



www.elortiba.org

EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

Freddy Quezada

Parte 1

INDICE

Prólogo

Agradecimientos

Introducción

Capítulo I Fuentes y corrientes postmodernas

- 1.1 Postestructuralismo Francés**
- 1.2 Nihilismo clásico alemán**
- 1.3 Vanguardismo estético europeo**
- 1.4 Las otras corrientes**

Capítulo II El Postcolonialismo

- 2.1 Los postcoloniales**
- 2.2 Los postoccidentales**
- 2.3 Los imaginarios**

Capítulo III Las Teorías Dinámicas no lineales

- 3.1 Del orden al caos**
- 3.2 La paradoja fractal**
- 3.3 Las reflectáforas**

Capítulo IV Las Teorías Holísticas

- 4.1 Los cuadrantes**
- 4.2 Los memes**
- 4.3 Religión y Ciencia**

Capítulo V Pensamiento del cartógrafo

- 5.1 La diferencia**
- 5.2 El poder**
- 5.3 La ley**
- 5.4 La Reutopía**
- 5.5 El *wu wei***
- 5.6 La calumnia del ser**

Capítulo VI El pensamiento contemporáneo en Nicaragua

- 6.1 En las ciencias sociales**
- 6.2 En las ciencias naturales**
- 6.3 Creadores y críticos artísticos**
- 6.4 Universidades, Investigaciones y Ferias**

**Capítulo VII Un modo de aplicación del pensamiento contemporáneo:
Diez Tesis "*poderiales*" sobre América Latina**

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

PROLOGO

El libro de Freddy Quezada, *El Pensamiento Contemporáneo*, es un singular esfuerzo de presentación, y yo diría de ordenamiento, aunque esto pueda parecer contradictorio con las teorías del caos, de las principales ideas que surgen frente al imperio y autoridad de la razón moderna.

Desde los inicios del pensamiento contemporáneo inaugurados de alguna forma con la *Condición Post Moderna* de Jean Francois Lyotard, hasta las más recientes expresiones del pensamiento que le suceden, se encuentran tratados con la sencillez y claridad que la naturaleza de los temas permite.

La condición post moderna de la que nos habla Lyotard, es la incredulidad respecto de los relatos y meta relatos, la deslegitimación del discurso especulativo y emancipatorio, y, como consecuencia, la crisis de la metafísica.

La hipótesis de Lyotard es la siguiente: "el saber cambia de estatuto al mismo tiempo que las sociedades entran en la edad llamada post moderna. Este paso ha comenzado cuando menos desde fines de los años 50, que para Europa señala el fin de su reconstrucción... El gran relato ha perdido su credibilidad, sea cual sea el modo de unificación que se le haya asignado: relato especulativo, relato de emancipación".

Jacques Derrida, en sus reflexiones sobre Heidegger contenidas en su obra *Del Espíritu: Heidegger y la Pregunta*, desmonta desde una cierta visión heideggeriana la arquitectura conceptual y metafísica del espíritu y a partir de ahí, considero, se inaugura un proceso de deconstrucción progresiva que desintegra los grandes sujetos del pensar y del actuar de la metafísica y de la historia.

No obstante, Derrida toma distancia del sentido que le confiere Martín Heidegger, para quien "deconstrucción" equivale a "destrucción" y del que le atribuye Sigmund Freud que la equipara a "disociación".

Tanto la "destrucción" de Heidegger, como la "disociación" de Freud, terminan en la disolución del concepto o de la forma que se deconstruye. En cambio para Derrida el sentido de descomponer el todo en sus partes, abre múltiples caminos para "analizar las estructuras sedimentadas que forman el elemento discursivo".

Gianni Vattimo en su obra *Más Allá del Sujeto: Nietzsche, Heidegger y la Hermenéutica*, nos habla de la "ontología del declinar" y nos pregunta si esta renuncia a la historia no es más que un anclaje en el pasado y un rito inconsciente y nostálgico.

"Aquí, dice, el problema que se abre y que estos trabajos dejan abiertos es: ¿ontología del declinar, hermenéutica o, como también pienso que se debe francamente decir, nihilismo, no comparten una renuncia a la proyectualidad histórica en nombre de un puro y simple culto de la memoria, de la huella de lo vivido?.

La influencia de estos tres filósofos europeos ha sido determinante para la formulación de eso que se ha dado en llamar filosofía post moderna y que yo preferiría denominar trans moderna.

No obstante este, es solo el inicio, o al menos una manifestación de un complejo proceso si es que queremos superar la idea lineal de su desarrollo, en el que destacan múltiples corrientes que Freddy Quezada estudia en su trabajo.

Entre ellas, el post estructuralismo francés, el nihilismo clásico alemán y el vanguardismo estético europeo. Pero también, el post colonialismo, las teorías dinámicas no lineales, las teorías holísticas, el pensamiento del cartógrafo, el pensamiento

contemporáneo de Nicaragua y, finalmente, un modo de aplicación del pensamiento contemporáneo, a través de lo que él llama Diez Tesis "poderiales" sobre América Latina.

Sin duda de utilidad es la presentación de tesis y autores lo que permite formarse una idea panorámica del desarrollo del pensamiento contemporáneo a partir del post estructuralismo francés, F. Saussure, C. Lévi Strauss, R. Barthes, M. Foucault, G. Deleuze, Baudrillard, entre otros, y del movimiento llamado "deconstruccionista", con Derrida a la cabeza, pasando luego por la derecha neoliberal de Fukuyama, Alvin Toffler, Samuel Huntington y John Negroponte, para nombrar a los autores que él menciona, siguiendo con los denominados libertarios con John Rawls, Alasdair Macintyre y Amitai Etzioni y muchos otros más postcoloniales, holísticos, etc.

En cuanto al pensamiento contemporáneo en Nicaragua, Quezada, desde su propia perspectiva, hace su particular interpretación de autores y pensamientos, lo que le lleva también a una singular clasificación, como lo son todas las clasificaciones, de marxistas, blandos, drásticamente cambiados, neoliberales y post modernos, en un esfuerzo nada deconstruccionista ni post moderno, sino más bien sistematizador y metódico, dentro de lo que en su perspectiva representa el orden y el método.

Finalmente se refiere a lo que él llama Diez Tesis "Poderiales" sobre América Latina, sin duda originales pues su primera tesis enuncia, precisamente, que América Latina no existe, pero a pesar de ello sobreviven las restantes nueve tesis que podrían suponerse anuladas por la primera.

Sin duda el libro de Freddy Quezada es un libro interesante y útil, escrito con el estilo particular del autor que discurre entre el sociólogo investigador y *l'énfant terrible* de no buscada factura Baudeleriana. Saludamos con mucho aprecio el es-

fuerzo de Freddy y esperamos, que, como sin duda su autor desea, abra un interesante debate entre los intelectuales nicaragüenses.

Alejandro Serrano Caldera

AGRADECIMIENTOS

Una de las razones por las que me resistí, hasta hoy, a escribir un libro formal, prefiriendo ser leído en mi página web (<http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/>) o bien a través de algunos medios escritos, fue la horrible sensación que sufrí cuando, en una librería de Managua, observé cómo se encorvaba la carátula de un libro, cuyo autor es un amigo mío, arrumbado en un gran lote polvoriento y en abandono. Retorciéndose de dolor, crujía al mendigar lectores. Literalmente lo vi morir. Fue, en el mundo cultural, al revés de lo que sucede en la naturaleza cuando uno sorprende en las madrugadas la apertura de las flores y escucha incluso el crecimiento del pasto, como sufrir el dolor del "otro" como autor que, de aquí en adelante, seré yo. Juré, entonces, no escribir jamás ningún libro. Pero, ya ven, pudo más la fuerza de la tradición y los consejos de las amistades, que la voluntad de una promesa efectuada bajo las llamas del terror y destinada, como todas ellas, a ser traicionada.

Este libro fue el fruto de una iniciativa del periódico *El Acontecer*, publicación mensual de la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI) y de su director, Dr. Norberto Herrera, Rector fundador de la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI). Resulta que el Dr. Herrera me solicitó colaborar con el periódico en la sección *El Pensamiento Contemporáneo*, y el plan que diseñé, en forma de entregas sucesivas, creció entre mis manos hasta convertirse en un libro que, puesto a pensar, podría perfectamente servir a los profesores de materias sociales y de filosofía para orientarse en los meandros del pensamiento contemporáneo en el mundo y en Nicaragua. La iniciativa de convertir estos ensayos en una obra se la presenté al Rector de UPOLI, Ing. Emerson Pérez Sandoval, quien me brindó todo su apoyo y acuso desde aquí mi agradecimiento.

De igual manera, deseo hacer constar mi profunda gratitud a Alejandro Serrano Caldera, prologuista de esta obra, a Rui Manuel Gracio, Roland Membreño, Anastasio Lovo, Erwin Silva, José Molina y Justo Fernando Vallejos, quienes leyeron los originales después que, como siempre, lo hiciera mi compañera, Aurora Suárez, y cuyas observaciones he dejado a la libertad que ellos mismos me han otorgado para incorporarlas.

Duele decir que mucha de nuestra enseñanza se basa en ideas del siglo XIX, o en la primera parte del XX, algunas sin duda aún válidas, pero que nadie se puede dar el lujo de ignorar las nuevas corrientes que alimentan las polémicas más candentes de nuestro siglo. No implicando asumirlas como dogmas, sino para que no nos sorprendan y ofrecer a los jóvenes las rutas usadas por los pensadores más influyentes de nuestra época.

Desde la caída del paradigma marxista, y en general de todas las concepciones emancipadoras, que siguen gravitando como un fantasma alrededor de todo el pensamiento contemporáneo, me entregué a la tarea obsesiva (mientras otros huían, renegaban, sustituían, insistían neciamente, regresaban a los viejos paradigmas o a los rivales), al comienzo para buscar consuelo, de averiguar las causas más profundas del derrumbe de una teoría por las que muchas personas de mi generación no sólo habían renunciado a la vida, que para nosotros en aquel entonces significaba muy poco o nada, sino al espíritu revolucionario entero de la especie, otorgado a una llama de cambios tenida por eterna. En el camino de la investigación me llegaron a hechizar sucesivamente mis objetos de estudio, al grado muchas veces de confundirme con ellos, los nuevos paradigmas del pensamiento que se abrían ante el espíritu de nuestra era.

No sé si cumplí con los requisitos que el propósito de esta obra demanda. No tengo las luces ni la habilidad (escribir sencillo es lo más difícil del mundo) para llegar con

la naturalidad que se necesita y animar así a los lectores a seguir su propio camino y explorar las distintas propuestas para hacerlas propias, si la pasión prende en sus mentes y corazones. En este sentido, me daría por bien pagado si este papel de Juan Bautista del que me sirvo para presentarme, les preparara el camino a muchos pensadores potenciales que abundan en Nicaragua.

Me pregunto si no fue una vanidad estúpida la que me hizo llamarle *El pensamiento contemporáneo* y no *Introducción* (al fin y al cabo terminó siendo más complejo y denso de lo que imaginé) o *Mapa* como originalmente se llamó y que se volvió inútil desde que pensé, como cartógrafo, al final, en presentar un ejemplo de su aplicación en un territorio tan minado como América Latina. Mi compañera, autora de la portada, incluso se ofreció generosamente, por la experiencia que tiene, en presentarlo como una suerte de manual con ilustraciones y diagramas.

En cuanto a la bibliografía, debo confesar que su elaboración, obtención, reconstrucción y ordenamiento acaso haya sido más penoso que la redacción del cuerpo del trabajo. Al hacer acopio de ella, regresé a las bibliotecas donde leí muchos de los libros claves; importuné a viejos conocidos para echarle un vistazo a aquellos que tuve la honradez, en un raptó de locura, de devolver; exploté al máximo un canal gratuito en Internet de libros gratis y actualizados (<http://librosgratis.webcindario.com>) que bajé con paciencia y temor de ser capturado en cualquier momento, por el atrevimiento juvenil de sus diseñadores quienes a veces colocan novedades sin demasiados trámites legales y descargarlos después en mi computadora de bolsillo, hasta terminar con la vista reventada, como Dennis Hopper en "*Mundo Acuático*" exigiendo a sus asesinos, desde su único ojo sano, matar algo para justificar el oficio; exprimí hasta la última gota, los pocos libros que he podido adquirir con mis escasos recursos, algunos de ellos solicitados a través de librerías electrónicas con tarjetas de crédito en dólares, que casi terminan por hacerme cambiar de nombre y domicilio para escapar del anatocismo de los

acreedores; decidí, bajo riesgo de romper las reglas, citar en abundancia pero debidamente, los libros de Ken Wilber, que nadie conoce en el país, y que tardarán mucho en llegar, si es que llegan; por último, lo más gratificante, hablar con mis amistades y mi compañera de vida, sobre lo que leen o están escribiendo y más les ha impresionado.

Todavía sigo bajo el efecto que me produjo un autor, en un trabajo con un nombre parecido a éste, donde concluye que en Nicaragua: "La coyuntura, la circunstancia, la realidad parece ser tan importante que ello inhibe planteamientos que pretendan desplegar vuelo teórico o abstracto. La realidad pareciera ahogar un poco a los autores...". Probablemente sea verdad lo que concluye Eduardo Devés (2004: 13-14), aunque me incomoda admitirlo, y por ello he querido romper esa tradición, acaso exagerando el título y agregando al final un capítulo provocador sobre América Latina. Capítulo (aparecido en una versión breve en la revista **Cultura de Paz No. 35**) que ya ha ganado la definición de "loco" (preferible a la de "cínico", pues no soy de aquellos que además de constatar un hecho, suficiente en sí mismo para ganar lucidez, lo celebran) y más bien tomo como cumplido, al compartirlo con los otros dos miembros del gremio: los niños y los borrachos.

INTRODUCCIÓN

Podemos decir que el pensamiento contemporáneo, se inicia a partir de 1979 con la publicación de *La condition Postmoderne* de Jean Francois Lyotard (1984) por la editorial Gallimard, a resultas de una iniciativa de la UNESCO para estudiar las tendencias contemporáneas que ejercerían las nuevas tecnologías y que dominarían el escenario de un modo total a partir de la caída del Muro de Berlín, en 1989. Sin embargo, la heterogeneidad de su composición abrirá paso a la configuración de dos corrientes fuertes dentro del postmodernismo, ya sólo inercial e imprecisamente, por arrastre del paradigma anterior, denominables "izquierda" y "derecha".

Los posmodernos de "izquierda" o "deconstruccionistas" -- desde Jacques Derrida (1989) hasta Peter Sloterdijk (2003), pasando por Judith Butler (2001), Toni Negri (2000) y Stuart Hall (2003) -- empezaron a ganar prestigio, poder y fortuna en universidades y centros de investigaciones, así como en Organizaciones no Gubernamentales (ONG's) y movimientos sociales de los países del Norte; y los de "derecha" o neoliberal que, con Francis Fukuyama (1992), Alvin Toffler (1990), Samuel Huntington (1997), John Negroponte (1995) y otros, ganaron la mente y el espíritu de funcionarios públicos en los nuevos Estados triunfantes, que acogieron políticas públicas de mercado abierto, democracia representativa y fascinación por las nuevas tecnologías.

Un subconjunto de estas corrientes, incluso, está enfrascado en un debate entre libertarios con John Rawls (1998) y su teoría distributiva de la justicia, Alasdair Macintyre (1987) desde la visión comunitarista y Amitai Etzioni (1999) con su teoría del bien común aristotélico, que recuerdan las viejas discusiones entre las variedades marxistas (véase por ejemplo, Kolakowski, 1980). El precio de los vencedores, una vez más, lo pagan dividiéndose a sí mismos, como un homenaje irónico a los que vienen de derrotar.

Todas las corrientes de pensamiento contemporáneo se pueden presentar en cuatro

CAPITULO	AUTOR	OBRAS MAS REPRESENTATIVAS	VARIEDADES	CONCEPTO HEURISTICO
-----------------	--------------	----------------------------------	-------------------	----------------------------

grandes conjuntos, cada uno de ellos con fuertes relaciones, de continuidad y ruptura simultánea, con el siguiente y con una serie de variedades y subconjuntos internos que también se cruzan e hipertextualizan. Algunas de estas corrientes alentaron a las otras y estas mismas reaccionaron sobre las primeras, a veces confundándose y otras amalgamándose. Algunas de ellas, incluso, se consideran cerradas y como el final del camino.

La complejidad y profundidad del tema, reclama la presentación de este trabajo en siete capítulos, con cuatro paradigmas (ver Cuadro No. 1), procurando reflejarse en cada una de ellos, un mapa con sus variedades y subconjuntos del modo más sencillo posible y un listado de bibliografía lo más accesible posible en nuestro idioma..

El recorrido por el pensamiento contemporáneo condensado en este libro, constituye la cita idónea para actualizar a lectores, con un nivel académico superior y medio, sobre las corrientes actuales que, pocos de nuestros académicos e investigadores utilizan y sólo algunos conocen con gran dominio. Las cuatro grandes corrientes teóricas son: postmodernismos, postcolonialismo, teorías dinámicas no lineales y teorías holísticas (ver abajo, Cuadro No. 1).

Cuadro No. 1 MAPA DEL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

I. P O S T M O D E R N I S M O S	J. Lyotard ⇒ J. Derrida ⇒ F. Fukuyama ⇒ S. Huntington ⇒ R. Putnam ⇒ J. Butler ⇒ T. Negri ⇒ P. Sloterdijk ⇒ N. G. Canclini ⇒	"La Condición Postmoderna" "Escritura y Diferencia" "El fin de la Historia" "Choque de civilizaciones" "Declive del Capital Social" "Género en Disputa" "Imperio" "Crítica de la razón cínica" "Culturas Híbridas"	Clásico Neoliberalismo Geo - culturalismo Neo institucionalismo Teorías Queer Marxismo Abierto Cinismo ilustrado Estudios Culturales, Culturas Híbridas	Metarrelato Diferencia Deconstrucción Mercado Geocultura Capital social Performance Multitud Cinismo Media Hybris
II. P O S C O L O N I A L	Edward Said ⇒ Gayatri Spivak ⇒ Homi Bahba ⇒ W. Mignolo ⇒	"Orientalismo", "¿Pueden hablar los Subalternos?" "El lugar de la Cultura" "Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina"	Estudios Subalternos Post occidentalismo	Poder Narrativo Construcción del Otro Imaginario Colonialidad
III. C A O S	Ilya Prigogine ⇒ Benoit Mandel - Broot ⇒ Briggs y Peat ⇒ Edgard Morin ⇒	"El Fin de la Certidumbre" "Geometría Fractal" "Espejo y Reflejo" "Introducción a la Teoría de la complejidad"	Caos determinista Caología Teoría de la Complejidad	Disipación Fractal Autopoiesis Holograma

IV. HOLIS TICA	Ken Wilber ⇒ Jiddu Krishnamurti ⇒	"Breve Historia de las Cosas". "Teoría sobre To- do". "Usted es el Mundo"	Pensamiento de segundo grado Anti-pensa- miento	Meme, Holon, Holoarquías, Cuadrante No dual (ad- vaita)
---	---	--	--	--

Aclaro, que mi papel en el recorrido de los cuatro episodios teóricos será más indicativo que ejecutivo; consejero más que normativo; orientador más que prescriptivo; comprensivo más que imperativo. Seré algo así como el sastre que señala servicial, pero no servilmente las líneas de la moda o, como el *garçon* que brinda el menú y se guarda de anunciar, hasta no ser preguntado, por el plato del día que recomienda el *chef*.

Al fin y al cabo, ustedes, para asomarse al mundo de hoy, son los que decidirán qué ponerse, qué comer, o qué combinación usar de ellos. Hasta en los tres últimos capítulos arriesgaré algunos juicios sobre cada uno de los paradigmas y aplicaré sus elementos, como un ejercicio, a un tema específico. Empecemos, pues, con el primer capítulo sobre los postmodernismos.

CAPITULO I

I. FUENTES Y CORRIENTES POSTMODERNAS

Aunque Jürgen Habermas en 1980 (ihace 25 añosi) inició el disparo de salida, hay que decir también que Leszek Kolakowski (1990) lo acompañó, pero en otros terrenos.

Ambos son los teóricos de la decadencia de la modernidad, pero al mismo tiempo de su capacidad de recuperación, por medio de la crítica y de su "otro", la utopía, bajo la fórmula de "protesta con propuesta". Los han seguido en esto Slavoj Žižek (1994; 1999) – vivimos, nos dice, en la época del "deber de gozar" con sus nuevas formas de culpabilidad por abstenernos, pudiendo hacerlo – y Zygmunt Bauman (1999) que cree en un nuevo tipo de ética globalizada a lo *Che Guevara*.

Digamos que se situaron en el dintel de la postmodernidad. En cambio, dos intelectuales de resonancia mundial, que prácticamente se les consideraba como los defensores más intransigentes del postmodernismo, ahora no se reconocen en el desarrollo de este *zeitgeist*. Uno de ellos, Umberto Eco (2004), quien ahora sólo cree en aquel postmodernismo que regresa a visitar el pasado a condición que lo haga de manera irónica, sin ingenuidades, ni nostalgias. Octavio Paz (1985), el otro, no se tuvo nunca a sí mismo como postmoderno, a pesar que muchas de sus viejas y nuevas concepciones (algunas de ellas prestadas a Emil Cioran (1998), ese Diógenes de nuestro tiempo, a quien dio a conocer en América Latina) fueron asumidas por tal corriente.

Digamos que estos atravesaron el umbral pero se salieron, no sabemos si horrorizados por los resultados de su propia criatura. Artistas, al fin y al cabo, es probable que hayan desertado por el principio de insatisfacción perpetua que anima a todos los grandes escritores literarios.

Entre quienes se quedaron a la entrada y quienes salieron, hay una serie de autores de distintas disciplinas que han logrado contribuir en cuatro tantos del mismo tenor a lo que hoy se conoce como postmodernidad.

1.1 POSTESTRUCTURALISMO FRANCES

Esta corriente es heredera del estructuralismo clásico francés de F. Saussure, C. Lévi Strauss y R. Barthes. Anuncia el giro lingüístico de la filosofía que, por su lado, rematarán los anglosajones J.L. Austin, Charles Peirce y John Searle. Esta corriente esencialmente llamaba la atención sobre cuatro aspectos: la oposición de los significantes, el carácter arbitrario del signo, la dominancia del todo sobre las partes y el descentramiento del sujeto. Foucault (1980), como precursor, Deleuze (1994), Lyotard (1991), Baudrillard (1993), Derrida (1989) y Virilio (2003), constituyen los más lúcidos exponentes de esta corriente,¹ concluyeron que en tres campos se quebraba el racionalismo cartesiano, la autoconciencia hegeliana y el etnocentrismo liberal y marxista.

Tales hallazgos derivados esencialmente de la antropología, con James Clifford (1991), Clifford Geertz (1989) y Stephen Tyler (1991),² a través del relativismo cultural por medio de la revancha del **otro externo** con símbolos, ritos y discursos que, al compararlos con la cultura occidental, nada indicaba que fueran inferiores o superiores. En la lingüística (como herederos de los "juegos" y "aires de familia" de L. Wittgenstein) con Lyotard (1984), Baudrillard (1993) y Derrida (1989), el reconocimiento por medio de la **differance** y la deconstrucción de los grandes relatos emancipatorios (*meta récits*) de nuestra cultura, entendidos como secularizacio-

¹ Hay que agregar también a David Harvey (1990) en EEUU y a Gianni Vattimo (1992) en Italia.

² Estos antropólogos británicos y norteamericanos se hicieron célebres por cuestionar la autorialidad y representacionalidad de los antropólogos frente a las etnias, sus "objetos de estudio."

nes, ilustradas o dialécticas de la religión cristiana, cuyo pivote clave es la teoría de la reconciliación en un punto del tiempo, manteniendo el origen divino del ayer bajo la lectura conservadora; declarando el fin de la historia, como lo pronosticó F. Fukuyama (1992) ³ bajo la narración neoliberal; o como creían los marxistas, señalando el sitio Omega de la historia, el mañana, donde el hombre se reconciliaría consigo mismo, con la naturaleza y la sociedad, con sus orígenes, redondeándose así toda la mitología. Por último, en el psicoanálisis con Lacan (1977) y Foucault (1980) con la existencia del **otro interno** (el poder, la locura, la sexualidad, la muerte), el deseo freudiano como motivación de la razón y la velocidad de los nuevos tiempos que decontruyó Paul Virilio (2003).

La cultura, como llave para leer los fenómenos sociales, hasta antes del postmodernismo - ejercido casi exclusivamente por los antropólogos -, empezó a combinarse con los estudios que hacían sobre grupos específicos (obreros, inmigrantes, mujeres, etnias urbanas) escuelas gramscianas como la de Birmingham (Raymond Williams (2000), E. Thompson y R. Hoggart)⁴ y combinada con los estudios de los emergentes medios de comunicación en el seno de la cultura occidental como los de la Escuela de Frankfurt - Benjamín (1987), Adorno (1995), Horkheimer (1994) ⁵.

Todas estas nuevas corrientes se reencontraron en América Latina con los estudios, incluso *avant la lettre*, de García Canclini (1990) y Martín Barbero (1997) ⁶, quienes aún se resisten a reconocer la influencia directa de estas fuentes. En este escenario, otros autores de origen "oriental", asumirán posteriormente algunos de estos

³ Muy conocido por su idea que la historia de conflictos de Occidente había terminado con el triunfo del mercado, la democracia, la tecnología y la protección del medio ambiente.

⁴ Todos estos autores, británicos de origen, fueron muy reconocidos por investigar la cultura de grupos subordinados dentro de la cultura inglesa. Muy influenciados por Gramsci y el marxismo de Georgy Lukacs.

⁵ Estos pensadores, alemanes, fueron los continuadores de un marxismo filosófico y crítico que aún perdura en sus herederos como Jürgen Habermas.

⁶ Los dos autores más reconocidos por sus estudios culturales en Latinoamérica.

conceptos para dar paso al postcolonialismo, que veremos en el siguiente capítulo.

Como resumen básico del posmodernismo podemos decir que rompió el imaginario del tiempo lineal por uno plural, el espacio dejó de ser infinito, el ser se desencantó y la diferencia, junto al cinismo y la publicidad, empezaron a reinar.

1.2 NIHILISMO CLASICO ALEMAN

Otra fuente del postmodernismo fueron las lecciones retomadas básicamente de tres autores: Nietzsche (2001), Heidegger (2003) y Schopenhauer ⁷. A este último se le rescató su pesimismo y las constantes llamadas de alertas sobre el aspecto destructivo de la razón. Principio que después rescató Teodoro W. Adorno, en su segundo momento como miembro de la Escuela de Frankfurt, para denunciar el carácter opresor de la razón instrumental que consideraba un sujeto con derecho a oprimir a su objeto (la naturaleza, la mujer, entre otros) derivando este modelo como el principio opresor en la sociedad.

Por otro lado, de Nietzsche y Heidegger se integró esencialmente la concepción de la voluntad de poder, el rechazo de los grandes fines y el olvido del cuerpo, del ser, por la primacía de la conciencia racionalista. Decían que había que apartar al hombre del centro hacia la x dando a entender que no somos el centro de las cosas, no somos el sustituto de Dios como lo entendieron los ateos racionalistas y dialécticos. Quizás esta posición es la que coincide con el "descentramiento del sujeto occidental" en la versión estructuralista y comunique ese aire "oriental" a las lecciones de estos dos autores alemanes. Si entendemos bajo esta forma las cosas, no hay tal "eliminación del sujeto subsumido por la estructura", tal como critican sus detractores sino exactamente al revés: es devolverle el cuerpo al sujeto, hacerlo "pesado"

⁷ Filósofos alemanes radicales, pesimistas de la razón, defensores de la voluntad de poder y del "ser ahí"

en el sentido heideggeriano. El filósofo alemán dijo una vez que el *dasein* es lo más cerca que tenemos de nosotros mismos y que el secreto de toda filosofía no metafísica es reconocerlo. Con este modo de mirar las cosas, podemos decir que a la realidad no se le calumnia con utopías, sino saber vivir con ella.

1.3 VANGUARDISMO ESTETICO

Un elemento interesante expresado por Jürgen Habermas (1989) ⁸ en su célebre opúsculo contra el postmodernismo – que en el fondo otorga la razón a los postmodernos creyendo quitársela –, dice que la modernidad es el aislamiento de las tres esferas básicas kantianas y su completamiento reside en integrarlas: la ciencia (razón teórica), la moral (razón práctica) y la estética. Sin embargo, considera al vanguardismo estético la corriente que realmente desestabilizó más a las otras dos esferas. En efecto, bien mirada las cosas, las cinco grandes escuelas (simbolismo, expresionismo, futurismo, constructivismo y surrealismo) que denunciaron, combatieron y pronosticaron la decadencia de la modernidad, la representación y el formalismo, utilizaron un discurso muy similar al discurso postmodernista.

De hecho, el postmodernismo es una versión avanzada de la crítica del vanguardismo estético a toda la sociedad. El postmodernismo guarda una continuidad sólo en este sentido con la modernidad. Ken Wilber (1997) comparte esta visión, añadiéndole que desde el Renacimiento, se desprende la desestabilización de la división kantiana y la ciencia con el “paradigma de la representación” que investiga, conoce, explota, oprime, controla y habla por su objeto, empieza así la modernidad y la postmodernidad imponiendo el sentido “descendente” de nuestra cultura, echando de la bañera, el agua sucia con el niño, es decir, la espiritualidad junto con la reli-

⁸ Filósofo y sociólogo alemán en cuya obra “Discurso filosófico de la Modernidad” critica todas las posturas de los más caracterizados pensadores postmodernos desde su concepción de “modernidad inconclusa”.

gión, al místico con el teólogo.

Lo anterior, es representativo del paradigma del pensamiento de segundo grado de Wilber, el cual se abordará más adelante.

1.4 LAS OTRAS RAMAS (EL NEOINSTITUCIONALISMO, "IMPERIO", LAS TEORIAS QUEER, LA RAZON CÍNICA)

Fuera de los movimientos sociales (ecologistas, pacifistas, etéreos, étnicos, lingüísticos, sexuales y misceláneos) quienes encontraron soporte teórico en el diferencialismo postmoderno, verdaderas máquinas de inventar sentidos y producir relatos, los cánones más poderosos sin duda fueron, porque dominaron el imaginario internacional, los puestos a circular por Francis Fukuyama (1992) con "El Fin de la Historia" y Samuel Huntington (1997) con "El Choque de Civilizaciones". Ambos funcionarios y asesores públicos alguna vez de poderosas secretarías de los Estados Unidos, rivalizaron con los más clásicos y *deconstruccionistas*, de los que hasta aquí se ha venido hablando y quienes coparon las universidades y centros de investigación metropolitanos.

Pero también en las universidades, la cultura, la diferencia y el derecho, así como el mercado y la publicidad, constituyeron los motores claves de las lecturas de nuevos fenómenos sociales, originando otras corrientes como el neoinstitucionalismo (North, 1994), que además de admitir la necesidad de las leyes del mercado, consideraba contar con la confianza y el crédito comunitario en una red de instituciones como "capital social" (Putnam, 2003) siendo el eje fundamental, una legitimidad sólida y fuertes tradiciones legales.

El punto de vista del neoinstitucionalismo, esa corriente de la economía que al parecer está descubriendo hasta ahora la pertinencia de la sociología y el derecho, se

está aplicando en las "nuevas ruralidades" (Clemens y Ruben, 2001), un nuevo paradigma europeo para sacar a los países "lentos" de la *pobreza rural*, cambiar su mentalidad con una *ética del trabajo* y una nueva cultura emprendedora y de pago, llamando "capital social" a todo lo que se mueve y "desarrollo sostenible", a una vulgar y clásica reproducción ampliada.

Giorgio Agamben (1996: 41-61) - heredando parcialmente de Hanna Arendt su preocupación por los exiliados y refugiados desde el punto de vista de los Derechos del Hombre y del Ciudadano - , abrirá un nuevo frente de discusión sobre la contradicción que desde entonces encierra el "hombre" (universal) y el "ciudadano" (nacional) en la Declaración de la Revolución Francesa de 1791, integrando incluso, la discusión marxista entre un socialismo universal y la defensa de una patria socialista.

Esa ambigüedad de compartir todas las características como ciudadano del mundo y al mismo tiempo defender las identidades nacionales frente a los imaginarios del poder, develada a partir de diversos estudios sobre los fenómenos de las migraciones, han permitido identificar a esos nuevos sujetos cruzados por todos los temas contemporáneos y además, se les debe mucha de las nuevas corrientes.

Los ejes de análisis de Agamben: a) la localización (territorio), b) el ordenamiento (Estado) y, c) los nacimientos (Nación), desencadenaron sucesivas investigaciones y discusiones profundas sobre la crisis de los Estados Nacionales, las migraciones modernas, a partir de los nacimientos en fuga, para coronar los pilares del derrumbe del mismo. En nuestros tiempos, y en nuestros países, estudios que no tomen en cuenta las migraciones (tanto en países huéspedes como expulsores), deben ser considerados incompletos.

Ya en los últimos años, cuando el postmodernismo perdía fuerza, sobre todo a par-

tir de las críticas mordaces de Sokal y Bricmont (1999)⁹, Judith Butler (2001; 2002) junto a Eve Sedgwick y Teresa de Lauretis,¹⁰ aplicaron el postmodernismo, como un segundo aire, a las teorías de género (como lo había hecho casi al mismo tiempo Toni Negri y Michael Hardt (2000) con el multiculturalismo en las tesis de "Imperio"¹¹ y desde antes Peter Sloterdijk (2003) deduciendo el cinismo de nuestra era de la propia Ilustración) e hicieron rodar una bomba que echó a correr a las reinas feministas en palacio, diciendo que el género era una "repetición de invocaciones performativas de la ley heterosexual".

Desde esta perspectiva, los enunciados de género (es niño o niña) aparentemente describen una realidad (constatativa), aunque en verdad, son actos performativos, impositivos y reproductores de una convención social, una verdad política. El marco en el que se basa el uso de performatividad que hace Judith Butler - el proceso de socialización por el que género e identidad sexual (por ejemplo) son producidos a través de prácticas regulatorias y citacionales -, es difícil de identificar porque el proceso de normalización lo ha invisibilizado.

⁹ En Nicaragua, Alan Sokal tuvo una polémica abierta con Freddy Quezada que fue publicada por El Nuevo Diario el 27 de febrero del 2001 y el 2 de marzo del mismo año. Las respuestas y sus respectivas réplicas se pueden encontrar también en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/debate.html>

¹⁰ Pensadoras feministas norteamericanas cuyos hallazgos a partir del postmodernismo pusieron en duda algunos conceptos fundamentales del feminismo heterosexual. Es clásica la obra de Judith Butler "Género en disputa".

¹¹ Esta corriente pese a que los mismos Negri y Hardt (2000: 120-121) dicen que los postmodernos son los nuevos enemigos, es una suerte de "marxismo post-moderno", como lo caracterizó en una crítica inteligente Fernando Mires (2003:1) ex - marxista que debe saber de lo que habla al llamarlos continuadores del 'marxismo leninismo' de nuestra era; o la más clásica de James Petras que los acusa con buenos argumentos de defender al imperialismo ocultando la naturaleza de los Estados Naciones poderosos y diluyendo a las clases sociales con su concepto inútil de "multitudes". Dice que *Imperio* (Petras, 2001:3) es "Un poco de historia antigua, una pizca de exégesis de teoría política elemental, una evaluación de los pros y los contras del posmodernismo, una celebración del constitucionalismo estadounidense, una breve sinopsis del colonialismo y del poscolonialismo. Estas incursiones discursivas proveen un brillo intelectual al argumento central que trata del mundo contemporáneo: la desaparición del imperialismo; la obsolescencia de los estados imperiales, de los estados-nación (y de las fronteras) y la supremacía de un Imperio mal definido, la globalización y los organismos gobernantes supranacionales, aparentemente similares a las Naciones Unidas". Toda esta polémica me recuerda a Cioran, quien dijo una vez que el cristianismo sólo es creativo cuando combate al diablo.

En el mundo de los movimientos sociales se conoce a todo esto como las teorías *queer*, que recogen definiciones peyorativas y políticamente incorrectas como “maricón”, “negro”, “tortillera”, “indio”, etc., y se las devuelve, y asume, con orgullo y desafío.

Si procediéramos al antiguo modo marxista, diríamos que los movimientos sociales son los que hoy encarnan el postmodernismo del mismo modo como los partidos y las clases sociales encarnaron la modernidad. Hoy quienes interpretan mejor a las “masas” son los grupos musicales, los clubes deportivos y las estrellas de cine. No se tratará de unirlos, sino de diferenciarlos, para bien de la búsqueda de sus identidades que, en adelante, aprovecharán sus enemigos para encerrarlos en esencias, a veces aceptadas por los propios, permitiéndoles en efecto, mantenerlas, separados de los demás. Curiosamente se producen coincidencias entre los más opuestos, entre quienes reclaman respeto a las identidades y quienes precisamente en su nombre, exigirán respuestas xenofóbicas, racistas y sexistas. Sería falso decir, en consecuencia, que hay que llevarles una conciencia y educarlos, integrarlos en una internacional, tomar el poder y cambiar el mundo.¹² Al revés de la famosa cita de Marx sobre Feurbach *“Ya no se trata de transformarlo, sino de comprenderlo”*.

¹² Orlando Núñez (2004: 130), sociólogo nicaragüense, insiste en repetir la lógica del movimiento derrotado a través de la versión refinada de Gramsci de la utopía marxista clásica. Presenta a la sociedad civil, de la que se atreve a hablar en su nombre, con una elasticidad que le permitiría comprender en su seno a todos los movimientos sociales del mundo como militantes de la utopía de siempre: “La práctica asociativa de los pequeños productores deberá acompañarse de un espíritu autogestionario, donde toda relación fuera o dentro de nuestras pequeñas, medianas y grandes comunidades, esté exenta de dominación, servidumbre, jerarquía o privilegio de poder alguno, en la familia, en las organizaciones vecinales o gremiales, en el seno de las unidades de la economía popular, en las iglesias o partidos a los cuales pertenezcamos, en las tantas asociaciones de las que formemos parte, en los municipios, en la nación y en el mundo globalizado...Sólo entonces la forma coincidirá con el contenido, sólo entonces la democracia representativa coincidirá con la democracia participativa, sólo entonces la sociedad civil coincidirá con la sociedad política y con la sociedad económica, alcanzando así su mayoría de edad en la historia de la civilización, sólo entonces alcanzaremos la autorregulación como lo imaginaba Gramsci”. Quezada en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/postmode.htm> alude a esta alternativa como aquella que se resiste a renunciar a los grandes relatos y quiere, como los malos alumnos que solicitan una segunda oportunidad al profesor, demostrar que esta vez sí se podrá. Además, como el Estado socialista que había que fortalecerlo más que nunca antes de disolverlo, el poder se reclama, otra vez, para un fin que nunca veremos: ¿para abolirlo hay que usar otro en contra de él, con el cual se fortalecerá más?

CAPITULO II

2.1 EL POSTCOLONIALISMO

El postcolonialismo puede resumirse en esta expresión: "Quien tiene el poder, impone el discurso". El postcolonialismo es un hijo directo del postmodernismo, con la diferencia que sus conceptos más heurísticos como la *differance*, deconstrucción, microfísica, multiculturalismo, imaginario y la hibridez, se pusieron al servicio de leer de otra manera la relación entre los imperios europeos y sus ex - colonias, donde aún se conservan grandes culturas como la islámica, hindú y confuciana.

Críticos tanto del colonialismo como del anticolonialismo (del tipo de Aimé Cesaire y Franz Fanon,) que desplegaron las ex -colonias europeas de Asia y África después de la Segunda Guerra Mundial y que compartían las mismas metas de desarrollo y progreso, impuesto por el discurso moderno de los colonizadores, los postcoloniales oponiéndose a ellos, prefirieron superar este dualismo.

Efectivamente, la migración, el exilio, la diáspora es la situación concreta de cantidad de sujetos postcoloniales. La transnacionalidad plantea el problema de la definición misma de una cultura: ¿Se debe seguir relacionando con un territorio nacional?. La discusión es superada como dice Bhabha (2001: 44), "una vez hayamos admitido como lugar de partida paradigmático el hibridismo cultural e histórico del mundo postcolonial".

Dos autores de origen indio, G. Spivak (1995) y H. Bhabha (2001) y uno árabe E. Said (1990) asimilaron, desde las universidades europeas y norteamericanas donde se educaron, un modo de ver las cosas en la que resaltaron tres aspectos fundamentales, heredado de sus respectivos maestros postmodernos: J. Derrida, M. Foucault y G. Deleuze: a) la representación de los subalternos, si se puede o no hablar

en nombre de ellos; b) el poder de imponer una visión de una cultura dominante a otras colonizadas y; c) el significado de los intersticios de la diferencia y sus mixturas. Todos ellos descentrando el eurocentrismo de sus propias maestros y del postmodernismo.

Antes de que estas teorías dominaran el ambiente académico del primer mundo y los círculos de profesionales emigrados de los países del Sur, hay que decir que para el caso de las culturas "orientales", existía un grupo muy reducido de autores tributarios de las teorías de Antonio Gramsci y algunas variedades inteligentes de marxismo llamado *Subaltern Studies* (un poco parecidas a los *Cultural Studies* de la escuela de Birmingham) que encabezaban Ranajit Guha (2001) y Partha Chatterjee (1993) dedicados a estudios historiográficos donde replanteaban el conocimiento de fenómenos y problemas tan importantes como las insurrecciones campesinas, el nacionalismo, la formación de la Nación y su relación con los campesinos, la conformación del Estado nacional, etc. Luego se combinarían, del mismo modo que el postmodernismo lo hizo con los Estudios Culturales, con el postcolonialismo, desplazando el acento marxista y emancipador que aún guardaban en ambos casos.

Los postcoloniales reconocen los derechos de la diferencia, pero también los peligros que encierra de "*ghettización*" y xenofobia en contextos de poder entre países y culturas, así como la justificación de mantener el aislamiento de grupos sociales diversos en esencias eternas e inmóviles, definidos por el poder cultural de los colonizadores. Así está desarrollándose, en estos momentos, lo que podríamos denominar, a riesgo de parecer ridículos, "*la diferencia de la diferencia*".

Edward Said (1990: 33) escandalizó a las buenas conciencias europeas con su monumental obra "Orientalismo", que es el canon de los postcoloniales, en una de cuyas partes señala "...los filósofos suelen discutir sobre Locke, Hume y el empirismo sin tener nunca en cuenta que hay una conexión explícita entre las doctrinas filosó-

ficas de estos autores clásicos y la teoría racial, la justificación de la esclavitud o los argumentos a favor de la explotación colonial". John Locke, como se sabe, fue el gran justificador de la esclavitud; John Stuart Mill, el padre de los conceptos más radicales de libertad, oficial de la Compañía Comercial Británica de la India, no concedía esos derechos a los indios por considerarlos inferiores y menores de edad y hasta el propio K. Marx reconoció una vez la necesidad de destruir las castas hindúes por medio del ferrocarril, el vapor y la electricidad, aconsejando a los indios ver su porvenir en el espejo de Inglaterra.

En otra parte, Said (*ibid*: 63) concluye: "El conocimiento de Oriente, porque nació de la fuerza, crea en cierto sentido a Oriente, al oriental y a su mundo... el oriental es descrito como algo que se juzga (como en un tribunal), se estudia y examina (como en un currículum), se corrige (como en una escuela o en una prisión) y se ilustra (como en un manual de zoología). En cada uno de estos casos, el oriental es contenido y representado por las estructuras dominantes...".

El poscolonialismo se desarrolla, así, en el marco de las mismas *condiciones de posibilidad* que la posmodernidad, y en estrecha relación con el profundo "giro cultural" de las ciencias sociales y humanas. De allí la lectura del discurso poscolonial entendido como una modalidad académica del posmodernismo, y también sus estrechas relaciones con otras corrientes de reflexión anti-hegemónica como los "estudios culturales", los "estudios subalternos" y el "multiculturalismo" -- dominante en nuestros días hasta en organismos como el PNUD, donde abundan estudios de un diferencialismo incluyente y una discriminación positiva, como los de A. Sen (1998) y W. Kymlicka (1996) -- todos de trayectorias diferenciadas.

Los autores postcoloniales pueden ser vistos como hijos de casa en el seno de los imperios, estudiantes brillantes de las ex - colonias, que tomarían las "diferencias" cargadas de virtud por sus anfitriones y le aplicarían sus propias enseñanzas, en-

contrándose con un juego más de intelectuales occidentales, desgarrándose entre reconocer el callejón sin salida por la vía de renunciar al sentido que recomienda el postmodernismo más radical o regresar de nuevo al camino trillado de la vieja igualdad, heredada por los imperios, a los emancipadores de sus colonias de origen. Curioso camino de vuelta de estos intelectuales que dieron cabida en sus imaginarios a la diferencia como categoría de poder (no ontológica), pero que jamás se desprendieron de esa promesa por ver a sus países con niveles socioeconómicos dignos y al menos parecidos al de los países metropolitanos donde sufren por no ser completamente ni de aquí ni de allá en un exilio de todos los lados, sin sacar las lecciones sencillas de este destierro por partida doble: que no hay diferencias pero tampoco igualdad.

2.2 LOS POSTOCCIDENTALES

Los postoccidentales como W. Mignolo (2000), N. Richards (2001), E. Lander (2000), F. Coronil (2000), G. Lins Ribeiro (2001) y otros, son latinoamericanos que imparten clases, conferencias o simplemente siguen las discusiones en las universidades del mundo "rápido" y en esa tarea determinaron, siguiendo a los autores que mencionamos arriba, dos cosas: a) que los latinoamericanos sufren las mismas consecuencias que los postcoloniales y b) los postcoloniales le han hecho ver que no somos una cultura independiente de la Occidental y lo que antes era "orgullo a medias" ha pasado a ser hoy para esta nueva ola de autores, vergüenza entera. Los latinoamericanos son rechazados por ambos movimientos. Por los postmodernos porque siempre nos ven como subcultura de ellos y no podemos aportar absolutamente nada nuevo (pese a que la crítica a la modernidad ya está en Carpentier y el postmodernismo en alguno novelistas del "boom" latinoamericano) y los postcoloniales porque nos ven como cómplices despreciables de los europeos en la construcción del "orientalismo" y el "otro", que no son ni nunca han sido, los árabes, chinos, japoneses e indios reales. De nuevo, los latinoamericanos, esta vez por

la vía del postoccidentalismo, vuelven a desgarrarse, con sus viejos problemas de identidad a cuestas.

Con todo, se le debe a los postoccidentales, siguiendo a Edward Said, la deconstrucción del "macondismo" (esa definición que produjo la imaginación de Gabriel García Márquez y se impuso como imaginario a toda América Latina) con el que nos caracterizan los académicos metropolitanos del Norte y la clase media en general, incluyendo autores tan perspicaces como Frederick Jameson (1996) que creen ver en nuestro modo de ver el progreso, fresco pero ingenuo, el propio pasado de ellos mismos.

Se cuenta entre las denuncias de los postoccidentales, término que Walter Mignolo tomó de Roberto Fernández Retamar, el desenmascaramiento de las teorías libertarias europeas (como las de los contractualistas e ilustrados que no se hubiesen dado jamás sin colonias de por medio) aplicadas en Haití en la revuelta de los negros esclavos, con consecuencias desastrosas; la denuncia del tamaño de los mapas con que los europeos se veían a sí mismos y a los demás (Dussel, 2000); la retoma de las concepciones de Angel Rama (1984) y su ciudad letrada desde la que todos nosotros vemos las cosas; los patrones industriales europeos de la primera hora basándose en los esquemas esclavistas de las plantaciones americanas. La explicación del silencio de muchos intelectuales de hoy sobre un marxismo desacreditado que ya no citan para nada, cuando sólo ayer nos saturaban con él, retrocediendo la historia de las ideas de Hegel a Kant en vez de ir hacia delante con Wittgenstein; de Marx¹³ a Rousseau en vez de avanzar hacia Derrida; y de Lenin a Locke en vez de evolucionar hacia Said.

¹³ Es curioso que a Marx le haya pasado lo que a Maquiavelo. Fueron superados por otras doctrinas, por el neoliberalismo aquel y por el liberalismo este, que sepultaron, ocultaron, invisibilizaron, deformaron, disimularon o justificaron lo que ellos descubrieron: la desigualdad en el reparto de la riqueza y las leyes del poder. Sus antiguos seguidores les siguen dando la razón en silencio pero en público se alejan de ellos como la peste.

Retrocesos dramáticos del socialismo a la democracia, sin profundizar por un lado, en el postcolonialismo y por otro, de la revolución proletaria a la globalización alternativa, ignorando los estudios subalternos; o las angustias de nuestra clase media que con todas sus aspiraciones, siempre ocultaron con sus discursos importados el escenario racial que aún no se ha podido, para bien o para mal, eliminar desde la colonia en muchos países latinoamericanos. Esta última situación se vuelve tan trágica como divertida. Mientras unos llaman a restaurar unos viejos valores europeos que jamás se han puesto en práctica en América Latina, otros llaman a dejarlos correr en estos contextos extraños que no producirán los resultados que se esperan. Entre regresar de donde no hemos venido y equivocarnos al seguir adelante esperando algo que no se puede obtener, emerge la realidad cruda y sin discurso que son nuestras sociedades.

Le debemos también a los postoccidentales la advertencia de imaginar siempre frente al discurso eurocéntrico (como ese que ocupan muchos intelectuales nuestros para justificar y explicar el origen de nuestros problemas presentes) los *locus* de nuestros países (colonizados y esclavizados) en el momento cumbre del pensamiento europeo como el "contrapunto" que establece Said (1993: 304) en "Cultura e Imperialismo", con las novelas europeas más célebres ¹⁴ en cuyo telón de fondo, usualmente el dominio de las colonias, callan o no dicen, "naturalizando" esos bellos relatos. "...hoy debemos leer las grandes obras canónicas y talvez el archivo completo de la cultura europea y norteamericana premoderna y moderna haciendo el esfuerzo de señalar, extender, y dar énfasis y voz a lo que allí está presente en silencio, o marginalmente, o representado con tintes ideológicos" (*ibid*: 121).

¹⁴ Entre otras, esta obra monumental interpreta, sin caer en el marxismo vulgar, la obra de Jane Austen en *Mansfield Park* y la relación entre Gran Breteña y sus dominios en el Caribe; la de Rudyard Kipling en *Kim* y la relación entre el Reino Unido y la India; la de Joseph Conrad en *El corazón de las Tinieblas* y la relación entre Gran Bretaña y África y la de Albert Camus en *El Extranjero* y su relación entre Francia y Argelia.

Es decir, mientras se habla de las fechas claves del pensamiento moderno europeo y se les concede similar importancia al igual que se las dan los colonizadores (1688, 1776, 1789, callando por impolíticas y vencidas otras de ellos mismos como 1848, 1870, 1917, etc.) esas mismas fechas pero en otros *locus* (muchas veces la América Latina desde la que se envidia el horizonte de los colonizadores) significaron colonización, esclavitud, encomienda, racialización, pobreza y dependencia, pero su conocimiento exacto quedó confinado a historiadores, cronistas y escritores regionales (AA.VV, 2001) ¹⁵ quienes las ocuparon también para sus propios fines de identidad, como, a su turno, lo usaron dependentistas, escritores del "boom latinoamericano", antropólogos y anticolonialistas.

Los postoccidentales, le han sumado a la polémica entre los "post", el papel que las viejas potencias europeas ibéricas (España y Portugal), y luego EEUU, desempeñaron y desempeñan aún en la construcción de los imaginarios latinoamericanos, siguiendo, al parecer con bajo vuelo crítico, lo expresado por los postcoloniales del papel del Reino Unido y la *Commonwealth* anglófona.

Todas estas corrientes "post" y la polémica sostenida entre ellas, giran alrededor de paradigmas para comprender sus propias situaciones e imaginarios derivables de los discursos cuestionados dentro de ópticas de poder. Así, por ejemplo, los postmodernos se pueden dar el lujo de olvidar o rechazar sus metarrelatos, porque tienen resueltos sus asuntos socioeconómicos, y lo que es bueno para ellos, no necesariamente es bueno para los que colonizaron, como dice Edgard Lander (2000). Asimismo, el postmodernismo, en efecto, es una enorme crítica a la cultura emancipatoria moderna, pero sigue haciendo, como dice G. Spivak, de Occidente, el su-

¹⁵ Esta obra, recopilada por Clara Jalif, presenta el pensamiento filosófico latinoamericano actual. Entre otros, participan, Arturo Ardao, Horacio Cerutti, Rodolfo Kusch, Juan Carlos Scanone, Franz Hinkelammert, Raúl Fonet Betancourt, Arturo Andrés Roig, Leopoldo Zeas, Augusto Salazar Bondy, Alejandro Serrano y otros. Puede encontrarse una reseña crítica de Freddy Quezada sobre esta obra en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/semilla.html>

jeto por excelencia, es decir, lo que le pasa a Occidente debe sucederle al mundo entero.

Pero por otro lado, los postoccidentales cuestionan la mezquindad de los postcoloniales por no incorporar a los latinoamericanos como subalternos del sistema, circunscribiendo el examen a las ex-colonias británicas y las grandes culturas que aún subsisten en ellas, como les reclama Fernando Coronil (1999).

2.3 LOS IMAGINARIOS

Uno de los conceptos más heurísticos del postcolonialismo, al que se le sumaron desde las corrientes de la teoría de los *media*, la capacidad de los medios de comunicación de imponer las agendas nacionales e internacionales -- como lo demostró Maxwell Mc Combs (2003) -- es el de los imaginarios. La resultante luego se ha venido combinando con las tesis de E. Hobsbawm (2001) de las "tradiciones inventadas" acerca de los Estados Nación y de Benedict Anderson (1983) sobre "las comunidades imaginadas".

Los imaginarios, además de reinar en la cotidianidad desde donde nos permitimos las censuras, el humor, la admiración y el odio hacia los "otros imaginados", se usan también para las guerras y para el comercio: los dos escenarios más grandes de luchas y cooperación entre las sociedades. Son la unidad más simple de las relaciones de un poder de alta resolución y sirven tanto para unir como para separar. Son dispositivos de estrategias para alcanzar, mantener o incrementar fines de dominio de unos sobre otros.

Lo primero que hacen los imaginarios es cerrar sus diferencias internas y mantenerlas abiertas hacia los otros/as, pero por razones puras de poder. La diferencia la

fundan afuera, cerrándola por dentro. Nadie se pregunta, por ejemplo, para comparar una mesa con una planta, cuál tipo de mesa se elegirá como referencia o con qué tipo de planta se prefiere la comparación.

El imaginario encierra un placer que el consumo y la publicidad han sabido captar como un negocio y un lubricante del poder. Ya sabemos que el poder no sólo produce obediencias, sino también subjetividades, placeres e imaginarios, que consiguen obtener una fuerza, cuando es asumida por las personas, como si el efecto producido fuese una verdad dura y definitiva como un mineral.

El poder del lenguaje es esencialmente conservador, vehículo de memoria y socialización de imaginarios impuestos por la repetición, seducción, fatiga, derrota y fuerza. La destrucción y creación dentro de él (arte), o la ilusión de cambios (revoluciones), es una ficción que juega en las crisis para sanarse a sí mismo. La verdad no es una ciencia, sino un arte cuya sabiduría está en no decirse. La realidad es mística, por eso el lenguaje es inútil para describirla. Fuera del lenguaje, está lo verdaderamente otro, lo callado, lo que no puede decirse, como descubrió el Wittgenstein del *Tractatus Lógico-Philosoficus*.

Podemos decir que todo el universo está de un modo microscópico contenido en los referentes reales de los imaginarios, **que lo que hay afuera ya está dentro**. Pero el pensamiento no funciona así, porque mata las diferencias para ser operable y funcional (como decía Borges en "*Funes el Memorioso*") ni el poder, que las crea y emplea desde el punto de vista de su eficacia.

La citacionalidad, o repetición, de los imaginarios es la fuente de su "naturalización". Cuando alguien rompe una serie (un rebelde, un revolucionario, un gay, una subalterna, etc) para producir novedades, empieza a rizar el rizo otra vez, y genera "esencialidades", comportamientos, valores y expectativas recíprocas que repiten el

círculo. Sólo aquellos que parodian, como los travestis, es decir, se burlan del encadenamiento de imaginarios, logran, por medio de inestabilidades transversales, no ser engañados por el sistema, aunque tampoco les preocupa superarlo.

Una de las cosas más extrañas que se desprenden de todas estas teorías es que lo real, no lo podemos conocer. Como poseemos un bosque de imaginarios supersimbólicos, que nos hace sensibles a cualquier gesto, a cualquier amenaza o halago, a cualquier mensaje o mirada, signo o sentido, la realidad tiende a ser lo que pensemos de ella pero, sobre todo, lo que otros u otras quieren que pensemos de ella. Cuando rompemos este poder y logramos hacer coincidir lo que creemos con la verdad, corriendo grandes riesgos, sucede lo que el Foucault tardío llama "parresía", que es cuando el "parresiastés" habla, cuando el filósofo critica a un tirano, el ciudadano critica a la mayoría, el pupilo critica a su profesor, el pensador critica las ideas aburridas, repetidas, comunes y aceptadas por todos.

El modo más excelente de fortalecer un imaginario, partiendo de las teorías antes expuestas, es oponerse a él. Realmente, lo que se consolida es el medio que lo impone, no importando si es verdad o mentira, si está a favor o en contra, basta que circule y con ello mantener la hegemonía propositiva de la agenda, que, en general es un medio de comunicación. Entonces, priva como interés de los medios, la brevedad, la velocidad, la funcionalidad y el grado de cobertura del imaginario. La pregunta es: ¿Cómo hacer para derrotar a un imaginario sin proponer otro?

El problema no es presentar una nueva alternativa derivada de la anterior, sino la crítica subyacente a toda nueva salida. Es, criticar a la crítica, cuya función moderna es siempre "*para algo*". Como en un koan zen, se trata de aplaudir con una sola mano.

El grado de eficacia que tienen los imaginarios es tan fuerte que, con sólo decirlos, escucharlos o verlos, los vinculamos con pequeños universos que no son visibles, audibles o registrables, aunque trabajan en silencio desde distintas fuentes de poderes y configuran dentro de nuestra cabeza, el juicio que tenemos sobre el mundo y sus seres.

El Estado siempre ha tenido el privilegio de *preguntar* en los Censos y Encuestas, y los ciudadanos de *responder*. Es una vulgar situación de poder. *Yo puedo preguntar y tú debes responder*. El **poder** de los interrogadores y el **deber** de los interrogados. Llegó la hora, según las prácticas vertidas de estas corrientes, de guardar silencio ante sus interrogatorios y levantar el derecho como contrapoder. Luchar por no ser registrados, por no responder a los Censos y no llenar formularios oficiales más que con las señas mínimas. Los luchadores del futuro tienen que ser hombres y mujeres desprovistos de voz, imagen y datos para el poder (cosas que sólo sirven para construir imaginarios sobre los que no lo tienen), al revés de la vieja idea moderna de devolvérselos y hablar por ellos. El silencio y el vacío de información, concebida antes como una cadena, ahora tiene que ser un arma. El poder del número (que antes la modernidad convirtió en masa adocenada a través de la igualdad y la postmodernidad en fragmentos diferenciados para el consumo), ahora, es el poder del silencio, de los muchos sin nombre, ni dirección, ni señas particulares.

El poder del silencio es el único que puede anular al poder de los interrogadores, tanto si estos son torturadores profesionales o científicos agudos, como dice Edward Said, recordando aquella expresión de Francis Bacon, en que la joven ciencia consistía en arrancarle los secretos a la naturaleza, como hacían los inquisidores con los herejes. El poder del silencio puede leerse como dignidad tanto como cobardía; como burla tanto como temor; como desprecio tanto como estrategia; co-

mo indiferencia tanto como derecho; como ignorancia tanto como sabiduría ¿Quién puede saberlo si uno no habla?

No definir, ni ser definido es la situación clave para ver las cosas como son. Quizá a eso se refiera esa nueva raza de luchadores postcoloniales y postoccidentales, surgiendo con el grito ¡oh, paradoja! de invitar a callarse a los subalternos ante las preguntas de los científicos, los políticos, los medios de comunicación y los dirigentes civiles, en general. Nadie, debe, ni quiera saber lo que piensan, sienten y sufren los subalternos. El silencio los volverá locos y será la nueva arma de estos tiempos. Curiosa bandera, parecida a aquella huelga sexual de mujeres de la que habla Aristófanes, para imponer la paz a ejércitos enemigos o la abstinencia conyugal de nuestros indígenas para no parirle esclavos a los colonizadores, que confundió a Hegel, llegando a considerar a nuestros ancestros americanos como "disminuidos y haraganes sexuales" y que, curiosamente esa bandera, ahora, bien puede llevar inscrito este nuevo grito: "*Hartos de ser imaginados por nuestros interrogadores, hemos decidido callarnos*".