabajo se abordará la Tradición Clásica y forzosamente se abordará más detalladamente este concepto relacionado con la Ilustración y la Razón.

¹⁴ Los títulos de los libros que aportaron al Posmodernismo sus bases: LYOTARD, Jean Francois, *La condición Posmoderna*, 1979; LYOTARD, *La Posmodernidad explicada a los niños*, 1986; BAUDRILLARD, Jean, *La sociedad de consumo*, 1970, LEVINAS, Emmanuel, *Totalidad e infinito*, 1961, DERRIDA, Jacques, *La escritura y la diferencia*, 1967, VATTIMO, Gianni, *El fin de la Modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura Posmoderna*, 1985.

Lyotard fue el filósofo que más explícitamente señaló que la cultura se había puesto contra la razón por que ya no creía en la Verdad y que la realidad era compuesta y recompuesta hasta ser desfigurada por los medios de comunicación. Lyotard ha trascendido por el señalamiento de los grandes mitos de la historia como la epistemología, la metafísica y la historia de la filosofía como los grandes metarrelatos¹⁵.

En *Los orígenes de la Posmodernidad*, Anderson señala también *La condición Posmoderna* de Lyotard como la referencia obligada de la filosofía Posmoderna, pues ahí señaló que en la sociedad posindustrial que hizo llegar a la Posmodernidad:

“el conocimiento se había convertido en la principal fuerza económica de producción, en un flujo que sobrepasaba a los Estados nacionales, pero al mismo tiempo había perdido sus legitimaciones tradicionales. Pues si la sociedad no había de concebirse ni como un todo organizado ni como un campo dualista de conflicto (Parsons o Marx), sino como una red de comunicaciones lingüísticas, entonces el lenguaje mismo –el vínculo social entero– se componía de una multiplicidad de juegos diferentes cuyas reglas eran inmensurables u cuyas relaciones recíprocas eran agonales. En esas condiciones, la ciencia se convertía en un juego de lenguaje entre otros: no podía ya reivindicar el privilegio imperial por encima de las otras formas de conocimiento al que había aspirado en los tiempos modernos”¹⁶

Por su parte, para Amalia Quevedo, los principales pensadores posmodernos serían: Foucault, Derrida, Deleuze-Guattari, Lyotard, Baudrillard, Rorty y Vattimo¹⁷. Ella dice que Lyotard es el portavoz y defensor de la Posmodernidad, de la diferencia y de lo plural, y es quien:

“enfatisa la heterogeneidad de los discursos y, siguiendo a Kant, sostiene que el ámbito del juicio teórico, el del práctico y del estético tienen cada uno su propia autonomía reglas y criterios. En base a ellos rechaza las teorías universalistas y fundamentalistas, así como la pretensión de un método único o de un conjunto privilegiado de conceptos y esto en ámbitos tan diversos como la filosofía, la teoría social y la estética. Contra una teoría unificante, a la que califica de “terrorista”, propugna una pluralidad de discursos y posiciones”¹⁸

¹⁵ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 124.

¹⁶ ANDERSON, Perry, *Los orígenes de la Posmodernidad*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 38.

¹⁷ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*p. 13.

¹⁸ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*p. 140.

En *La Posmodernidad explicada a los niños*, Lyotard mismo aclara lo que él piensa de la Modernidad y de por qué hubo una ruptura. Como símbolo de toda la brutalidad occidental: Auschwitz, primero, pues quedó demostrado que la Razón, la Ilustración, la tradición antigua, la tradición del método de Descartes no pudieron evitar un acto de barbarie en un pueblo que ya era “moderno”. Y segundo como símbolo de la equivocación marxista: el movimiento estudiantil del 68, que mostró que las revoluciones proletarias no eran las únicas posibles.

En su crítica a la Modernidad Lyotard acusa a los filósofos analíticos, hermenéuticos¹⁹ y conservadores que no pueden explicar, ni mucho menos promover, el desarrollo ofrecido por el proyecto de la Modernidad. Lyotard mismo hace un estudio plural, nutrido de todos los hallazgos y proclamaciones del arte, historia, política, filosofía, para revertirlos y sentenciar que no hay posibilidad alguna de acceder, con toda la historia de occidente, a un mejor, nuevo o positivo horizonte para la humanidad.

El argumento de Lyotard es que:

“el proyecto moderno (de realización de la universalidad) no ha sido abandonado ni olvidado, sino destruido, *liquidado*. Hay muchos modos de destrucción y muchos nombres le sirven como símbolos de ello. *Auschwitz* puede ser tomado como un nombre paradigmático para la *no realización* trágica de la Modernidad”²⁰

Más adelante apunta que el crimen de Auschwitz no destruyó a una autoridad como se entendía antes, se destruyó a un pueblo en su totalidad; hubo una intención de destruir la soberanía de un pueblo que los criminales no consideraban legítimo, se cometió un “populicidio” (según sus propias palabras). Entonces, cómo se puede creer en los grandes relatos –o mitos- que legitiman, se pregunta. Dice Lyotard: “por metarrelato o gran relato, entiendo precisamente las narraciones que tienen función legitimante o legitimatoria”²¹.

En esta argumentación también sostiene que la historia se construye con narraciones que pretenden ser objetivas y que siguen las mismas reglas para establecer la realidad que las que se aplican en la ciencia, sin embargo aunque pretenda ser ciencia por esta pretensión, en el fondo, el discurso

¹⁹ En concreto habla de Jurgen Habermas.

²⁰ LYOTARD, Jean-Francois, *La Posmodernidad explicada a los niños*, Gedisa, Barcelona, 1995, p. 30.

²¹ LYOTARD, Jean-Francois, *La Posmodernidad explicada ...*, p. 31.

histórico tiene un elemento metafísico, una hegemonía, es decir, una soberanía que cumple la función de legitimar y, con esto, un deseo de dominar, y además agrega que “la Posmodernidad es también el fin del pueblo como rey de las historias²².”

1.8. GIANNI VATTIMO (TURÍN: 1936)

Filósofo de tradición hermenéutica (discípulo de Gadamer) teórico y prolífico autor que actualmente trabaja en la Universidad de su ciudad natal, especialista en Heidegger y Nietzsche, profesor de Filosofía Teórica es señalado por Mauricio Beuchot y por Amalia Quevedo como un pensador relevante para la Posmodernidad. Su aportación ha sido la comprensión de la cultura de la sociedad actual y el término “pensamiento débil”.

En la introducción que de él hace Beuchot, éste señala que Vattimo es un filósofo con *vocación nihilista para la metafísica* que lejos de la violencia o imposición acepta la religión cristiana como una religión de “auténtica donación... dada la interpretación o exégesis que siempre requieren los textos sagrados... (y) en esta línea habla de una metafísica débil o razón débil²³.”

Se ha interesado también por la crisis de la razón Moderna y el cuasi modernismo de la Posmodernidad “bajo las posibles pautas del optimismo ilustrado y el pesimismo romántico²⁴.”

El autor cree que el término posmoderno está ligado al hecho que la sociedad en que vivimos es una sociedad de comunicación generalizada y de los medios de comunicación. Él dice que la Modernidad es la época en la que el hecho de ser moderno viene a ser un valor determinante en un proceso unitario. Y apoya la noción de Posmodernismo en el sentido que ha desaparecido la posibilidad de seguir hablando de la historia como una entidad unitaria, que ha sido detenida por el cambio en la noción del tiempo ordenado en torno al nacimiento de Cristo y al cambio en la ubicación de la zona central de la civilización occidental por la crítica de los siglos diecinueve y veinte alrededor del carácter ideológico de estos conceptos que legitimaron a los grupos y clases

²² LYOTARD, *La Posmodernidad explicada ...*, p. 32.

²³ BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 125.

²⁴ VATTIMO, *En torno a la Posmodernidad*, Anthropos, Barcelona, 2003, p. 7.

dominantes. ¿En qué sentido? En que los discursos en la historia occidental sólo veían una verdad, una razón y discriminaban los sucesos ajenos, distintos o distantes a sus intereses o ideas:

“La crisis de la idea de la historia lleva consigo la crisis de la idea de progreso... no se podrá siquiera sostener que avanza hacia un fin, que realiza un plan racional de mejora, de educación, de emancipación. El fin de la Modernidad pensaba que dirigía el curso de los acontecimientos (pero) era también una representación proyectada desde el punto de vista de un cierto ideal del hombre. Filósofos de la Ilustración, Hegel, Marx, positivistas, historicistas de todo tipo pensaban más o menos todos ellos del mismo modo: que el sentido de la historia era la realización de la civilización, es decir, de la forma del hombre europeo moderno”²⁵

Señala que con el fin del colonialismo y del imperialismo también la sociedad de la comunicación ha señalado en la práctica, con los hechos, más allá de la crítica o las teorías, que los diferentes pueblos, no tienen la misma esencia verdadera del hombre. La irrupción de los medios de comunicación han hecho hincapié en lo diferente de esta sociedad, en que es compleja e incluso caótica y que en lo relativo a este caos se puede encontrar la esperanza de la emancipación.

Según Vattimo, “la causa determinante de la disolución de los puntos de vista centrales de lo que Lyotard llama los grandes relatos, son la prensa, radio y televisión”²⁶, pues han venido a ser elementos de una explosión y multiplicación general de *concepciones de mundo*. La tesis de Vattimo es que esta multiplicidad o pluralidad es en sí la Posmodernidad.

Los medios de comunicación contribuyen a la información de todo lo real de manera simultánea y con esto podría parecer que la posibilidad de información proporciona mayor libertad. Pero él afirma que los datos, imágenes, e interpretaciones se cruzan y se multiplican en reconstrucciones de una manera anárquica por lo que la promesa de emancipación del hombre y su libertad no se consiguen con el ordenamiento de “la realidad como un sistema racional de causas y efectos”²⁷, sino que tal emancipación se encuentra en:

25 Vattimo, *En torno a la...*, p. 11.

26 Vattimo, *En torno a la...*, p. 13.

27 Vattimo, *En torno a la...*, p. 16.

“el desarraigo que es... la liberación de las diferencias, de los elementos locales, de lo que podríamos llamar en síntesis el dialecto. Una vez desaparecida la idea de una racionalidad central de la historia, el mundo de la comunicación generalizada estalla como una multiplicidad de racionalidades locales –minorías étnicas, sexuales, religiosas, culturales o estéticas”²⁸

Cuando cada dialecto se expresa, dice, entonces, se suprime con mayor fuerza la noción de una forma de humanidad verdadera preponderante o principal. La expresión de cada dialecto hace posible: reconocer las diferencias; reconocer las otras formas de experiencia y conocer otros mundos posibles: “vivir en este mundo múltiple significa hacer experiencia de la libertad entendida como oscilación continua entre pertenencia y desasimiento”²⁹.

Conseguir este tipo de libertad, dice el autor, es problemática, pues se corre el riesgo de la “banalidad estereotipada o del vacío del significado” con la comunicación generalizada, que, al mismo tiempo, es una oportunidad del diálogo y consenso humanos. Esta oportunidad es señalada por Vattimo como la viabilidad de una existencia diferente, como la condición Posmoderna de la posibilidad o *chance* positiva:

“El acceso a las *chances* positivas que, para la esencia misma del hombre, se encuentra en las condiciones de existencia Posmoderna sólo es posible si se toman seriamente los resultados de la destrucción de la ontología llevada a cabo por Heidegger y, primero por Nietzsche. Mientras el hombre y el ser sean pensados metafísicamente, platónicamente, según estructuras estables que imponen al pensamiento y a la existencia la tarea de “fundarse”, de establecerse en el dominio de lo que no evoluciona y que se reflejan en una mitificación de las estructuras fuertes en todo campo de la experiencia, al pensamiento no le será posible vivir de una manera positiva esa verdadera y propia edad posmetafísica que es la Posmodernidad”³⁰

El enfoque de Vattimo es ver al Posmodernismo como un camino viable para acercar a las diferentes experiencias de la verdad que se reconocen para trazar un horizonte donde la humanidad se acercará.

²⁸ VATTIMO, *En torno a la...*, p. 17.

²⁹ VATTIMO, *En torno a la...*, p. 19.

³⁰ VATTIMO, *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona, 2007, p. 19.

Esta visión tiene una connotación de un proyecto semejante a la Modernidad, sin embargo, contempla la inclusión de diferentes puntos de vista que respetan la tradición anterior como una expresión más de las múltiples posibles. Hay entonces en sus reflexiones un mensaje de esperanza de que la nueva sociedad de la dupla comunicación/información sea una entrada a una libertad posible, pero que no deja de conllevar riesgos.

1. 9. JACQUES DERRIDA (ARGELIA: 1930, PARÍS: 2004)

En la filosofía Posmoderna otro autor señalado por Beuchot y Quevedo es el pensador posestructuralista Jacques Derrida. Heredero de la perspectiva estructuralista de la lingüística de Saussure realizó una crítica de la razón ilustrada: a partir de la noción del sistema binario del lenguaje compuesto de un significante (lo que vemos y oímos) y de un significado (el concepto) como una función de un sistema; y la influencia en Derrida se hizo evidente con la teoría de la Deconstrucción.

La crítica a la filosofía Moderna de Derrida se centra en los que él denomina planteamientos fundacionalistas del lenguaje y del conocimiento que son:

“las oposiciones binarias que rigen el Occidente (sujeto-objeto, apariencia-realidad, voz-escritura) que construyen una jerarquía de valores nada inocente, que buscan garantizar la verdad y sirve para excluir y devaluar los términos inferiores de la oposición”³¹

Para Derrida haría falta una deconstrucción completa de la filosofía Moderna. Esta fue, según Quevedo, la razón de ser de los nuevos modos de escribir y de la conveniencia de romper con las instituciones propuesta por Derrida, puesto que la fuente del conocimiento es vista como un instrumento del poder y de dominación, y aquí se encuentra “el rechazo a la Universidad, los liceos,

³¹ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 22.

la prensa y la televisión *porque* no son más que mecanismos enmascarados del sistema capitalista para conservar el poder”³².

También sugiere la teoría de la Diferencia que consiste en buscar la democracia radical a través del descentramiento que pugna por las micropolíticas de los movimientos locales (fuera del centro europeo) que dan expresión a las minorías (como las feministas, ecologistas, estudiantiles, de raza, clases, entre muchas).

Derrida es el filósofo que más polémicas ha generado. Por una parte, en su *Historia de la Filosofía*, Beuchot lo señala como el filósofo posmoderno que efectuó una “crítica a la razón ilustrada y a la metafísica occidental (pues) implica la deconstrucción de la metafísica misma. (Y) llega a una especie de “ateología” o “teología negativa” en cierto sentido inspirada en la “docta ignorancia” de muchos místicos”³³.

Y por otro, Quevedo, señala que el pensamiento posmoderno critica la filosofía Moderna en sus raíces, en especial Derrida, quien descalifica al sueño:

“de fundar el conocimiento en un lecho rocoso de verdad que pudiera servir de garantía a los sistemas filosóficos... (Puesto que) estos planteamientos fundacionalistas del lenguaje y del conocimiento sólo pretenden dar al sujeto un acceso no mediado a la realidad”³⁴

Derrida³⁵ es un filósofo que estudió en la Escuela de Altos Estudios Sociales de París, institución creada en 1947 con enfoque marxista y que posee por sus trabajos de investigación renombre mundial hasta nuestros días; sin embargo, Derrida que cuestionaba el vasto horizonte filosófico de la humanidad, también se separó del corte intelectual y de disciplina científica de su institución de origen.

32 QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 23. La cursiva es mía.

33 BEUCHOT, *Historia de la Filosofía...*, p. 124.

34 QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 22.

35 Derrida había empezado su vida académica en París y luego en Harvard, luego enseñó Filosofía general y lógica en la Sorbona, en 1968 recibe varios doctorados y se convierte en el Director de la *Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales de París*. Se especializó en analizar el modo de escribir sobre filosofía, a raíz de la revisión crítica de la filosofía del lenguaje de Lévy-Strauss y Rousseau: QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 22.

Muchos han sido los filósofos que han rechazado a Derrida, por ejemplo, Noam Chomsky y John Searle, filósofos analíticos, que pertenecen a Universidades formales, rechazan la falta de rigor de mucha parte de su sistema filosófico. El mismo Vattimo dice:

“En mi historia personal como lector, como amigo, como discípulo de Derrida la cuestión de la historicidad (o del proyecto) no penetra como una pregunta acerca de los criterios de verdad o validez de su método, de su teoría, etcétera; sino como el problema de «ahora ¿qué se hace, pues?». Si escucho a Jacques Derrida, en vez de, pongamos por caso, a John Searle o a Hans-Georg Gadamer o a Jürgen Habermas, ¿qué hago en filosofía?”³⁶

En la Universidad de Cambridge, por ejemplo, en 1992 se le otorgó el doctorado *honoris causa*. Sin embargo, la discusión se desató porque se preguntaban los académicos: 1. ¿Cuáles son las fronteras de la filosofía? (en general, por lo tanto específicamente rechazando la de Derrida) y 2. ¿Cuál es el lenguaje propio de la filosofía y cuáles los textos propiamente filosóficos?

Amalia Quevedo asegura que Derrida es para muchos el “mayor pensador posmoderno, para otros un corruptor de todo valor intelectual o un charlatán”³⁷. Y entonces, me pregunto: ¿qué relevancia tiene su pensamiento para el rechazo del Posmodernismo a la Tradición Clásica?

Es de suma influencia el hecho de que Derrida, siendo director del *College International de Philosophie* de Francia, defendió por un lado la enseñanza de la filosofía como una institución crítica insustituible, pero por otro pugnó también dentro de la Academia por nuevas formas de actividad filosófica con estudios interdisciplinarios con el fin de “reexaminar las relaciones de la filosofía con sus propias instituciones. Este examen forma parte de la deconstrucción”³⁸.

El rechazo a la Tradición se centra entonces en:

“las relaciones entre la filosofía y sus instituciones no son simples. La filosofía Moderna, por su parte, tiene un nexo evidente con la Universidad, no sólo porque encuentra en ella su lugar, sino sobre todo porque es la principal responsable del concepto moderno de la Universidad (cuyas raíces son medievales e incluso

36 VATTIMO, “Historicidad y diferencia. En torno al mesianismo de Jacques Derrida”, en *Solar* No. 2 Año 2, Lima 2006, http://www.revistasolar.org.pe/2/08_vattimo.pdf, p. 128 (Última consulta: 9 enero 2010).

³⁷ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 187.

³⁸ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 262.

antiguas). La Universidad es una institución filosófica cuya concepción se debe a la filosofía; la división del trabajo intelectual, que organiza la Universidad en facultades y departamentos”³⁹

En su ensayo “Violencia y Metafísica”, Derrida afirma que la estructura de la razón es una forma radical de subjetivismo. Este solipsismo (o pensamiento circular) es el que le permite afirmar que “toda la tradición filosófica en su sentido profundo estaría ligada a la opresión y el totalitarismo de lo mismo”⁴⁰.

Por eso habla de:

“la falsa inocencia del discurso filosófico, pues se ha creído siempre que las metáforas quitaban gravedad a las cosas y a los actos, los hacían inocentes. Si no hay historia más que por el lenguaje, y si el lenguaje es elementalmente metafórico, Borges tiene razón: quizás la historia universal no es más que la historia de algunas metáforas”⁴¹

En el ensayo *La Estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas*, hace una revisión del término estructura, para lo cual somete Derrida a esta palabra a un examen hasta sus últimas consecuencias y afirma que “la palabra estructura tiene la edad de la *episteme*, es decir, el mismo tiempo de la ciencia y de la filosofía occidentales”⁴² y que siempre ha estado ligado al hecho de fijar un centro, cuya función es darle un punto de origen, que orienta, equilibra y organiza a dicha estructura. Y dice:

“Justo por eso, para un pensamiento clásico de la estructura, del centro puede decirse, paradójicamente, que está dentro de la estructura y fuera de la estructura. Está en el centro de la totalidad y sin embargo, como el centro no forma parte de ella, la totalidad tiene su centro en otro lugar. El centro no es el centro”⁴³

Y agrega unas líneas más adelante:

³⁹ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 262.

⁴⁰ DERRIDA, Jacques, *La Escritura y la Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989, p. 125.

⁴¹ DERRIDA, *La Escritura...*, p. 125.

⁴² DERRIDA, *La Escritura...*, p. 383.

⁴³ DERRIDA, *La Escritura...*, p. 384.

“El centro recibe, sucesivamente y de una manera regulada, formas o nombres diferentes. La historia de la metafísica, como la historia de Occidente, sería la historia de esas metáforas y de esas metonimias... Se podría mostrar que todos los nombres del fundamento, del principio o del centro han designado siempre lo invariante de una presencia (*eidos*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousía* [esencia, existencia, sustancia, sujeto], *aletheia*, trascendentalidad, consciencia, Dios, hombre, etc.)”⁴⁴

Dice que pocas disciplinas pueden distanciarse del centro, como la etnología, sin embargo, los discursos que produce esta ciencia tienen que ser articulados con los conceptos de la tradición, entonces propone una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso; de ahí que el lenguaje conlleve necesariamente su crítica.

Sin embargo, esta deconstrucción de los conceptos o términos, de su crítica a la estructura que da por un hecho el centro, no es para Derrida un trabajo para un filólogo o un historiador, es un salirse de la filosofía para entender el juego del lenguaje.

“Hay demasiadas cosas, y más de lo que pueda decirse. Pero se puede determinar de otra manera la no-totalización: no ya bajo el concepto de finitud como asignación a la empiricidad sino bajo el concepto de juego:... sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito”⁴⁵

En su libro, Amalia Quevedo señala que Derrida tiene un estilo “complejo, tortuoso”⁴⁶ y que sus escritos son difíciles de comprender. Asimismo agrega: “no se dejan resumir, rompen todos los esquemas, quieren ser algo radicalmente distinto y alternativo respecto a las tesis doctorales y los ensayos científico-académicos. La academia se inserta en el sistema onto-enciclopédico, ontológico y logocéntrico, que es precisamente el blanco de las críticas y deconstrucciones derridianas.”

Y reconoce que Derrida es a su juicio “el más profundo y especulativo de los pensadores examinados”⁴⁷. Digamos simplemente que Derrida es más filósofo que los demás”⁴⁸.

⁴⁴ DERRIDA, *La Escritura...*, p. 385.

⁴⁵ DERRIDA, *La Escritura...*, p. 396.

⁴⁶ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 188.

⁴⁷ Se refiere a: “Foucault, Deleuze, Guattari, Lyotard, Baudrillard y Derrida”: QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 269.

⁴⁸ QUEVEDO, *De Foucault a Derrida...*, p. 269.

2. TRADICIÓN CLÁSICA

2. 1. ITALO CALVINO (CUBA-TURÍN: 1923, SIENA: 1985)

La relación entre los conceptos de Tradición Clásica, razón cartesiana, Ilustración, artes liberales, tradición racional, humanismo, idealismo, racionalismo y tradición humanista racional, es ampliamente abordada, por obvias razones en el estudio de las humanidades de éstos y anteriores tiempos. En estas líneas abordaré definiciones, posturas e incluso defensa de estas nociones por personajes de fines del siglo veinte, pues se pueden situar fácilmente en nuestro horizonte cultural: Italo Calvino, Carlos García Gual, George Steiner, Christian Kopff, y Martha Nussbaum, los cuales he seleccionado de entre muchos otros pensadores, igual de notables que éstos, pero quizá con aportaciones idóneas en esta materia de la Tradición Clásica.

Empezaré por el adjetivo: clásico. En 1981 Italo Calvino reunió una serie de ensayos en un volumen que llamó *Por qué leer los clásicos*, en el primer ensayo del libro, de idéntico título, Calvino expone catorce razones para realizar alguna vez en la vida la lectura de los textos que son clásicos.

En breves líneas pero bellas dice Calvino: un clásico es aquel libro que siempre se relee: se lee en la juventud, y en la madurez nos aporta niveles y significados nuevos o diferentes. Un clásico posee una riqueza de “modelos, contenidos, términos de comparación, esquemas de clasificación, escala de valores, paradigmas de belleza”⁴⁹ que son constantes o que siguen actuando aunque el libro se olvide. Pues ejerce una influencia peculiar ya que se esconde “en los pliegues de la memoria mimetizándose con el inconsciente colectivo o individual”⁵⁰ de ahí que en cada relectura se realiza un descubrimiento nuevo. Las relecturas de los clásicos siempre aportan algo novedoso e imprimen

⁴⁹ CALVINO, Italo, *Por qué leer los clásicos*, Tusquets, Barcelona, 1995, p.14.

⁵⁰ CALVINO, *Por qué leer...*, p.14.

en el lector la huella que “han dejado en la cultura o en las culturas que han atravesado”⁵¹; los clásicos siempre implican una sorpresa y además generan una nube de discursos para introducirse a la lectura de ellos o una amplia bibliografía crítica. Un clásico no necesariamente enseña algo que no sabíamos: nos ofrece la sorpresa de descubrir lo que creíamos saber “pero que no sabíamos que él había sido el primero en decirlo”⁵² por lo que localizar *un origen, una relación, una pertenencia* depara una satisfacción inesperada. Tan es así que “no se leen los clásicos por deber o por respeto, sino sólo por amor”⁵³.

Un clásico funciona de esta manera cuando establece una relación personal con quien lo lee pues configura un universo de identificación absoluta. Entonces un clásico provoca una honda predilección o en caso contrario, una relación antitética: es decir, “no puede ser indiferente”⁵⁴, te sirve para definirte a ti mismo o para contrastarte con él.

Un clásico puede tener distinción por la antigüedad y por el estilo o autoridad, pero también puede ser contemporáneo y tener tanta resonancia como los que le precedieron. Un clásico se lee para entender la:

“actualidad trivial y mortificante, pero sin embargo es siempre el punto donde hemos de situarnos para mirar hacia adelante o hacia atrás. Para poder leer los clásicos hay que establecer dónde se los lee. De lo contrario tanto el libro como el lector se pierden en una nube intemporal...Es clásico lo que tiende a relegar la actualidad a la categoría de ruido de fondo, pero al mismo tiempo no puede prescindir de ese ruido de fondo. Es clásico lo que persiste como ruido de fondo incluso dónde la actualidad más incompatible se impone”⁵⁵

La paradoja es doble porque se lee para entender quién soy y adónde he llegado, pero al mismo tiempo para confrontar lo que soy con los que no son como yo.

⁵¹ CALVINO, *Por qué leer...*, p.15.

⁵² CALVINO, *Por qué leer...*, p.16.

⁵³ CALVINO, *Por qué leer...*, p.16.

⁵⁴ CALVINO, *Por qué leer...*, p.17.

⁵⁵ CALVINO, *Por qué leer...*, p.18.

Cuando en el capítulo anterior hablábamos del rechazo sistemático de Derrida a las instituciones, conceptos, lenguaje, historia, y a las jerarquías; es difícil o casi imposible pensar siquiera en una base donde construir mi experiencia y mi lugar en el mundo sin esos rudimentos.

Calvino nos señala, sin afán de instituir la utilidad de los clásicos, qué es lo que ofrecen a la humanidad. Lo que nos brinda la lectura de la Odisea, por ejemplo, es conocer un primer viaje, las pruebas, las lecciones, los peligros, las sorpresas y el ánimo de quien regresa a su hogar: “para nosotros también todo viaje nuestro, pequeño o grande, es siempre Odisea”⁵⁶.

2. 2. CARLOS GARCÍA GUAL (PALMA DE MALLORCA: 1943)

En muy cercana relación a Calvino, Carlos García Gual reunió en 1999 una serie de ensayos suyos en el volumen *Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanistas*.

En una Universidad de Nueva York, en 1991, dice García Gual, había dos asignaturas: “Literatura y Humanidades” y otra “Civilización Contemporánea” dentro de los estudios previos a cualquier especialidad. Fueron incluidos en el programa con el objetivo de:

“Eleva a los altares la literatura de Europa cristiana en una institución crecientemente poblada por hijos de emigrantes del sur y el este de Europa, los *no purificados*, aunque *purificables*, italianos y judíos que debían integrarse en la cultura del país”⁵⁷

Es decir, esos cursos eran para que los inmigrantes posteriores a la primera guerra mundial tuvieran acceso al conocimiento de la cultura y la civilización occidental. Pero señala García Gual:

⁵⁶ CALVINO, *Por qué leer...*, p.28.

⁵⁷ GARCÍA GUAL, Carlos, *Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanistas*, Ed. Península, Barcelona, 1999, p. 11.

“¡Qué ironía, pues, que este tipo de cursos sean hoy atacados por marginar a las posteriores generaciones de emigrantes, o a los miembros de minorías étnicas, o a las mujeres!”⁵⁸

Y agrega:

“La selección de textos y autores plantea el problema del canon... puesto que diversas minorías étnicas y grupos feministas radicales han negado, y atacado con agria y dura polémica, el sentido universal y la vigencia cultural de esos escritos de “europeos añejos blancos y muertos”⁵⁹

Dicha óptica fue una tendencia, más no los autores, porque se seleccionaban en función a la “esencia de la tradición humanista occidental”⁶⁰. Las lecturas de:

“Homero, Safo, Esquilo, Sófocles, Eurípides, Tucídides, Aristófanes, Platón, Aristóteles, Virgilio, Cicerón, la Biblia, San Agustín, Tomás de Aquino, Cristina de Pisan, Maquiavelo, Calvino, Descartes, Galileo, Hobbes, Locke, Dante, Boccaccio, Montaigne, Shakespeare, Milton, Cervantes, Hume, Rousseau, Kant, Smith, Hegel, Goethe, Austen, Conrad, V. Woolf, Marx, S. Mill, Darwin, Nietzsche, Weber, Gramsci, H. Arendt, Lenin y Habermas”⁶¹

Y muchos otros más, tenían como propósito introducir la “discusión... y suscitar la inquietud de los alumnos... e incitar a polemizar con los libros y entre ellos”⁶² porque los textos clásicos permiten releerse, reinterpretarse así como abrirse a los lectores un panorama tanto de sentidos como maneras de pensar ajenos y distantes.

Según García Gual, la huella que dejan las lecturas, asimismo, es un esfuerzo que construye *gustos, temperamento, juicio* y un sedimento a menudo imperceptible:

“que nos permite conocer mejor el mundo. Y para conocernos a nosotros mismos. Nuestro mundo está hecho de palabras, figuras, imágenes experiencias, que rebasan con mucho el presente, y que no vienen de los

⁵⁸ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 11.

⁵⁹ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 11.

⁶⁰ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 12.

⁶¹ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 12.

⁶² GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 13.

medios informativos del mismo. Y una parte de las mismas (mayor en unos, mínima en otros, pero una parte noble) viene de nuestras lecturas serias, solitarias, del silencioso trato con los textos”⁶³

Es para mí muy sintomático que si reconocemos que el mundo está hecho de palabras y el conjunto de posmodernistas revisados en el capítulo anterior rechazan el lenguaje, sería un absurdo pensar que podríamos reconciliar la Tradición Clásica y el Posmodernismo.

Continúa García Gual: “si unas personas tienen un repertorio imaginativo y verbal mucho más pobre y gris que otras, y éstas una experiencia más profunda y varia o una sensibilidad más civilizar, eso se debe a su mayor o menor receptibilidad en su educación”⁶⁴.

En esencia una educación basada en la lectura de los clásicos favorece más una enseñanza de la expresión. Se recordará que según Derrida la Universidad está ligada a la opresión. Yo más bien sostengo lo contrario: la Universidad está ligada a la libertad.

Cuando se efectúa la lectura auténtica, insiste García Gual, se parece a un *viaje misterico* que permite un encuentro con voces distantes, lejanas; con sombras o espíritus con los que dialogamos porque se realiza un intercambio de ideas a través de un trabajo intelectual fructífero que demanda tiempo e imaginación.

El camino, dice el autor, es *hacia la sabiduría vital* que nos permite conocer y reconocer al mundo. Este conocimiento y convivencia con los autores es un diálogo inagotable, como se recordará decía Calvino.

La aventura de este encuentro con los clásicos es según los posmodernos una tiranía ideológica, para mí sería una tiranía no leerlos. Es más viva la tiranía de la inundación de contenidos de los medios masivos de comunicación que pocas veces permiten la profundidad y el esfuerzo intelectual. Pienso que el debate o el cuestionamiento de algunos métodos de enseñanza y de determinados contenidos de la educación originan el arreglo de errores o vicios; pero de ahí a rechazar toda la tradición anterior no creo que lleve a algún puerto seguro.

⁶³ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 16.

⁶⁴ GARCÍA GUAL, *Sobre el descrédito...*, p. 16.

También observo que se puede fortalecer un crecimiento intelectual e inclusive espiritual cuando la retórica es usada con fines académicos para conocer los tipos de argumentación; de otra manera es difícil reconciliar los razonamientos divergentes.

2. 3. CHRISTIAN KOPFF (BROOKLYN: 1946)

El académico Christian Kopff, en *The devil knows Latin: why America needs the classical tradition*,⁶⁵ aborda la relación actual entre la educación tradicional y la polémica posición del Posmodernismo ante ella. Los teóricos del Posmodernismo, señala Kopff, han llevado hasta sus últimas consecuencias la teoría lingüística de Saussure quien asevera que no hay conexión entre el objeto y su término lingüístico⁶⁶. Saussure argumentaba que no hay, en la palabra /mesa/ una referencia directa al objeto real.

Entonces, los posmodernos, como se veía en el capítulo anterior, trasladando esta teoría, dudan de la construcción de toda la cultura:

“Si no hay una necesaria relación entre significante y significado, entre lo que se habla y el objeto, entonces el lenguaje es un sistema cerrado que no tiene necesariamente una conexión con lo que está afuera de él y las palabras no se refieren a la realidad extra lingüística, por lo tanto las frases no tienen nada que decirnos del mundo”⁶⁷

⁶⁵ KOPFF, Christian, *The devil knows Latin: why America needs the classical tradition*, Delaware Intercollegiate Studies Institute, Wilmington, 1999.

⁶⁶ “La tesis de lo arbitrario del signo debiera impedir que se distinga radicalmente entre el signo lingüístico y el signo gráfico. (Pero) es en el interior de la relación natural entre los significantes fónicos y el contenido de los significados en general, la relación entre cada significante determinado y cada significado determinado donde se es arbitrario”: DERRIDA, Jacques, “Lingüística y Gramatología” en *De la Gramatología*, Siglo XXI, México, 2005, p. 59.

⁶⁷ KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 117.

De tal forma, señala Kopff, los posmodernos hicieron un salto de la fonética a la semántica, de la lingüística a la ontología. Esta mala interpretación de Saussure, dice el autor, “infectó de una fatal enfermedad”⁶⁸ a las humanidades, porque denunciaron que el estudio de las humanidades era un modo de adoctrinar y oprimir: es a lo que Lyotard llama metanarrativas. De hecho consideraban, dice Kopff de los posmodernos, “un atentado a la libertad que en clase se hablara de los mitos o historias de la cultura”⁶⁹.

Kopff sostiene que las humanidades tuvieron su origen en la vida comunitaria y que son esas historias las que leemos las que nos permiten encontrar nuestro propio sentido y también son las que nos hacen simpatizar con las historias de los otros.

El Posmodernismo⁷⁰, pretende que ningún hombre debe someterse sin discriminación a los preceptos éticos, lógicos, razonables, porque, dicen sus teóricos, el sujeto no tiene por qué ceñirse a la educación en el estudio de las humanidades que ofrece información⁷¹, pues según ellos se transmite en ella las “ideologías perjudiciales”⁷² para su libertad. Pero Kopff señala que si existe una cura (siguiendo su metáfora) contra la enfermedad del Posmodernismo, ésta será:

“editar y comentar la rica, viva y esencial tradición de los textos que son la base no nada más de los estudios literarios, sino de nuestra civilización, desde la antigüedad hasta el presente”⁷³

Incluso si las afirmaciones de los posmodernos se tomaran en cuenta de que el lenguaje no se refiere al mundo exterior no habría cómo, dice Kopff, corregir, falsificar, confirmar o aprobar, los

⁶⁸ KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 118.

⁶⁹ KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 119.

⁷⁰ Asegura Albino Gómez: “El Posmodernismo inauguró la era de la informática y produjo una revolución sólo comparable a la que puso en marcha el siglo XV con Gutenberg, lo que generó un formidable avance tecnológico en materia de comunicaciones, sin embargo, esto no se reflejó en mayor conocimiento, tan sólo en mayor información”: GÓMEZ, Albino, *El Posmodernismo, la era del desencanto*, Conferencia, Universidad de Chile, Instituto de la Comunicación e Imagen, Universidad de Chile, Santiago, 2008, p.1.

⁷¹ Hay que distinguir entre información y conocimiento como menciona José Antonio Millán: “La información es externa, informe, rápida de acumular, apta para automatizar e inerte. El conocimiento es interiorizado, estructurado, de crecimiento lento, netamente humano y conduce a la acción.”: MILLÁN, José Antonio, “De la información al conocimiento” en *La lectura en la sociedad del conocimiento*, Departamento de Educación, Gobierno de Navarra, Navarra, 2008, p.17.

⁷² KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 119.

⁷³ KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 124.

conocimientos o hechos. Pues, continúa el autor, a falta de lógica no habría manera de condenar o denunciar los errores, por ejemplo, del Holocausto.

Según denuncia Kopff en su libro, el Posmodernismo es la sospecha general sobre toda la cultura anterior, por lo tanto, el rechazo, por esa enfermiza sospecha, es un absurdo⁷⁴.

La ambigüedad, el miedo, la incertidumbre, la mutabilidad, conceptos que acompañan a la ignorancia sólo podrían ser combatidos con la educación tradicional, que por sistema el Posmodernismo ha rechazado.

Me parece que están muy próximos la ignorancia y el Posmodernismo que rechaza la educación, por lo que no puede ser válido como sistema filosófico ni postura ideológica a ultranza sin reflexión; nos obligaría a vivir perdidos en el espacio. Y la crítica que realiza Kopff y la investigación realizada a lo largo del curso confirma la validez de rescatar la Tradición Clásica.

Comparto con el autor de *El diablo sabe Latín*: “una sociedad sin trabajadores capacitados no tendrá el trabajo hecho. Pero una sociedad sin ciudadanos educados colapsará en tiempos de crisis y decaerá o se marchitará en tiempos de bonanza. Una civilización sin ellos dejará de ser civilizada”⁷⁵. Ya lo había dicho Cicerón, en los primeros años después de Cristo, cuando Roma se encontraba al borde de una guerra civil: “nuestra República no debiera carecer de ningún género de cultura”⁷⁶.

El Posmodernismo pudo haber contribuido a derribar un muro incivilizado como el de Berlín; pero no se puede derribar el conjunto de la civilización, no la cultura mundial.

2. 4. GEORGE STEINER (PARÍS: 1929)

⁷⁴ KOPFF, *The devil knows Latin...*, pp. 122-134.

⁷⁵ KOPFF, *The devil knows Latin...*, p. 100.

⁷⁶ CICERÓN, *El orador a Marco Bruto*, Trad. Marcelino Menéndez P., Editorial Hernando, Madrid, 1927, p. 35.

Educación, Humanismo y Cultura son conceptos que inundan las anteriores reflexiones. Íntimamente unidos en estas nociones, tanto Carlos García Gual y Amalia Quevedo en sus libros comentados líneas arriba, hacen referencia a George Steiner.

En su libro *Presencias Reales*, de 1989, Steiner⁷⁷ apunta en el estudio de la cultura que realiza a profundidad, que el Posmodernismo ha tratado de corroer los fundamentos y valores de Occidente, pues esta filosofía abandona el absoluto ético y la certeza, y que la apuesta de ésta es por el pesimismo y el nihilismo.

Es muy interesante la manera como Steiner elabora su hipótesis de una “presencia real”, que viene siendo una respuesta global a los pensadores señalados en el capítulo anterior. Critica de Lyotard su oposición a *las teorías universalistas o fundamentalistas*, o como los llama este autor: los *meta relatos*, o su rechazo posmoderno a las *teorías unificantes, o elementos metafísicos*⁷⁸.

También Steiner responde a la crítica de Vattimo de la *metafísica débil*, a la propuesta de *las verdades múltiple* en oposición a una única verdad, o a la alternativa de la *experiencia de verdad*, así como el rechazo de Vattimo de *la racionalidad central del hombre*, y a su alternativa idea de muchos tipos de *esencia verdadera del hombre*, y a su ofrecimiento de *la destrucción de la ontología* y el anuncio de la llegada de la *edad posmetafísica*⁷⁹.

Y al final, pero más fuerte y específicamente apunta Steiner su crítica contra las ideas de Derrida sobre *las oposiciones binarias de Occidente* y de la *teología negativa*, así como al ataque derridiano a “los nombres del fundamento, del principio, del centro que es lo invariante de una presencia”⁸⁰.

Para Steiner la esencia o *presencia real* es Dios quien permite la experiencia tanto de lo ético como de lo estético. Primero invita el autor a pensar que:

“cualquier comprensión coherente de lo que es el lenguaje y de cómo actúa, que cualquier explicación coherente de la capacidad del habla humana para comunicar significado y sentimiento está en última instancia garantizada por el supuesto de la presencia de Dios”⁸¹

⁷⁷ STEINER, *Presencias reales*, Destino, Barcelona, 2001.

⁷⁸ Véase lo dicho por nosotros sobre LYOTARD más atrás pp. 14-16.

⁷⁹ Véase para reexaminar los conceptos de VATTIMO vistos aquí pp. 16-19.

⁸⁰ Véase para confrontar las ideas de DERRIDA atrás pp. 20-24.

Para entender lo anterior se recordará que en el estudio de la verdad, Aristóteles⁸² reflexiona sobre la capacidad del hombre para llegar a conquistarla; dentro de su estudio de la Metafísica, explica que hay cimientos en la manera de concebir los conocimientos; como el edificio en donde se construye la verdad o se le conoce. Los escépticos concluían que nada se puede afirmar con certeza, por lo que más vale refugiarse en una “abstención del juicio”⁸³. Aristóteles en el estudio del Principio de no contradicción afirma que en el conocimiento de la verdad “hay quienes afirman que lo mismo puede ser y no ser y que es posible, además, creerlo”⁸⁴ pero es imposible ser y no ser al mismo tiempo

Este límite aristotélico limita o determina que algo es en un tiempo que no puede ser en ese momento *no ser*; o sea, que es “imposible que algo sea y no sea a la vez”⁸⁵.

Esto es un punto de partida porque si todo se tuviera que demostrar habría un proceso infinito, para ello dice que el significado es común para todos y, así, “algo es verdad independientemente de la demostración”⁸⁶. Y “cuando algo significa para varios hay una convención”⁸⁷, entonces el nombre posee cierto significado y “su significado es uno”⁸⁸.

De tal manera, entre el pensamiento y la cosa la relación es natural, y entre la palabra⁸⁹ y la cosa la relación es una convención, pues para que el lenguaje sea significativo en una comunidad significar algo determinado es necesario para el diálogo con los demás y hasta con uno mismo. Así lo

⁸¹ STEINER, *Presencias reales...*, p. 14.

⁸² ARISTÓTELES, *Metafísica*, Trad. de Tomás Calvo, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1994, Cap. IV 1006^a5-1009^a5

⁸³ LLANO, Alejandro, *Gnoseología*, EUNSA, Pamplona, 1983, pp. 72-75.

⁸⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Cap. IV, 1006^a5

⁸⁵ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Nota del traductor 19, p. 175.

⁸⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Cap. IV, 1006^a25

⁸⁷ “Un predicado puede decirse del sujeto de cuatro modos distintos: si el predicado es recíproco con el sujeto (es decir, si puede convertirse en el sujeto de una proposición cuyo sujeto inicial se convertiría a su vez en predicado), expresa, o bien la *definición* (por ejemplo el hombre es dotado de palabra), o bien una particularidad no esencial, y por consiguiente *propia* al sujeto (por ejemplo, la risa es propia del hombre); si el predicado no es recíproco, nos encontraremos, o bien ante el *género* que es más general que el sujeto (por ejemplo, el hombre es un animal), pero que no forma parte de su definición, o bien ante el *accidente*, que forma parte de su esencia (por ejemplo, Sócrates tiene una nariz chata)”: Cfr. AUBENQUE, Pierre, “Lógica y método de Aristóteles”, en *Historia de la Filosofía*, Vol. 2, Siglo XXI editores, México, 2006, p. 201.

⁸⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1006b15.

⁸⁹ “el lenguaje es la diferencia específica de la especie humana: el hombre es un animal racional que posee la palabra”: AUBENQUE, Pierre, “Lógica y método de Aristóteles”, en *Historia de la Filosofía...*, p. 199.

necesario y lo verdadero permite afirmar que “no es posible que sea verdadero, a la vez, afirmar que lo mismo es hombre y no es hombre”⁹⁰.

Es así como los accidentes que se le pueden agregar al concepto de hombre pueden ser varios incluso infinitos. De hecho los accidentes pueden ser contrarios pues pueden darse en un hombre pero no al mismo tiempo, como por ejemplo ser niño y adulto o viejo. La esencia es la misma pues el significado de la entidad hombre no cambia. Este es el segundo argumento que nos presenta Aristóteles: “la predicación exige, pues un sujeto determinado y dotado de unidad”⁹¹, vale decir, “la entidad, en la cual el sujeto y su determinación esencial se identifican”⁹².

Entonces, siguiendo a Aristóteles lo que propone Steiner es que la experiencia del significado estético infiere la posibilidad necesaria de esta *presencia* real. El significado de la *presencia* es lo que busca Steiner en su ensayo y para ello traza un camino que averigua cómo se llegó al olvido del absoluto, es según él, por ejemplo, que en la investigación de las humanidades (con el proyecto modernista) se profesionalizó la búsqueda y la apropiación académica de las artes liberales.

El autor reflexiona que cuando se empezó a trasladar a las Universidades norteamericanas el esquema europeo, concretamente el alemán, no se respetó el conocimiento del griego y del latín, y se empezó a imitar lo científico:

“en su ávida pretensión de rigor teórico y de descubrimiento acumulativo, las humanidades luchan obsesivamente por emular la gran fortuna de las ciencias exactas y aplicadas esta lucha está basada en el positivismo y el cientifismo del siglo XIX (que) imita a las aspiraciones a un conocimiento científico, una idea que sea de algún modo verificable como lo son las hipótesis científicas. Las ciencias proceden por investigación (que) aportan reconocimientos y métodos nuevos en un sentido demostrable y refutable. En las intuiciones especulativas de lo estético, los movimientos del espíritu no son los de una flecha, sino los de la espiral, ascendente y retrógrada al mismo tiempo”⁹³

⁹⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1006b30.

⁹¹ ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1006b30.

⁹² ARISTÓTELES, *Metafísica*, Nota del traductor 25, p. 180.

⁹³ STEINER, *Presencias reales...*, pp. 51-55. Los paréntesis son míos.

Otro factor determinante es la proliferación o *democratización de lo trivial*. Dice Steiner que actualmente gracias al Posmodernismo se investiga indiscriminadamente: no se desestima ninguna textualidad, ninguna forma de arte, ningún retazo de invención literaria, musical o material:

“los objetivos de la crítica textual (era) editar adecuadamente el corpus de textos revelados y clásicos. El saber humanístico-académico desarrolló y cultivó en dirección a esta meta precisa las disciplinas de la filología, la enmienda, la recensión y la anotación léxico-gramatical. La investigación (era) una indagación sistemática sobre la procedencia, la categoría, el valor relativo y las interrelaciones de los códices, los manuscritos y las ediciones anteriores”⁹⁴

Por lo tanto, Steiner nos recuerda que la hermenéutica se define como el conjunto de métodos y prácticas que con sistema explica y expone la interpretación de textos en particular de las Escrituras y los clásicos.

Asegura el autor que la hermenéutica es un acto de responsabilidad, por lo tanto ético. La labor del traductor es realizar una interpretación activa pues requiere que el intérprete descifre y comunique los significados, bien porque traduce entre culturas o tiempos diferentes o bien porque de manera simultánea es un suerte de ejecutante, que al *dar vida*, actúa el material ante él con el fin de darle una interpretación que es comprensión en acción.

Por extensión, amplía Steiner, la hermenéutica es el entendimiento responsable que se aplica a las letras, la pintura y la música. Dice el autor que somos responsables ante un texto literario, una obra de arte plástica o a la pieza musical “en un sentido muy específico: moral, espiritual y psicológico al mismo tiempo”⁹⁵.

Esta responsabilidad tripartita encarna una reflexión, un juicio de valor “sobre la herencia y el contexto de la obra que interpreta a la creación artística en lo que de esencia tiene de ideas geniales o de incomprensible, a veces, penetrante autoridad”⁹⁶. Es entonces cuando el hermeneuta realiza una función digna de hacer de un texto pasado en una *presencia presente*.

⁹⁴ STEINER, *Presencias reales...*, p. 49.

⁹⁵ STEINER, *Presencias reales...*, p. 19.

⁹⁶ STEINER, *Presencias reales...*, pp. 24, 25.

¿Qué busca Steiner al buscar el origen de la comprensión con método, y qué encuentra? Dice el autor que el primer contacto con la creación primaria o con la *presencia* en la tradición occidental estuvo en el judaísmo en el comentario o la exégesis del Talmud y que la supervivencia del exilio está ligada a las *esferas concéntricas* que trazan el texto de la Torá, el canon bíblico y las interminables glosas de sus glosas, que construyen, en sentido figurado, una *Arca de la letra* o sustituyen al *Templo destruido*.

Este sería el primer acercamiento. El segundo fue cuando los concilios católicos se esforzaron por delimitar los significados “verdaderos y eternos de lo revelado”⁹⁷. Aunque la Torá es atemporal, los evangelios tienen una temporalidad estricta aunque totalmente misteriosa, que una comprensión racional determinó como dogma entendido como una “puntuación hermenéutica, (o bien) como la promulgación de un acto semántico”⁹⁸. Lo eterno o la *presencia ortodoxa*:

“no se encuentra en las antípodas de la interminabilidad de la revisión o el comentario que interpreta: En la fe, la lógica y la gramatología escolásticas (como, más tarde, en Hegel), la eternidad es ordenación y forma cerrada. La interminabilidad es caos satánico. Por lo tanto, la herejía puede definirse como una revaloración y una relectura interminable. La herejía reniega de la finalidad exegética. Ningún texto es *ne varietur*. El hereje es aquel cuyo discurso no tiene fin... No deja de ser lógica e históricamente válida la advertencia católica romana de que por fundamentalista y textualmente reductora que se proclame, la interpretación sin fin se transformará, primero, en crítica histórica, luego en deísmo más o menos metafórico y, por último, en agnosticismo. Sin finitud, el discurso secundario es cismático”⁹⁹

Y aquí encuentra Steiner el origen del tercer intento de comprensión metodológica, que fue cuando cambió de ser interpretación fiel y se hizo *profana*: “La lógica y el principio motriz de la libre asociación, de la que depende la teoría y la práctica del psicoanálisis, son los de una serie infinita”¹⁰⁰.

El aparente desciframiento del método psicoanalítico es vertical en su excavación a los múltiples estratos del subconsciente, donde el poema, el cuadro o la pieza musical, tendrán a fuerza de

⁹⁷ STEINER, *Presencias reales...*, p. 57.

⁹⁸ STEINER, *Presencias reales...*, p. 61.

⁹⁹ STEINER, *Presencias reales...*, p. 61.

¹⁰⁰ STEINER, *Presencias reales...*, p. 63.

escarbar y excavar, intenciones ocultas y revelaciones deliberadas que perderán con ese afán la *presencia*. Este afán ya no nos permite, concluye el autor “experimentar la vida del significado”¹⁰¹.

Esta experimentación es la hermenéutica del arte, y aquí es donde Steiner encuentra la razón por la que hay un eclipse de las humanidades, y donde yo percibo que los posmodernistas perdieron la *presencia*.

Como ya había comentado en el capítulo anterior Kopff señaló que Sausurre, cuyo *Curso de Lingüística General* se malinterpretó, fue quien contribuyó a este ocaso de las artes liberales (García Gual lo establece como el descrédito de la literatura).

En ese *Curso de Lingüística* de Sausurre (para bien y varias insospechadas malinterpretaciones como también decía Maurice Beuchot) el autor describió las reglas del lenguaje como un sistema regido por variables, diferencias y grados, pues apropió el esquema de las ciencias exactas con estadísticas de frecuencias, relaciones y cuantificación de factores de signos, sintagmas, significantes y significados. Sin embargo, señala Steiner que a pesar de las demostraciones y rigores técnicos:

“una frase siempre significa más. La matriz o el contexto constitutivos de una simple proposición se sale del enunciado o la notación específicos formando círculos concéntricos y superpuestos cada vez más grandes que comprenden los hábitos del lenguaje y los mapas de campo asociativos individuales e inconscientemente estimulados de cada escritor o hablante. Incorporan, en densidades inaccesibles al inventario sistemático, la historia de las lenguas dadas y vecinas”¹⁰²

Por lo tanto:

“Ninguna formalización llega a ser adecuada a la masa y el movimiento semántico de una cultura, a la riqueza de denotación, connotación, referencia implícita, elisión y registro tonal que envuelve el decir lo que uno quiere decir, el querer decir lo que uno dice o no dice”¹⁰³

¹⁰¹ STEINER, *Presencias reales...*, p. 68.

¹⁰² STEINER, *Presencias reales...*, p. 105.

¹⁰³ STEINER, *Presencias reales...*, p. 106.

Entonces una lectura de provecho hace un reconocimiento de su contexto; hay que siempre ver la obra con precaución, ya sea literaria, plástica o musical como el documento histórico que es, sin dejar de lado el panorama de la sociedad, la cultura, y la visión de mundo que encierra. En tal sentido, asegura Steiner, una obra nunca deja de tener una segunda lectura; o de ahí, la casi imposible lectura final.

Con los conocimientos que se adquieren en el estudio de las artes liberales es posible analizar gramatical, retórica, y filosóficamente los clásicos. Sin embargo, asegura el autor en el célebre artículo “Una lectura bien hecha”¹⁰⁴, que ejercitar la memoria también era un método idóneo en la antigüedad porque permitía al alumno apropiarse del *texto para vivirlo*, que es otro modo de darle en:

“nuestra existencia derecho de residencia y de presencia, siempre renovada, en la casa de nuestro ser. Amar intensamente un poema es querer sabérselo de memoria, es querer abrigarlo contra toda censura, contra toda destrucción, sea política o material o sea la del olvido, más destructiva todavía”¹⁰⁵.

En ese mismo texto Steiner se pregunta en una amplia reflexión:

“¿Cuáles fueron las raíces de la desconstrucción? Vasto tema del que no quisiera tocar sino, apenas y de paso, dos elementos. La desconstrucción tiene como matrices a la historia, al contexto, a la extratextualidad seminal del judaísmo moderno, no sólo en la persona de su jefe de fila, sino también en los Estados Unidos, esfera superior de su brillo más evidente. La desconstrucción es la rebeldía edipiana de ese judaísmo contra casi tres milenios de autoridad (auctoritas) casi sagrada, casi totémica (Freud está en el juego, por supuesto) de la palabra y del verbo. Autoridad siempre imperiosa y reimpuesta por el comentario y el comentario del comentario. Esa eterna lectura que relee, esas interpretaciones de la interpretación fueron la patria del judío, su único e inalienable terruño en el exilio. Repudiar la presencia real del sentido en el mensaje, su inteligibilidad última -y así fuera, como dije, la del horizonte mesiánico-, repudiar la posibilidad de lecturas acumuladas y que concuerdan finalmente, de esas letras y sílabas de fuego que arden en cada escrito, es rechazar, en un acto de rebeldía principesca, la esencia histórica y pragmática del judaísmo, de esa religión y de esa identidad librescas entre todas. Como a su manera el psicoanálisis, la desconstrucción es un intento de asesinato desmitificador del patriarcado finalmente teológico u ontoteológico del texto y del contrato mosaico -la tautología fundadora de la zarza ardiente- en la base del judaísmo. Intento que, lógicamente, surja de ese mismo judaísmo. Pero no es la lógica lo que está esencialmente en cuestión. Son las angustias que suscita el

¹⁰⁴ STEINER, George, “Una lectura bien hecha”, en Revista *Vuelta*, 229, Dic. 1995, p. 5.

¹⁰⁵ STEINER, “Una lectura bien hecha”..., p. 5

horror del destino judío en Europa. “El Holocausto, acontecimiento absoluto de la historia, fechado históricamente, esa quemadura entera en que toda la historia se abrasó, en que el movimiento del Sentido se abismó. En la intensidad mortal, el silencio huidizo del grito innumerable. *Silencio, grito, el Sentido* que se abisma, que desaparece en el abismo”. Esta definición del Holocausto, de la Shoah por Maurice Blanchot, me parece que define también la desconstrucción y lo que hay de negación del sentido en el postmodernismo. La insensatez de los campos de la muerte, el sinsentido del destino judío en Europa y en Europa Oriental, lo estrictamente indecible (transgresión de decirlo todo) de ese *acontecimiento absoluto*, pero sin absolución posible, han quebrado el *movimiento del Sentido* como Occidente lo había vivido desde los presocráticos y el pacto con el Verbo en el Antiguo Testamento. Al proclamar esta ruina del sentido, la desconstrucción es una constatación profundamente judaica, en un contexto concretamente histórico, mucho más que un método sistemático. Es, después de la *quemadura entera* de esta tragedia humana, un juego satírico, él mismo tan triste, tan suicida”¹⁰⁶

Es una larga cita, pero totalmente justificable si se analiza el contenido y la fuerte aseveración de George Steiner. Cuando el sentido se perdió de manera irreparable la enseñanza se trastocó o empezó a trastocar; empezó la era que va contra ese sentido como un aspecto más del Posmodernismo que trivializa y que apuesta por una guerra contra la tradición. Las inhumanidades del humanismo: esa es la paradoja. Lo señalaba Kopff líneas arriba, como la falta de esperanza.

En este tema veo que cualquier texto u obra artística tiene sentido, aspira a comunicar, y que hay diversas maneras de interpretarlo; incluso puede haber desacuerdos, pero finalmente el conceso puede señalar el sentido más próximo; descubrir el sentido es un desafío que el Posmodernismo y la desconstrucción no quieren tomar.

“Querer entender, hacer una buena lectura, ¿no es querer ser libre? Sin embargo, repito que esta afirmación *constructiva* sólo es una apuesta, un salto *a lo pleno*. Hacer esta apuesta, y en este momento de nuestra historia europea, me parece absolutamente necesario. Sólo gracias a una *apuesta sobre el sentido*, a una resurrección de las artes de la memoria, a una tensión constante hacia el entendimiento, sólo gracias a la escucha del decir de libertad humana que murmura o proclama, que susurra o canta todo poema válido, sabríamos retirar del abismo, de la cenizas vivas de la quemadura entera, el sentido que queda en nuestra condición”¹⁰⁷

¹⁰⁶ STEINER, “Una lectura bien hecha”..., p. 11.

¹⁰⁷ STEINER, “Una lectura bien hecha”..., p. 12.

2. 5. MARTHA C. NUSSBAUM

En su brillante reflexión M. Nussbaum nos recuerda que cultivar la humanidad es rescatar el humanismo y recordar qué es la cultura¹⁰⁸, y también es al mismo tiempo una tarea pendiente para nuestra era que se ha dejado contagiar por posturas que pugnaron por una libertad que con gran ironía nos ha esclavizado. La educación en nuestros días ha olvidado paulatinamente la virtud del estudio de las artes liberales¹⁰⁹.

La defensa de la educación contra las distintas reformas ha sido emprendida desde tiempos de Sócrates y Aristóteles. El primero hablaba de la *vida en examen* y el segundo de la *ciudadanía reflexiva* y los estoicos griegos y romanos nos comunicaban que una educación liberal es liberal “en cuanto libera la mente de la esclavitud de los hábitos y la costumbre, formando personas que puedan actuar con sensibilidad y agudeza mental como ciudadanos del mundo”¹¹⁰.

Los requisitos señalados por la autora para poder cultivar la humanidad son: tener la habilidad para examinarse uno mismo y a las tradiciones propias, no aceptar la autoridad de creencia alguna sólo por haberse recibido como costumbre o hábito y ser capaz de poner a prueba lo que uno recibe, lee o escucha con razonamiento lógico, examinando los hechos y los juicios para así aceptar únicamente lo que la razón encuentra coherente y justificado. Pensar por sí mismo en lugar de simplemente remitirse a la opinión de las autoridades es razonar sobre las opciones, y también es pensar reflexiva y sensatamente no nada más para argumentar e ir contra el razonamiento apresurado y descuidado que sustituye la polémica por la injuria:

¹⁰⁸ “Cultura es el cultivo del conjunto de conocimientos que permite a alguien desarrollar su juicio crítico y es también el conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grado de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social”: DRAE

¹⁰⁹ “Se decían artes liberales porque eran cultivadas por hombres libres que buscaban un desarrollo personal de tipo intelectual o, en general sobre conceptos más abstractos. Las artes liberales pretendían abarcar y clasificar todo el conocimiento humano de la época. Se dividían en dos grandes grupos: el dedicado a los saberes humanos o Trivium (las tres vías o caminos) y el dedicado a los saberes exactos o Quatrivium (los cuatro caminos) En oposición están las Artes Mecánicas o Serviles que son aquellas que producen con los conocimientos, obras u objetos materiales para que el cuerpo humano realice acciones tales como herrería, milicia, agricultura, navegación, textiles, cacería, medicina, arquitectura”: TÉLLEZ MAQUEO, Ezequiel, *Los clásicos y la investigación en humanidades*, promanuscrito, Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía, México, 2008, pp. 10-18.

¹¹⁰ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 27.

“Los ciudadanos que cultivan su humanidad necesitan, además la capacidad de verse así mismos no sólo como ciudadanos pertenecientes a alguna región o grupo, sino también, y sobre todo, como seres humanos vinculados a los demás seres humanos por lazos de reconocimiento y mutua preocupación”¹¹¹

Por que en la medida que nos fijamos en las necesidades y capacidades propias y de los demás podemos ser responsables; esa responsabilidad o ética que mencionaba Steiner párrafos arriba.

La enseñanza ideal significa tener autocrítica y ser lo suficientemente abierto para escuchar y asimilar las diferencias, que tiene como fin una búsqueda legítima de justicia que tiene en alta estima el bien común. Pues el diálogo genuino escucha argumentos y desenmascara prejuicios, es recordar que, como decía Aristóteles: “todos tienen algo propio con que contribuir a la verdad”¹¹².

El análisis propio permite descubrir que mis tradiciones o creencias tienen, libre de dudas y contradicciones, verdades y fines nobles, pero el ejercicio del examen de ellas me permite tomar decisiones en circunstancias inesperadas o nuevas. Este tipo de análisis es posible en la medida que la educación que recibo me permite cuestionar y razonar.

Ya desde la época de los estoicos se pensaba que:

“el poder de sentimientos como la rabia, el temor y la envidia frecuentemente toman irracional la vida pública. Dichos sentimientos, sin embargo, no son simplemente impulsos biológicos: tienen una estrecha relación con el pensamiento”¹¹³.

Cuando una persona se enfada puede ser que crea que la otra la ofende porque no respeta su honor o su fama o posición social, la ira estará en función a dicha creencia. Si el argumento racional lo permite, el ofendido podrá considerar trivial la ofensa si el ofensor ignora su posición o si la ofensa es inconsciente. El ejercicio de la argumentación no evitará los insultos o las críticas pero si dará una perspectiva que asigne a los actos descorteses u ofensas mayores un control sobre uno mismo. Esto es “pensar bien y ser responsable de mis razonamientos”¹¹⁴.

¹¹¹ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 29.

¹¹² ARISTÓTELES, *Ética Eudemia*, 1, 1216^a 26-39; citado por NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 41.

¹¹³ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 51.

¹¹⁴ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 57.

Sin embargo, aunque lo anterior queda explícito, los posmodernos, como se vio anteriormente, critican los objetivos socráticos, aristotélicos y de la enseñanza de las artes liberales porque dicen que la verdad y la objetividad no se puede alcanzar. Supuestamente existe una razón de intereses o imposición de ideologías o discursos de poder cuando se escoge una verdad.

Entonces el problema tiene que ver con la incapacidad humana pues no podremos conocer el mundo porque lo definimos con el lenguaje que para los posmodernistas siguiendo a Sausurre es arbitrario. Si ellos niegan que las facultades mentales sean capaces de sistematizar los datos y capaces de realizar abstracciones para hacer definiciones, el *vértigo*¹¹⁵ anunciado por Steiner está más cerca de ellos que de la tradición.

También el cultivo de la humanidad es una *destreza*, señala Nussbaum; es ser capaz de tener *imaginación narrativa*: que es la capacidad necesaria para relacionarse con los demás. Pues cuando pensamos en cómo sería estar en el lugar de otra persona, cuando comprendemos sus emociones, deseos e historia, podemos identificar nuestras propias metas con las ajenas para establecer un intercambio o diálogo.

La *imaginación narrativa* se habilita con la lectura de los clásicos. El mundo diferente, o bien, el terreno de la ficción, que es el campo de la literatura que muestra con narración, imágenes o representación lo que ha acontecido también “trabaja en el campo de lo posible”¹¹⁶; tiene una inherente capacidad de mostrar a la vista toda la gama de sentimientos, problemas, emociones, caracteres, anhelos, temores, conquistas, vicios y desgracias de la humanidad. Es la *imaginación narrativa* la que ofrece al lector a adquirir capacidades morales pues le inspira preocupación conocer un personaje y su destino. Un relato muestra y hace partícipe al lector de las virtudes.

Por una defensa de la fantasía y lectura dice Nussbaum:

“A medida que crecen los niños, los aspectos morales y sociales de estas tramas literarias se hacen cada vez más complejos y diferenciados, de modo que gradualmente van aprendiendo cómo atribuir a los demás, y a reconocer en sí mismos, no sólo la esperanza y el miedo, la felicidad y la aflicción –actitudes que son ubicuas y

¹¹⁵ STEINER, *Presencias reales...*, p. 60.

¹¹⁶ ARISTÓTELES, *Poética*, cap. 9. citado por NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 118.

comprensibles sin una gran experiencia-, sino también rasgos más complejos como el valor, la moderación, la dignidad, la perseverancia y la rectitud. Se le podrían dar al niño definiciones abstractas de estos conceptos, pero comprender todo su significado en el desarrollo personal y en las interacciones sociales con los otros requiere aprender sus dinámicas en escenarios narrativos. A medida que los niños dominan en su imaginación aspectos tan complejos, se tornan capaces de sentir compasión¹¹⁷.

Es parte de la historia de la humanidad los conflictos por fronteras, etnias, razas, pero también por diferencias de religión, género y preferencias sexuales. La literatura permite ponernos en el lugar de otros; con la lectura el género humano puede imaginar que sienten los demás, porque conoce a través de ella sus circunstancias. Acercan a la fuente de entendimiento a los seres humanos. Negar la tradición occidental es negar la esperanza de un futuro de sentido. De *presencia real* como diría Steiner.

Para concluir, y haciendo una síntesis de los autores revisados en esta sección, la Tradición Clásica es la evolución de la historia del pensamiento de occidente. Dicha evolución se conforma de apropiar y aprender modelos filosóficos y literarios (primero de la civilización griega y latina, luego de la cultura cristiana y del Medioevo) que reinterpretan temas y visiones del mundo y los relaciona al pasar de los siglos. Esto es, con los modelos anteriores la Tradición Clásica suma nuevos elementos o reformula o profundiza en temas ontológicos, éticos, metafísicos, religiosos y sociales. Entre una cultura y otra se equilibra la tradición anterior y la renovación que los pensadores aportan en cada momento histórico, como fruto de su labor hermeneútica. La relectura de los clásicos revaloriza culturas anteriores y permite una nueva óptica o crecimiento pues discierne entre acontecimientos anteriores y circunstancias nuevas. En la actualidad la Tradición Clásica se entiende como una educación que se basa en aprehender las Artes Liberales y asimilar los conocimientos de la civilización occidental que desde el periodo helenístico y su transformación en la época medieval, el Renacimiento, Ilustración y Modernismo, (en conjunto, el Racionalismo) se ha establecido como un humanismo que tiene como propósito e intención justa cultivar la excelencia del espíritu humano.

¹¹⁷ NUSSBAUM, *El cultivo de la humanidad...*, p. 124.

3. Conclusiones

Cuando comencé este trabajo pensaba y creía que algunos autores me han enseñado a leer, a pensar. Después de haber leído y redactado las líneas anteriores e analizado y he tratado de comunicar lo que ellos me han enseñado. Uno de los objetivos de estudiar la historia del pensamiento en general, y en particular los temas de este ensayo es comprender, es decidir de entre los argumentos cuál es el que se me hace verdadero. Al principio me preocupaba si podría encontrar fácilmente los puntos de reconciliación entre Posmodernismo y Tradición Clásica.

El Posmodernismo en su conjunto rechaza el pasado, rechaza las ideas de la filosofía anterior: lo cual es irracional. En algunos autores, la connotación del Posmodernismo no es tan negativa o tan pesimista. Sin embargo, al investigar si era movimiento artístico o sistema filosófico los matices que encontré es que había fuertes definiciones.

El Posmodernismo, como heredero del Estructuralismo, rechaza la tradición racional humanista porque considera que el conjunto de signos, que han configurado nuestro sistema racional, son arbitrarios. Sausurre, con la intención de estudiar el lenguaje, elaboró con fines metodológicos un modelo de cómo funciona.

Los posmodernistas tomaron el modelo y la estructura como real y lo trasladaron a todas las áreas de conocimiento y he aquí el origen de su rechazo al sistema racional en general. Fue tan tajante su crítica que describieron a las estructuras que modelan nuestro mundo como irracionales y que forzosamente llevan a la humanidad a la incomunicación.

El ataque a la tradición se convirtió su quehacer o tema. Criticaron la moral, la metafísica y las ideologías. Sus ataques derivaron en negar la Modernidad y la filosofía cartesiana porque vieron el trabajo científico como una amenaza.

El libro de Sausurre fue publicado en 1916, y los posmodernistas tomando del arte el término como el fin del modernismo, señalaron el carácter de una nueva postura filosófica. También en ese comienzo del siglo veinte la primera guerra mundial fue señalada como un fracaso de la razón. Más adelante, con la segunda guerra y la percepción generalizada que los avances científicos y

tecnológicos no habían podido menguar ni la miseria ni la ignorancia, hizo que los posmodernistas se preguntaran por otras soluciones.

Lyotard pensaba que lo mejor era denunciar que el fracaso de la Modernidad era haber confiado en los mitos o historias que habían permitido que un absurdo como Auschwitz fuera posible. Lyotard decía que la teoría era un modo encubierto para unificar y anular las demás posturas, y más, las divergentes. Señalaba que el método cartesiano tenía su señal de fracaso total con la demostración real que un pueblo moderno, como el alemán, permitió el Holocausto. También señaló que no había cabida a la esperanza para la humanidad.

Por su parte Gianni Vattimo denuncia que el proyecto de la Modernidad que prometía una emancipación está encadenado a una ilusoria visión optimista de la Modernidad y que los medios de comunicación ponen en relieve desde su aparición la equivocación de pensar que la humanidad tiene una sola esencia, dice que la disolución de esta postura radica en que ya se ve cuan heterogénea y plural es la humanidad y que no puede haber por ese motivo una única razón.

Esa multiplicidad y pluralidad son para Vattimo sinónimos de Posmodernidad, sin embargo no propone un intercambio de diferencias, más bien propone su *liberación* para dar comienzo a la edad posmetafísica. Su postura pretende dar un mensaje de esperanza porque incluye las diferentes versiones de verdad, pero no habla de una interlocución.

Otro pensador posmodernista que revisé fue Jacques Derrida que se hizo famoso por su teoría de la Deconstrucción. Él decía que había que reconocer que la filosofía, la razón, el conocimiento, el lenguaje eran instrumentos del poder y la dominación. En su teoría de la Diferencia propuso que se diera voz a las minorías. También como resultado de la deconstrucción atacó a la filosofía misma y a las Universidades, puesto que, según él, el trabajo intelectual también estaría comprometido con la opresión y el totalitarismo. Afirmaba que el discurso filosófico es una fuente de metáforas, por lo que al hablar de la metafísica también dice que es una ilusión el fundamento o principio que es la presencia, lo trascendente, Dios.

En el lado opuesto investigué lo que pensadores contemporáneos de la segunda mitad del siglo veinte han respondido ante las acusaciones y ataques a la Tradición Clásica.

Primero, Italo Calvino defiende la razón de porqué leer a los clásicos. Además de dar contenidos, términos de comparación, esquemas de clasificación, escala de valores, los clásicos nos dan paradigmas de belleza y también el marco para conocerse y entenderse como individuo y como género humano. Esta riqueza permite establecer empatía con los que son diferentes y para comprender las diferencias. En lo personal prefiero tener la base que los clásicos ofrecen que la gran incertidumbre que propone Derrida.

También Carlos García Gual en un parecido análisis enfatiza que la lectura de los clásicos permiten conocer la esencia de la historia de la humanidad con el propósito de conocer mejor el mundo. Si las lecturas de los clásicos se encuentran en las Universidades no encontraría yo razón suficiente en atacar las instituciones por pensar que son instrumentos de poder.

Sostengo que más que opresión lo que se respira en la Universidad es libertad. Pues es ahí donde se puede dialogar socráticamente. Ahí creo yo es donde se encuentra el verdadero espíritu de intercambio de ideas, la verdadera razón para dialogar.

Las Artes Liberales en la Universidad permiten desarrollar el juicio crítico: conocer las relaciones de causa y efecto, distinguir lo verdadero de lo falso; discriminar lo necesario para construir el pensamiento. Sería imposible pensar que se pueda rechazar la lógica, la gramática, la sintaxis y al mismo tiempo elaborar un discurso.

El Posmodernismo puede en su análisis desenmascarar absurdos y sin sentidos. Pero de ahí a atacar la cultura en su totalidad no le permitiría siquiera presentar una idea.

Otro autor aprendido fue George Steiner quien en el estudio que realiza es fundamental las relaciones que encuentra entre Posmodernismo, psicoanálisis y judaísmo. Dice que cualquier intento de comprensión del lenguaje está íntimamente ligado al supuesto de la presencia de Dios; siguiendo a Aristóteles lo que propone Steiner es que la experiencia del significado estético infiere la posibilidad necesaria de la *presencia real*.

Y Steiner propone que el proyecto modernista, o el de la razón, olvidó la *presencia* en su afán de demostración. La equivocación comenta Steiner es querer emular el conocimiento científico en las intuiciones especulativas; estas en realidad requieren de métodos de interpretación. Expone el autor que el comentarista hermenéutico es responsable ante un texto literario, una obra plástica o pieza musical, porque transmite su propia reflexión y un juicio de valor. Sin embargo los comentarios de ser posible deberían terminar, pues la búsqueda que deconstruye será para dar interpretaciones sin fin que por libre asociación escarba tanto que se pierde el significado. Steiner parece encontrar que cuando la comprensión metodológica se hizo profana se perdió la *presencia* y para terminar explica que la deconstrucción es una rebeldía edipiana del judaísmo contra la autoridad sagrada.

La búsqueda de lo esencialmente humano es la esperanza que ofrecen las artes liberales: la libertad del espíritu. Y esta libertad es la promesa cuando se rescata el humanismo. Martha Nussbaum nos señala que cultivar la humanidad es reflexionar, es tener la habilidad de examinarme a mí, a mis hábitos, mis costumbres, mis creencias y mis tradiciones. En la medida que cada quien sea capaz de examinar, con razonamiento lógico, hechos y juicios podrá verse a sí mismo como miembro de un grupo y distinguir las necesidades y capacidades de los demás. Esta reflexión tan completa y compleja sólo se logra con la educación, esto es, con la enseñanza con un fin legítimo de justicia por el bien común. Habría que recordarles a los posmodernos que “todos tienen algo propio con que contribuir a la verdad”, como diría Aristóteles. Lástima que no lo quieran escuchar. Pues ellos argumentan, como se vio, que los objetivos socráticos, aristotélicos y de la enseñanza de las artes liberales de la verdad y de la objetividad no se puede alcanzar.

A pesar de las distancias insalvables parece que una capacidad que permitirá la reconciliación con los posmodernos es la habilidad señalada por M. Nussbaum como la *imaginación narrativa*. La literatura actual ha reflejado las desgracias de la humanidad en el siglo veinte; las novelas, nos han permitido comprender la angustia de los personajes que perdieron el sentido, o la *presencia*. Sólo hasta ahora empieza a ser posible restablecer el diálogo.

Hoy, después de esta investigación, he aprendido que la Tradición Clásica permite, a mí y a los estudiantes, revisar la evolución de la historia del pensamiento de occidente. Con esos conocimientos se puede aspirar a aprender los modelos de la cultura para tener elementos de reinterpretación y entender el momento o contexto actual de la humanidad. Los temas humanistas

permiten relacionar de manera objetiva las circunstancias de los que no comparten la visión del mundo propia. Esto, necesariamente contribuye para un mejor entendimiento y facilita el diálogo y crecimiento mutuos. Una educación humanista permite aprender, aprehender, comprender la *presencia*, y la esencia del espíritu humano. Esto da esperanza y alegría.

BIBLIOGRAFÍA

a. Fuentes primarias:

ARISTÓTELES, *Metafísica*, Trad. de Tomás Calvo, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 1994.

ANDERSON, Perry, *Los orígenes de la Posmodernidad*, Anagrama, Barcelona, 2000.

AUBENQUE, Pierre, "Lógica y método de Aristóteles", en *Historia de la Filosofía*, Vol. 2, Siglo XXI editores, México, 2006.

BEUCHOT, Mauricio, SOBRINO, Miguel Ángel, *Historia de la Filosofía Moderna y contemporánea*, Torres Asociados, México, 2003.

CALVINO, Italo, *Seis propuestas para el próximo milenio*, Siruela, Madrid, 2002.

CALVINO, Italo, *Por qué leer los clásicos*, Tusquets, Barcelona, 1995.

CICERÓN, *El orador a Marco Bruto*, Trad. Marcelino Menéndez P., Editorial Hernando, Madrid, 1927.

DERRIDA, Jacques, *La Escritura y la Diferencia*, Anthropos, Barcelona, 1989.

DERRIDA, Jacques, "Lingüística y Gramatología" en *De la Gramatología*, Siglo XXI, México, 2005

GARCÍA GUAL, Carlos, *Sobre el descrédito de la literatura y otros avisos humanistas*, Ed. Península, Barcelona, 1999.

KOPFF, Christian, *The devil knows latin: why America needs the classical tradition*, Delaware Intercollegiate Studies Institute, Wilmington, 1999.

LLANO, Alejandro, *Gnoseología*, Eunsa, Pamplona, 1983.

LYOTARD, Jean-Francois, *La Posmodernidad explicada a los niños*. Gedisa, Barcelona, 1995.

NUSSBAUM, Martha C, *El cultivo de la humanidad*. Paidós Básica, Barcelona, 2005.

NORRIS, Christopher, *What's Wrong with Postmodernism? Critical Theory and the Ends of Philosophy (Parallax: Re-visions of Culture and Society)*, the Johns Hopkins University Press, Baltimore, Maryland, 1990.

QUEVEDO, Amalia, *De Foucault a Derrida. Pasando fugazmente por Deleuze y Guattari, Lyotard, Baudrillard*. Eunsa, Navarra, 2001.

STEINER, George, *Después de Babel*, FCE, México, 2005.

STEINER, George, *Presencias reales*, Destino, Barcelona, 2001.

TÉLLEZ MAQUEO, Ezequiel, *Los clásicos y la investigación en humanidades*, promanuscrito, Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía, México, 2008.

VATTIMO, Gianni, *El fin de la Modernidad*, Gedisa, Barcelona, 2007.

VATTIMO, Gianni, *En torno a la Posmodernidad*, Anthropos, Barcelona, 2003.

B. FUENTES DE REVISTAS:

STEINER, George, "Una lectura bien hecha", en Revista *Vuelta*, 229, Dic. 1995. pp.6-12

D. FUENTES DIGITALES:

GÓMEZ, Albino, *El Posmodernismo, la era del desencanto*, Conferencia, Universidad de Chile, Instituto de la Comunicación e Imagen, Universidad de Chile, Santiago, 2008,
<http://www.icei.uchile.cl/noticias/documentos/albinogomezlaeradeldesencanto.pdf>, pp.1-20
(Última consulta: 9 enero 2010).

MILLÁN, José Antonio, "De la información al conocimiento" en *La lectura en la sociedad del conocimiento*, Departamento de Educación, Gobierno de Navarra, Navarra, 2008,
http://dpto.educacion.navarra.es/planlectura/documentosdeinteres_files/Lectura%20y%20sociedad.pdf, pp.1-60 (Última consulta: 9 enero 2010).

VATTIMO, Gianni, "Historicidad y diferencia. En torno al mesianismo de Jacques Derrida", en *Solar* No. 2 Año 2, Lima 2006, http://www.revistasolar.org.pe/2/08_vattimo.pdf, pp. 123-137 (Última consulta: 9 enero 2010).