

# Posmodernidad: entre el ocaso de las utopías y la muerte de Dios

*Fernando Aranda*

## Introducción: caracterización de dos épocas

¿Modernidad o posmodernidad?; bajo este titular alternativo es que podemos plantear la cuestión de una supuesta ruptura o continuación de ambas épocas. Lo que aquí proponemos no será, en todo caso, agotar sus definiciones, para luego contraponerlas y evaluarlas, sino tan sólo orientar la mirada desde una de sus vetas a fin de obtener el perfil de su descripción, quizás parcial, dentro de la multiplicidad de significaciones que el tema posee. El simple hecho de la gran cantidad de literatura que a diario se edita sobre el mismo y de que sobre él se organicen importantes congresos, simposios y seminarios nos habla claramente de su relevancia, complejidad y riqueza.

Particularmente, dentro de la pluralidad de aspectos que el tema contempla, hemos de analizar el proceso de secularización de la conciencia moderna, estableciendo un paralelismo con el desarrollo de uno de los aspectos esenciales de la modernidad: la *utopía*, para concluir con la mención de lo que en la actualidad se presenta como una pseudo vía de escape del secularismo, el auge de la *New Age*.

## Algunas precisiones en cuanto a su designación

De antemano cabe señalar que como suele suceder con todo lo que está ocurriendo simultánea-

mente a la elaboración de su discurso explicativo, resulta difícil poder evaluar y hallar el sentido adquirido por el momento histórico que abarca. La posmodernidad resulta muy escurridiza y se nos escapa de las manos cuando queremos asirla para tratar de comprenderla. Por ser algo que aún está ocurriendo no es muy posible poder ver en ella con demasiada claridad, sobre todo si tenemos en cuenta que una de las características que la definen es su nueva experiencia del tiempo, una tendencia a que todo sea simultáneo (Cf. Vattimo, 1987, p.8).

Fredric Jameson (1996) se refiere a la posmodernidad como el “tercer estadio del capitalismo”, una etapa en pleno desarrollo, por lo tanto es difícil de comprender no sólo en su funcionamiento, sino también en cuanto al lugar que ocupamos en ella:

Estamos en una gran etapa de transición entre un capitalismo con sus propias formas culturales, su política y sus relaciones sociales, hacia algo nuevo. Para mí la cuestión más importante es reconocer una ruptura radical entre un momento ya acabado del modo de producción capitalista y este nuevo modo de producción, ya sea que lo llamemos posmoderno o de otra manera. (p.3)

Cercano a Jameson, quizás uno de sus precursores, Daniel Bell, ya percibía hace algunas décadas a la posmodernidad como la “edad de la sociedad postindustrial”, concepto de lo posmoderno que el propio Vattimo (1987) intenta desmentir, al entender al Posmodernismo (el “pensamiento débil”) como una superación de un juicio apocalíptico que antes había erigido la filosofía ante los desajustes producidos por la civilización industrial: “El pensamiento posmoderno trata de cambiar la actitud de la filosofía frente al

Fernando Aranda es Licenciado en Filosofía y se desempeña como docente y secretario asociado de Investigación y Extensión de la Universidad Adventista del Plata.

mundo tecnológico. Ya no tiene sentido esa crítica radical y apocalíptica a la sociedad industrial” (p.8). Pero aun así, mal que le pese a Vattimo, es innegable que el ciudadano de la posmodernidad se siente amenazado por la inseguridad ecológica, razón por lo cual un cierto y fuerte malestar domina la mentalidad de toda una época, sabiendo que, ante todo, ya no se quiere volver a transitar por la senda señalada por la razón moderna.

El discurso sobre la modernidad, tradicionalmente, nos la pintó como una época de oro en la historia del desarrollo de la razón. Una lectura realizada bajo una impronta moderna nos situaba en una nueva época de permanente, seguro e indefinido progreso que regía la historia. La contrapartida de esta versión de la historia moderna es la que hoy día nos presenta el Posmodernismo. Su visión retrospectiva de la historia no es quizás tan transparente, “clara y distinta”, como aquella otra realizada con los cristales *modernos*; en definitiva, no es ya racional, sin que ello signifique que en todo caso sea menos razonable, paradójica razón que le otorga una mayor lucidez, atributo que quizás haya alcanzado por el simple hecho de ser una mirada retrospectiva sobre el pasado, alumbrada por la riqueza de la experiencia adquirida.

Dos lecturas, dos interpretaciones, comúnmente organizadas bajo dos paradigmas distintos que se oponen en sus extremos, pero cabe preguntarnos si quizás entre el final del primero de estos paradigmas y el comienzo del último no haya más que una sustancial solución de continuidad que intentaremos descifrar. Antes repasemos en qué consisten ambos paradigmas: *modernidad* y *posmodernidad*.

### La modernidad

El paradigma de la modernidad se define por su vocación racionalista “in extremis”, aun el empirismo británico es apenas una variante de este aspecto. La preeminencia del sujeto es el signo de la época; hay una búsqueda del saber objetivo por sobre todas las cosas, pero ese saber surge a partir de la conciencia, la verdadera casa del sujeto moderno, en donde éste fundará la universalidad del conocimiento. Se tra-

“  
...es innegable que el  
ciudadano de la  
posmodernidad se  
siente amenazado por  
la inseguridad  
ecológica...”

ta, pues, del sujeto universal, animado por el propósito de llevar adelante una ciencia objetiva, verdadera, racional, mediante la cual será posible el advenimiento de un progreso sin fin. Pero, ¿cómo es posible esta pretendida universalidad fundada en la conciencia subjetiva?

Señalamos algunos mojones en el camino, cuya cúspide filosófica es quizás el pensamiento de Kant: Descartes y su pretensión de coincidencia entre la *res pensante*

y la *res extensa*; Spinoza, con su concepción de una única *sustancia* con dos atributos distintos, pero coincidentes; Leibniz y su teoría de la *armonía preestablecida*; Berkeley, con su idealismo subjetivo en procura del conocimiento de las ideas universales en la mente de Dios; Kant --crítica de Hume a la metafísica tradicional de por medio-- y la idealidad trascendental del espacio, el tiempo y las categorías, junto a la universalidad de los principios éticos; Hegel, finalmente, con su ser absoluto diferenciado: el “universal concreto”, la “racionalidad de la realidad” y viceversa. El corolario de esta tradición moderna será la cima de la consumación de su paradigma: el progreso indeclinable de las ciencias y el advenimiento del estadio *Positivo* de la humanidad (Comte), y la revolución socialista que tendrá como fin el logro de una sociedad sin clases, exenta de explotación.

Es con el movimiento *Iluminista* (*Aufklärung*, *Lumières*), sin lugar a dudas, cuando mejor se cumple el paradigma de la modernidad: es la edad plena de la razón, la postulación de la utilidad del saber y el poder de la educación. En lo que respecta a la investigación científica, ésta se orienta hacia el conocimiento de la naturaleza a fin de asegurar su dominio. En materia política y social se produce el auge de la democracia liberal y el inicio de una economía de mercado. Se forja en esta época la firme creencia en que la sociedad puede ser reorganizada a fondo sobre la base de principios racionales. La vida social moderna oscila entre una moral eudemonista social (Utilitarismo) y la ética formal kantiana. Según Hegel, los nuevos tiempos comenzaban con la Revolución Francesa y la Ilustración (Cf. Habermas, 1989, p. 17). Es en la Ilustración donde confluyen y se fusionan

las orientaciones filosóficas insular y continental y el Positivismo su más directo heredero, seguido muy de cerca por el *Marxismo*. En estos dos sistemas filosóficos acabará por evidenciarse con claridad la cima del proceso que denota el título del tema que nos ocupa.

La *razón* a la que se le rinde culto en la modernidad, y con mayor énfasis a partir de la Ilustración, es una razón deshistorizada, o “ahistórica”, como se la prefiera llamar. Esta razón universal está por encima del espacio y del tiempo; asumiendo la herencia de la tradición dualista es una razón desencarnada del cuerpo, por ende asume un papel superador de las pasiones y emociones que dependen del cuerpo y de la materia. De este modo el sujeto moderno, despojado de prejuicios y capaz de controlar sus emociones, alcanza el punto de vista universal. Tal es el carácter esencial del movimiento Iluminista (Cf. Nudler, 1976, p. 9). En la esfera religiosa lo que importa en esta época es aclarar los orígenes de dogmas y leyes, lo cual permitirá acceder a una religión “natural”. Esto se manifiesta en un deísmo que no niega a Dios, pero que lo relega a la función de creador o primer motor de la existencia. Del aspecto religioso de la modernidad nos hemos de ocupar luego más extensamente, ahora pasemos a orientar nuestra mirada hacia lo que hemos denominado como el paradigma de la *posmodernidad*.

### El paradigma posmoderno

Situamos el punto de partida de este paradigma en la filosofía de Nietzsche, aunque ubicado poco antes, contemporáneo al Iluminismo, debemos hacer justicia con la fecunda semilla sembrada por el *Romanticismo*, corriente continental que inició la crítica de la modernidad poniendo énfasis, ya no en la razón, sino en la intuición, la emoción, la aventura, un retorno a lo primitivo, el culto al héroe, a la naturaleza y a la vida, y por sobre todo una vuelta al panteísmo. Nietzsche se encargará de revitalizar estos motivos algunas décadas después, imprimiéndole su sello propio, una filosofía cuyos rasgos esenciales han de ser el particularismo, relativismo gnoseológico y moral, vitalismo, nihilismo y ateísmo, todo esto sobre un telón de fondo irracionalista.

Gianni Vattimo tiene razón cuando ve en Nietzsche el origen del posmodernismo, pues él fue el primero en mostrar el agotamiento del espíritu moderno en el ‘epigonismo’. De manera más amplia, Nietzsche es quien mejor representa la obsesión filosófica del Ser

perdido, del nihilismo triunfante después de la muerte de Dios (Touraine, 1994, p. 116).

La posmodernidad, en contraste con la modernidad, se caracteriza por las siguientes notas: nihilismo y escepticismo, reivindicación de lo plural y lo particular, deconstruccionismo, relación entre hombres y cosas cada vez más mediatizada, lo que implica una desmaterialización de la realidad —Lyotard— (Cf. López Gil, 1992, p. 31). Con respecto a esto Jean Baudrillard (1996, citado por Speranza, 1996) habla de un “asesinato de la realidad”; tematizado en su libro *El crimen perfecto*, expone metafóricamente sobre cómo se produce en las postrimerías de siglo esta desaparición de la realidad como efecto de una galopante proliferación de pantallas e imágenes, transformando aquélla en una realidad meramente *virtual*: “Vivimos en un mundo en el que la más elevada función del signo es hacer desaparecer la realidad, y enmascarar al mismo tiempo esa desaparición”. (p. 9)

Jean-Francois Lyotard (1995) explica la “condición posmoderna” de nuestra cultura como una emancipación de la razón y de la libertad de la influencia ejercida por los llamados “metarrelatos” o “grandes relatos”<sup>1</sup> que, siendo totalitarios, resultaban nocivos para el ser humano porque buscaban una homogeneización que elimina toda diversidad y pluralidad.

Por eso, la posmodernidad se presenta como una reivindicación de lo individual y lo local frente a lo universal. La fragmentación, la babelización, no es ya considerada un mal sino un estado positivo. Ella permite la liberación del individuo quien, despojado de las ilusiones de las utopías centradas en la lucha por un futuro utópico, puede vivir libremente y gozar el presente siguiendo sus inclinaciones y sus gustos (Nudler, 1996, p. 9).

“La posmodernidad es una edad de la cultura” (Lyotard, 1989, p. 13). Es la era del conocimiento y la información, que se constituyen en medios de poder; época de desencanto y declinación de los ideales modernos. El Posmodernismo tiene en *Internet* uno de sus signos representativos, porque mediante esta red de comunicación informática intermundial es posible la unión de dos fenómenos opuestos y complementarios, como el “globalismo” y la “fragmentación” (Cf. Nudler, 1996, p. 9).

La posmodernidad se define, así mismo, como un vivir estetizante; la consigna es mantenerse siempre joven, se valoriza el cuerpo y toman auge las dietas, la gimnasia y la cirugía estética; se persigue la

finalidad de mejorar la superficie, el envase, con el propósito de lucirlo. Lo que verdaderamente importa es el momento presente. Consumo, "confort", lujo, dinero, poder, fama, son los valores predominantes. Es la plena vigencia, y nunca mejor que ahora, del viejo adagio de Protágoras: "el hombre es la medida de todas las cosas". Se produce una redefinición de la ética y de sus postulados. Concluye la etapa del deber y la obligación. Comienza una era en la cual el deseo personal, el interés y la autogratificación están legitimados como principios morales (Cf. Lipovetsky, 1994, p. 154). Hedonismo, subjetivismo y relativismo absoluto son los principios que rigen la época, el sexo libre, una de sus consecuencias. Todo aquello que emane de la libre creatividad del hombre es lo que realmente vale. Junto con la razón se ha perdido el significado de la verdadera libertad. Los sucesos pasan, se deslizan. No hay ídolos ni tabúes, tragedias ni apocalipsis, "no hay drama" expresará la cultura adolescente posmoderna. "La cultura tiene rasgos mucho más difusos que en el período moderno. Las formas modernas han sido heredadas por la cultura de masas" (Jameson, 1996, p. 2).

Habermas señala que el Posmodernismo no propone solución alguna a los problemas que plantea, se presenta como anarquista y nihilista y su abandono de la universalidad resulta sumamente peligroso. "Sin unos principios o éticas mínimas no hay posibilidad de ser críticos y resistir al status quo. Por eso en el fondo del posmodernismo anida el neo-conservadurismo" (Mardones, 1988, p. 17). No hay revolución, la sociedad es como es, no cambiará ni nadie quiere hacerlo. El Posmodernismo acepta las aplicaciones utilitarias y tecnológicas de la ciencia, pero no sus ideales de verdad y progreso. Para Lyotard (1989, p. 17) la ciencia termina siendo un "juego de lenguaje". Ciertos productos de la ciencia, tales como la contaminación y el desarrollo bélico trajeron una desilusión sobre ella misma. La crítica posmoderna a la objetividad termina abriéndole una puerta al mito, la magia, el yoga y la *Nueva Era*. La posmodernidad significa un reencuentro con la naturaleza, un encuentro con el

“  
*La crítica posmoderna a la objetividad termina abriéndole una puerta al mito, la magia, el yoga y la Nueva Era... Se proclama una armonía total y disolución del individuo en el cosmos.*  
”

orientalismo y el holismo. Se proclama una armonía total y disolución del individuo en el cosmos. Ya no es menester dominar la naturaleza, sino insertarse, integrarse en ella (Cf. Obiols y Di Segni, 1993, p. 25).

La sociedad moderna era conquistadora, creía en el futuro, en la ciencia y en la técnica, se instituyó como ruptura con las jerarquías de sangre y la soberanía sagrada, con las tradiciones y los particularismos en nombre de lo universal, de la razón, de la revolución. Esa época se está disipando a ojos vistas; en parte, es contra sus principios fu-

turistas que se establecen nuestras sociedades, por este hecho posmodernas, ávidas de identidad, de diferenciación, de conservación, de tranquilidad, de realización personal inmediata; se disuelven la confianza y la fe en el futuro, ya nadie cree en el porvenir radiante de la revolución y el progreso, la gente quiere vivir enseguida, aquí y ahora, conservarse joven y no ya forjar el hombre nuevo (Lipovetsky, 1986, prefacio).

La posmodernidad significa, en última instancia, la concreción de una muerte anunciada, la defunción definitiva de la idea de **progreso**, el fin de las utopías, el "fin de la historia" (Fukuyama). "Asistimos al final de la creencia generalizada en el progreso. Ha caído la fe en la modernidad porque ha desaparecido también la expectativa por la novedad (que es el mejor aliado de la conservación)" (Vattimo, 1987, p. 8). Pero, volviendo a lo que planteábamos anteriormente, respecto de la ruptura o continuidad del proyecto moderno, todo esto, ¿es realmente una novedad propia de la posmodernidad, o será simplemente el resultado final de un proceso iniciado hace ya algunos siglos (cuatro)? Una mirada retrospectiva a este proceso nos permitirá percibir una curiosa y compleja relación entre la **utopía**, la idea de Dios y el desarrollo del secularismo. Detengámonos por un instante a pasar esto a la luz del paradigma de la modernidad.

### Las utopías renacentistas y su proyección moderna

La modernidad fue, sin lugar a dudas, la edad de las **utopías**. Casi todo el pensamiento moderno se plasmó bajo un molde utópico.

Literalmente “u” “topos”, en ningún lugar, significa la existencia de lo perfecto e incorruptible, cuya razón fundamental de existencia es operar como una meta o modelo por alcanzar. De algún modo durante la modernidad, y esto se observa con más claridad en sus comienzos, la existencia de Dios era la razón de que el hombre creara, difundiera y creyera en las utopías. Dios seguía siendo el modelo de perfección consumada a la cual se podía aspirar y habría de tender. El hombre moderno creaba, así, la utopía: un mundo mejor (perfecto), que no existía en **ningún lugar**, salvo en su propia mente. “Y así puede verse también la propagación de lo que se conoce como ‘modernidad’ a partir del fin de la Edad Media, cuando el cielo pasa a estar en la tierra, aunque en un tiempo futuro y siempre que se siga un camino llamado ‘progreso’” (Nudler, 1996, p. 8).

El hombre toma a Dios como modelo de perfección pura y partiendo de lo que tiene a mano, de lo conocido y tangible, crea una realidad utópica, aislándola de toda posible corrupción terrenal, aun y a pesar de que en su construcción mental la utopía dispusiera de las máximas condiciones materiales posibles (la *Utopía* de Thomas More, la *Ciudad del sol* de Campanella, etc.). El hombre opera aquí como un “Demiurgo”,<sup>2</sup> que organiza el planeta de acuerdo con un modelo del mundo perfecto existente en un “mundo celeste” divino. Ya se percibe en esta actitud humana de intentar crear algo perfecto (utopía) cierto dejo de querer ser semejante a Dios al realizar una actividad que le es propia al Ser divino.

Así, la utopía se emparenta con el ‘síndrome paradisiaco’ que se encuentra en las culturas más diversas, en sus mitos, en sus escatologías, en sus visiones milenaristas, etcétera. Este paraíso no está imaginado necesariamente como situado en el más allá puramente espiritual; en muchos casos, está localizado en este mundo, pero está transformado por la fe. Puede inscribirse en un tiempo lineal, pero también en un tiempo cíclico, el del mito del eterno retorno. La ‘búsqueda del paraíso terrestre’ y la nostalgia paradisiaca terminaron por ser radicalmente secularizadas por la

“  
*La sociedad  
 posmoderna deambula  
 entre un agnosticismo  
 heredero del ateísmo  
 con que se cerró la  
 modernidad y un  
 neopanteísmo que  
 rebrota como base de  
 una nueva religiosidad.  
 Estas dos posiciones  
 ante el tema de Dios se  
 entremezclan y  
 confunden.*”

cultura occidental. Las utopías, así como el mito del progreso indefinido, sólo serían los resultados más notables de esta secularización. Sin embargo, siempre se puede descifrar en ellos la presencia de una nostalgia ancestral. (Baczko, 1991, pp. 76, 77)

Aun así, la extrema lejanía de las utopías renacentistas mantenían con sus creadores una relación de trascendencia que de algún modo imponían cierto respeto ante la separación y lejanía de lo divino. Paulatinamente se observará cómo esta relación de la utopía con su creador se irá secularizando. Esta característica determina la orientación que adquieren las historias modernas, a diferencia de las historias premodernas, cuyo verdadero sentido estaba en la salvación

del alma. La vida moderna ya no tiene su sentido en una vida eterna, trascendente, sino en una vida terrenal, secularizada. “Su tema no es ya el de la lucha entre el bien y el mal en un sentido metafísico, sino entre la razón, encarnada especialmente en la ciencia y la tecnología, y la irracionalidad, con sus secuelas de ignorancia, superstición y atraso” (Nudler, 1996, p. 8).

## La idea de Dios y su lugar en el mundo

### *Del teísmo antiguo-medieval al deísmo moderno*

Según la cosmovisión teísta medieval, Dios es una persona trina, en unidad de propósito y pensamiento, es creador y quien ejerce el gobierno sobre el mundo; se admiten con plenitud su providencia y revelación. La verdad revelada es irreductible a una verdad racional, conocida por todos los seres humanos. Por el contrario, la cosmovisión moderna es básicamente deísta. Dios queda admitido como principio y causa del mundo. El hombre moderno no está dispuesto a admitir que Dios se ocupa de los hombres, de su historia y destino; de lo contrario no podría explicarse la existencia del mal. En los epígonos de la modernidad ya será otra la cosmovisión, y también será otra muy distinta la índole de las utopías. En esta radical distinción, y como producto del

vaciamiento de sentido de la idea de Dios operado en la conciencia posmoderna, podemos encontrar parte del fundamento de la muerte de las utopías.

### *Del deísmo a la autodivinización del hombre*

El proceso de la muerte de Dios y el advenimiento de una cultura secularizada se inicia con el antropocentrismo renacentista, pasando por el subjetivismo, el Iluminismo y su enciosamiento de la razón, el Positivismo, el Materialismo en sus diversas formas, Humanismo y Nihilismo; ya no queda en la vida actual lugar alguno para Dios. Los momentos culminantes de tal proceso quedan constituidos por las filosofías de Hegel (un panteísmo encubierto tras la ambigüedad de una deificación del hombre racional: el universal concreto); Comte, quien liquidó la vida religiosa y metafísica como dos estadios primitivos de un desarrollo que ha llegado al definitivo estadio positivo y la “religión de la Humanidad”, por la cual se rinde culto racional al “Gran Ser”, que es la Humanidad misma, con mayúsculas; el Marxismo, con su total materialización de la existencia y su concepción de la religión como narcótico del que es preciso liberarse; finalmente, el Nihilismo, representado por Nietzsche a partir de su negación de la metafísica tradicional, la moral del superhombre y el radical trastocamiento de todos los valores.

Situado entre Hegel y Marx está Ludwig Feuerbach, quien apuntó sus dardos hacia el Dios trascendente del cristianismo, señalando que la idea de Dios no es más que una proyección del hombre:

El hombre saca fuera de sí su esencia humana, la ve como algo existente fuera de sí y separado de sí mismo, la proyecta, por así decir, al cielo como una figura autónoma, la llama Dios y la adora... El conocimiento de Dios es un poderoso ‘dar-luz’, un potente alumbramiento: Dios aparece como un reflejo proyectado, hipostasiado, del hombre, tras el que en realidad nada hay. Lo divino es lo universal humano proyectado al más allá. ¿Y qué son las propiedades de la esencia divina: amor, sabiduría, justicia...? En realidad son propiedades del hombre, del género humano. *Homo homini deus est*, el hombre es el Dios del hombre: ¡esto es todo el misterio de la religión! (Küng, 1979, p. 283).

“  
*Los valores de la posmodernidad están anclados en una absoluta inmanencia; el Dios trascendente es un objeto pintoresco abandonado en el desván.*  
”

No le resultaría nada complicado a Marx, poco más adelante y a partir de los argumentos de Feuerbach, elaborar su crítica a la religión y al Dios del cristianismo. Notemos, por otra parte, qué simple puede resultarle a un ser humano posmoderno, y portador de las notas esenciales de su época, retocar apenas el conjunto de la argumentación de Comte y Feuerbach, y derivar en la autodivinización de sí mismo y del mundo, tal como propone la *New Age*.

### *El destino de las utopías*

En forma paralela, las utopías se fueron modificando, desde aquellas primeras formas renacentistas, de índole más bien geográfica y sobre un trasfondo que oscilaba desde un teísmo a un deísmo, pasando por “la paz perpetua” y la moral kantianas, el Estado racional de Hegel, el Socialismo Utópico, el Positivismo comtiano, y cerrando toda una época, la “sociedad sin clases”, comunista, preconizada por Marx. Utopía, esta última, profetizada y postulada con el extremo rigor de una pretendida necesidad, y en la que a partir de su fundamento sustancialmente ateo no quedaba ya lugar alguno para la trascendencia.

Es el fin de los “grandes relatos”, dirá Lyotard; es la declinación de los ideales modernos, es el fin de la revolución, es la muerte de las ideologías, dirán muchos otros hoy.

### **Conclusión: Posmodernidad, Neopanteísmo y New Age**

La sociedad posmoderna deambula entre un agnosticismo heredero del ateísmo con que se cerró la modernidad y un neopanteísmo que rebrota como base de una nueva religiosidad. Estas dos posiciones ante el tema de Dios se entremezclan y confunden. Es agnóstica, decimos, porque tiene un fuerte barniz de tolerancia religiosa que se asienta en la indiferencia; para el ateo de algún modo Dios sigue existiendo como enemigo. Neopanteísta, porque de algún modo hay en la conciencia posmoderna una búsqueda de lo sagrado, que se encuentra en la sacralización de sí. Los valores de la posmodernidad están anclados en una absoluta inmanencia; el Dios

trascendente es un objeto pintoresco abandonado en el desván. El agnosticismo de nuestra época es el legado posmoderno del ateísmo con que concluyó la modernidad. Nuestra indiferencia ante Dios es la peor condena a la que podíamos someterlo. Esta versión posmoderna del agnosticismo intenta reemplazar la falencia del conocimiento de lo divino con una búsqueda de lo divino en sí mismo: “Seréis como dioses”, había dicho la serpiente del Edén.

Quienes están enrolados en el movimiento **New Age**, o simplemente simpatizan con él, objetarán que, por el contrario, nuestra época está sumida en un retorno a la religiosidad, una religiosidad originaria, superadora de las formas conocidas, que produce una vuelta del hombre a Dios y a la naturaleza. No nos engañemos, la **New Age** no representa novedad alguna en este mundo, es lisa y llanamente un *neopan-teísmo*, que condujo al hombre a su autodivinización.

Harold Bloom (1994), profesor de humanidades de *Yale University*, USA, señala en su libro *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*, que la influencia de la teosofía ha depurado al Dios de la **New Age** de todo lo antropomórfico, en definitiva, lo ha despersonalizado y “elude el espacio interventor de la encarnación. Por tanto, el cristianismo es, en su mayor parte, ajeno a la Nueva Era, excepto en la medida en que el cristianismo ya ha sido modificado para adaptarse a la religión estadounidense, de la cual la Nueva Era es a veces una encantadora parodia” (p. 200).

El Dios de California difiere en que es una especie de naranjal público en donde uno puede recoger los frutos que uno quiera, cuando uno quiera, sobre todo porque El es un naranjal que está dentro de nosotros. Su inmanencia perpetua y universal hace que sea muy difícil para un miembro de la Nueva Era distinguir entre Dios y cualquier otra experiencia... (p. 201).

Todo es válido en la **New Age**, lo que importa por sobre todas las cosas es la máxima realización del hombre, el culto a sí mismo y su unión íntima con la totalidad de la naturaleza. Es ésta una religión muy propia de la posmodernidad, sin sacrificios, sin privaciones, sin un Salvador, sin pecado y sin perdón. Quizás no exageramos al afirmar que esta nueva forma de religiosidad, hoy tan popular, ha vaciado definitivamente el contenido y el objeto de la religión. Es la consumación del paradigma de la modernidad, es, en definitiva, la esencia del paradigma de la posmodernidad.

La modernidad, analizada en el contexto de la utopía, muestra una radical oposición con la posmodernidad, que a partir de tal matiz representa una total ruptura con su antecesora. Bajo la perspectiva del análisis de lo acontecido con la idea de Dios y su puesto en el mundo, no pasa de ser una evidente continuidad. Tal vez la justificación de esta diferencia radique en que la liquidación posmoderna de las utopías sea, simplemente, un efecto de que el proceso de secularización ha llegado a su culminación.

## Notas

<sup>1</sup> “Los ‘metarrelatos’ a que se refiere *La condición posmoderna* son aquellos que han marcado la modernidad: emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva del trabajo (fuente de valor alienado en el capitalismo), enriquecimiento de toda la humanidad a través del progreso de la tecnología capitalista, e incluso, si se cuenta al cristianismo dentro de la modernidad (opuesto, por lo tanto, al clasicismo antiguo), salvación de las creaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crístico del amor mártir. La filosofía de Hegel totaliza todos estos relatos y, en este sentido, concentra en sí misma la modernidad especulativa... ¿Cómo pueden seguir siendo creíbles los grandes relatos de legitimación?... Por metarrelato o gran relato, entiendo precisamente las narraciones que tienen función legitimante o legitimatoria”. (Lyotard, 1995, pp. 29-31)

<sup>2</sup> Nombre que Platón le asignó al creador del mundo, en su obra *El Timeo*. Para él, este “Demiurgo” no era un Dios absoluto, sino que, en la jerarquía de seres, se ubicaba por debajo de la “Idea del Bien”, máxima deidad del universo material e inmaterial.

## Referencias

- Baczko, Bronislaw. (1991). *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- Bloom, Harold. (1994). *La religión en los Estados Unidos. El surgimiento de la nación poscristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Habermas, Jürgen. (1989). *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus.
- Jameson, Fredric. (1996, 18 de julio). Los sucios tiempos posmodernos. *Clarín*, Cultura y Nación, pp. 2-4.
- Küng, Hans. (1979). *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Lipovetzky, Gilles. (1986). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.
- Lipovetzky, Gilles. (1994). *El crepúsculo del deber*. Barcelona: Anagrama.
- López Gil, Marta. (1992). *Filosofía, Modernidad, Posmodernidad*. Buenos Aires: Biblos.
- Lyotard, J. F. (1989). *La condición posmoderna*. Buenos Aires: REI.
- Lyotard, J. F. (1995). *La posmodernidad explicada a los niños*. Barcelona: Gedisa.
- Mardones, José María. (1988). *El desafío de la posmodernidad al cristianismo*. Santander: Sal Terrae.
- Nudler, Oscar. (1996, agosto). Homogeneidad versus babelización: un falso dilema. *Novedades Educativas*, 68. Buenos Aires, pp. 8-10.
- Obiols, Guillermo y Di Segni, Silvia. (1993). *Adolescencia, posmodernidad y escuela secundaria*. Buenos Aires: Kapelusz.
- Speranza, Graciela (1996, 29 de agosto). Un asesinato real. *Clarín*, Cultura y Nación, p. 9.
- Touraine, Alain. (1994). *Crítica de la modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Vattimo, Gianni. (1987, 15 de octubre). La posmodernidad o la transformación de las utopías. *Clarín*, Cultura y Nación, p. 8.