



7-

LOS HORIZONTES DE LA RAZÓN: ENSAYO PARA UNA FILOSOFÍA CRÍTICA DE LA CULTURA¹

Mst. Catalina León Pesántez²

En el momento actual hablar de humanismo o de ciencias humanas es adentrarse en el terreno de las incertidumbres e indeterminaciones. Sin embargo, es necesario hacerlo y correr el riesgo, como demanda no solo de la sociedad globalizada, sino por el momento crítico por el que están atravesando las humanidades y las ciencias sociales como consecuencia del ocaso de la modernidad. Esto no quiere decir que las ciencias naturales se mantengan incólumes, pues el deterioro de ciertas concepciones sobre la naturaleza y las ciencias exactas, también exigen ser revisadas ante las circunstancias que apremian.

La construcción de una visión humanística de la historia y de la sociedad, y la elaboración del método experimental de la nueva ciencia surgieron de un mismo momento histórico, conceptualizado como el desencantamiento de la imagen religiosa del mundo. Además, respondieron al mismo objetivo histórico que fue el construir un nuevo orden mundial, sustentado y fundamentado sobre una concepción antropocéntrica, convirtiéndose el sujeto en el centro del conocimiento del universo y de su propia historia.

¹ El presente trabajo forma parte del parte del Proyecto de Investigación titulado, *La participación social en las políticas locales y desarrollo humano sustentable en la provincia del Azuay*, que se está realizando en la Universidad de Cuenca, con el auspicio de la DIUC y de la Facultad de Filosofía.

² Profesora de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Cuenca.

Empero, el origen y el objetivo común con el que surgieron las ciencias humanas y las ciencias naturales, no tardaron en separarse, por varias razones; entre otras, por la búsqueda de especificidad de cada área, por la implementación del método experimental en ciertos campos, por la aplicación de métodos específicos, por el proceso irreversible de desarrollo de la ciencia moderna. Estos elementos produjeron la división en ciencias del hombre y ciencias de la naturaleza, con lo que cada ámbito se convirtió en una cultura específica y cada una concentrándose en una área del conocimiento, prevaleciendo en el período moderno las características de objetividad y veracidad de las ciencias naturales sobre las ciencias humanas.

En definitiva, la modernidad consolidó un tipo de conocimiento, cuyo eje fue el desarrollo de la racionalidad, la objetividad y la cientificidad. Por ejemplo, las condiciones de posibilidad del conocimiento que exigió *La Crítica de la Razón Pura* es una muestra de la jerarquización del saber que se legitimó. Los juicios sintéticos *a priori* se convirtieron en el paradigma de la ciencia y todo aquello que estuviera fuera de esta norma fue calificado como Metafísica o como Humanidades. Sobre esta escisión ha trabajado la cultura a lo largo de estos siglos.

Pero, el espíritu de objetividad no fue patrimonio solo de las ciencias naturales. Hay que recordar que con este mismo espíritu nace la Física Social. La concepción de que la ciencia es un conocimiento objetivo de la realidad, cuya meta es el descubrimiento de leyes no fue ajeno a las ciencias sociales. Es así que, la ciencia social moderna a mediados del siglo XIX se construyó a partir de estos lineamientos; pues, la necesidad de organizar y racionalizar la realidad social fue entendida y practicada desde un espíritu positivo, objetivo y productivo. Desde esta perspectiva, se entiende la creación de múltiples disciplinas, que obedeció a la idea de que el Todo debe ser dividido "racionalmente" para ser comprendido, explicado, interpretado, y dominado por el poder del conocer. En este contexto, el conocimiento no podía ser especulativo, ni la verdad ser intuitiva, de ahí su inserción en la empiria y su relación con la experimentación.

La objetividad presente en las ciencias sociales abrió la posibilidad de verlas como una "tercera cultura" posicionada entre las ciencias naturales y las humanidades. El proceso de consolidación y desarrollo de éstas en las Universidades e Institutos Educativos dio lugar a su pronta institucionalización y legitimación.

La mayoría de las ciencias nomotéticas, como la economía, ciencias políticas, sociología, por ejemplo, cuyas metas estuvieron centradas en la búsqueda de leyes generales para el control del comportamiento humano, en la utilización del método científico (a la manera de las ciencias naturales), en la preferencia por el dato, en su apego a la observación controlada y de caso, en el análisis y segmentación de la realidad, plantearon una clara diferenciación frente al conocimiento ideográfico y hermeneútico de las ciencias del hombre. Diferenciación que fue radicalizada por el objeto y el método de estudio que utilizaron cada una de ellas.

El desarrollo de cada una de estas ciencias bajo el patrón de distinción fue aceptado, en la medida en que Naturaleza, Sociedad y Cultura se afirmaron como objetos de conocimiento claramente definidos y establecidos, distinción que ha operado en todos estos años. Sin embargo, en las condiciones actuales de desarrollo de las ciencias y la tecnología, de consolidación de la sociedad de mercado, del paso del neoliberalismo de teoría económica a cosmovisión determinante en la constitución del ser humano, estos objetos han sido desestabilizados, generándose nuevas visiones sobre la naturaleza, la sociedad y la cultura que han atenuado la "ruptura" existente entre ellas, lo que no quiere decir que el esquema tradicional de las ciencias haya cambiado. Paradójicamente, estos sistemas se entrecruzan, se solapan, sobreviven en nuestras instituciones educativas.

Las ciencias humanas y las ciencias naturales se constituyeron a partir de un origen común, el desencantamiento del jerárquico mundo religioso, y se desarrollaron sobre la escisión entre naturaleza, cultura y sociedad. Sin embargo, su diferenciación profundizada a lo largo de la historia de la ciencia moderna, en la actualidad se está desdibujando, en la medida en que los límites

fijados a la naturaleza, a la sociedad y a la cultura, hoy se abren a la interdisciplinariedad y al diálogo, traspasando sus propias fronteras. La Naturaleza que fue conceptualizada por la ciencia como un objeto previsible y predecible, hoy puede ser vista como un conjunto de elementos asimétricos y aleatorios de impredecibles consecuencias. La Sociedad que estaba configurada dentro de los límites impuestos por el estado nación, en el presente, traspasa esas fronteras hacia lo global. La Cultura como entidad suprasensible y como medio para alcanzar la perfección humana y la idealización del arte, en la actualidad, es un producto inmerso en la sociedad de mercado y con fuertes vínculos con la economía.

En este contexto ¿cómo pensar las ciencias sociales y las humanidades? Si en aquellas sigue funcionando el paradigma positivista del conocimiento fraccionario, y en las Humanidades sigue vigente la hegemonía del logos occidental. Situación que nos enfrenta a repensar sus estructuras en la perspectiva de actualizarlas, o cambiarlas si es el caso, para responder críticamente a los desafíos de la sociedad globalizada.

Imágenes críticas de la modernidad

La concepción moderna sobre la naturaleza, la cultura y la sociedad fue una respuesta al desencanto provocado por los límites de la racionalidad religiosa del mundo; y, paradójicamente, las imágenes postmodernas también responden al desencanto. En este sentido, estas se inscriben en el desencanto del desencanto, porque los resultados del proceso de la modernidad se alejan cada vez de las expectativas que ella generó y de sus primigenias intenciones.

En este contexto cabe remitirse a la hipótesis planteada por Koselleck que sostiene que la modernidad es tal cuando el horizonte de expectativas se aleja del espacio de experiencia, “[...] en la época moderna la diferencia entre experiencia y expectativa se agranda cada vez más, o dicho con más exactitud, que la Edad Moderna sólo pudo entenderse como una *nova aetas* desde que las expectativas comenzaron a alejarse cada vez más de las expe-

riencias hechas hasta entonces”³. La interiorización de la modernidad como experiencia real generó en los sujetos el desencanto y por lo tanto la pérdida de expectativas, de ahí el desencanto del desencanto.

Siguiendo este argumento podemos decir que, el ideal de racionalización del mundo, de la historia y de la sociedad como sinónimo de felicidad está desvanecido. La idea de que la historia se desarrolla por los cauces de la razón ilustrada hacia la conquista de su totalización y universalización ha evidenciado su fractura. La identidad entre lo racional y lo real, y lo real y lo racional, cada vez se distancian más y lo real se vuelve irracional. El objetivo del progreso como la solución a la escasez, ha demostrado todo lo contrario: la opulencia de unos y la miseria de otros; su cara es la de la repetición y reproducción de los ciclos del capital, de los objetos del laboratorio, de la positividad jurídica, de las formas de democracia.

En estas circunstancias, la verdad como representación de la realidad ha perdido su credibilidad. La relación entre totalidad histórica y revolución social es cada vez más efímera. La ética al servicio de los intereses de la humanidad se ha convertido en ética para el mercado. La fe en el concepto y el culto al número han devenido en repeticiones cuyo carácter performativo los consume en el instante; razón por la que el ideal de cambio ha perdido las connotaciones con las que surgió.

Muchas son las imágenes que la postmodernidad ha desarrollado sobre el colapso de la modernidad. En el presente trabajo nos interesa resaltar un elemento justificatorio de su surgimiento, como es la sociedad de la comunicación, por las repercusiones que tiene en ciertas categorías de la filosofía de la modernidad. Los *mass media* desempeñan un papel preponderante, porque caracterizan a la sociedad “no como una sociedad más “transparente”, más consciente de sí misma, más “iluminada”, sino como una so-

³ Reinhart Koselleck, *Futuro y Pasado, para una Semántica de los Tiempos Históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 1993, p.

ciudad más compleja, caótica incluso; [...] precisamente en este “caos” relativo residen nuestras esperanzas”⁴.

Según Gianni Vattimo la imposibilidad de pensar la historia como un decurso unitario, la totalidad como momento ascendente de la razón ilustrada, justifica el colapso de la modernidad, el mismo que no surge solo de la crisis del imperialismo y del colonialismo europeo, sino fundamentalmente del desarrollo de los medios de comunicación de masas. Se creyó que la telemática iba a producir en la masas, el efecto de homogenización cultural; al contrario, al decir de este autor, ha producido la explosión de muchas visiones y concepciones del mundo, posibilitando la visibilización de un gran número de cosmovisiones como expresión de las minorías sociales, políticas y étnicas; lo cual ha generado en Occidente una pluralización de la sociedades, situación que hace imposible hablar de La Historia, de La Verdad y de La Realidad.

La sociedad de los *mass media* cierra la posibilidad de hablar de universales o de categorías “en sí”; y, a la vez, genera otros problemas no menos contradictorios que los planteados por la modernidad. Aparentemente, los *mass media* estarían abiertos a una sociedad más transparente, más ilustrada y más consciente de sí misma, porque la comunicación de lo acaecido se da “a tiempo”; es decir la simultaneidad entre hecho y su transmisión, generaría la construcción inmediata de una conciencia de lo acontecido. Su captación inmediata podría ser vista como simultaneidad entre historia y conciencia.

Pero esto no ocurre así, primero porque el hecho es procesado y tamizado por los medios de comunicación, y en segundo lugar, porque pronto es lanzado al hiperespacio de la información, en donde adquiere múltiples sentidos. Esto muestra que la sociedad de los *mass media* es poco transparente y el sentido de objetividad de la realidad se dispersa en la cantidad de información. Entonces, la realidad al decir de Vattimo, “es más bien el resultado del entrecruzarse, del “contaminarse” (en sentido latino) de las múltiples

⁴ Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1990. p. 78.

imágenes, interpretaciones y reconstrucciones que compiten entre sí, o que, de cualquier manera, sin coordinación “central” alguna, distribuyen los *media*”⁵.

Para Lyotard, el antiguo principio de que la ciencia está asociada al desarrollo del espíritu, cada vez más está en desuso, porque no se puede soslayar el hecho de que se ha convertido en una principal fuerza productiva que potenciará los intereses de los estados naciones. La ciencia y el saber, entonces, cada vez están más relacionados con los productores y consumidores de mercancías. “El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una nueva producción: en los dos casos, para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su ‘valor de uso’ ...”⁶

Otra de las respuestas, quizá una de las más radicales es la planteada por Baudrillard, cuando nos remite al principio de incertidumbre fundamental del mundo, según el cual la realidad no tiene equivalencias, no es susceptible de ser representada, no tiene referencias, “el pensamiento radical no anula lo real, ¿como podría?, lo que hace es ponerlo aparte, decir que no tiene equivalencia. Mientras que el pensamiento dialéctico, el pensamiento crítico forman parte del ámbito de las referencias intercambiables, el pensamiento radical se sitúa en la zona de la referencia imposible, de la inequivalencia, de lo ininteligible, de lo indeterminable”⁷.

En definitiva, el anhelo de que el sujeto es capaz de cumplir con los fines de la razón ilustrada, y de que todo está bajo el control de ella, ha caído en descrédito. Desde este desaliento se justifica para unos su crítica radical, para otros, la necesidad de decirle un adiós a la modernidad. Pero, no basta con concluir en la muerte de los referentes, o celebrar la crisis de los macrorrelatos;

⁵ Gianni Vattimo, *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1990, p. 81.

⁶ Jean-Francois Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1998, p. 16.

⁷ Jean Baudrillard, *El paroxista indiferente, Conversaciones con Philippe Petit*, Barcelona, Editorial Anagrama, 1998, p. 59.

al contrario, estas mismas circunstancias exigen construir nuevos dispositivos conceptuales para comprender y explicar la situación actual de la sociedad.

En este contexto, ¿qué hacer con las humanidades y las ciencias sociales? Y sobre todo hay que preguntarse, ¿cuál es el quehacer práctico de la filosofía, hoy? Preguntas que no pueden soslayar el locus y el tiempo de enunciación de los sujetos inmersos en la práctica del quehacer académico, cultural y filosófico, los mismos que exigen el esclarecimiento del para qué y el para quién del acontecer cultural.

Los cambios generados en nuestra sociedad demandan renovaciones en las instituciones educativas, no solo en lo que se refiere a las formas de aprendizaje, sino fundamentalmente en la concepción de las ciencias humanas y sociales, y en el carácter epistemológico con que ellas deben ser analizadas. En este sentido, podríamos decir que la tarea de las ciencias humanas y sociales no es la de construir sistemas conceptuales a la manera de razonamientos apriorísticos aplicables a la realidad social e histórica. Hoy, la exigencia es producir herramientas conceptuales móviles capaces de capturar el vértigo con el que se desenvuelven las actividades. De ahí que estas ciencias deben permanecer abiertas al riesgo, a las incertidumbres y por cierto a la crítica, y a otras formas culturales.

De igual manera, la categoría de representación considerada como uno de los ejes de la tradición del pensamiento occidental ya no se esfuerza por expresar objetivamente lo representado, o por adecuar el objeto al sujeto. Situación que ha repercutido en el concepto de verdad, en el sentido de que ya no sigue el camino deductivista propuesto por el racionalismo. La representación y su búsqueda de la verdad han cambiado de escenario, en el sentido de que el horizonte racionalista ha sido sustituido por el de los *mass media*, en donde no solo la re-presentación puede ser fantaseada sino la misma realidad; y aún más, si se considera que ella está atravesada por múltiples imágenes que emanan de la comunicación, y por su rápida conversión en información dispuesta para ser lanzada al hiperespacio y ciberespacio de la comunicación.

La incursión de los *mass media* en todos los ámbitos de la sociedad ha convulsionado las formas culturales tradicionales. Basta mencionar, por ejemplo, la relación entre economía política y cultura, en tanto la reproducción del capital depende también del control de la imagen y de sus significados. Objetos culturales, capital y mercado es la trilogía promovida y en muchos casos legitimada por los medios de comunicación; y, a su vez, éstos son impulsados por la relación de aquellos.

Paradojas de la cultura del sujeto eurocéntrico: repetición, identidad y diferencia

Es un hecho indudable que la imagen postmoderna del mundo evidencia las fracturas y clausuras de ciertos conceptos claves de la modernidad; pero también evidencia la radicalización del proceso de secularización que generó. En este sentido, cabe preguntarnos, ¿qué es lo que está en crisis? Porque el control del capital financiero, productivo, comercial de las grandes potencias sigue vigente, y por lo tanto la explotación, la dominación política y militar, las formas de colonialismo sobre la población pobre del mundo se siente que no han cambiado, aunque las condiciones de su ejecución sean otras.

De otra parte, el desarrollo de la ciencia, la tecnología, las formas de conocimiento, el progreso, el culto al número son manifestaciones de la modernidad que no necesariamente han expresado una crisis, aunque éstas mantengan una tensión con la ética y con la vida de los seres humanos, porque la eficacia y el pragmatismo con el que se reproducen se inscriben en los intereses de la racionalidad instrumental; y, lo que es innegable es la tensión con el deterioro de los recursos de la naturaleza, que bajo la justificación del crecimiento sin límite, se continúa con la apropiación, control y destrucción de la misma.

En este contexto, nos preguntamos, ¿si la concepción moderna del desarrollo, del progreso y de la modernización está en crisis? Al parecer, estos parámetros continúan siendo el *telos*

“obligado” por el que las sociedades occidentales deben transitar; y, aún más, este modelo en la sociedad del mercado global se ha profundizado.

Entonces, la crisis de la modernidad, quizá esté en el fundamento de su cultura, esto es, en ese sujeto portador del logos universal que asumió la modernidad europea como modelo histórico al que todas las sociedades debían llegar y como momento de universalización de la racionalidad occidental. La crisis radica en el fin último de la razón, que no fue otro que Universalizar en el sentido de Occidentalizar a todo aquel que no lo es, argumentando que ontológica, ética, teológica y epistemológicamente la razón occidental es superior a cualquier otra forma histórica y cultural.

Desde el occidentalismo se ha argumentado que la modernidad es un fenómeno esencialmente europeo, en el sentido de que el progreso, la ciencia, la tecnología, la democracia, la razón, la cultura son immanentes a su constitución, y en donde nada tendrían que ver las llamadas periferias por ser inferiores, o por su escaso potencial epistémico. Y, aquí cabe resaltar la importancia de la Filosofía de la Liberación Latinoamericana como una respuesta al eurocentrismo. Filósofos como Leopoldo Zea, Arturo Andrés Roig, por citar solo dos ejemplos, han centrado su quehacer filosófico en responder a ciertas posiciones filosóficas que han negado nuestra presencia en la constitución del pensamiento moderno, poniendo de manifiesto que es el colonialismo el que invisibiliza el papel de América Latina en la construcción de la modernidad europea. También filósofos más radicales como Enrique Dussel, y sociólogos como Aníbal Quijano, han llevado al límite la crítica de la modernidad europea, al ubicarle como mito que desconoce el hecho de que no hay modernidad europea sin colonialidad de poder. La dominación, la explotación, el colonialismo constituirían desde esta perspectiva, la cara negada por la modernidad, y las bases sobre la que se levanta la modernidad occidental.

Reiteramos en la pregunta por la crisis, ¿hasta dónde, la modernidad está en crisis y cuál es su límite? No cabe duda que hay una crisis de identidad; pues, estructuras identitarias como la de

los estados nacionales, el humanismo como expresión del antropocentrismo, el paradigma de las ciencias sociales regido por la concepción positivista del conocimiento fraccionario, la cultura como manifestación de lo apolíneo, la filosofía como modeladora del pensamiento, fueron los ejes seculares de la razón a los que los individuos acudían en el decurso de la historia. En la actualidad, estas identidades están desactualizadas por el vértigo que imprime la sociedad global.

La crítica postmoderna de hecho ha abierto otros horizontes conceptuales, otras maneras de enfocar la filosofía y la cultura permitiendo la manifestación y legitimación de filosofías, culturas, saberes, de prácticas, análisis que otrora estaban silenciadas. Sin embargo, y pese al adiós de los macrorrelatos, diariamente percibimos el como se va desarrollando y legitimando el relato del progreso universal que conduce a la utopía del mercado global, bajo el argumento de construir una sociedad de la opulencia y del crecimiento ilimitado.

El objetivo de este macrorrelato es la inserción de la vida de los individuos al mercado; para lo cual habría que deshacerse de todo patrón ético y cultural que impida la competitividad. La intensificación de intercambios, hasta hace poco nacionales, hoy transnacionales ha producido lo que se ha dado en llamar "cultura global". Se globaliza no solo el sistema financiero y productivo, sino la información y las imágenes, las mismas que son distribuidas a través de sus tecnologías. De igual manera, se movilizan masas de trabajadores, migrantes, turistas, exiliados y refugiados.

Lo grave de esta situación es que no estamos ante una economía de mercado que organiza la economía y la política, solamente, sino ante una estrategia de la racionalidad del mercado que penetra en todos los ámbitos de la vida humana, sin considerar ninguna mediación. La tensión entre universalización de la cultura occidental y culturas locales en búsqueda de su especificidad, hoy, aparentemente, con el ir y venir de mercancías, de capital, de trabajo, ha desdibujado las fronteras, produciendo los isomorfismos y las fusiones entre culturas diferentes, articuladas por el consumo masivo de todo tipo de mercancías.

Si bien es cierto que existe la tendencia a la homogenización cultural; sin embargo, se podría pensar que ésta puede no llevarnos necesariamente a la cultura global, porque, precisamente la cultura se constituye y se forma en la resistencia a la uniformidad. La crisis del macrorrelato de la modernidad, abre la posibilidad de que todos los particulares, como las minorías étnicas, ecologistas, homosexuales, lesbianas, sin tierra, movimiento sociales, y más tomen la palabra desde sus propios intereses, acentuando, de esta manera sus diferencias.

La pluralización de las sociedades postmodernas ha cuestionado el sentido de la totalidad histórica, y de la categoría de universalidad, lo que ha posibilitado el cambio de su orientación, en el sentido de que hoy, el problema no está en cómo insertar una especificidad histórica al movimiento universal de una cultura monotípica, sino en cómo lo diverso y lo diferente asume caracteres de universalidad, y en el cómo se insertan socialmente. El problema no está en fundamentar las culturas locales en función de un universal, porque la mirada eurocéntrica sobre el Otro está descentrada, sino en cómo recuperar, reconstruir la particularidad negada y opacada por las luces de la razón.

Estas circunstancias nos conducen a pensar que el escenario del desarrollo de la cultura se ha desligado de aquella visión que la identificaba como el atributo que diferencia la naturaleza humana de la animal, y que lo espiritualiza para liberarlo de las "ataduras" corporales. Si en otro momento la cultura estuvo regida por el poder normativo de la razón, hoy, es el poder normativo del hecho el que pretende legitimarse, naturalizándose bajo el argumento de que el mundo es tal cual es. Naturalización que esconde no otra cosa que la eternalización de las desigualdades del presente.

Efectivamente, el escenario actual en donde se desarrolla la cultura es el de las prácticas, como campo de negociación de sentidos y significados en relación al Poder; es un campo de lucha que expresa su carácter político y crítico. En este sentido, no se idealizan los productos culturales porque lo que interesa son las prácticas de su constitución; no interesa la "esencia" o el "en

sí" del objeto cultural, sino el cómo se constituye en el proceso de producción, circulación e interiorización del objeto en las subjetividades.

Hoy, también las subjetividades se organizan y se construyen en el ámbito de las prácticas, lo cual contradice a la utopía de la modernidad que deseaba o creía en la cultura como un campo del saber desligado de lo práctico y asumía la idea de un sujeto atormentado por una subjetividad, que exigía producir un discurso racional-abstracto en donde se negaba toda mediación con la realidad. O, debía producir una obra artística única e irrepetible; o, se concebían a los hechos históricos como el producto de la divinidad o como la hazaña de un hombre "excepcional". Ahora, paradójicamente, son los perfiles del mercado los que permiten tanto su configuración como la crítica y la resistencia a la misma. Situación que nos interpela a responder por los criterios de valoración de nuestra cultura.

Al parecer, habría un desplazamiento del horizonte tradicional de la subjetividad asentada en lo que puede y debe hacer la "conciencia" como fuente de resolución de la cultura, hacia un horizonte en donde el sujeto está condicionado por las prácticas. Entonces, la subjetividad no es la portadora de una conciencia "en sí", sino que ella es la expresión o encarnación de una conciencia práctica, matizada por elementos de carácter político, étnico, de clase, de raza, de género, sexuales. En definitiva, la subjetividad está atravesada y mediada por elementos culturales, constituyéndose, organizándose y respondiendo en este campo de poder.

Esta forma de vivir el presente convulsiona el sentido de totalidad histórica y de la racionalidad, las mismas que ya no se constituyen de manera *a priori* para diseñar el camino teleológico por el que deben transitar las sociedades. Hoy, el sentido ha cambiado de rumbo y se centra en diseñar un nuevo modelo de vida que establece una "nueva forma de ser", o subjetividad que no es otra que la del ciudadano que consume, y sobre todo una forma de ser que no es ni valorativa, ni referencial, sino una subjetividad inmersa en la práctica del mercado. Nos atreveríamos a pensar

que esta nueva racionalidad se organiza bajo el principio de que el consumo precede a cualquier esencia; principio que podría convertirse en un modelo cultural totalizante, pero no por ello exento de contradicciones.

La razón inmersa en este ámbito se ve impedida de ir más allá, hacia la construcción de utopías sociales, o de un sentido trascendente del mundo, porque la demanda radica en diseñar y construir un nuevo orden constitucional como el horizonte de despliegue del nuevo orden mundial del capital. Se trata de una razón que apela a la constitución para liberar el movimiento del capital y de todos sus instrumentos, por ello camina en los andenes jurídicos de la racionalidad productiva e instrumental. Es en este terreno en donde arma y desarma mitos, leyendas, supuestas argumentaciones, como la de la espontaneidad del mercado, fantasea con el deseo de los otros, juega con el poder constituido y constituyente. Todo para imprimir un sentido de totalidad centrado en la idea de naturalizar la sociedad del libre mercado, de ahí que persistamos en la necesidad de continuar con el desafío de una teoría y práctica críticas, capaces de deconstruir el macrorrelato de la naturalización del mercado.

Si bien es cierto que el "espíritu" de nuestros tiempos es la incertidumbre valorativa, y si es que algún referente existe, es el del mercado; sin embargo, creemos que la búsqueda de alternativas no está clausurada, ni los intersticios de la modernidad estallada están sembrados sólo de pragmatismos. Al contrario, creemos que la tarea de las ciencias humanas y sociales, y de la razón crítica es la de reinventar subjetividades con la fuerza suficiente para desmontar la naturalización del orden vigente, deconstruir la racionalidad omniabarcable del mercado global, explicitar otras formas de conocimiento que la racionalidad científico-técnica las oculta, promover un diálogo entre culturales bajo la premisa fundamental del respeto a la diferencia.

Para finalizar planteamos que si la filosofía está en crisis, es aquella que está aprisionada en el sistema y en la disciplina, porque la liberada del encasillamiento, está posicionada crítica-

mente en el conocimiento por la vida, en el derecho a la diferencia, en el diálogo entre culturas, en una ética valorativa para explicar y deconstruir la supuesta naturalización de la sociedad de mercado.