

## EL CARÁCTER ESTÉTICO-RETÓRICO DE LA VERDAD EN EL PENSAMIENTO POSMODERNO: RELATO DE UNA IMPOSIBILIDAD

A pesar de las divergencias que existen entre los pensadores considerados como «posmodernos», es claro que uno de sus puntos de coincidencia se vincula con la crisis de la noción de verdad.

En primer lugar, conviene aclarar que el modo en que han comprendido la noción clásica de verdad no es aceptable sin más. En efecto, la llamada verdad como adecuación o conformidad, considerada sin discusión como concepción tradicional, puede ser entendida en un doble sentido: o como adecuación del intelecto a la cosa, o como conformidad de la proposición a su objeto. La primera acepción es la que corresponde, por ejemplo, a la concepción tomista de la verdad fundada en el realismo gnoseológico<sup>1</sup>; el segundo, en cambio, podemos encontrarlo en los filósofos de la modernidad para los cuales el objeto del conocimiento es la representación y no la cosa misma, de modo tal que la verdad no consiste en la adecuación del intelecto a la cosa, sino en la concordancia entre una serie de representaciones mentales y un objeto (dado o puesto, según las variantes que van desde el empirismo al criticismo kantiano).

Los autores posmodernos, herederos de la modernidad pese a su actitud disolvente, entienden la verdad como adecuación precisamente en ese último sentido, y respecto de la confianza en alcanzar mediante el conocimiento algo, si no «real» en sentido fuerte, al menos «objetivo», en el sentido de estable, permanente, sostienen que hoy día se encuentra sumergida en una profunda crisis.

Esta crisis de la noción tradicional de verdad tiene su raíz en la ausencia de fundamento o desfundamiento radical experimentado por el pensamiento contemporáneo que se declara signado por el nihilismo y el nominalismo. Desde la modernidad la filosofía ha dejado de ser contemplación de lo real para abocarse a la consideración de nuestra propia condición. De ese proceso creciente de subjetivización y secularización ha resultado precisamente que la condición del hombre posmoderno sea la de

---

<sup>1</sup> Lamentablemente, la expresión latina *adaequatio intellectus et rei*, admite que el término *intellectus* sea traducido al par como «intelecto» y como «lo inteligido». Así por ejemplo, M. Heidegger considera erróneamente que esta definición alude a la coincidencia entre un contenido mental y la realidad «exterior» (cfr. *Sein und Zeit*, § 44), cuando, en rigor, se refiere a la coincidencia vivida entre un intelecto que conoce y la cosa conocida. Se trata entonces no de verificar la concordancia entre una previa representación interior y una cosa o estado de cosas exterior, sino del conocer mismo que en su acto interioriza lo conocido en tanto conocido.

aquél que, descreyendo completamente que haya propiamente algo que pudiéramos llamar *real*, contituido en sí de tal o cual forma, o al menos, descartando que sea posible un conocimiento de las cosas tales como son, considera que el único mundo del cual podemos hablar es un mundo puramente humano: no la realidad tal como es, sino nuestra condición histórica finita. Consecuencia de ello es la identificación del ser con el lenguaje, tesis que constituye otra de las claves del pensamiento posmoderno.

Por eso la verdad como adecuación cognitiva con lo real ya no puede ocupar su antiguo puesto. Verdad, si la hay, designa para los pensadores posmodernos un evento histórico, una forma de vida o modo de interpretar los fenómenos, un horizonte histórico cultural o perspectiva que se adopta. Dentro de esta apertura u horizonte, naturalmente será posible constatar la adecuación de ciertas proposiciones con algunas cadenas de hechos, pero esta «verdad» como concordancia cobra sentido sólo dentro de un determinado horizonte, como resultante, en todo caso, de una cierta coherencia interna inherente a una forma de vida o concepción histórica. De este modo, la verdad como adecuación adquiere un carácter puramente secundario, derivado de una suerte de correlación argumental propia de cualquier interpretación, aunque ésta no pueda arrogarse ninguna pretensión de verdad.

Pero si el ser se asimila al lenguaje y la verdad deja de significar adecuación a lo real para designar la instauración de un horizonte interpretativo, entonces la verdad ya no es competencia ni de la metafísica ni de la lógica, sino de la hermenéutica y la retórica<sup>2</sup>. Este hecho sin embargo, no se considera una pérdida, sino que los representantes de la posmodernidad lo experimentan con júbilo, como ganancia de libertad. El símbolo, liberado de la sujeción a la realidad, se convierte en una gran creación artística. Finalmente se cumple la profecía nietzscheana: el mundo ha devenido fábula; no hay hechos, sólo interpretaciones. «La ontología hermenéutica tiene razón —afirma entusiasta Gianni Vattimo— cuando teoriza la historia como historia del lenguaje, pura transmisión de mensajes, o, en términos más cercanos a los de Nietzsche, como libertad del mundo de los símbolos. La palabra no es, ante todo, signo de un mundo independiente del lenguaje; antes y más profundamente que historia de “cosas”, la historia es historia de palabras, diálogo»<sup>3</sup>. Por eso, Vattimo entiende también que Nietzsche ha ido profética y utópicamente más allá de Heidegger<sup>4</sup>: el filósofo de Friburgo aún anhela pensar el ser en su diferencia con el ente, la verdad y el *Ereignis* en singular, cuando lo que resulta preciso reconocer es que *el ser* y *la verdad* han estallado en una infinita multiplicidad de horizontes interpretativos, de juegos de lenguaje que promoviendo interminables sucesiones de diferencias dialógicas, nos liberan de una objetividad ingenuamente pretendida, y nos invitan a una creatividad siempre renovada. El mundo, como pensaba Nietzsche, se asemeja a «una obra de arte que se hace a sí misma».

No hay ninguna presunta verdad tras las diversas concepciones histórico finitas que se suceden una tras otra: ninguna de ellas es verdadera en la acepción que reviste

<sup>2</sup> Cfr. G. VATTIMO-P. A. ROVATTI (eds.), *El pensamiento débil*, Cátedra, Madrid 1990, p. 38.

<sup>3</sup> G. VATTIMO, *Las aventuras de la diferencia*, Península, Barcelona 1990, p. 38.

<sup>4</sup> G. VATTIMO, *Las aventuras de la diferencia*, p. 82.

esta expresión para el realismo, y todas son igualmente verdaderas, en el sentido de que todas son con igual derecho eventos históricos, aperturas históricas del ser. Ser verdadero significa el darse de un horizonte interpretativo. Por ende, lo verdadero se da como el efectivo instaurarse de formaciones simbólicas que son auténticos monumentos, huellas de la existencia humana a través del tiempo. Esta concepción retórico-hermenéutica de la verdad indica que la noción de ser ha declinado, se ha debilitado al punto que ya no designa nada relativo a las cosas, sino procedimiento interpretativo, transmisión y reelaboración que retoma, mantiene y, al mismo tiempo, falsifica, distorsiona y altera<sup>5</sup>. De este modo queda clausurada la posibilidad de «un mítico encuentro con lo externo, lo precategórico, la “naturaleza”, las cosas en sí mismas»<sup>6</sup>. La sustancialidad no sólo de lo conocido, sino también del que conoce, resulta fuertemente rechazada: tanto como «lo real», el sujeto resulta de una producción metafórica. Efectos de superficie, sin estructura metafísica íntima que les dé fundamento y legitimidad, la única «realidad» del sujeto y de las cosas proviene de una producción metafórica que le otorga cierta consistencia provisoria al devenir<sup>7</sup>.

Herederos de la filosofía nietzscheana —tanto que, según se dice, «la posmodernidad filosófica nace en la obra de Nietzsche»<sup>8</sup>—, los pensadores posmodernos consideran que aquélla puso definitivamente de manifiesto el carácter innecesario de las nociones metafísicas fundamentales, entre las que se cuentan ante todo el ser y la verdad. En efecto, la metafísica misma, según Nietzsche, sólo tuvo sentido en el contexto de un pasado violento y hostil que llevó a buscar seguridad en la creencia de poder aprehender el principio primero del que todo depende. Curados de aquella ilusión que ya no nos hace falta, nos hemos familiarizado con la multiplicación de las imágenes del mundo —que se hace particularmente evidente merced a los medios masivos de comunicación— de tal manera que la pérdida del sentido de la realidad no es vivida como una gran pérdida excepto por aquellos que, afectados de una actitud neurótica, aún sienten nostalgia de una realidad sólida, de algo estable y fijo, a fin de vencer el temor y la inseguridad que les produce esta experiencia contemporánea de oscilación y errancia radical. Así, se empeñan aún en encontrar un fundamento legitimador, sin comprender que la determinación de un *Grund* siempre constituye un acto de violencia que erige una particular interpretación, un horizonte de sentido finito, en hegemónico.

Sin embargo, entender la verdad como evento y apertura epocal de horizontes no puede de ningún modo significar el simple descubrimiento de que hay diferentes perspectivas sobre el «mundo» o el «ser». Si así fuese, ello presupondría que se concibe la verdad precisamente en el sentido de un descubrir que refleja un hecho «real» o estado de cosas. Por eso, por ejemplo, Vattimo pone especial cuidado en destacar

<sup>5</sup> Cfr. G. VATTIMO, *Ética de la interpretación*, Paidós, Buenos Aires 1992, p. 110.

<sup>6</sup> G. VATTIMO, *El pensamiento débil*, p. 41.

<sup>7</sup> «No se puede hablar de “cosas en sí”, escribe Nietzsche en uno de los apuntes para el *Wille zur Macht*, porque ninguna cosa se da si no es en referencia a un horizonte de sentido, que hace posible su darse. Si es así, deberemos decir que las cosas son obra del sujeto que las representa, las quiere, las experimenta. También el sujeto, sin embargo, es algo análogamente “producido” (*Geschaffenes*), una “cosa” como todas las otras» (G. VATTIMO, *Más allá del sujeto*, Paidós, Barcelona 1992, pp. 28-29).

<sup>8</sup> G. VATTIMO, *El fin de la modernidad*, Gedisa, Barcelona 1986, p. 145.

que la ontología hermenéutica, ella misma también es una interpretación entre otras y reviste un carácter histórico finito que no es meramente provisorio, sino constitutivo.

Ahora bien, si la referencia a la realidad ha sido radicalmente puesta entre paréntesis, entonces ¿de qué se ocupan las ciencias y cuál será la tarea de la filosofía? En lo que respecta a las ciencias es claro que, bajo estos presupuestos, sólo constituyen un juego de lenguaje entre otros, un horizonte de sentido y un particular relato sobre los fenómenos. Acerca de ello se ha ocupado de instruirnos Lyotard, quien presenta el discurso científico como una peculiar narración<sup>9</sup>. Por otra parte, la propuesta de Thomas Kuhn sobre la estructura de las revoluciones científicas que centrándose en la historicidad de los paradigmas científicos les adjudica un carácter enteramente convencional, resulta una clara muestra del modo en que la lógica científica puede ser reducida a la retórica.

La filosofía, sin embargo, nunca ha sido un discurso entre otros, sino que a partir de su origen se ha arrogado la tarea de descubrir los primeros principios y verdades últimas que sostienen la estructura más profunda de todo lo real. En términos de Lyotard, la filosofía se había erigido en un gran metarrelato, en una narración omnibarcante con pretensiones de verdad, pero hoy día ha caído un manto de incredulidad sobre los grandes relatos, y con ello, ha comenzado la crisis de la filosofía metafísica. En efecto, este descrédito de la metafísica constituye un aspecto medular de la condición posmoderna, en la cual se ha producido una marcada diseminación de juegos de lenguaje heterogéneos que ya no aspiran a superar la dispersión en una unidad que los comprendiese a todos.

Precisamente, contra la unidad y la aspiración a encontrar un significado trascendental más allá de la pura discursividad, nos previene Jacques Derrida, para quien el sentido último de un texto resulta indescifrable: no hay sentido originario, no hay un referente último ni un significado trascendental fuera del proceso de significación. Todo lo que hay es texto y éste se resuelve en el juego sistemático de las diferencias significantes que van dejando su huella, su marca, unas en las otras, sin que jamás pueda remontarse al origen, a una ἀρχή que diera sentido único a la cadena de significantes<sup>10</sup>. Toda lectura es transformadora y no existe un significado consumado bajo la superficie textual. Encontrar este sentido ha sido la intención del logocentrismo dominante en toda la historia de la metafísica de Platón a Hegel y de los presocráticos a Heidegger. Todas las determinaciones metafísicas de la verdad son inseparables del logos, origen de la verdad. De este modo, la metafísica siempre ha aspirado a la reapropiación de la presencia<sup>11</sup>, intentando así sustraer el sentido, la verdad y el ser al movimiento de la significación, detectando y aislando un logos absoluto, un significado que habría tenido lugar en su inteligibilidad antes de su exteriorización sensible-significante. Pero el texto, según Derrida, no está precedido por algo que fuese en sí mismo verdadero. El privilegio otorgado al logos por la tradición o-

<sup>9</sup> Cfr. J.-F. LYOTARD, *La condición postmoderna*, Teorema, Buenos Aires 1991.

<sup>10</sup> Cfr. J. DERRIDA, *Posiciones*, Pre-Textos, Valencia 1977, pp. 35-36.

<sup>11</sup> J. DERRIDA, *De la gramatología*, Siglo Veintiuno, Buenos Aires 1971, p. 16.

bedece tan sólo al deseo de hallar una verdad eternamente presente. Nietzsche, en cambio, ha liberado el significante de su dependencia o derivación en relación al lógos y al concepto conexo de verdad o de significado primero: la escritura ya no está sometida al lógos y a la verdad. Por eso, según Derrida, es menester emprender una tarea deconstructiva que desarme semejante sujeción del discurso a la verdad, y que desaliente permanentemente la inevitable tentación de restablecer el lógos y la verdad. He ahí, por ejemplo, el caso del pensamiento heideggeriano que ha quebrado las certezas de la ontoteología y, sin embargo, afirma Derrida, retoma ambiguamente la intención de recuperar el lógos y el ser<sup>12</sup>. Sin embargo, el descentramiento es un rasgo manifiesto de nuestra época en la que los conceptos de ser y de verdad son sustituidos por las nociones de juego, interpretación y signo. Se rompe así el «mito del objetivismo» para dar lugar a la afirmación gozosa del juego y el devenir en el que campean el azar absoluto, la indeterminación, la discontinuidad, la aventura y la diseminación de infinitas huellas y diferencias en un diferir sin comienzo ni fin.

A partir del imperar de ese flujo discursivo sin referente real, las preferencias de los pensadores varían ciertamente. Así, mientras Lyotard no muestra casi interés por el pasado, Vattimo considera que ha de establecerse un diálogo permanente con los diversos horizontes de sentido que nos han precedido, en tanto que el modo en que se han configurado el ser y la verdad en el pasado, son auténticos monumentos, registros de la existencia humana histórica por los que la filosofía ha de vagar continuamente en una navegación sin fin: esos monumentos han de ser objeto de nuestra *pietas* en tanto reconocimiento respetuoso de lo que nos ha sido legado, pero también como recuerdos y testigos ejemplares de la radical finitud histórica que afecta a toda cosmovisión.

Derrida, en cambio, menos preocupado por ese tipo de ejercicio histórico dialógico de relatividad, se muestra interesado en una tarea crítica permanente que se ocupe de diseminar las diferencias y permanezca alerta para desalentar todo intento de formación logocéntrica, toda institución de un sistema estable que es comprendido como expresión de un isomorfismo que sólo puede provocar terror.

Pero sean cuales fueren las diferencias de matiz existentes entre los representantes de la posmodernidad, resulta evidente que para ninguno de ellos la filosofía guarda relación con el conocimiento de lo que es, y por lo mismo, la verdad como adecuación ha debido ser relegada a un papel secundario en el que ya conserva muy poco de su sentido original. En efecto, si la verdad como adecuación se da sólo como concordancia de ciertas representaciones o proposiciones con determinados hechos, pero siempre como situación interna a la constitución de un horizonte interpretativo histórico y cambiante, entonces la verdad como adecuación ya no muestra nada acerca de las cosas, sino que es sólo un efecto apariencial de la ilación narrativa en juego. ¿Cómo podría subsistir la verdad como adecuación si de las cosas no conocemos nada? ¿Qué sentido podría asumir la verdad en el interior de infinitos discursos sin referente alguno? Y entonces ¿qué tarea le compete ahora a la filosofía si es que la fabulación ha sustituido a la verdad?

---

<sup>12</sup> *Op. cit.*, pp. 27 y 30.

Según Lyotard la única legitimación que bajo estas condiciones le corresponde al saber consiste en su capacidad para dar lugar a nuevos enunciados. Pragmático declarado Richard Rorty se inclina por su parte, a otorgarle un sentido de utilidad a esta inventiva infundada, sosteniendo que la creación de nuevas jergas, la renovación permanente de metáforas, es una tarea que ha de asumir el filósofo a fin de procurar la mayor felicidad al mayor número. De este modo, el lenguaje, que está afectado de una radical contingencia histórica, debe estar al servicio del deseo humano. No hay adecuación alguna, ni tampoco es posible sostener —contra lo que hiciera Heidegger— que algunas comprensiones del ser son mejores que otras. Para Rorty, una comprensión del ser es más primordial que otra sólo si hace más fácil captar su propia contingencia<sup>13</sup> y si el nuevo lenguaje del que nos provee aporta un mayor bienestar a la comunidad.

Crítico acérrimo de Rorty, Deleuze encuentra detestable esta adaptación pragmática de los juegos discursivos a la sociedad capitalista y liberal norteamericana. No obstante, en nada difiere del resto de los posmodernos al sostener que la filosofía consiste en el arte de formar, inventar y fabricar conceptos<sup>14</sup>, donde concepto no significa ciertamente la captación de alguna nota esencial de la realidad. Al contrario, todo lo que hay no es más que simulacro, esto es, copia desfigurada de un original que no es hallable. Ante la imposibilidad consecuente de distinguir el original de la copia ya no hay punto de vista privilegiado, ni jerarquía, sino sólo simultaneidad de acontecimientos, distribuciones nómadas y anarquías diseminadas por doquier. En esta inversión radical del platonismo que ha efectuado Deleuze todo fundamento queda sumergido y en medio de este universal desfundamiento<sup>15</sup> surge a la superficie una multiplicidad danzante de simulacros: el caos toma el lugar de lo real. En el seno de este «caosmos», como lo llama Deleuze, la tarea creativa de la filosofía consiste en determinar dentro del caos algún plano de inmanencia, es decir, alguna perspectiva que se constituya en un horizonte relativo de referencia, y, a partir de allí, crear los conceptos siempre renovados que nos permitan navegar por el caos sin sumergirnos completamente en él, pero tampoco sin alimentar equívocas ilusiones de trascendencia y eternidad. Los conceptos no son eternos; «la verdad es únicamente lo que crea el pensamiento», pues, tal como lo anticipara Nietzsche, «el pensamiento es creación y no voluntad de verdad»<sup>16</sup>.

Ahora bien, este particular relato posmoderno sobre la verdad ¿sobre la base de qué se presenta como digno de crédito y aceptación? Sobre la base de su verdad, evi-

<sup>13</sup> R. RORTY, *Ensayos sobre Heidegger y otros pensadores contemporáneos*, Paidós, Buenos Aires 1993, p. 69.

<sup>14</sup> G. DELEUZE-F. GUATTARI, *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama, Barcelona 1994, p. 8.

<sup>15</sup> G. DELEUZE, *Logique du sens*, Minuit, Paris 1969, p. 303; trad. españ.: *Lógica del sentido*, Paidós, Barcelona 1989, p. 264). El pasaje señalado se encuentra en un apéndice dedicado al platonismo, cuya inversión se realiza, según el autor, mediante la sustitución de la idea por el simulacro, que a diferencia de la copia, ya no participa del modelo ni remite a él: el simulacro no es lo semejante al original, sino su tergiversación. Fin del arquetipo y fin de la esencia al mismo tiempo, de la participación, de la causalidad y de un orden inteligible, es decir, disolución cabal de la metafísica en general (no sólo platónica), de ahora en más desprovista de su objeto propio.

<sup>16</sup> G. DELEUZE-F. GUATTARI, *¿Qué es la filosofía?*, p. 57.

dentamente no, pues ésta sería una aspiración metafísica a la que ya ha renunciado. Por el contrario, el reclamo posmoderno se apoya en los siguientes presupuestos: en primer lugar, las consideraciones nietzscheanas respecto del carácter ilusorio de la verdad y de la supuesta violencia inherente a toda doctrina metafísica que, como tal, siempre ha pretendido decir algo verdadero sobre lo real. Sentado esto, llegamos entonces al descubrimiento de la radical contingencia de nuestro discurso y al carácter puramente lingüístico del ser. Por ende, el horizonte en el que habitamos los hombres de esta época es aquel del nihilismo. El ser de lo real se ha desvanecido y la verdad se diluye en un alegre juego de creatividad interpretativa. Desde ahora hemos abandonado la vieja concepción metafísica de la libertad como correlato del conocimiento y la adecuación a lo real, para acceder a una emancipación manifiesta en el carácter estético y móvil de nuestro pensamiento. Sólo el nihilismo se muestra como expresión cabal de nuestra condición epocal y, por eso, debemos preferirlo.

Sin embargo, sostener que esta argumentación es más aceptable que otra no por su coincidencia con lo real, sino porque se halla inserta en la historia del nihilismo que se ha erigido en el horizonte preponderante de nuestro tiempo, o es decir una simpleza o es afirmar implícitamente que en el nihilismo hay algo de verdadero, algo que lo hace adecuarse mejor a la descripción de los fenómenos de nuestro mundo histórico cultural.

Pero aun si así fuese, convendría preguntar qué nos obliga a aceptar la reducción nominalista e idealista de lo real al mundo de la existencia humana, excepto el hecho de que esta posición ha tenido una vasta aceptación en la filosofía contemporánea. Y más aún, ¿por qué tenemos que interpretar como violencia el reconocimiento de lo real y la sujeción a ello? ¿Por qué tenemos que renunciar a la noción de realidad? ¿Bajo qué premisas se impone este horizonte de interpretación? ¿Por qué razón otra perspectiva aparecería como violenta o caduca? Argumentar, como se ha hecho, que no se puede preguntar el por qué porque no existe fundamento alguno más que el efectivo darse de este horizonte no es argumentar de ningún modo, solamente es imponer una forma de entender el mundo, y esto precisamente es lo que quería evitarse.

Un relato que habla sobre la verdad como fabulación y que tampoco puede aspirar a ser él mismo más que una fabulación para no convertirse en una nueva doctrina de corte metafísico, lleva a un camino sin salida, a una aporía en la cual un relato se vuelve imposible por autodisolución: un relato sobre la verdad que no pretende ser verdadero, sino simplemente una narración entre otras, una ensoñación, un cuento que ya creó con mejor arte Lewis Carroll con su *Alicia en el país de las maravillas*<sup>17</sup>. El continuar soñando sabiendo que se sueña será una situación paradójica para los posmodernos, pero insostenible en el ámbito de la filosofía. Por nuestra parte, coincidimos con el juicio vertido por un comentador, según el cual la posmodernidad filosófica ha surgido mucho más de una motivación moral que de una actitud teórica<sup>18</sup>: de una errada identificación del reconocimiento humilde de la verdad con la

<sup>17</sup> A Lewis Carroll y su famoso cuento ha dedicado Deleuze un estudio en su *Logique du sens*.

<sup>18</sup> Es lo que sostiene Ramón Rodríguez, aunque no en sentido crítico, respecto de Gianni Vattimo en el estudio introductor a *Más allá de la interpretación*, Paidós, Barcelona 1995, p. 12.

violenta imposición de alguna doctrina, y, sobre todo, del deseo manifiesto de que no haya más reglas o principios comunes, ni racionales ni éticos, que valgan para todo hombre. El pensador posmoderno detesta ser filósofo; él quiere ser artista.

SILVANA FILIPPI

Universidad Nacional de Rosario.