

Una reflexión sobre la posmodernidad y el relato fetichista de la mercancía a propósito de Jean François Lyotard

A reflection on postmodernity and the fetishist discourse of merchandise with regard to Jean François Lyotard

Recibido el 02 de agosto de 2020, aceptado el 13 de septiembre de 2020

Roberto Israel Rodríguez Soriano*

Resumen



En 1979 el filósofo Jean François Lyotard publicó *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, en donde ofreció análisis sobre los principios epistemológicos que comenzaron a legitimar todo tipo de saberes en las sociedades posindustriales desde los años 50 del siglo XX. La posmodernidad es caracterizada por Lyotard por la pérdida de confianza en los grandes relatos. En este trabajo se ofrece una reflexión que parte de la hipótesis de que la pérdida de los grandes relatos y la multiplicación en innumerables pequeños relatos son discursos ideológicos que ha generado el capitalismo para afirmar el carácter fetichista de las mercancías.

Palabras clave: fetichismo, mercancía, metarrelatos, posmodernidad.

Abstract

In 1979, the philosopher Jean François Lyotard published *The postmodern condition: a report on knowledge*, in which the analysis was offered on the epistemolog-

* Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de México. Docente investigador en el Instituto de Educación Media Superior de la Ciudad de México, Ciudad de México, México.

 <https://orcid.org/0000-0002-7088-103X>  roberto.soriano@iems.edu.mx

ical principles that have been legitimate all kinds of knowledge in post-industrial societies since the 1950s. Postmodernity is characterized by the loss of confidence in the great stories. This paper offers a reflection that starts from the hypothesis that the loss of the great stories and the multiplication in countless small stories are ideological discourses that have generated capitalism to affirm the fetishistic character of commodities.

Keywords: fetishism, merchandise, metanarratives, postmodernity.

Introducción

En 1979 el filósofo francés Jean François Lyotard publicó *La condición posmoderna. Informe sobre el saber*. En este libro, el autor ofreció un análisis sobre las circunstancias y principios epistemológicos que comenzaron a legitimar todo tipo de saberes en las sociedades posindustriales desde los años 50 del siglo XX hasta la actualidad.

En este sentido, se puede asegurar que desde la segunda mitad del siglo XX hay una predominancia de las reglas de un capitalismo posindustrial, desarrollándose con ello las tecnologías, especialmente las de la información, a partir de un discurso cientificista. Estas circunstancias originaron, según Lyotard, una transformación y abandono de la concepción moderna de los mismos saberes que daban estructura y contenido a la cultura desde la segunda mitad del siglo XVIII. Esta transformación impactó directamente en las formas de comunicación y de los usos del lenguaje. A su vez, el impacto originó un cambio cultural en el que se generó la sensación y aceptación conceptual y práctica de la ausencia de un sentido rector en casi la totalidad de las formas de la autocomprensión antropológica de la humanidad en sus relaciones individuales, sociales y con la naturaleza.

Lyotard insistió en que esta desconfianza y pérdida de sentido suscitó una gran vulnerabilidad frente a criterios impuestos por el poder de intereses capitalistas y del mercado. Para comprender esto último habría que señalar que la Ilustración generó una multiplicidad de relatos teleológicos que tenían como punto nodal la idea del progreso que guiaba la racionalidad hacia la consecución de mejores condiciones de vida para los seres humanos. Y que, justamente, la idea del progreso fungía como metarrelato que los agrupaba y les daba contenido.

En este trabajo se ofrece una reflexión teórica que parte de la hipótesis de que la pérdida de los grandes relatos y el surgimiento de innumerables pequeños relatos, características que, según Lyotard, definen a la posmodernidad, son en realidad discursos ideológicos que ha generado el mismo capitalismo acorde con sus nuevas

necesidades de perpetuación, para así afirmar el carácter fetichista de las mercancías¹.

La Modernidad y el progreso

La posmodernidad está caracterizada, de acuerdo con el filósofo francés, por la “incredulidad con respecto a los metarrelatos”². Dichos grandes relatos son aquellos que han marcado, fundamentado y legitimado a la modernidad, a saber:

Emancipación progresiva de la razón y de la libertad, emancipación progresiva o castrófica 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 criaturas por medio de la conversión de las almas vía el relato crítico del amor.³

Estos “grandes relatos” o “metarrelatos” que la Modernidad se encargó de consolidar e imponer tenían un carácter totalizador, ecuménico, unidireccional y teleológico. A muy grandes rasgos, el pensamiento moderno desarrolló la conciencia histórica racionalista secular del mundo que tomó sus bases de la concepción cristiana del tiempo y de la historia. Así pues, dicho pensamiento cristalizó la dicotomía entre barbarie y civilización desarrollada por el *logos* grecolatino y cristiano. Esto generó necesariamente una teoría y una filosofía de la historia con sus respectivas teleologías centrada en una idea progresiva-civilizatoria de ésta.

Uno de los fundamentos centrales de la concepción moderna del tiempo es su base antropocentrista que dio una nueva forma, con respecto al cristianismo, de entender la historia con un sentido inmanente a ella y un fin propiamente humano. Así, se generó una religación de mundanidad y humanidad de diversos órdenes humanos que se fundamentaban en un principio superior y trascendente: la razón.

¹ Aquí debe entenderse que el capitalismo se refiere a un modo de producción que se estructura a partir del desposeimiento de los medios de producción de quien ocupa su fuerza de trabajo para transformar la materia y generar mercancías y que, ante esta situación, tienen que vender su fuerza de trabajo, para poder sobrevivir, a quienes son propietarios de los medios de producción. Proceso en el cual se concreta la explotación del trabajo humano que genera plusvalía o valor añadido por el trabajo no remunerado. Debe señalarse también que todo este proceso genera una fetichización de la mercancía en la que, ideológicamente, se le percibe como desligada del proceso de producción. Estos supuestos ideológicos corren por encima de los procesos productivos reales que se configuran en las relaciones sociales de producción. Y justamente sobre estas premisas se basa el argumento de este escrito.

² Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna. Informe sobre el saber* (Buenos Aires: Ediciones Cátedra, 1987a), 4.

³ Jean-François Lyotard, *La posmodernidad (explicada a los niños)* (Barcelona: Editorial Gedisa, 1987b), 29.

A la concepción moderna de la historia le es propia, por su relación genealógica con el cristianismo⁴, una estructura teológica que se articula a través de los siguientes supuestos: la linealidad del tiempo y de la historia; la idea de una historia universal; la creencia en una mejoría gradual de la humanidad hacia un incesante perfeccionamiento; el carácter ideal de la historia, y una ley rectora que articula todo el devenir histórico que supone que la razón puede guiar y dirigir los procesos históricos hacia un mejoramiento de las condiciones de vida del ser humano.

Una de las ideas centrales de esta concepción de la historia es el “progreso”. Esta idea consiste en el despliegue de una razón histórica que se desarrolla a través del descubrimiento del sustrato histórico que se indaga y deduce en los acontecimientos particulares, el cual, por lo demás, posibilita un saber racionalizado sobre la historia misma, así como la creencia en la posibilidad de un perfeccionamiento en las condiciones materiales de vida y sociales de los seres humanos.

La idea del progreso viene acompañada de la noción de un tiempo único y de la noción de un espacio único, así como la idea de “necesidad”. Por su parte, Hegel enuncia de la siguiente forma lo que podría ser considerado el axioma de la Mo-

⁴ La tradición judeo-cristiana considera que la historia del mundo está regida por un solo dios que es creador y, con ello, configura una idea del tiempo lineal progresiva que inicia en la creación y termina en el Apocalipsis. Esta suposición se soportaba en la premisa de que Dios había creado el universo. Así, el origen y el desarrollo del proceso histórico estaba supeditado a un agente fuera del ámbito humano. La filosofía de la historia cristiana fue gestándose a largo de siglos. Su elaboración definitiva se concretó hasta el siglo V d. C. con la aportación decisiva de la obra de *La ciudad de Dios* de San Agustín (escrita entre los años 412 y 426). En esta obra, Agustín trató de demostrar de qué modo los acontecimientos que inquietaban a sus contemporáneos se insertaban en un orden mayor que era la predeterminación divina. Como tal, la inserción de los acontecimientos históricos debía partir de una concatenación universal. De esta manera, incluyó los sucesos bíblicos, la historia del pueblo judío, así como acontecimientos de la historia profana. En esta idea del tiempo, la venida de Cristo a este mundo era el acontecimiento central de la historia de la humanidad, y la etapa anterior había sido la preparación para este suceso.

La historia está necesariamente, como fundamento, relacionada con una concepción de la temporalidad. En San Agustín, la historia y la conciencia de la temporalidad parten de un principio de fe, representado en la creación. El universo, el mundo y los seres humanos habían sido creados por Dios. El Antiguo Testamento comienza con las palabras: “Al principio creó Dios el cielo y la tierra” (Génesis 1). El mundo y todo lo que hay en éste, todo lo que emana de éste, ha sido creado por Dios. Así, el tiempo no es eterno, sino que tiene un principio. La historia no es la historia de Dios, es la historia de los humanos y de la realización de la voluntad divina. De manera que para San Agustín la historia comienza cuando Dios así lo quiso.

San Agustín sabe que los seres humanos tienen un principio real. Este saber se lo da la fe. Asimismo, sabe que es una creación única y absoluta. Una de las características esenciales del ser humano es que los individuos y cada generación son débiles e ignorantes, decadentes y agonizantes, y, sin embargo, tienen la capacidad de ser renovados por la generación espiritual. De manera que lo que importaría realmente en su corta existencia es la alternativa entre ser salvado o condenado. Para San Agustín, la concepción cíclica de la historia y del tiempo es contraria a la felicidad humana: “Siguiendo, pues, el camino recto, que para nosotros es Cristo, y siendo él nuestro Guía y Salvador, viremos la senda de la fe y la mente en dirección contraria a ese círculo vano y necio de los impíos”. Véase San Agustín, *La ciudad de Dios. Obras de San Agustín Tomo XVI* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958), 834.

derinidad: “La razón rige el mundo y, por tanto, ha regido también la historia universal”⁵.

En la visión moderna, Occidente es el centro y propulsor del progreso, y, además, el poseedor de la razón, mientras que el “resto del mundo” representa el atraso respecto al desarrollo necesario de la historia. De este modo, la Modernidad se impone al deber, justificado en su propia lógica racional, de desplegar esa misma racionalidad en todo el mundo.

De esta manera, el progreso, que sería el proceso y el resultado emanado de la lógica racional, se posiciona como objetivo de la humanidad. Y para alcanzar este objetivo, se vio como necesaria la dominación de la naturaleza; en esta pretensión, el humano imitó a la naturaleza⁶, lo que hizo que el mismo humano fuera tratado como naturaleza. De ahí que el progreso y los avances tecnológicos y científicos se concibieron como sinónimos⁷. El llamado “progreso” configuró una teleología a partir de diferentes representaciones que tendían a la sistematicidad y a la unicidad de la sociedad. Es así como Lyotard las ubica en dos modelos. El primero, definiría a la sociedad como un todo orgánico funcional (el liberalismo). El segundo, definiría a la sociedad como una lucha de clases desarrollada en una dialéctica que produciría finalmente la unidad social (marxismo)⁸.

Otra de las consecuencias visibles que trae consigo la racionalidad moderna es el sometimiento del ser humano a la producción. El progreso se asume como abundancia productiva y abundancia de capital. Asimismo, se asume como la dominación de la naturaleza, como la eliminación de todo tipo de carencias y como el bienestar pleno de la especie humana. En otras palabras, la producción se concibió como medio y fin que debía alcanzar la humanidad. Como medio, en la medida en que se esboza como un transcurso y un devenir procesual. Como fin, en la medida en que su supuesto teleológico se basa en la idea de abundancia productiva y abundancia de capital. No es de extrañar entonces que uno de los fundamentos esenciales de la Ilustración sea su representación teleológica progresiva el tiempo.

⁵ Friedrich Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal* (Madrid: Alianza Editorial, 1980), 184.

⁶ La Ilustración había tenido el objetivo de liberar a los humanos del miedo y construirlos como señores a través de la comprensión de la naturaleza para servirse de ella y dominarla. Esta dominación conllevaba, necesariamente, el desencantamiento del mundo. La ciencia, la forma más acabada del pensamiento ilustrado, tenía la intención de disolver la mitología y derrocar la imaginación para consolidar el dominio. Dicen Adorno y Horkheimer: “El verdadero fin y la función de la ciencia, el dominio del tiempo y de la existencia reside [...] en el obrar y trabajar, y en el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida. No debe existir ningún misterio, pero tampoco el deseo de su revelación”. Véase Max Horkheimer y Theodor W. Adorno, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 619.

⁷ La intención de dominio sobre la naturaleza y su consecuencia la han desarrollado ampliamente Theodor Adorno y Max Horkheimer en sus obras *Crítica de la Razón Instrumental* (Madrid: Editorial Trotta, 2010) y *Dialéctica de la Ilustración*.

⁸ Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 13.

Jean-François Lyotard y la caracterización de la posmodernidad

El siglo XX mostró, a través de muchos sucesos y procesos históricos, que la Modernidad estaba lejos de cumplir las metas que predicaba⁹. Aún más, no solo no las cumplió, sino que se utilizaron todas las capacidades explicativas, predictivas, transformadoras y controladoras de la racionalidad ilustrada con fines destructivos.

Lyotard ubica de manera específica tres factores que originaron la transformación de los saberes y de la cultura en dicho siglo: 1) Con referencia a los dos modelos de representación de la propia sociedad (que definían proyectos procesuales diferentes, pero con un mismo sentido teleológico) se constataron de sus fracasos en los acontecimientos históricos del pasado siglo:

En los países de gestión liberal o avanzada, la transformación de esas luchas y sus órganos en reguladores del sistema; en los países comunistas, el retorno, bajo el nombre de marxismo, del modelo totalizador y de sus efectos totalitarios, con lo que las luchas en cuestión quedaban sencillamente privadas del derecho a la existencia.¹⁰

2) La búsqueda de mejor performatividad que supone la unidad sistémica social para lograr cada vez una mejor optimización de actuaciones que resulte en eficacia e integridad. Así, la sociedad se vuelve esencialmente tecnocrática¹¹.

3) El predominio totalitario del discurso capitalista posindustrial. Algunas de las cosas que favorecieron este predominio fueron la desaparición de la alternativa comunista, el cambio de las funciones de los Estados, el auge de las tecnologías de comunicación y la influencia de esto en la mutación de la producción, la investigación, la transformación en las funciones de los saberes y de la cultura¹². Así, el objetivo y la prioridad del Estado es el capital. Dice el filósofo francés: “El Estado y/o la empresa abandona el relato de legitimación idealista o humanista para justificar el nuevo objetivo: en la discusión de los socios capitalistas de hoy en día, el único objetivo creíble es el poder”¹³.

Para Lyotard, el proyecto de la Modernidad no fue abandonado, ni olvidado, ni extravió su rumbo. Sino que, por el contrario, éste fue liquidado y esta liquidación

⁹ Por un lado, la Modernidad debe ser comprendida desde su intención ecuménica y global. Por otro, desde una perspectiva crítica en su equiparación de progreso con el avance tecnológico. La contradicción de su intención, en su relato, de hablar de bienestar de la humanidad y la existencia material de pobreza extrema de millones de humanos que carecen de lo más básico cuando las capacidades tecnológicas posibilitan que ningún ser humano carezca de lo básico para vivir, marca la gran traición a sus promesas. Esto último sumado al hecho de que la tecnología que podría haber sido empleada para mitigar todas las carencias humanas, fuese utilizada para generar tecnología militar que tiene en peligro latente a la especie humana y a la vida en el planeta.

¹⁰ *Ibíd.*

¹¹ Amparo Vega, “Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J. F. Lyotard”, *Ensayos. Historia y teoría del arte*: n° 10 (2007): 103.

¹² *Ibíd.*

¹³ Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 37.

está representada tanto por los efectos históricos que el pensamiento moderno originó, como por la lógica y dinámica interna propia que el capitalismo en su dominio sobre la ciencia y la tecnología generó:

Mi argumento 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 símbolo de ello. “Auschwitz” puede ser tomado como un nombre paradigmático para la “no realización” trágica de la modernidad. Sin embargo, la tecnociencia capitalista sobre los demás candidatos a la final universal de la historia humana es otra manera de destruir el proyecto moderno que, a su vez, simula que ha de realizarlo. La dominación por parte del sujeto sobre los objetos obtenidos por las ciencias y las tecnologías contemporáneas no viene acompañada de una mayor libertad, como tampoco trae aparejado más educación pública o un caudal de riqueza mayor y mejor distribuida. Viene acompañada de una mayor seguridad respecto de los hechos.¹⁴

Es decir, esta “aniquilación” se debió no a algo extrínseco a sí misma, sino a los mismos efectos de la Modernidad:

La liquidación del ideal moderno, paradójicamente, se originó no por la ausencia de progreso, sino por el mismo desarrollo tecnocientífico, artístico, económico y político que se montó en la idea del progreso. Este desarrollo tecnocientífico posibilitó “el estallido de las guerras totales, los totalitarismos, la brecha creciente entre la riqueza del Norte y la pobreza del Sur, el desempleo y la “nueva pobreza”, la deculturación general con la crisis de la Escuela, es decir, de la transmisión del saber, y el aislamiento del saber, y el aislamiento de las vanguardias artísticas (y actualmente, por un tiempo, el rechazo de ellas).¹⁵

El saber se convirtió en uno de los principales impulsos de la producción. El saber científico, el saber encumbrado de la Modernidad, se puso al servicio del capital¹⁶. Se convirtió en una mercancía. Por tanto, su lógica epistemológica se modificó. La necesidad de legitimación, tanto en su producción como en su reproducción,

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Jean-François Lyotard, *La posmodernidad*, 97.

¹⁶ Ejemplo de esto son los principios y motivaciones a partir de las cuales las empresas farmacéuticas producen conocimiento. Las investigaciones científicas médicas están financiadas con el objetivo de generar patentes y productos que, necesariamente, les represente una ganancia económica atentando contra el derecho humano a la salud. Se podría referir las declaraciones de la farmacéutica alemana Bayer en enero de 2014: “Nosotros no desarrollamos este medicamento para el mercado indio, lo hemos desarrollado para los pacientes occidentales que pueden permitirselo”, frente a la intención del gobierno indio de producir su propia versión del medicamento patentado por Bayer como tratamiento contra el cáncer bajando su costo en un 98%. Véase Gabriela Sánchez, “El Gobierno indio planta cara al poder de las farmacéuticas”, *elDiario.es*, Madrid, 24 de enero de 2014, https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india_1_5058920.html (fecha de consulta: 11 de octubre de 2020)

recayó en su pragmática con respecto de las normas que el capitalismo ha dictado. El saber es ahora información que debe ser útil por sus aplicaciones y no por su valor intrínseco¹⁷.

En consecuencia, la posmodernidad generó un proceso de deslegitimación de los saberes y, seguida a éste, una relegitimación en una clave diferente. Es así como se pregunta Lyotard: “¿Dónde puede residir la legitimación después de los metarrelatos?”¹⁸.

Con el fin de los metarrelatos, los saberes (toda referencia moral, científica, artística o religiosa) han quedado a la deriva. Así, el saber posmoderno,¹⁹ a diferencia del saber científico, que era la forma más acabada de la modernidad, no requiere de una legitimidad objetiva: “Una ciencia [la posmoderna] que no ha encontrado su legitimidad no es una ciencia auténtica, desciende al rango más bajo, el de la ideología o el de instrumento del poder”²⁰.

La forma de legitimación de los saberes en la posmodernidad es a través de las mismas reglas que generan la multiplicidad de “juegos del lenguaje”²¹. Sin embar-

¹⁷ Una de las demandas más fuertes e insistentes que hacía la filosofía moderna era sobre el sentido de utilidad y practicidad que debía tener esta misma. Como referencia se puede nombrar a Descartes, quien es uno de los pensadores angulares de la Modernidad: “en lugar de esta filosofía especulativa que se enseña en las escuelas se podría encontrar una práctica mediante la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos que nos rodean, tan claramente como conocemos diversos oficios de nuestros artesanos, podríamos emplearlos de la misma naturaleza, cosa que no sólo es de desear por la invención de una infinidad de artificios que harían que gozásemos sin ningún trabajo de los frutos de la tierra y de todas las comodidades que en ellas se encuentran, sino, principalmente también, por la conservación de la salud que es indudablemente el primer bien y el fundamento de todos los demás bienes de esta vida”. Véase René Descartes, *Discurso del método* (Madrid: Biblioteca Edef, 1998), 93.

¹⁸ Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*, 4.

¹⁹ La posmodernidad se definiría por un tipo de “saber débil”. Es decir, un saber que depende de la concepción valorativa de los conceptos. Su valor y fundamento recaen en la descripción e interpretación. Uno de sus principales medios de conocimiento se encuentra en las tecnologías de la comunicación y de la información. La legitimación de los valores basada en la objetividad se vuelve ilusoria quedando el conflicto entre voluntades de poder. Y es precisamente lo que se buscaría como rescate epistemológico y ontológico no de un escepticismo totalmente relativista, sino de una comprensión de sus implicaciones inherentemente ideológicas. Una de sus herramientas epistemológicas centrales sería la hermenéutica que pone en cuestión las ideas de verdades fuertes. Véase William R. Daros, “El saber y el aprender posmoderno”, *Concorda., Internationale Zeitschrift für Philosophie*: n° 31 (1997): 2-3.

²⁰ *Ibid.*, 32.

²¹ Lyotard recupera de Wittgenstein este concepto. Dice Wittgenstein en sus cuadernos azul y marrón sobre los “juegos del lenguaje”: “Si decimos que pensar es esencialmente operar con signos, la primera cuestión que puede plantearse es: ¿qué son signos? En lugar de dar cualquier tipo de respuesta general a esta pregunta, voy a proponer que observemos atentamente casos particulares en los que hablaríamos de operar con signos. Consideremos un sencillo ejemplo de operar con palabras. Yo le doy a alguien la orden: tráeme seis manzanas de la frutería, y voy a describir un modo de utilizar la orden: las palabras ‘seis manzanas’ están escritas sobre un trozo de papel, se entrega el papel al frutero, el frutero se compara la palabra manzana con las etiquetas de los diferentes estantes. Encuentra que concuerda con una de las etiquetas, cuenta desde uno hasta el número escrito en la tira de papel, y

go, estos “juegos del lenguaje”, que hacen recaer el peso de su legitimidad en el consenso (al generarse en las dinámicas propias de la comunidad de hablantes), se vuelven legitimadores de un *statu quo* conformado por un ejercicio del poder. Así, la única forma de validez y veracidad de los saberes en la posmodernidad está en la forma, arbitrariamente consensuada, de una opinión común. En otras palabras, la legitimación de los saberes en la posmodernidad es directamente “sociopolítica”; no obstante, dicha legitimación no es democrática, y no lo es porque se mueve, en su condición de construcción política, en juegos políticos atravesados por relaciones de poder, en específico, por los intereses mercantilistas.

El discurso posmoderno y el relato fetichista de la mercancía

Habiendo desarrollado la caracterización que propone Lyotard sobre la posmodernidad en su relación con un concepto del tiempo que entra en contradicción con el metarrelato de la modernidad y el progreso, se planteará cómo es que el discurso que genera la posmodernidad tiene que ser entendido en relación con el proceso ideológico que produce el modo de producción capitalista. La hipótesis planteada —que se enuncia nuevamente— es que este discurso posmoderno, que supone como premisa el fin de los “grandes relatos” o “metarrelatos”, es resultado del proceso de fetichización de la mercancía en el grado más alto del desarrollo capitalista en la sociedad posindustrial. Esto último tiene que ver con la construcción de un sistema ideológico que genera una concepción del mundo y de las mercancías desligado de procesos y relaciones sociales productivas materiales. Los “pequeños relatos” de los que habla la posmodernidad, resultan ser relatos monádicos que no permiten establecer relaciones causales y relaciones sociales, así como relaciones histórico-temporales que serían el fundamento material de la producción. Asimismo, los pequeños relatos, al negar los “metarrelatos”, posibilitan el que todo pueda ser entendido, sin mayor complejidad, como una mercancía.

De este modo, los “pequeños relatos” de la posmodernidad comienzan en la construcción del lenguaje constituido por contenidos ideológicos. Así, el lenguaje posmoderno, que justamente es a partir del cual se construyen dichos pequeños relatos, genera las designaciones que posibilitan vestir la realidad en forma de mercancía.

por cada número que cuenta, coge un fruto del estante y lo pone en una bolsa. Y aquí tienen ustedes un caso de uso de palabras. En el futuro llamaré su atención una y otra vez sobre lo que denominaré juegos del lenguaje. Son modos de utilizar signos más sencillos que los modos en que usamos los signos de nuestro altamente complicado lenguaje ordinario. Juegos del lenguaje son las formas de lenguaje con que un niño comienza a hacer uso de las palabras. El estudio de los juegos del lenguaje es el estudio de las formas primitivas del lenguaje o de los lenguajes primitivos”. Véase Ludwig Wittgenstein, *Los cuadernos azul y marrón* (Madrid: Tecnos, 1976), 44. Es decir, los juegos del lenguaje se refieren al conjunto de reglas establecidas arbitraria y convencionalmente que comparten grupos de hablantes en contexto de comunicación con fines precisos.

No en vano Jean-François Lyotard, en su análisis sobre la condición posmoderna, señala insistentemente que el elemento condicionante que originó la fractura en la creencia de los metarrelatos fue la mercantilización del saber que produjo el capitalismo. De ahí que cuando Lyotard se refiere a que los metarrelatos fueron eliminados por exceso de modernidad, está, primero, enfatizando en la relación intrínseca y causal entre modernidad y capitalismo, y, segundo, señalando que en el capitalismo se ha configurado una ideología que refleja de manera mucho más naturalizada el ocultamiento de las formas de explotación humana que provoca el proceso productivo capitalista. En otras palabras, hace más secreto el “secreto” de la mercancía.

Es en esta línea de ideas que el filósofo francés señala insistentemente que el capitalismo volvió mercancía los saberes de todo tipo y, en especial, el de la ciencia y su consecuencia más pragmática: la tecnología. Así, si los saberes son ya mercancías, se subsumen a las reglas capitalistas, tanto a las de producción como a las de consumo. Entonces, lo que cambia en la posmodernidad no es la base material de la producción, sino el relato que legitima esa forma de producción.

La hipótesis del presente artículo, que a su vez se desprende de la lectura de Lyotard, es que el relato ideológico de la posmodernidad, en la fragmentación de los saberes, refleja el ocultamiento de la lógica de la circulación mercantil capitalista: D-M-D⁺.

El llamado capitalismo posindustrial ya no se encuentra en una fase de, digamos, consolidación. Se encuentra en una fase en la que ya se ha universalizado, regulando así, en mayor o menor medida, todas las relaciones de producción a nivel planetario²². Al respecto, es sintomático que, como lo ha anotado Lyotard, el relato posmoderno tenga como impulso determinante el fracaso del proyecto socialista, el cual, en términos del mismo relato, representaba la piedra en el zapato para el capitalismo²³.

Ahora bien, los “pequeños relatos” que se generan en la posmodernidad, los cuales se legitiman en sí mismos en sus “juegos del lenguaje”, que comienzan y

²² Marx veía que el capitalismo había nacido globalmente: “Esta *expropiación* [de los propios capitalistas] la lleva a cabo el juego de las leyes inmanente de la propia producción capitalista, la centralización de los capitales. Cada capitalista desplaza a otros muchos. Paralelamente con esta centralización del capital o expropiación de muchos capitalistas por unos pocos, se desarrolla en una escala cada vez mayor la forma cooperativa del proceso de trabajo, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación sistemática y organizada de la tierra y la transformación de los medios de trabajo en medios de producción al ser empleados como medios de producción en un trabajo combinado, social. Asimismo, propicia la absorción de todos los países por la red del mercado mundial y, como consecuencia de esto, el carácter internacional del régimen capitalista”. Véase Karl Marx, *El capital*, tomo I (Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987), 648.

²³ Habría que señalar que el mercantilismo que produce el capitalismo conlleva un metarrelato. Es así como el mercantilismo se refiere a las relaciones materiales de producción y, por su parte, el metarrelato se refiere a la construcción ideológica que se monta sobre esas relaciones y que puede, o no, ocultarlas, darles un significado diferente o un encubrirlas o describirlas de manera distorsionada. Justamente en esto consiste gran parte del aparato teórico de Marx.

acaban en, relativamente, pequeñas unidades discursivas, connotan solamente la concepción fetichizada de la mercancía. En este entendimiento fetichizado todo se resuelve en el consumo y en el uso. Es decir, el pequeño relato de la posmodernidad solo ofrecería un entendimiento ideológico de la segmentación distorsionada del proceso productivo. La negación al metarrelato es la afirmación de la comprensión teórica y pragmática generada a partir de una imagen de la realidad que se agota en el consumo mismo de la mercancía en un mercado global: el trabajador puede comprar libremente cualquier mercancía para satisfacer una necesidad determinada con el dinero que gana de su trabajo (que realiza independientemente de otros seres humanos). Esto no quiere decir que el metarrelato por sí mismo ofrezca ya la deconstrucción del proceso de fetichización de la mercancía, sino que su negación implica la imposibilidad de hacerlo.

Marx explicaba en el capítulo uno de *El Capital* que, en la concepción fetichizada de la mercancía, ésta se presenta como algo totalmente ajeno a su propio trabajo y a las relaciones sociales de producción que lo median:

[la mercancía] refleja ante los hombres el carácter social de su propio trabajo como caracteres objetivos inherentes a los productos del trabajo, como propiedades sociales naturales de dichas cosas, y, por ende, en que también refleja la relación social que media entre los productores y el trabajo global, como una relación social entre los objetos, existente al margen de los productores.²⁴

Así, el pequeño relato de la posmodernidad es la expresión ideológica más sofisticada del fetiche por la mercancía²⁵. La inexistencia de metarrelatos creíbles produce un efecto ideológico que ahonda cada vez más la percepción de disociación entre la mercancía y las relaciones sociales necesarias para su producción.

En el mismo *Capital*, Marx señala que la clase dominante se ve en la necesidad de construir un marco ideológico que embellezca y oculte la explotación, tal como el conformado por las ideas jurídicas liberales de la “igualdad” y la “libertad”:

La esfera de la circulación o del intercambio de mercancías, dentro de cuyos límites se efectúa la compra y la venta de la fuerza de trabajo, era, en realidad, un verdadero Edén de los derechos humanos innatos. Lo que allí imperaba era la *libertad*, la *igualdad*, la *propiedad* y *Bentham*. ¡*Libertad!*, porque el comprador y el vendedor de una mercancía, por ejemplo, de la fuerza de trabajo, sólo están determinados por su *libre voluntad*. Celebran su contrato como personas libres, jurídicamente iguales. El contrato es el resultado final en el que sus voluntades confluyen en una expresión

²⁴ Karl Marx, *El capital*, tomo I/vol. I (Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2008), 88.

²⁵ La insistencia en el concepto de los “pequeños relatos” debe ser entendida en su contraposición con los “grandes relatos” o “metarrelatos”. Como se ha venido insistiendo, los primeros se caracterizarían por ser relatos autoreferentes que comienzan en sí mismos y se terminan en sí mismos. Es decir, la explicación o interpretación de un objeto o de un concepto o de una idea comienza en el mismo objeto, concepto, idea y terminan en el mismo objeto, concepto o idea. Su explicación e interpretación se desliga de sus referentes causales y relacionales más amplios. Son relatos monádicos.

jurídica común. ¡Igualdad! porque sólo se relacionan entre sí en cuanto poseedores de mercancías e intercambian equivalente por equivalente. ¡Propiedad!, porque cada uno dispone sólo de lo suyo. ¡Bentham!, porque cada uno de los dos se ocupa sólo de sí mismo. El único poder que los reúne y lo pone en relación es de su *egoísmo*, el de su ventaja personal, el de sus intereses privados.²⁶

Así que estos marcos ideológicos le permiten al capitalismo su autorreproducción y autolegitimación. Como lo muestra la cita anterior, las ilusiones de “equidad”, de “igualdad” y de “libertad” legitiman cotidianamente su funcionamiento. A nuestro juicio, el problema nodal con respecto de la posmodernidad y sus pequeños relatos es el mismo: una ideología que genera una comprensión monádica de la realidad. Por ejemplo, Marx y Engels señalaban en *La Ideología Alemana* que la forma en que se organiza socialmente la producción de una sociedad genera una imagen o una representación de ésta, es decir, una ideología:

La producción de las ideas y representaciones, de la conciencia, aparece al principio directamente entrelazada con la actividad y el comercio materiales de los hombres, como el lenguaje de la vida real. Las representaciones, los pensamientos, el comercio espiritual de los hombres se presentan todavía aquí como emanación directa de su comportamiento material. Y lo mismo con la producción espiritual, tal y como se manifiesta en el lenguaje de la política, de las leyes, de la moral, de la religión, de la metafísica, etc., de un pueblo. Los hombres son los productores de sus representaciones, de sus ideas etc., pero los hombres reales y actuantes, tal y como se hallan condicionados por un determinado desarrollo de sus fuerzas productivas y por el intercambio que a él corresponde, hasta llegar a sus formaciones más amplias. La conciencia no puede ser nunca otra cosa que el ser consciente, y el ser de los hombres es su proceso de vida real. Y si en toda la ideología los hombres y sus relaciones aparecen invertidos como en una cámara oscura, este fenómeno responde a su proceso histórico de vida, como a inversión de los objetos al proyectarse sobre la retina responde a sus procesos de vida directamente físicos.²⁷

Así, se puede decir que la ideología capitalista se relaciona directamente con la necesidad de legitimar un orden social, político y económico injusto y desigual. En la posmodernidad, la deslegitimación de los saberes a partir de los grandes relatos, legitima y afirma al propio capitalismo. Afirma al propio capitalismo en la medida en que constata la nominación, la explicación e interpretación de los objetos resultados de un proceso productivo en relatos (concepciones o conceptualizaciones) que los desligan de las relaciones sociales que implican su producción, así como las implicaciones de su materialidad. Los objetos son comprendidos puramente en su ubicuidad, en supermercados, escaparates, tiendas, comerciales, precios, etc.

²⁶ *Ibid.*, 214.

²⁷ Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (Barcelona: Ediciones Pueblo Unido / Ediciones Grijalbo, 1968), 25-26.

La concepción y comprensión de los objetos simplemente como mercancías, en el proceso de fetichización, es posible porque hay una construcción ideológica que sostiene el encubrimiento de las bases materiales y sociales de su producción. De ahí que la reflexión entre esa materialidad y “objetividad” de la mercancía deba ser reflexionada en relación con la ideología que la promueve como fetiche. En este sentido trae a colación la propuesta de Valentín Voloshinov y de Georg Lukács, bajo la cual se señala que cualquier producto ideológico es parte de una realidad natural o social que refleja y refracta la otra realidad que es la que está más allá de la materialidad de la misma realidad natural o social²⁸. Así, este reflejo puede ser distorsionado o ser fiel. En este sentido, señala Volóshinov que todo signo ideológico, que es ya de suyo un reflejo de una realidad social, es también materialidad.

Por tanto, la ideología al configurarse a través de signos que tienen su materialidad en las relaciones sociales se codifica a través de su “naturaleza superestructural” y es a partir de ésta que los individuos configuran una noción de realidad. Es decir, se trata de una conciencia de la realidad, la cual es individual, pero a su vez configurada socialmente. Al respecto dice Volóshinov: “La conciencia individual no es el arquitecto de la superestructura ideológica, sino tan sólo el inquilino alojado en el edificio social de los signos ideológicos”²⁹. De esta manera, la ideología se configura como una representación de una realidad social, que tiene una base material, formando así un supuesto de esa realidad. De este modo, las relaciones sociales están configuradas y transitadas por ideologías que dan a los signos lingüísticos sus posibilidades de representación. Sin embargo, al representar las relaciones sociales que siempre están en conflicto, el lenguaje, en su cualidad de signo ideológico (representación de una realidad material), es generador tanto de la lucha como de los resultados de los conflictos sociales.

De ahí que el capitalismo haya configurado una ideología dominante que representa cada vez como natural la cosificación del “mundo”. En esta línea de ideas, Lukács argumenta que: “Al igual que el sistema capitalista se produce y se reproduce económicamente a un nivel cada vez más elevado, así en el curso de la evolución del capitalismo, la estructura de la cosificación se clava cada vez más profundamente, más fatal y constitutivamente en la conciencia de los hombres”³⁰. El relato ideológico posmoderno, con su “pequeños relatos” —cada uno de estos legitimados en los llamados “juegos del lenguaje”—, es justamente la expresión capitalista más acabada de la cosificación y fetichización del mundo³¹. Dice el mismo autor sobre la cosificación que entraña la mercancía:

²⁸ Valentín Volóshinov, *El Marxismo y la filosofía del lenguaje* (Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009), 25.

²⁹ *Ibíd.*, 32.

³⁰ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Libro, 1970), 120.

³¹ Esto se debe a que cada “juego del lenguaje” al establecer sus propias referencias relacionales y dinámicas conceptuales que terminan definiendo sus propios términos, pueden ser erigidos como

Lo que hay que retener, ante todo, de este fenómeno estructural fundamental, es que opone al hombre su propia actividad, su propio trabajo como algo objetivo, independiente de él y que lo domina en virtud de leyes propias, ajenas al hombre. Y esto se produce tanto en el plano objetivo como en el subjetivo. Objetivamente, surge un mundo de cosas acabadas y de relaciones entre las cosas (el mundo de las mercancías y de su movimiento en el mercado), cuyas leyes son conocidas poco a poco por los hombres, pero que, aun en este caso, se oponen a ellos como potencias insuperables que producen por sí mismas todo su efecto. Su conocimiento puede ser utilizado, ciertamente, por el individuo en su provecho, sin que le sea dado, ni siquiera entonces, ejercer por su actividad una influencia modificadora sobre su desarrollo real. Subjetivamente, la actividad del hombre —en una economía mercantil acabada— se objetiva con relación al hombre, se convierte en una mercancía que queda sometida a la objetividad, ajena a los hombres, de las leyes sociales naturales, y debe ejecutar su acción tan independientemente de los hombres como cualquier bien destinado a la satisfacción de las necesidades y convertido en cosa-mercancía.³²

El señalamiento que hace Lukács adquiere un sentido enorme dentro del significado de la condición (ideología) posmoderna. La cosificación de los saberes, en su calidad mercantil y expresada en los “pequeños relatos”, concreta el ocultamiento extremo de la relación genealógica de su producción y así de la naturaleza del conflicto inherente en las relaciones sociales que forman al capitalismo.

La mercantilización de la vida humana hace aceptable y comprensible su incomprendibilidad a través de una representación ideológica que afirma, falsariamente, a la mercancía como algo satisfactorio mediante el consumo. Para esto, el “pequeño relato” de la posmodernidad sirve a la perfección: afirma que la mercancía comienza y acaba en sí misma por medio de la satisfacción de una necesidad.

Ética, historia y posmodernidad

Argumentaba Lyotard que el proyecto de la Modernidad terminó trágicamente, se aniquiló, con Auschwitz.³³ Y que, como se ha mostrado, el final del proyecto

productos ideológicos arbitrariamente. Esto tiene la implicación de que aquellos “juegos del lenguaje” son susceptibles a ser establecidos sin relación real con los procesos productivos subyacentes que posibilitan y originan los objetos a los cuales se hace referencia con las palabras o conceptos.

³² Georg Lukács, *Historia y conciencia*, 113-114.

³³ Habría que señalar la tesis de que Auschwitz no es resultado de una extravagancia o una anomalía en la historia del ser humano, sino que más bien es la consecuencia de la instrumentalización plena de la razón moderna en pos del ideal ilustrado. Véase Emmanuel Lévinas, “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”, en *Judaísmo y límites de la modernidad*, editado por Miquel Beltrán, José María Mardones y Manuel Reyes Mate (Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998); Max Horkheimer, *Crítica de la Razón Instrumental* (Madrid: Editorial Trotta, 2010); Theodor Adorno y Max Horkheimer, *Dialéctica de la Ilustración* (Madrid: Editorial Trotta, 2009); Manuel Reyes Mate, *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política* (Madrid: Editorial Trotta, 2003). El filósofo español Alberto Sucasas hace una interesante reflexión sobre los claroscuros de la Modernidad en su relación

moderno traje consigo a la posmodernidad caracterizada por el fin de la creencia en los “grandes relatos”. El fin de los “grandes relatos” cierra sobre sí la posibilidad de una ética, y, por ende, de una justicia histórica. Ésta carece de sentido y legitimidad porque solo es posible darle un contenido material y subjetivo a partir de los “grandes relatos” que han configurado la vejación. El nombre de Auschwitz pierde contenido ético e histórico. Ahora Auschwitz es un destino turístico en el que los turistas se pueden tomar *selfies* sin el menor decoro.

La lectura crítica de la historia solo es posible en donde hay un metarrelato. La autoridad de la víctima que se podría legitimar en los metarrelatos —ya que es en ellos y a partir de ellos que se ha concretado la injusticia y la vejación— pierde toda posibilidad de legitimidad. En la posmodernidad, la autoridad puede ser agenciada por quien sea. En consecuencia, al capitalismo y a sus actores, desde una perspectiva fetichizada y cosificada del tiempo, se les quitan sus responsabilidades respectivas. Aquí ya no hay historia.

Al respecto, Walter Benjamin en su tesis IX de las *Tesis sobre la historia* ofrece una réplica contundente a la posmodernidad y al llamado “fin de la historia”:

Hay un cuadro de Klee que se llama Angelus Novus. En él se representa a un ángel que parece como si estuviese a punto de alejarse de algo que le tiene pasmado. Sus ojos están desmesuradamente abiertos, la boca abierta y extendida las alas. Y este deberá ser el aspecto del ángel de la historia. Ha vuelto el rostro hacia el pasado. Donde a nosotros se nos manifiesta una cadena de datos, él ve una catástrofe única que amontona incansablemente ruina sobre ruina, arrojándolas a sus pies. Bien quisiera él detenerse, despertar a los muertos y recomponer lo despedazado. Pero desde el paraíso sopla un huracán que se ha enredado en sus alas y que es tan fuerte que el ángel ya no puede cerrarlas. Este huracán le empuja irremediamente hacia el futuro, al cual da la espalda, mientras que los montones de ruinas crecen ante él hasta el cielo. Ese huracán es lo que llamamos progreso.³⁴

El ángel de la historia es arrastrado por la idea de progreso. Se da cuenta de lo que hay a su paso. Se da cuenta de la catástrofe que ha implicado el progreso, pero no puede detenerse. Tal vez quisiera detenerse, pero es empujado siempre hacia

con el *holocausto*. Si bien el autor reconoce que la Modernidad ha estado acompañada por actos bárbaros como es el caso de Auschwitz, la misma ha tenido una contracara que no puede no reconocerse. Véase Alberto Sucasas, “Holocausto y modernidad. Tres tesis críticas”, *Nuestra Memoria*: n° 33 (2010): 21. El autor pugna por una visión crítica de la Modernidad que tenga como uno de los elementos centrales su ambivalencia entre sus posibilidades constructivas y creativas, y sus posibilidades bárbaras y destructivas (que posibilitaron Auschwitz). De manera que la Modernidad no debería ser desechada sin más. Las posibilidades mismas que da a la vida humana siguen siendo enormes y, a su vez, resulta una de las formas más fuertes de contención para la caída en la barbarie. Esto siempre a la luz presente del suceso histórico de Auschwitz como referente de crítica y vigilancia.

³⁴ Walter Benjamin, “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos I*, editado por Jesús Aguirre (Buenos Aires: Taurus, 1989), 180.

adelante con la implicación de que seguirán creciendo las víctimas y las ruinas. Dice Reyes Mate que la “paradoja del ángel es que, aunque sus buenos sentimientos le lleven a incrementar el lamento, él seguirá dando la espalda al sufrimiento que deja tras de sí”³⁵.

Para Benjamin, la única forma de parar la destrucción y el sufrimiento que implica el progreso es hacer “saltar el continuum de la historia”. Hacerlo saltar (“das Kontinuum der Geschichte aufzusprengen”) implica un encuentro entre el pasado que está ahí y que grita por su liberación, y el presente que es marginado por la facticidad vencedora. Así, existe un deber de reconocimiento pleno por el pasado —deber de justicia para con los muertos—. El progreso se levanta sobre la ruina, el sufrimiento y la barbarie, de manera que es urgente la fractura del progreso; la fractura del tiempo lineal que soporta este progreso. Urge repensar la historia y el tiempo a partir de las claves de los oprimidos, de las víctimas y los vejados para lograr ya no un *continuum*, sino más bien un *discontinuum*. El deber ético para con las víctimas del progreso y de la concepción teleológica de la historia justifica por sí mismo el relato de la Modernidad. Mientras no haya esa justicia anamnética seguirá imperando la barbarie, ya sea en el relato moderno o en el posmoderno. El problema es que desde la posmodernidad no hay manera de redimir a las víctimas del progreso.

Al final, en los supuestos fundamentales de la posmodernidad se imposibilita absolutamente la existencia de ética para el presente. Al capitalismo la ética le sale sobrando a no ser que sea un discurso ideológico que permita reproducirse. Esta imposibilidad la precisa Zygmunt Bauman:

En el mundo posmoderno, el misterio ya no es un extranjero apenas tolerado que aguarda la orden de deportación. En ese mundo suceden cosas sin que haya una causa que las haga necesarias, y la gente hace cosas que difícilmente pasarían la prueba de un propósito responsable, ya no «digamos» [...] Aprendemos a vivir con acontecimientos y actos que no sólo se han explicado, sino que son —por lo que sabemos sobre lo que sabremos— inexplicables. Algunos diríamos incluso que son estos acontecimiento y actos los que constituyen el duro e inamovible centro de los predicamentos humanos. [...] Aprendemos que no todas las acciones, ni siquiera las más importantes, necesitan una justificación o explicarse como dignas de nuestra estima.³⁶

Conclusiones

Acorde con lo presentado, la posmodernidad se configura como una ideología que es resultado de las dinámicas de mercantilización que genera el capitalismo. La anunciación del fin de los grandes relatos resulta ser una consecuencia de un encu-

³⁵ Manuel Reyes Mate, *Medianoche en la historia. Comentario a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»* (Madrid: Editorial Trotta, 2009), 157.

³⁶ Zygmunt Bauman, *Ética posmoderna* (Madrid: Siglo XXI Editores, 2009), 21-22.

brimiento ideológico que oculta las relaciones y los procesos materiales de producción que han sido generados por dinámicas históricas y que tienen como elemento central la explotación del trabajo humano. La fetichización de la mercancía produce un ocultamiento de las relaciones sociales y de la materialidad de los procesos productivos, los cuales terminan por generar la ilusión de que la existencia es resultado de procesos que comienzan y acaban en la misma fetichización.

Por ejemplo, las mercancías que se muestran en los aparadores, debido al ya mencionado proceso, son concebidas como objetos aislados de las relaciones sociales a partir de las cuales se producen. Como en el cuento del zapatero que por las noches deja los materiales y las herramientas sobre su mesa de trabajo y que en la mañana encuentra los zapatos hechos, atribuyendo magia a este suceso, así, del mismo modo, se desconocen —y tampoco importa— de dónde salen los productos que se muestran en estantería, aparadores o que se muestran en anuncios publicitarios. El fin de los grandes relatos, como constructos teóricos que posibilitaban la comprensión de la realidad a partir de conceptos e ideas relacionales y causales, imposibilita cualquier comprensión profunda y explicativa, con una dimensión histórica, de la realidad.

Y si bien los grandes relatos por sí mismos develan las condiciones y relaciones causales materiales de su producción, la negación de un metarrelato como tal imposibilita, precisamente, su propia develación. Los “pequeños relatos” lo único que posibilitan son comprensiones que segmentan la realidad en unidades monádicas que están desligadas de procesos históricos de larga temporalidad agotándose en la inmediatez, cosa que forma parte sustancial de la comprensión fetichizada de la realidad. De tal forma que la posmodernidad resulta ser una coartada perfecta para un modo de producción que requiere, para su propia reproducción, que los sujetos comprendan la realidad como un relato ideológico que parte de segmentaciones que comienzan y acaban en sí mismas. Y uno de los efectos más graves de esto es que se imposibilita la existencia de una teórica ética.

Referencias

Fuentes secundarias

- Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- Bauman, Zygmunt. *Ética posmoderna*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2009.
- Benjamin, Walter. “Tesis de filosofía de la historia”. En *Discursos interrumpidos I*, editado por Jesús Aguirre. Buenos Aires: Taurus, 1989, 175-191.
- Daros, William R. “El saber y el aprender posmoderno”. *Concordia, Internationale Zeitschrift für Philosophie*: nº 31 (1997): 69-96.
- Descartes, René. *Discurso del método*. Madrid: Biblioteca Edaf, 1998.
- Hegel, Friedrich. *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- Horkheimer, Max y Theodor Adorno. *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la Razón Instrumental*. Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- Lévinas, Emmanuel. “Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo”. En *Judaísmo y límites de la modernidad*, editado por Miquel Beltrán, José María Mardones y Manuel Reyes Mate. Barcelona: Riopiedras Ediciones, 1998, 65-73.
- Lukács, Georg. *Historia y conciencia de clase*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales del Libro, 1970.
- Lyotard, Jean-François. *La condición posmoderna*. Buenos Aires: Ediciones Cátedra, 1987a.
- _____. *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Barcelona: Editorial Gedisa, 1987b.
- Marx, Karl y Friedrich Engels. *La ideología alemana*. Barcelona: Ediciones Pueblo Unido / Ediciones Grijalbo, 1968.
- Marx, Karl. *El Capital*, tomo I. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- _____. *El Capital*, tomo I/vol. I. Ciudad de México: Siglo XXI Editores, 2008.
- Reyes Mate, Manuel. *Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política*. Madrid: Editorial Trotta, 2003.
- _____. *Medianoche en la historia. Comentario a las tesis de Walter Benjamin «Sobre el concepto de historia»*. Madrid: Editorial Trotta, 2009.
- San Agustín. *La ciudad de Dios. Obras de San Agustín Tomo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1958.
- Sánchez, Gabriela. “El Gobierno indio planta cara al poder de las farmacéuticas”, *elDiario.es*, Madrid, 24 de enero de 2014.

https://www.eldiario.es/desalambre/medicamento-occidentales-bayer-mensuales-india_1_5058920.html

Sucasas, Alberto. “Holocausto y modernidad. Tres tesis críticas”. *Nuestra Memoria*: n° 33 (2010): 15-34.

Vega, Amparo. “Reflexiones sobre la crítica de los saberes en J. F. Lyotard”. *Ensayos. Historia y teoría del arte*: n° 10 (2007): 99-125.

Volóshinov, Valentín. *El Marxismo y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Ediciones Godot, 2009.

Wittgenstein, Ludwig. *Los cuadernos azul y marrón*. Madrid: Tecnos, 1976.