

## **II. ESTUDIOS**



# EVOLUCIÓN DE LA REFERENCIA A LA TEMPORALIDAD Y LA DIFICULTAD DE LA TRANSMISIÓN

*Dominique Foyer<sup>1</sup>*

## INTRODUCCIÓN

«Quisiera explorar las diferencias que existen entre las cosas que se venden, las que se dan y aquellas, en fin, que no hace falta vender ni dar, sino guardarlas para transmitir<sup>2</sup>». Esta frase del antropólogo Maurice Godelier sirve de punto de partida para esta comunicación. En concreto, el tercer caso llama mi atención: ¿cuáles son las cosas que no se deben vender o dar, sino que hay que guardar para transmitir?

¿Es de este orden la fe cristiana, entendida como base de la identidad individual y colectiva? La fe no sólo son verdades a las que se adhiere uno, un conjunto que puede llamarse «dogmático». Son también, e inseparablemente,

---

<sup>1</sup> Sacerdote de la diócesis de Cambrai. Profesor de Teología moral en la Universidad católica de Lille (Francia)

<sup>2</sup> Maurice GODELIER, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie* (Albin Michel, Paris, 2007), p. 67.

ritos que conviene cumplir, un conjunto «simbólico». Y finalmente, son formas de comportamiento, valores característicos, cierto *ethos* o forma de vivir, un conjunto que se puede llamar «ético».

Dogmática, simbólica y ética, es la materia de la religión y de la fe que ella implica. Es lo que queremos guardar para transmitir a los hijos. Tan lejos como retrocedamos en el tiempo, parece que, en todas las civilizaciones, las familias fueron la sede principal de la transmisión de valores, de la fe y de los ritos. Todas las familias, cualquiera que sea su organización o estructura, juegan este papel. Así que, hoy se plantea una cuestión en el contexto de la modernidad tardía o postmodernidad en la que estamos: ¿Son las familias todavía hoy, ese lugar privilegiado de la transmisión?

En esta comunicación introductoria, (1) primero constataremos la incomodidad que actualmente caracteriza a la transmisión. A continuación, (2) vamos a examinar los cambios que afectan a la comprensión de sí mismo y del mundo. Entonces (3) ofreceremos un análisis de los cambios que afectan a la percepción del tiempo y sus consecuencias para la transmisión. Trataremos a continuación, (4) de comprender cómo la civilización occidental ha llegado a este punto crítico. Será posible (5) delinear los contornos de la existencia postmoderna, que es la nuestra. Por último, (6) nos detendremos en la hipótesis de una licuación de las relaciones sociales y, por tanto, familiares, con las consecuencias que ello implica para la transmisión.

### **CONSTATACIÓN: EL “MALESTAR” EN LA TRANSMISIÓN**

Freud describe el «malestar» de la civilización.<sup>3</sup> Tenemos que analizar este «malestar» en el campo de la transmisión, de lo que no se compra ni se vende, ni se da ni se recibe como un regalo, pero que hay que guardar para transmitirlo. Recordamos el mandato bíblico: «Escucha, Israel: el Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. ¡Y que estas palabras que yo te dicto hoy, estén en tu corazón! Se las repetirás a tus hijos, se las dirás sentado en su casa, o andando por el camino, acostado y cuando te levantes...» (Dt 6, 4-7). Se invita

---

<sup>3</sup> Sigmund FREUD, *Malaise dans la civilisation* (1930).

al israelita a guardar algo esencial - el corazón de la fe – para transmitirlo a sus hijos. Y lo que debe guardar es tan dogmático como ético o simbólico.

Pero ahora escuchamos el lamento de los padres o abuelos que descubren que no han logrado «transmitir» la herencia dogmática, ética y simbólica que caracteriza a su fe. Y nos preguntamos qué es lo que no va bien, o no va en absoluto, en la transmisión.

Lógicamente, la familia se cuestiona: ¿Por qué no es ella el lugar de la transmisión de la fe y de los valores cristianos? Creemos que no juega el papel crucial que ha desempeñado durante siglos en esta transmisión. Pero ¿tan seguros estamos de esto? Hay que mirar más de cerca. Comencemos por una hipótesis: en la actualidad existe un pronunciado espacio entre generaciones, entre los adultos y los que deben llegar a serlo, los adolescentes.<sup>4</sup> La separación tendría su origen en la prolongación considerable del período conocido como adolescencia. Y ello explicaría la dificultad. Por otra parte, esta división entre las generaciones provocaría una auténtica ruptura cultural en el interior de la civilización. Por lo tanto, todos los procesos de transmisión intergeneracional se verían profundamente afectados o imposibilitados.

Se oye decir: «Los jóvenes adultos son inmaduros, frágiles, quebradizos. Tenemos miedo en asignarles responsabilidades: ¿No quieren dar pasos falsos, pasar por poco fiables? ¿Realmente podemos contar con ellos? etc. «Uno tiene la impresión de una generación que viene (la de menores de 30 años – la «Generación Y» y ahora la «Generación Z») y que no sabe lo que quiere. Que quiere, pero sin querer realmente... Un clima de duda e incertidumbre en relación a la vida afectiva, familiar, en las relaciones humanas y en la entrada en el mundo del trabajo, en los compromisos a todos los niveles.

Tenemos frases: falta de madurez, dificultad para entrar en la vida verdaderamente adulta. Sin embargo, hay una energía que bien puede movilizarse

---

<sup>4</sup> Recordemos que en latín, *adultus* designa a aquel que ha llegado a convertirse en un individuo completando el proceso de maduración mientras que *adolescens* designa al que entra en ese mismo proceso. El adulto ha acabado la maduración que comienza solamente en la adolescencia.

y desbloquearse de repente. Hay entusiasmo y generosidad. Estos jóvenes adultos son entrañables, más amables, atentos. No son amargados o desilusionados. Aman a sus padres, siguen poniendo a la familia a la cabeza de los valores (como lo muestran todas las encuestas) y tienen una visión optimista del mundo y de la vida. Pero no se proyectan hacia el futuro y viven en el momento presente.

Todo esto ocurre en un contexto en el que hay una sensación de falta del tiempo necesario: todo va demasiado rápido.<sup>5</sup> El sociólogo Claude Martin observa: «La cuestión de los tiempos sociales es importante porque la familia necesita tiempo para cuidar a los niños, para vivir en pareja, para mantener a su familia y parientes, etc.»<sup>6</sup> «Es cierto que la aceleración del ritmo de vida no hace las cosas más fáciles. ¿Pero esto es sólo un problema de la adolescencia tardía, la dificultad habitual que caracteriza a cada generación: el desfase entre el tiempo vivido por la generación de los padres y la de los hijos? ¿O asistimos a algo realmente nuevo? ¿Es la aparición de una nueva generación y tal vez de una nueva civilización?»

Esto puede ser algo más que una adolescencia que dura demasiado tiempo. Se trata probablemente de un **cambio de civilización**, una nueva forma de entender la realidad y la vida, lo que Tony Anatrella presintió en 1988 hablando de «la sociedad adolescencista»<sup>7</sup>. Veía la causa en el debilitamiento del vínculo entre generaciones: «La cooperación entre generaciones es esencial para el desarrollo de los jóvenes, así como para los adultos, dejándoles su lugar, necesitan a los jóvenes para envejecer bien. De lo contrario, la adolescencia, que debe ser una etapa, corre el peligro de convertirse en un estado.»<sup>8</sup>

La pregunta es: ¿Hay alguna dificultad propia de nuestro tiempo, que ralentiza, altera o impide el paso a la edad adulta? ¿Hay alguna razón para creer que la adolescencia es un estado duradero en lugar de una fase de transición?

<sup>5</sup> Ver: Harmut ROSA, *Accélération. Une critique sociale du temps* (La Découverte, Paris, 2013).

<sup>6</sup> Director de investigación en el CNRS. Autor de *Être un bon parent. Une injonction contemporaine* (Presses de l'ÉHESS, 2014). Entretien dans *Le Monde* (07-10-2014).

<sup>7</sup> Tony ANATRELLA, *Interminables adolescences. Les 12/30 ans* (Cerf-Cujas, Paris, 1988).

<sup>8</sup> Tony ANATRELLA, op. cit., p. 217.

¿Cómo afecta esto a la vida familiar y a la transmisión de una generación a otra? Hagamos una serie de hipótesis:

1) Las dificultades actuales tienen su origen en un cambio que yo describiría como «ontológico». El mundo ya no se percibe y entiende como antes. El Espacio ya no está habitado de la misma manera.  
 2) Las dificultades actuales de la transmisión se originaron en un cambio significativo en relación a la temporalidad, por tanto a la Historia (tanto la historia personal como la Historia colectiva). Esto afecta a la forma en que habitamos el Tiempo, por tanto a la memoria, a ser capaces de proyectarnos hacia adelante, de partir de la experiencia para hacer algo nuevo, etc. Se refiere a cómo la cultura y la sociedad en que vivimos hacen que habitemos en el Tiempo más que en el Espacio.<sup>9</sup> O bien, como a menudo escribe el papa Francisco: «El tiempo es superior al espacio». Llego a la idea de que esta segunda serie de dificultades supera en importancia a la primera. Y la ilumina.

Todos estos cambios tienen un impacto claro en las formas de vivir las relaciones familiares. Esto explicaría por qué la familia ya no aparece como un lugar de transmisión eficaz. Quisiera presentaros esta doble perspectiva de trabajo. Para ello, analizaremos sucesivamente lo que está en juego en relación con el Espacio y su relación con el Tiempo. Estas son las dos dimensiones de nuestro «estar en el mundo»: la ontología y la temporalidad.

### **EL ESPACIO: CAMBIOS “ONTOLÓGICOS” DE NUESTRO “ESTAR EN EL MUNDO” Y SUS EFECTOS SOBRE LA “TRANSMISIÓN”**

a) La supresión de Dios como fuente y finalidad de la existencia. En su momento, Benedicto XVI lamentó que se actuara *etsi Deus non daretur* (como si Dios no existiera). Vemos desarrollarse una especie de ateísmo tranquilo, un ateísmo práctico más que teórico. Sin agresividad. Este ateísmo también es compatible con una especie de búsqueda espiritual: una espiritualidad sin Dios, como la que propone el filósofo André Comte-Sponville, lo cual

<sup>9</sup> Por ejemplo, en *Amoris Laetitia*, n°3 261; en *Laudato Si* n°178; en *Evangelii Gaudium* n°225-226.

conduce a la exaltación de la voluntad subjetiva. En lugar de un dios todopoderoso, quien da unidad de las cosas y a mi vida es mi voluntad omnipotente.

Yo llamo a esto el «cambio ontológico», haciendo referencia a la noción de «ontología plana» propuesta por el joven filósofo y novelista Tristan García. Para él, ya no hay ninguna jerarquía natural, ni ninguna estructura preexistente a nuestra existencia individual. Sólo la intensidad del momento vivido individualmente da relieve a nuestras vidas y, por lo tanto, les da sentido. De ello se desprende que cada uno debe convertirse en el productor del significado de su vida. Y es en el espacio familiar donde empieza todo. Menciono de pasada su pequeño libro: *Nuestras vidas sin destino*,<sup>10</sup> en la serie de televisión «*Six Feet Under*» (*A dos metros bajo tierra*), donde escribe:

«En *Six Feet Under*, la familia se concibe menos como el origen, la estructura natural o el sistema de parentesco y alianzas, que como un campo de despliegue de los individuos y sus identidades forjadas por la transmisión de valores y el afecto. [...] *Six Feet Under* intenta describir con detalle la posibilidad de una nueva concepción de la familia, después de un siglo de individualismo. La familia es un espacio de referencia en miniatura dentro del cual se forma y tiene su referencia el individuo, antes de aparecer en el gran escenario del mundo.»<sup>11</sup>

Si entiendo bien el pensamiento de T. García, ahora es el individuo quien se crea a sí mismo, creando conexiones humanas. La familia no existe antes que los individuos, sino que es más bien el resultado de los lazos afectivos forjados por ellos. La adopción tiene prioridad sobre la procreación biológica. Es lo mismo para el conjunto de la sociedad. Las relaciones contractuales que los individuos pueden crear entre ellos son el motor y la fuente de sentido.

b) La idea de la *norma* está seriamente cuestionada. Después de Georges Canguilhem y Michel Foucault, se dice que no hay normas universales, sino solamente órdenes particulares que reflejan las relaciones de fuerza o de interés.

---

<sup>10</sup> Tristan GARCÍA, *Six Feet Under. Nos vies sans destin* (PUF, Paris, 2012).

<sup>11</sup> Tristan GARCÍA, op. cit., p. 70-71.

Por ejemplo, el concepto de «sano» o «estar sano» pierde su valor universal y se convierte más bien en un reflejo de cierta concepción de las cosas en un momento dado, en un contexto dado. Esto hace que, según la OMS, la buena «salud reproductiva» implique el control de la fertilidad, incluyendo la posibilidad de acceder al aborto. Consecuencia: el aborto se convierte en una práctica de buena salud. Obviamente, se van dando algunas distorsiones de vocabulario: la palabra «saludable, buena salud» ya no significa exactamente lo mismo según las personas que la utilicen...

La pluralidad de situaciones, sobre todo familiares, se erige en norma. La negativa a elegir una norma se establece como nueva norma. La pluralidad de modelos se convierte en principio de gobierno. Pero eso conduce a los responsables políticos a tener que conciliar dos exigencias contradictorias: por un lado, quieren ayudar a las familias a existir (es la preocupación por la fraternidad), mientras que por otro lado, no quieren favorecer a ningún modelo (es la preocupación de la libertad y la igualdad). Para mí, el riesgo es real. En un momento dado, hay que elegir entre dos prioridades «libertad-igualdad» o «fraternidad». Me parece que la tendencia actual es erigir la libertad y la igualdad en valores supremos, a costa de la fraternidad.

c) Es el reino del «contrato»: todo puede/debe ser negociado constantemente. Se trata de una típica postura «liberal-libertaria», de la que encontramos buenos ejemplos en Michel Houellebecq.<sup>12</sup> Es probable que entremos en una civilización donde todo es posible, o al menos imaginable como tal, y por lo tanto deseable. En última instancia, quien manda es el deseo. Estoy impresionado por el poder del «capitalismo cognitivo y emocional», que comercializa con el deseo de poseer y de disfrutar para siempre de lo que se tiene o se cree tener. Es el reino de la «pleonexia» (codicia o avaricia), este frenético deseo de acumular bienes consumibles. La pulsión se convierte en la norma ética y en el motor de la economía y de la vida social.<sup>13</sup> Esta «pleonexia» triunfa y tenemos un buen ejemplo en la industrialización del deseo sexual: ya que el sexo vende, el sexo estimula la economía, tanto más cuanto el deseo de placer

12 Por ejemplo, su primera novela: Michel HOUELLEBECQ, *Extension du domaine de la lutte* (Maurice Nadeau, Paris, 1994; rééd. J'ai lu, 1998).

13 Se puede consultar en: Dany-Robert DUFOUR, *La cité perverse. Libéralisme et pornographie* (Denoël, Paris, 2009).

es una materia prima disponible e inagotable y gratuita. En este contexto, la familia también se convierte en un producto comercial: ver el desarrollo de los sitios de citas por Internet, la venta en línea de gametos, la floreciente industria de los PMA (Actitud mental positiva), y los vientres maternos de alquiler (GPA Gestación por sustitución), etc. «Hacer familia» se compra y se vende, tanto más cuanto que está vinculada a un fuerte deseo de no estar solo, y de poder lograr lo que se desea.

d) Por último, hay que mencionar la creciente fascinación por la tecno-ciencia. Los tres grandes problemas metafísicos del pasado («¿Quiénes somos? ¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos?»), tras haber dado paso a las tres preguntas kantianas (¿Qué puedo saber? ¿Qué debo hacer? ¿Qué puedo esperar?), ahora quedan completamente reemplazadas por tres cuestiones tecno-científicas: «¿Cómo funciona? ¿Para qué sirve? ¿Cuánto cuesta?». Esto cambia radicalmente el enfoque de las cuestiones familiares.

Y hay que añadir algo que es tal vez la consecuencia de lo anterior: el surgir de una antropología que se puede llamar dualista. Por tendencia, mente/cuerpo se separan, con una devaluación neta del cuerpo, considerado como un mero material biológico, en favor de la mente, reducida al pensamiento, concebida como una potencia de cálculo, a semejanza de los sistemas informáticos. Consideremos, por ejemplo, lo que ocurre en el «transhumanismo»<sup>14</sup> con menosprecio de lo carnal, reducido a lo corporal, a material biológico totalmente instrumentalizable. O, según el teólogo católico, toda realidad humana debe ser vista como una realidad espiritual, pero profundamente encarnada. Es la lógica de la fe en la Encarnación del Hijo de Dios. La vida de Jesús comienza en una verdadera familia.

Todo esto define el nuevo «espacio» en que se desarrolla nuestra existencia con una nueva manera de vivir en este «espacio» al llegar a ser adulto. Pero, como nos recuerda el papa Francisco, hay algo más importante que el «Espacio», es el «Tiempo».

---

<sup>14</sup> Sobre el transhumanismo, se puede leer: Jean-Michel BESNIER, *Demain les posthumains: Le futur a-t-il encore besoin de nous?* (Hachette, coll. « Haute Tension », Paris, 2009 ; rééd. Fayard/Pluriel, 2012); et: id., *L'Homme simplifié: Le syndrome de la touche étoile* (Fayard, Paris, 2012).

## LA TEMPORALIDAD. TRES FORMAS DE HABITAR EL TIEMPO, DE REPRESENTARLO Y, POR LO TANTO, “DE LLEGAR A SÍ MISMO”. SU IMPACTO EN LA “TRANSMISIÓN”

Inspirado en la obra de François Hartog sobre los distintos regímenes de la historicidad,<sup>15</sup> voy a considerar sucesivamente tres formas de ‘vivir en’ y de ‘representar’ el Tiempo: El Tiempo, como se vive en las sociedades tradicionales; el Tiempo en la modernidad, con sus diversas interpretaciones; y finalmente el Tiempo en lo que podemos llamar la «posmodernidad».

### En las sociedades tradicionales: heteronomía y ritos de iniciación.

Aquí, «llegar a adulto» es ante todo dejarse hacer, dejarse formar por el grupo social y cultural al que se pertenece. La etnología y la antropología comparada lo muestran claramente. De ahí la importancia de los ritos de iniciación, no sólo en el momento de la pubertad. En las sociedades tradicionales, el adulto está en el lugar que la tradición le asigna. Ni siquiera necesita ser consciente. Nos encontramos en una «heteronomía» (la «Ley» proviene del exterior de sí mismo). La familia no tiene consistencia propia: se mezcla con el grupo global (etnia, clan, tribu). El tiempo histórico no existe como tal. Es un tiempo cíclico donde siempre ocurre lo mismo: las noches y los días, las estaciones, los años... Incluso los nacimientos no son realmente acontecimientos nuevos: el recién nacido es la reencarnación de un antepasado cuyo espíritu se transmite de generación en generación. La adolescencia no es un «tiempo», un periodo de vida en el que se podría instalar. Se trata de un breve pasaje, doloroso, marcado por ritos de iniciación. Es un arreglo establecido, un nuevo nacimiento.

Estas sociedades se caracterizan por un tipo de narración: la narrativa mítica, que se refiere a un «tiempo antes del tiempo,» a un origen situado fuera de la Historia. El sentido de la vida se conserva para transmitirlo tal cual. No hay eventos, no hay evolución posible.

<sup>15</sup> François HARTOG, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps* (Seuil, Paris, 2003).

**En las sociedades modernas: autonomía referida y construcción de sí mismo con otros, para un propósito.**

Nosotros, los «modernos», salimos de este estilo de vida tradicional. Para nosotros, convertirse en un sujeto adulto es adquirir cierta autonomía. Se trata de llegar a ser alguien, un individuo en el que la sociedad pueda reconocer el logro de su ideal colectivo. Podemos hablar de subjetivación. Lo notable en esta «modernidad» es la valoración de la autonomía. Ser adulto es ser responsable de su vida y de la del grupo social al que se pertenece. La familia emerge como un grupo portador de una identidad y de un proyecto común. Tengamos en cuenta que si la autonomía de los sujetos modernos es real, está condicionada, limitada por su relación con el grupo social al que pertenece.

La autonomía se «refiere» a un conjunto de ideales, creencias y valores que caracterizan a este grupo social y que le dan consistencia. Sería inaceptable que un individuo fuera insolidario con su grupo de referencia; sería rápidamente marginado y perseguido como tal.<sup>16</sup>

Esta transición a la modernidad corresponde al profundo cambio en la percepción del tiempo: hemos pasado de un tiempo cíclico a un tiempo orientado, «dirigido». Para la modernidad, no hay necesariamente un pasado, un presente y un futuro. La dirección del tiempo se puede hacer de dos maneras diferentes.

a) Tiempo «dirigido» (en el original *fléché*, flechado) con referencia a un ideal originario, un *archè* (arjé, antiguo) que interpreta el papel de *nomos*. La fuente de las normas éticas que encuadran la existencia de las personas se sitúa en el pasado, en un hecho-fuente (ascendencia, fundación legendaria de una ciudad, la revelación religiosa, etc.). Esta es la cuestión de la legitimidad de las leyes y de su fuente de origen: las leyes que estructuran la existencia ¿tienen un origen divino o/y humano? En este caso, el adulto es aquel que ha aprendido a tomar su libertad personal con referencia a las «leyes» políticas y morales que siempre le preceden y encuadran su vida. Desde el siglo XIX, en los países occidentales, el ideal de referencia son los valores democráticos

---

16 Reenvío aquí a Michel FOUCAULT, sobre todo en *Surveiller et punir* (Gallimard, 1975).

liberales europeos. El tiempo de la infancia y la adolescencia es, sobre todo, el tiempo de aprendizaje de todas estas normas. Esta es la razón por la que la familia y la escuela eran consideradas como el escenario privilegiado para el aprendizaje ético.

b) Tiempo ‘flechado’ por su referencia a una meta, un objetivo final, un *telos* que se hace *nomos*. Este objetivo puede ser de tipo religioso (el Cielo, la Jerusalén celeste) y/o secular (el Progreso, la Paz universal, la Prosperidad, la República, la sociedad sin clases). El adulto es la persona que acepta, de manera consciente y voluntaria, subordinar la libertad individual, sus opciones y sus acciones, a este objetivo común (hablamos del Bien común, la Justicia, la Democracia, etc., o de la «gran familia de los hijos de Dios»). La adolescencia es un tiempo de aprendizaje, pero ciertamente no es un momento de la vida donde uno se queda. Aquí la influencia del cristianismo es evidente, tanto más que la visión cristiana de las cosas combina las dos direcciones del tiempo: el Dios de la Biblia es a la vez Creador, fuente de todo lo que existe, y Redentor, objetivo de toda existencia.

En las sociedades modernas, hasta no hace mucho, el tiempo de la adolescencia estaba bien marcado por los adultos.<sup>17</sup> Para los muchachos, es el momento en que se puede «hacer cualquier locura» y aprender a «ser un hombre» con el servicio militar, las primeras experiencias sexuales, el primer sueldo. Para las chicas, este es el momento en que se dejan cortejar, se preparan para casarse con quien los padres les hayan propuesto o que han encontrado en una ocasión social prevista para este propósito (baile del pueblo, kermesse parroquial, etc.) La adolescencia era un momento de aprendizaje, una transición.

Las sociedades modernas se caracterizan por un tipo de narrativa: la narración histórica, la crónica tanto más amplia cuanto el grupo humano que la lee y la transmite se piensa a sí mismo como universal. Se refiere a la tendencia a la «gran narración», fundadora y totalizante. La Historia es, ante todo, la «gran historia». Transmitir es contar la historia del grupo humano de referencia. Mi historia personal tendrá sentido en la medida en que se pueda integrar en

<sup>17</sup> Como ocurría en las «abadias de los jóvenes» al final de la Edad Media y en la época moderna que permitían canalizar las escapadas de los adolescentes. Se piensa también en todos los «ritos» sociales y folclóricos que organizan el paso a la edad adulta.

esta «gran narración» colectiva. La Biblia judía, y más todavía la Biblia cristiana, funciona así: es la «gran narración» por excelencia, «el gran código» con una visión englobante y escatológica.<sup>18</sup> Y la familia es el lugar principal de la conservación y de la transmisión.

Pero esta «modernidad» comienza a transformarse y, quizás, a perder su poder, cuando el origen ya no funciona como una referencia colectiva suficientemente fuerte o cuando el objetivo común ya no se percibe como suficientemente creíble y deseable. El deseo de autonomía sigue siendo muy poderoso, pero poco a poco pierde sus puntos de apoyo. La autonomía es ahora una no-referencia, impulsada por la sola fuerza del deseo de los individuos. Entonces, entramos en el tiempo «hipermoderno». El movimiento ya no se refiere más que a sí mismo. Como esta situación es inherentemente inestable, puede bascular en cualquier momento hacia un tercer tipo de referencia al Tiempo: el tiempo «post-moderno».

**En las sociedades post-modernas: autonomía absoluta, falta de aspiración, exaltación del deseo individual.**

Nuestra época vive el paso laborioso de la condición moderna a otra manera de vivir, que se encuentra más allá de la modernidad: la vida hipermoderna, a menos que la llame simplemente, con Jean-François Lyotard, «la condición post-moderna»<sup>19</sup>. En esta tercera situación, la auto-conciencia se modifica debido a que ha cambiado la condición de los individuos.

La relación con el tiempo cambia porque el tiempo se fragmenta, se atomiza. Lo que importa es el instante, el momento presente. Lo que vivimos se evalúa en base a la intensidad de lo que uno experimenta en el momento en que se vive: intensidad de las sensaciones, del placer, del sentimiento de éxito o de felicidad. Los momentos se suceden sin relación entre ellos. Cada momento se convierte en un absoluto.

Desde un punto de vista ético, la norma es siempre la autonomía, pero ya no

---

<sup>18</sup> Ver, por ejemplo, Northrop FRYE, *The Great Code. The Bible and Literature* (1982); Pierre GIBERT, *La Bible à la naissance de l'histoire* (Fayard, Paris, 1979).

<sup>19</sup> Jean-François LYOTARD, *La condition post-moderne* (éditions de Minuit, 1979).

se refiere a nada más que a ella misma. Tenemos que hablar de autonomía «ab-soluta» desligada. En este mundo, el sujeto es totalmente dueño de sí mismo, sin otra referencia que uno mismo. Nietzsche hizo un retrato precioso del individuo post-moderno:

«Se podría pensar en el placer y en la fuerza de determinación de sí mismo por sí mismo, la *libertad* de la voluntad con la que un espíritu descarta cualquier creencia, cualquier deseo de certidumbre ejercido tal como es, que se mantiene en equilibrio sobre códigos ligeros, de posibilidades, incluso al borde de abismos sobre los que danzar. Una mente así sería *el espíritu libre por excelencia*.» (La gaya ciencia, 347).

Es muy sugerente: bailar su propia vida con soltura es la nueva forma de habitar el espacio y el tiempo. Es tentador, ¡pero muy exigente! En estas condiciones, ¿qué significa «ser adulto»? Es ser una especie de «eterno adolescente», alguien que renuncia a quedar fijo, a estabilizarse. Alguien que vive intensamente el momento presente, sin preocuparse por el pasado ni por el futuro.

¿Qué tipo de narración se adapta a la posmodernidad? Jean-François Lyotard habla del «fin de los grandes relatos»<sup>20</sup>. En efecto, ¿cómo se puede creer todavía en una gran narración colectiva e incluyente, cuando son los individuos quienes se afirman, cada uno con la intensidad de las experiencias particulares que él encarna? El «gran relato» bíblico pierde su fuerza de movilización en beneficio de muchos «pequeños relatos» de que se compone este gran relato bíblico. La exégesis «canónica» muestra cómo se realiza este verdadero entramado.

Todavía podemos transmitir algo, aunque esto será más bien un «estilo», en palabras del teólogo Christoph Theobald<sup>21</sup>. Es también una manera de mirarse en el espejo de las pequeñas narraciones bíblicas, con un sinnúmero de personajes que habitan la gran narración. Todo esto es muy individual. ¿Es la base de la pertenencia a una comunidad humana, a la Iglesia?

20 Jean-François LYOTARD, *La condition post-moderne* (éditions de Minuit, 1979).

21 Christoph THEOBALD, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité* (Cerf, Paris, 2007).

## ¿CÓMO HEMOS LLEGADO HASTA AQUÍ?

La pregunta puede parecer legítima: «¿Cómo hemos llegado hasta aquí? De hecho, vemos que lo que «mantenía» la sociedad moderna, con su tiempo flechado, su pasado tranquilizador y su futuro necesariamente mejor, ya no existe, o al menos no funciona. Los hombres ya no pueden vivir orientados hacia un objetivo común, simplemente porque este objetivo común ya no es creíble. Ya no hay un referente último común. Los grandes ideales colectivos de la civilización, los de los siglos XVIII y XIX, murieron. Murieron entre 1914 y 1945 con las terribles carnicerías humanas, con el colapso de las grandes instituciones religiosas y políticas, con las repetidas crisis económicas, financieras y ahora ecológicas. Ya no se cree en nada, ni siquiera en sí mismo, sobre todo después de que el freudismo y el estructuralismo se hicieran presentes. El relativismo se generaliza. El ideal de la modernidad occidental burguesa ya no se sostiene ante el choque de la realidad. Se trata de una situación de crisis generalizada: religiosa, moral, política, económica y social. Incluso se sospecha de la racionalidad<sup>22</sup>. También de la democracia: el debate democrático, unido al individualismo liberal, conducen a la sociedad fragmentada en lugar de unir a los ciudadanos entre sí. Ya no se cree en nada, ni siquiera en sí mismo, y ni siquiera se cree que todavía sea posible creer.

El espacio se ha convertido en un erial. El tiempo no tiene futuro. La flecha del tiempo no funciona, ya no se refiere a otra cosa que no sea ella misma. La historia se ha convertido en el movimiento por el movimiento. En estas condiciones, sólo hay una posibilidad: vivir el momento presente con la mayor intensidad posible. Después, pasar a otra experiencia intensa. Y así sucesivamente.

Esta forma de vida del adulto posmoderno o del «eterno adolescente» parece muy atractiva para algunos. Pero, como es de sospechar, también es muy exigente. A unos les da miedo, provoca en ellos reacciones de repliegue: nos afer-

---

<sup>22</sup> Ver, sobre este punto, Theodor W. ADORNO cuyo pensamiento está centrado sobre una crítica de la Razón que se asocia al término *Aufklärung* («Luces», en alemán), en el sentido que está considerado a la vez como emancipadora y como instrumento de dominación: «Las Luces son totalitarias» (*Aufklärung ist totalitär*). Sin caer en el antirracionalismo o en la mística, Adorno desarrolla una crítica de la razón en nombre de la misma razón. Se puede hablar de una «filosofía negativa», como hay una «teología negativa».

ramos a toda costa a los ideales de la modernidad. Otros tratan de reinventar los estilos de vida de las sociedades tradicionales: neo-tribalismo, sumisión al totalitarismo, adhesión a una secta, fundamentalismo, etc.

### **ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DE LA VIDA “POSTMODERNA”**

Con la postmodernidad, el individuo contemporáneo piensa adquirir una autonomía total, sin referencia preestablecida ni objetivo común designado. El lema es «¡se tú mismo!» Cada uno debe inventar constantemente y reinventar su vida, así como el sentido de la vida. No hay ningún pacto trascendente para cimentar la existencia individual. A lo sumo, habrá contratos efímeros, revocables en cualquier momento: la unión libre o el pacto civil reemplazan el matrimonio; lo provisional y el contrato temporal reemplazan al empleo estable; lo desechable sustituye a lo duradero... Señalemos una tendencia actual: los compromisos y las citas se convierten en arreglos negociados «en el último minuto». El uso del teléfono móvil acentúa el fenómeno<sup>23</sup>. Todo debe ser posible en todo momento. Es el reino de la fluidez<sup>24</sup>.

El adulto postmoderno, el joven adulto, el post-adolescente y el adolescente no se distinguen muy bien unos de otros. Vemos que se forma un amplio grupo de edad que va de 10-15 años hasta 30-35-40 - incluso 50. La adolescencia se extiende por ambos extremos. La etapa adulta ya no es un «estado», sino que se convierte en un proceso interminable.

Algunos aspectos de la vida diaria pueden/han podido favorecer la aparición de la posmodernidad: la precocidad, la valoración social y cultural del cuerpo joven, la inmediatez del mundo virtual, las identidades múltiples, la inversión de la relación entre las generaciones. Hay una crisis evidente de la transmisión. También se habla de crisis de autoridad. Las personas mayores pierden credibilidad a los ojos de los jóvenes. Esto se ve reforzado por el desarrollo de la «cultura de pares» (*peer to peer*). Los «pares» reemplazan a los «padres» como fuente de autoridad moral. El mismo

23 Nunca nos comprometemos, dado que podrían surgir otras posibilidades más interesantes.

24 Reenvío aquí a los numerosos trabajos de Zygmunt Bauman sobre la «sociedad líquida».

fenómeno se encuentra en la evolución del derecho de familia: cada vez más, es el hijo quien crea la pareja.

La condición postmoderna es emocionante, pero también es una carga extraordinariamente pesada. Ser adulto ha llegado a ser muy difícil, quizás imposible. Es comprensible que muchos duden al entrar en la vida adulta. El adulto postmoderno está en una situación imposible: tiene que inventar su vida constantemente, llevar el mundo y llevarse a sí mismo<sup>25</sup>. ¡Y solo! La soledad es inherente a la condición postmoderna. Paradójicamente, cada uno está conectado virtualmente a una masa de otros, especialmente debido a las TIC, pero cada uno está solo, terriblemente solo, constantemente reenviado a sí mismo. Un poco como en las novelas de Michel Houellebecq<sup>26</sup>. Todo esto puede dar miedo. Escuchemos de nuevo a Nietzsche:

«¡Salimos de la tierra y nos embarcamos! ¡Destruimos los puentes detrás de nosotros; más aún, hemos roto la tierra detrás de nosotros! ¡Ahora, pequeña embarcación, ten cuidado! A tus costados se extiende el océano, no siempre ruge, es cierto, a veces se extiende como la seda, y el oro, y el sueño de bondad. Pero hay ocasiones en las que reconocerás que es infinito y que no hay nada más aterrador que lo infinito. ¡Oh, pobre pájaro que te sentías libre y ahora chocas contra los barrotes de semejante jaula! ¡Ay de ti si la nostalgia se apodera de ti, como si allá hubiera habido más *libertad* - ahora que no hay más 'tierra'!»(La gaya ciencia, 124).

En concreto, la dificultad de existir en la condición post-moderna se hace visible por diversas señales, bien conocidas de los psicólogos y los funcionarios de la salud pública, por educadores y especialistas en el apoyo a los jóvenes: la fatiga física y mental, alternando períodos de excitación y de colapso depresivo, el consumo de estimulantes o antidepresivos, uso de narcóticos, prácticas adictivas, conductas de riesgo, el suicidio...

---

25 Jacques Arenes desarrolla este punto analizando las corrientes actuales de «autoayuda: El subjetivismo contemporáneo se nutre en una protesta individual muy fuerte [...] Pero lucha difícilmente contra la atomización y la pesadez de las existencias que llevarse a sí mismas (J. Arènes, *Nos vies à créer*, Paris, Cerf, 2014, p. 90-91).

26 En particular: MICHEL HOUELLEBECQ, *La possibilité d'une île* (Paris, Fayard, 2005).