

SUBJETIVIDADES Y ESTÉTICAS POSTMODERNAS EN AMÉRICA LATINA

Francisco Ardiles*

RESUMEN

Este trabajo ha sido escrito con la intención de presentar un abordaje teórico a los temas y preguntas que se han planteado en los últimos años alrededor de la apuesta postmoderna. Representa un intento de entender los pros y los contras de este tema desde la lectura de la realidad sociocultural latinoamericana. En este contexto, supone el análisis de las distintas posturas que emanan del afán aclaratorio pero todavía confuso y disconforme, que rodea esta tesis del pensamiento y que configura el escenario de un interesante debate de subjetividades en el cual no existe el menor asomo de renuncia a los principios del marxismo y la crítica fundamentada. Se propone además una reflexión acerca de la corriente del pensamiento postmodernista que deriva de ciertas pretensiones occidentales de homologación de la cultura. Este acercamiento se hace con el fin de contribuir con una discusión intelectual que se ha establecido en los círculos concéntricos de la investigación académica y que palpita en los territorios de las publicaciones periódicas con sus pertrechos y argumentaciones.

Palabras clave: Postmodernidad, Sociedad, Cultura, Latinoamérica, Literatura, Subjetividad.

SUBJECTIVITIES AND POSTMODERN AESTHETICS IN LATIN-AMERICA

ABSTRACT

This work has been written with the intention to present a theoretical approach on the topics and questions that have appeared in recent years about the postmodern challenge. It represents an attempt to understand the pros and cons of this topic from

* Poeta y ensayista (Carabobo, 1974). Licenciado en Letras por la Universidad Central de Venezuela. Ha hecho estudios de Maestría en Literatura Venezolana y Doctorado en Estudios Culturales, en la Universidad de Carabobo, institución donde practica la docencia y la investigación. Forma parte del equipo de facilitadores de la fundación Misión Cultura y forma parte de la comisión de evaluación de proyectos de cine en el Centro Nacional de Cinematografía CENAC. Ha publicado sus poemas, ensayos y críticas de cine en distintas revistas y periódicos de gran influencia en medios universitarios e intelectuales del país. Correo Electronico: loloardiles@gmail.com

the appraisal of the Latin-American socio-cultural reality. According to this context, it involves the analysis of the different standpoints that emanate from the explanatory, but still confused and dissatisfied desire that surrounds the Theory of Thought and, at the same time, it sets the scenery for an interesting discussion of subjectivities, in which there is not the slightest hint of resignation to the principles of Marxism and Reasoned Criticism. Therefore, it proposes a reflection on the postmodern position that derives from certain Western pretensions of cultural standardization. This approximation is done in order to contribute to enrich the intellectual discussion that has been established in the concentric circles of the academic research and that throbs in the territories of the periodic publications with its resources and its arguments.

Key words: Postmodernism, Society, Culture, Latin America, Literature, Subjectivity.

“Me pregunto si para participar en una polémica hay que sentirse, obligatoriamente, parte del conflicto y situarse en alguna posición. Si esto es así lo más que puedo intentar será una reflexión sobre la polémica en sí, ya que me siento atrapada por ella, aun cuando esté obligada a vivirla y ser parte del conflicto que ella expresa”.

María Fernanda Palacios (2004: 3).

La transición postmoderna

Este trabajo no es un rechazo o una aceptación a los temas o preguntas planteados alrededor de la apuesta postmoderna sino un intento de entenderlos desde la lectura del tiempo histórico de la realidad latinoamericana. En función a ese contexto creo que el vertedero de distintas posturas que emanan del afán dilucidatorio, todavía confuso y disconforme, que rodea este tema, configura el escenario de un interesante debate. En el cual, por sobre todas las cosas, no existe el menor asomo de renuncia a la herencia de los principios del marxismo, el pensamiento heterogéneo de la modernidad y la crítica fundamentada.

¿Qué puede haber de malo entonces en proponer la reflexión acerca de un tema de lectura que deriva de ciertas pretensiones occidentales sobre las que todavía hay mucho que oír, trabajar, y poner en duda? Pues nada, por eso lo haremos, a fin de contribuir con un documento que engrosará

las rumas de una discusión que no nos compete en lo más mínimo. Será un placer adentrarnos en esa especie de campo de minas que se ha establecido en los círculos concéntricos de una poderosa fiebre intelectual académica llamada corriente postmoderna. Alrededor de la cual se han conformado dos equipos, dos posturas generales, dos posiciones disconexas, la de aquellos que desestiman el tema y los que se toman demasiado en serio la aparición de tal ismo en las postrimerías del siglo recién fenecido. Dos focos de radicalizaciones que han hecho circular por los territorios de las publicaciones periódicas con sus pertrechos y sus argumentos.

Edgar Morin (2002) ha definido nuestra sociedad como una sociedad de transición entre un mundo que no acaba de morir (la modernidad) y otro que no acaba de nacer, polivalente, multicultural, mestizo y laico, transdisciplinario, multicomplejo, retroviral, planetario, que llama global. Este mundo, comunitario, transcomplejo, integrado, ecologista y de espíritu pacifista, conciliador y comunicacional, indudablemente surge del cansancio irresistible y el desgaste de las viejas formas de parcelamiento disciplinario del conocimiento, de la aburrida fórmula del poder, de la diferenciación arbitraria de las identidades, los nacionalismos, y los modos de producción tradicionales.

Para este autor hoy en día, las vueltas de la rueda cambiaron de dirección, y en consecuencia existe una realidad transcultural que se apodera de un planeta contaminado y en continuo estado de guerra, al que llama *Tierra Patria*. En cuyo renovado firmamento societal se impone el principio de la aspiración a la integración como una realidad ineludible. Una realidad trasnacional que resultará inalienable y que por tanto permitirá que todos los países afirmados en la hermandad de los pueblos y en los derechos del extranjero, cuenten con la posibilidad de revalorar las formas de expresión cultural autóctonas y hacerlas conciliar con los patrones internacionales de la cultura global.

Culturas postcoloniales

Se sabe que algunos autores latinoamericanos, como Alfonso De Toro (1997), apoyan esta tesis. Partiendo del concepto de postcolonialidad se inclina sobre la base de la premisa de la complejidad cultural, de la cultura

internacional compartida. Se identifica con la idea del fin de la modernidad y sus compartimientos aislacionistas, y asume con naturalidad la llegada del momento del ocaso de la oposición decimonónica entre el capitalismo y su consiguiente receta antediluvial de resistencia, el marxismo, entre el primer y el tercer mundo, entre las llamadas alta y baja cultura, entre la literatura del centro, del canon y la de la periferia. En uno de sus textos afirma lo siguiente: “Entendemos [el postcolonialismo] como relativización del estado actual entre la periferia y el centro, y el comienzo de un diálogo (quizás de una redistribución del poder en el campo de la cultura) entre la periferia y el centro” (De Toro, 1997: 28).

Esta es una afirmación que, para Octavio Paz, está más que presente en la denominada sociedad postindustrial, la cual nace de la idea de que “las luchas sociales no son el resultado de la oposición entre trabajo y capital, sino que son conflictos de orden cultural, religioso y psíquico” (Paz 1985: 134).

Pero ¿la modernidad ha dado pruebas suficientes para dictaminar su ocaso? Autores como Ernesto Sábato y Alberto Moravia nos han presagiado su ocaso, en novelas como *Sobre Héroes y Tumbas* (1978) y *Los indiferentes* (2004). Exponen a través de la conciencia de sus personajes, que los resultados de los años de esplendor del pensamiento progresista moderno fueron nefastos. Pues supusieron el encadenamiento de una serie de desaciertos insoslayables. Basta enumerarlos para considerar lo que propone Edgar Morin (2002) como algo concreto: el surgimiento de una situación cultural inédita, que rehúye del racionalismo estático moderno en el que paradójicamente nada concordó ni cuadró como se dispuso en el recetario de los cálculos científicos más sofisticados.

Al parecer, el hecho fue que el individuo moderno, en las tentativas que llevó a cabo sobre sí mismo, en los proyectos que se planteó, en pos del progreso de la sociedad y la civilización, se tomó la libertad de probarse hasta los límites del aniquilamiento. María Fernanda Palacios afirma en un sentido ensayo, mitad homenaje y mitad despedida a la modernidad, al que le dio el título de *Notas sobre el legado de la modernidad*, lo siguiente: “quizás en verdad nos ha tocado vivir el ocaso de la modernidad, no lo sé, pero me atengo a esta palabra ocaso y casi me reconozco en ella al sentirme parte de la decadencia, al imaginarme siempre como a medio camino, como a caballo entre dos mundos, sin pertenecer plenamente a ninguno” (2004: 1).

De acuerdo a esta conciencia, a la certeza de que algo en verdad ha sucedido con la claridad de las promesas del progreso, con el afán de explicarlo todo y la ilusión de vencer las tinieblas (suposiciones propias de la modernidad), es razonable pensar que esta autora entiende que la interpretación de los fenómenos sociales, culturales y a fin de cuentas, humanos, ha pasado por una especie de desencuentro. Y la idea del estado de crisis nos puso sobre aviso acerca del engaño que se fraguó con el pretexto de una sabiduría derivada de una fe engañosa, que ahora yace desolada. De repente pasó que la realidad no se podía interpretar con la fórmula del viejo racionalismo cartesiano, ni del idealismo kantiano. De repente ha hecho falta un modelo distinto que no se ha construido. Parece que, en función de esta demanda, la propia modernidad puso las cosas en un orden desquiciante que ha ocasionado que el panorama de las certezas de la modernidad se haya vuelto inestable.

El vacío individual

Peter Sloterdijk (2005) explica esta situación con ejemplos concretos. Dice que la gente que uno ve por los centros comerciales con la cabeza rapada, las medias hasta las rodillas y apoyada en sus botines *Converse*; con camisa, en franelilla, con collares de bajo presupuesto y cortes de pelo inusitado, con tatuajes de dragones sufies en una playa de surfistas en limosina; con argollas en las zonas del pudor, con patinetas y manuales de cocina hindú en Puerto Vallarta y en Mérida, Catia, Cata y Puerto Cabello; que todo eso, todo ese paisaje incoherente y hasta inexplicable de piel sintética y chaquetas de cuero, de sandalias tropicales y botas de vaquero japonés; todo eso, es producto del naufragio del ser objetivo, del sujeto colectivo, es decir del naufragio del ser uniformado de la modernidad.

Según Sloterdijk (2005) hasta el siglo diecinueve, exactamente hasta la revolución romántica europea, todo estaba dado de antemano por la intervención divina. Los románticos se sacudieron ese polvo pero se quedaron con la angustia del vacío y la resaca del ajeno. Los vanguardistas divinizaron la imagen y los modernistas de nuestro continente resucitaron a Sensemayá. Esta concepción ontológica paulatinamente fue desplazada por

la desespiritualización moderna de la ciencia y la tecnología que suplantaba un dios por otro, pero que de alguna manera seguía representando lo mismo. Ambas posturas absolutas fueron echadas al piso, botadas de la fiesta después de los años cincuenta, porque aunque el individualismo había sacado del bulto de sus promesas la solapa de la responsabilidad del libre albedrío (pensemos en Sartre por ejemplo), era patente que todavía contaba como un agregado. Por la ruptura de las bases de esa visión apriorística del ser, primero protagonizada por Dios y después por la ciencia, devino eso que Lyotard empezó a llamar postmodernidad y se vino abajo aquella solidez del discurso de las certezas. En el instante en que el hombre abandonó la idea de que alguien o algo pensaba a través suyo, surgió la idea de la inteligencia y la personalidad como única forma de propiedad privada, inalienable e insustituible.

Esa idea de que vivimos y pensamos a nuestro antojo y según nuestro parecer, así la vida no tenga sentido, así estemos equivocados, ha sacudido los inestables corredores postmodernos. Por eso Nietzsche es tan citado a lo largo de ellos por su seguidor Vattimo. Esta posición no es romántica porque no es rebeldía y porque en ella no hay desasosiego sino simple certeza de individualismo. La vana seguridad de que hoy en día el individuo es el ombligo del mundo; y de que cuando hablamos de individuo, para Sloterdijk (2005), nos referimos a un sujeto que se implica en la aventura de la conservación de sí mismo y que quiere apostar por su de manera experimentar la vida y de decidir qué vida es la mejor para él. Esto puede extrapolarse a cualquier situación y a cualquier disciplina del conocimiento y se verá que encaja perfectamente. Lo que me cura a mí no cura al otro, parece decirse el hombre de hoy desde sus supersticiones individualistas; lo que me hace feliz tampoco, lo que me da placer aún menos y lo que me sirve ni pensándolo bien. Para Peter Sloterdijk (2005), ese viraje hacia el ser uno mismo y pensar por uno mismo, ese movimiento que deja tras de sí una cola de cometa coloreada, llena de formas de vida, que se apoya curiosamente en un concepto escolástico correcto, el de la conservación de sí mismo, nació con el hombre moderno pero se desató con el postmoderno. Él concluye que se puede resumir este fenómeno en una única fórmula: autoconservación más autoexperimentación, lo cual es igual a intensificación de sí mismo.

Esa vida experimental pone cada vez más de manifiesto una situación existencial del hombre en la postmodernidad que este autor llama la situación

del punto cero. El individuo hace y piensa según lo que le manifiesta su fuero interno; pero, ¿qué experimenta cuando mira dentro de sí mismo?: la sensación del vacío total. Interpreta Sloterdijk (2005), que en esta situación cultural no se puede en modo alguno encontrar, por el momento, nada que no sea la sociología y el vacío. Resulta gracioso que estas dos palabras congenien tan bien. Ahora el superhombre nietzscheano que no se deja absorber por sus cualidades y por sus antiguas creencias, que se pone entre paréntesis y se observa a sí mismo, está comprendiendo que su interior no es algo macizo, sino que es un espacio inentendible, insondable y hueco. El análisis de los autores postmodernos en este sentido contiene una agudeza existencial.

Todas las figuraciones del arte postmoderno responden a la tentativa de disimular el vacío, pero en ese intento el vacío se adueña de las formas, se adueña de las ficciones. El vacío engulle tanto las estructuras sociales como las ficcionales; todas las tentativas que pretenden construir un yo estable a partir de lo social llevan al hecho artístico a unos planteamientos que carecen de autenticidad. La crisis postmoderna es precisamente una situación en la que se quiere reparar el vacío, que está presente en todas las manifestaciones vitales de la rutina cotidiana. Desde el punto de vista de la historia del arte, piensa Sloterdijk, se puede hallar un ejemplo sencillo en el famoso *Carré noir* que Malevitch presentó hace algunos años. Este trabajo destiló a modo de reducción la tradición representativa del mundo de las imágenes. Este artista hizo un cuadro negro con la intención de reflejar el telón de fondo de la psique, o si se quiere abusar de las interpretaciones, el alma de la modernidad. La misma que se cansó de experimentar consigo misma, que se descompuso en su impresión más neutra y se descubrió a sí misma como una nada real; como la página vacía de un sueño.

El fondo de la propuesta postmoderna puede ser redondo, puede ser cuadrado, triangular, puede tener tantos lados como se quiera o completamente informe: el único punto decisivo es que esta monocromía interna que es la nada, nos vierte sobre la pantalla del texto plástico el vacío del espíritu progresista del hombre occidental. Se trata de un negro vacío, redondo o cuadrado, se trata de nosotros, o más bien del yo ante el yo, un simple fondo sin figura, una pantalla sin texto. Ésta es la tesis que emana de la obra, aquella que la cultura experimental propone desde la ausencia de toda profundidad, de la inestabilidad de la superficie y el fondo sin contenido de toda forma.

Pensamos que esta idea es fundamental para entender el porqué hoy en día parezca tan fácil comprender que el mundo no es todo aquello que nos han dado Dios o la ciencia. Sobre las bases de ese concepto abolido se ha gestado un modo de pensar que poco a poco ha propiciado la formulación de aquello que un filósofo como Ludwig Wittgenstein (1994) pensara: el mundo es todo lo que podemos decir. ¿Nada más? Sí, nada más, y con este sentido de la nada que esta frase sugiere, se puede interpretar que detrás del discurso sólo espera el vacío. A partir de esta conciencia, la idea predefinida e irrefutable de la prepotencia del progreso perdió significado y dejó de referirse a los conceptos de esperanza, orden, felicidad, promesa, y por tanto, dejó de impregnar todos los ámbitos del vivir.

El fin de la modernidad

A partir de aquí, es como se comprende la validez que ha adquirido esta noción de la crisis de la modernidad que ha sido tomada en cuenta por autores como Lyotard (1998), Vattimo (1994) Morin (1994) Baudrillard (1993) y Foster (2003). En lo que respecta a Lyotard (1998), sabemos que señala, que este resquebrajamiento ha supuesto el nacimiento de una nueva formación social que ya no se rige por las leyes del capitalismo clásico, ni por la tiranía de la producción industrial y la omnipresencia de la lucha de clases. De igual manera esto también ha convocado a ciertos autores a considerar pertinente hablar de postmodernidad como un elemento determinante en toda la cultura.

Hans Robert Jauss (1995) sostiene que hay elementos manifiestos en las expresiones artísticas que son incuestionables y que sirven para defender la idea del surgimiento de un paradigma con características propias. En su texto *Las transformaciones de lo moderno* (1995), especifica los criterios de este paradigma discursivo así: “el cambio de un experimento esotérico de un modernismo ascético a la afirmación exotérica de la experiencia sensible y el gozo comprensivo, el exceso satírico y la comicidad subversiva; el cambio desde la proclamada muerte del sujeto a la experiencia de la ampliación de la conciencia; el abandono de una obra de arte autónoma y una poética autorreferencial a favor de una apertura de las artes en un mundo altamente

industrializado y sus nuevos medios; la libérrima disposición de todas las culturas pasadas (intertextualidad); la extensión del interés estético a la recepción y el efecto; y, no en último término, una mezcla despreocupada de alta cultura y cultura de masas que aprovecha la ficción, lo imaginario y lo fantástico como medio de comunicación, frente al influjo informativo del mundo tecnificado” (1995:17).

En el contexto latinoamericano los vientos soplan a favor y en contra de esta idea del fenómeno postmoderno. Unos y otros postulados son tan poco anticipables como las respuestas. Unos autores como Luis Brito García la rechazan de plano, arguyendo que en sociedades que presentan tan acentuados rasgos premodernos, es una locura y el colmo de la imitación postular la incorporación de procesos característicos de las sociedades metropolitanas como medida de agenciamiento de un proceso inexistente, y peor aún, como recurso para equipararse al desenlace de una modernidad que nunca se estableció completamente.

Serge Gruzinski en su libro *La colonización de lo imaginario* (1998), apunta también hacia esta dirección. Señala que es imposible escribir una historia desde el punto de vista del dominador porque el dominado no cuenta con principios epistemológicos propios. Eso significa que desde el principio no tenemos principios y lo que hemos hecho es pedir prestado. Si no se cuenta con principios epistemológicos que aporten una noción general de referencias para abordar la realidad, cualquier intento de ordenar el macrocosmos latinoamericano en el microcosmos de una novela o una alcaldía, estaría condenado al fracaso. Pues al ser –como apuntaba Bolívar en el Congreso de Angostura- americanos de nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de tener que hablar desde un punto de vista en el que sólo se cuenta con una pérdida general de referencias. Se nos dice que actualmente vivimos en un universo de consumo en el que todas las necesidades materiales se suponen satisfechas. ¿América latina está incluida en la lista de esa fiesta? Resulta difícil de creer. El mito analítico sobre el cual se fundamentaron, de manera global, los tiempos modernos se adueña de toda la sociedad burguesa a partir del siglo XIX, incluso hasta en sus formas de vida cotidiana. ¿Esa afirmación tiene que ver con las ciudades latinoamericanas de ese siglo?

Visto desde este ángulo se puede decir que si los avatares históricos siempre nos han dejado, en cierta forma, huérfanos de sustentos epistemológicos, de evidencias referenciales, sin instrumentos de apropiación de la realidad, de fundamentos de lectura, sin brújula de a bordo, sin esos padrinos que le sirven a un muchacho para ampararse y asesorarse. En su lugar, nos han traído una fiesta hecha de repeticiones y rupturas que en nada resuelve y responde a nuestro desarraigo. El mundo se ha unificado bajo la sombra del capitalismo y la globalización, apunta Gruzinski (1998), eso es cierto; pero a pesar de todas las comodidades que esa homogeneidad ha acarreado, es imposible negar que el mundo sigue dividiéndose entre potencias centrales y periféricas, colonialistas y colonizadas. Y esta división por demás injustificada no aparece registrada en la nueva versión totalizadora postmoderna.

En esta visión de los hechos parecería que, como alguna vez dijo Walter Benjamin (1989), el enemigo sigue ganando y dando su versión de los hechos. Ahora se habla de diversidad, de interculturalidad, de multiculturalidad, de transdisciplina, de hibridación de géneros estilísticos con mucha facilidad; pero esta diversidad de objetos que expone la vitrina postmoderna representa entidades que luego de ser separadas de su contexto son incrustadas en redes globales de distribución y consumo capitalista. Esas tallas de madera senegalesas, esas zapatillas deportivas, consignas indigenistas, camisetas del Che Guevara, ese polvo afrodisíaco de aleta de tiburón, fotografías del éxodo de los conflictos bélicos, son objetos que se han tomado en cuenta por el interés comercial que despiertan y la ganancia que pueden aportar.

De acuerdo a Gruzinski (1998), aquello que Marx había postulado como elemento identificador de la sociedad capitalista, la mercantilización de todos los sectores de la vida de un hombre, que es la que genera la falsa conciencia de la ideología y propicia, a su vez, el conflicto de la propiedad privada, no ha perdido vigencia. Hoy en día la lógica y las causas del conflicto son las mismas. La única diferencia está en que se desarrollan en distintos escenarios. Para Marx, el conflicto de las desigualdades surge porque en las sociedades capitalistas los que detentan la propiedad privada explotan a los que no lo hacen, y los van arrojando con la fiesta del mercado; y este antagonismo, esta confrontación que produce la situación, entre los propietarios de los medios de producción y los que propician las fuerzas productivas, es lo que provoca la lucha de clases. Esos conflictos sociales y económicos derivados

de las desigualdades siguen pujando en la vida diaria. Para Luis Brito García (1991) y el sociólogo Eduardo Gruner (2002), está claro que el panorama es el mismo y que en su fundamento la situación no ha cambiado en el proceso postmoderno, aunque éste no sea el conflicto central de la sociedad como lo creía Marx. Pero el conflicto sigue vigente por algún lado.

Alex Callinicos en su texto *Contra la Tercera Vía* (2002), explica que la tesis de la sociedad postindustrial es, desde todo punto de vista, absurda; porque el concepto, si llega a la categoría de concepto, remite a la idea del último estadio de una progresión: el paso de la sociedad tradicional a la industrial, y luego el de ésta a una más desarrollada y progresista entendida como postindustrial. Esta escala supondría que la sociedad tradicional se basa en la agricultura y la industrial en la industria manufacturera moderna, que implica el control científico de la naturaleza y el uso de fuentes de energía artificiales. La sociedad postindustrial se caracteriza entonces porque en ella se pasa de la producción de bienes a una economía de servicios, y por el papel central que desempeña el conocimiento teórico como fuente de innovaciones técnicas y de formulación de política.

América Latina

El filósofo español Eduardo Subirats piensa algo semejante. En su libro *Ensayos sobre América Latina y las culturas ibéricas* (2004), sostiene que en los países pobres del mundo no ha habido ni modernidad ni postmodernidad, y que América Latina como hija pródiga del hemisferio de la pobreza, como continente colonizado que fue, es y lo ha sido siempre, tampoco las ha tenido. Es por ello que las culturas provenientes del hispanismo han carecido de aquellas reformas radicales del pensamiento que les haya permitido formular un concepto de soberanía civil, una cultura democrática y una sociedad multicultural. En relación a la suscripción postmoderna aduce que esta apropiación pone de manifiesto, una vez más, la mezcla de irresponsabilidad ética, falta de autonomía e insensibilidad de los intelectuales que administran nuestras culturas. Afirmo que las dos décadas pasadas han sido temporadas de un pensamiento *light*, de utopías más o menos baratas de emancipación por medio del Internet, de espectáculos híbridos

transplantados del postmodernismo estadounidense y de la deconstrucción de la razón capitalista en microdiscursos desterritorializados que decoran la situación pero que no ponen en realidad nada en cuestión. Aboga por una “teoría crítica” que sustituya a los estudios culturales y las tendencias post-estructuralistas que ocupan hoy en día el panorama académico. Y plantea que es necesario hacer una revisión de la antropología y la poética de Darcy Ribeiro.

Otros autores como Roberto Follari y Rigoberto Lanz (1998), argumentan todo lo contrario. Opinan que las leyes del desarrollo desigual y combinado que aparentemente niegan la presencia de la postmodernidad en América latina son las mismas que lo posibilitan. Piensan estos autores que, a pesar de ello o tal vez justamente por ello, estamos (siguiendo al pie de la letra la interpretación de Morin), en un momento de presencia dominante de una cultura mundializada, en el que las culturas nacionales propias de cada estado están recuperando sus formas culturales de carácter regional y produciendo un proceso de mestizaje con las culturas que provienen de los países de origen de la inmigración. A ese proceso de intercambio se le llama multiculturalidad, y éste es un hecho evidente del que todos hemos de ser conscientes. El hecho de que América Latina esté culturalmente integrada, de modo periférico, a un sistema de crisis económica y de orden social hace que sus rasgos culturales sean el fruto de una misma inercia, que apunta hacia la evidencia de una postmodernidad basada en la omnipresencia de la cultura de masas.

Es bien cierto que para analizar los periodos históricos latinoamericanos ya no sirve aplicar la perspectiva hegeliana. Sabemos que en ese modelo dialéctico de interpretación el sentido de la imprevisibilidad no tiene cabida. La dialéctica propone fundamentalmente un modelo de seguridad con el que se intenta evitar el sentido de la contradicción. En los periodos culturales latinoamericanos fue la norma de interpretación moderna. Sucede que aquí tesis y antítesis no siempre han dado la síntesis propuesta por los estadistas. Viéndolo de otro modo y cambiando las denominaciones, en la historia europea después del periodo premoderno vendría el moderno y luego la síntesis postmoderna.

En nuestro contexto ese lego no encaja de esa manera porque las piezas no se han relacionado siguiendo ese orden. Aquí lo que se ha dado es una serie

de encuentros inéditos. Debido a ello, para Alfonso De Toro (1997), Roberto Follari y Rigoberto Lanz (1998), estamos frente a un momento de la historia en el que se respira la voluntad por recuperar los fenómenos culturales que habían sido olvidados y escondidos en la periferia de los tiempos modernos. Por eso tenemos ante nosotros la revaloración del pasado indígena, las tradiciones locales, las cocinas regionales y el respeto a la distinción.

Para Edgar Morin (1994), por ejemplo, la noción de complejidad surge del principio del accidente, de la singularidad y la distinción. Recuerda la idea de Pascal de que todas las cosas son causadas y causantes para sostener que es imposible conocer las partes sin conocer el todo, y a su vez conocer el todo sin conocer particularmente las partes. Según esta propuesta el todo y las partes están organizados y relacionados de manera intrínseca. Lo cual supone que toda organización hace surgir cualidades nuevas, que no existen en las partes aisladas pero que son producto de las emergencias organizacionales. Esta concepción de las emergencias me parece fundamental, si se quiere comprender la postmodernidad en América Latina.

La emergencia posee, como tal, la virtud del acontecimiento irreductible y necesario. Es una cualidad intrínseca que no se deja descomponer, que no se deduce de los elementos anteriores, ni es consecuencia de ellos y que se explica mejor sin conexiones. Se impone como hecho: dato fenomenal que el entendimiento puede constatar de entrada. Es decir, como conciencia de que no tuvimos ilustración es cierto, pero que sí padecemos los quebrantos de un período revolucionario muy largo. No alcanzamos en ningún momento de nuestra historia contemporánea los dones de la modernidad plena pero ahora nos cuadra la postmodernidad de la noche a la mañana.

Para Alfonso De Toro (1997), este clima de leyes desiguales y combinadas es el que posibilita que culturalmente América Latina esté integrada en un mismo tono, suscrito a un sistema que tiene como uno de sus rasgos centrales una globalización no sólo de la vida económica, sino incluso de la cultural. Esta vida cultural heterogénea de las inmensas mayorías que pasan sus horas encajonadas en un rancho o un apartamento inteligente de la región ha sido invadida por un imaginario que está poblado por los productos de una industria cultural estadounidense y telenovelesca. Por ello está de más cerrar los ojos ante un fenómeno tan evidente.

Postmodernidad y literatura

En el plano literario también se pueden identificar algunos textos con el fin de señalar las llamadas metanarrativas características de la modernidad y del rechazo de los discursos provenientes del racionalismo. Esta interpretación también se puede invertir para entender el *postmodernismo* como una simple prolongación del *modernismo* y no como una opción estética diferente propia de un espacio cultural en tensión donde actúan diversas fuerzas, subordinadas a la hegemonía de una dominante cultural.

Hay autores como Umberto Eco que, desde las *Apostillas a "El nombre de la Rosa"* (1986: 82) dudan tanto de la fiebre postmoderna que dicen cosas así: "desgraciadamente, "postmoderno" es un término utilizable para cualquier cosa. Tengo la impresión de que es aplicado hoy en día a cualquier cosa que le gusta al usuario del término. Por otra parte, parecería haber un intento de hacerlo deslizarse hacia atrás: primero apareció para aplicarse a ciertos escritores o artistas activos en los últimos veinte años, luego poco a poco llegó hasta comienzos de siglo, luego aún más atrás, y la marcha continúa, dentro de poco la categoría postmoderno incluirá a Homero."

¿Qué se trata de evidenciar desde el fondo de este comentario? ¿Que la postmodernidad es una alucinación del presente? No, simplemente que en el campo del arte las fronteras son poco claras en lo que se refiere a esta situación, y que por eso las clasificaciones, periodizaciones, escuelas, corrientes o secuencias no son más que instrumentos que tienen por finalidad ayudarnos a entender y a reflexionar fenómenos que no son del todo concretos porque flotan sobre el presente. Por su parte, hay autores como Raymond Williams (2001), que afirman que los escritores latinoamericanos postmodernos se pueden identificar porque suelen ser transnacionales y cosmopolitas, han adelantado la mayor parte de sus carreras literarias en Europa o han estado en estrecho contacto con el mundo intelectual y los desarrollos teóricos europeos, y al mismo tiempo, han permanecidos unidos a su país de origen.

De manera que haciendo uso de este conglomerado de influencias han trabajado bajo influencias de novelas fundacionales del género como *El hombre sin atributos*, *Rayuela* y el cine norteamericano. Esta amalgama de elementos se ha traducido en una escritura marcada por las huellas de la

música rock y la caribeña de los años cincuenta y sesenta. Además, esto ha propiciado el surgimiento de un estilo narrativo en el que se combinan referentes culturales diversos, como el cine, las telenovelas de las televisoras nacionales y las series extranjeras. Múltiples referentes que en la novela latinoamericana se refractan en la parodia y en el pastiche narrativo. Los textos de Germán Caicedo, RH, Moreno Duran, Rodrigo Parra Sandoval y Héctor Abad Facciolince, aparecidos a partir de la década del 80, son ejemplos de ello.

Michel Maffesoli (2004) ha encontrado la imagen de una nebulosa para definir este estado de las cosas en el que han surgido nuevas maneras de sentir, de decir, de representarse, de escribir y por supuesto de convivir. Toma en cuenta tres palabras fundamentales para relacionar los hechos que ahora se están produciendo. La primera es episteme y la segunda es paradigma. Dice que la primera, desde el punto de vista de Michel Foucault, es una palabra que tiene que ver con aquello que uno se representa y con lo que a su vez se organiza la realidad, el conocimiento, el depósito de saberes con los que contamos para ordenar el mundo. Por eso existen distintas epistemes. La Medieval implicó una manera de ver, analizar, jerarquizar y organizar el mundo. De allí que hubiesen tantas iglesias oscuras repletas de vitrales, tantos monasterios, tantos copistas y tan limitadas maneras de representar a Dios.

La episteme por tanto se refiere a esa forma de representarse, de comprender la realidad y de organizar la sociedad. El conocimiento que subyace debajo de todos los saberes que maneja una sociedad. Para Maffesoli esto cambió, y por eso apareció la episteme moderna que cristalizó sucesivamente en torno a los valores del positivismo. Ahora parece que esas evidencias han perdido su validez y ante tal estado de gravedad, de tránsito, y por asuntos de emergencia, de crisis o de estado de coma, ha surgido la episteme postmoderna.

La otra palabra a la que echa mando Maffesoli (2004), para explicar el estado actual de las cosas, es la palabra paradigma. La cual ha sido analizada en profundidad, usada, tomada en cuenta y pormenorizada por el pensador Tomas Kuhn. Maffesoli emplea la palabra “paradigma” interpretándola como un modelo matriz, vacío en el cual se va a elaborar algo que va a ser, una vez más, una manera de comportarse y una manera de pensar. Las evidentes

prácticas sociales que se compartían en todos los planos inteligibles de la modernidad cayeron en desuso, en una situación de incompatibilidad, porque dejaron de concordar con las evidencias intelectuales que se manifestaban. Maffesoli plantea algo así como que de repente las piezas del edificio de saberes con el que se estaba tan familiarizado dejaron de cuadrar, y bueno, hubo que inventarse otro.

En el plano de los hechos, existen coincidencias literarias, artísticas y culturales en la atmósfera postmoderna que según Jameson (1995) son inobjectables: la preponderancia de la tecnología en todas las esferas de la vida citadina, la crisis del concepto de estilo y de género, la fragmentación de la realidad y la devaluación de los proyectos de la modernidad arquitectónica, el simulacro estético y la banalización de la cultura. En el arte actual, ha caducado esa premeditada voluntad de estilo y en su lugar se ha establecido una tendencia a la abolición del estilo. Así es como esta ausencia de estilo postmoderno se ha venido convirtiendo en un nuevo estilo artístico de múltiples características, diverso como negación a todo parcelamiento pero concentrado en función a sus necesidades expresivas. La invalidez de todos aquellos discursos fijos de la modernidad se ha desovado en la nostalgia y se contempla en la ironía. En ese clima que Baudrillard (1998) llamó la muerte de las ilusiones estéticas.

REFERENCIAS

- Baudrillard, J. (1991) *La transparencia del mal*. Barcelona: Anagrama.
- Baudrillard, J. (1993). *Cultura y simulacro*. Barcelona: Ed. Kairós.
- Baudrillard, J. (1998). *La ilusión y la desilusión estéticas*. Caracas: Monte Ávila.
- Benjamín, W. (1989). *Escritos*. Buenos Aires: Nueva Visión
- Britto García, L. (2002). *Conciencia de América Latina. Intelectuales, medios de comunicación y poder*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Britto García, L. (1991). *El imperio contracultural: Del rock a la postmodernidad*. Caracas: Nueva Sociedad.

- Calinescu, M. (1991). *Cinco caras de la modernidad*. Madrid: Tecnos.
- Callinicos, A. (2002). *Contra la tercera vía. Una crítica anticapitalista*. Madrid: Crítica.
- De Toro, A. (1997). *Postmodernidad y postcolonialidad. Breves reflexiones sobre Latinoamérica*. Madrid: Iberoamericana.
- Eco, U. (1986). *Apostillas a "El nombre de la rosa"*. Madrid: Lumen.
- Follari, R. y Lanz, R. (1998). *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Caracas: Sentido.
- Foster Wallace, D. (2003). *Algo supuestamente divertido que no volveré a hacer*. Barcelona: Debolsillo.
- Gruner, E. (2002). *El fin de las pequeñas historias*. Buenos Aires: Paidós.
- Gruzinski, S. (1998). *La colonización de lo imaginario*. México: FCE.
- Jameson, F. (1995). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Barcelona: Paidós.
- Jauss, H. R. (1995). *Las transformaciones de lo moderno*. Madrid: Visor.
- Kant, E. (1990). *Observaciones acerca del sentimiento de lo Bello y de lo Sublime*. Madrid: Alianza Editorial.
- Lipovetsky, G. (1998). *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo* (10ª Ed.). Barcelona: Anagrama.
- Liotard, J. F. (1996). *La posmodernidad (Explicada a los niños)*. Barcelona: Gedisa.
- Liotard, J. F. (1998). *Lo inhumano. Charlas sobre el tiempo*. Buenos Aires: Manantial.
- López, J. (1988). *La música de la posmodernidad. Ensayo de hermenéutica cultural*. Barcelona: Anthropos.
- Marchan Fiz, S. (1986). *Del arte objetual al arte del concepto*. Madrid: Akal.
- Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus*. México: Siglo XXI.
- Moravia, A. (2004). *Los indiferentes*. Barcelona: Debolsillo.

- Morin, E. (2002). *Tierra Patria*. Barcelona: Anthropos.
- Morin, E. (1994). *El Método. El conocimiento del conocimiento*. Madrid: Cátedra.
- Palacios, M. F. (2004, Diciembre). Notas sobre el legado de la modernidad. En *Zona Tórrida, Revista de Cultura de la Universidad de Carabobo*, Nº 37 (pp. 1-30), Valencia: Universidad de Carabobo.
- Paz, O. (1994). *El Arco y la Lira*. Santafé de Bogotá: F.C.E.
- Paz, O. (1990). *La otra voz. Poesía y fin de siglo*. Barcelona: Seix Barral.
- Paz, O. (1987). *Los hijos del Limo*. Barcelona: Seix Barral.
- Rincón, C. (1995). *La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Sábato, E. (1978). *Sobre Héroes y Tumbas*. Buenos Aires. Barcelona: Seix Barral.
- Sloterdijk, P. (2005). *Esferas III, Espumas*. Barcelona: Siruela.
- Subirats, E. (2004). *Ensayos sobre América Latina y las culturas ibéricas*. Barcelona: Losada.
- Vattimo, G. y otros (1994). *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos.
- Wittgenstein, L (1994). *Los Cuadernos Azul y Marrón*. Barcelona: Planeta.
- Williams, R. (2001). *Postmodernidades Latinoamericanas*. Bogotá: Universidad Central.

