

## La posmodernidad: sus principales manifestaciones en distintos campos de la cultura, la teoría social y el conocimiento

Margarita Castellanos Ribot\*

¿Cuáles son las razones por las que, a pesar de las múltiples críticas que se han hecho a la teoría de la posmodernidad, ésta se levanta una y otra vez y aparece permeando un buen número de obras, discusiones y reflexiones? Si no hay acuerdo en torno al propio concepto de modernidad y, en fechas recientes, se habla más bien de modernidades, a qué nos referimos cuando hablamos de posmodernidad, en qué contextos surge, quiénes son sus principales autores, cuáles sus líneas fundamentales, sus categorías de análisis, sus debilidades, hasta qué punto son recuperables sus planteamientos o hasta dónde podríamos servirnos de los señalamientos de sus autores, por ejemplo los que hace Lyotard en torno a la universidad actual. Busco dar respuesta a estas preguntas y abrir otras con el propósito de proporcionar elementos que nos permitan ir más allá de su satanización o fetichización en el ámbito de la sociología.

¿Es pertinente, a principios del siglo XXI, plantear una reflexión acerca del significado e implicaciones de la posmodernidad de cara a la modernidad? La respuesta es enfáticamente afirmativa en la medida en que ello nos permite pensar nuestra contemporaneidad. Hoy en día escuchamos hablar de modas posmodernas, de enfermedades posmodernas, de religiones de la posmoder-

\* Profesora-investigadora. Departamento de Relaciones Sociales, UAM-Xochimilco.

nidad, de actores de la era posmoderna, entre otros. Se trata de un término que no ha dejado de rondarnos a partir de que fue acuñado, que aparece una y otra vez y cuya discusión nos permite analizar los alcances y limitaciones de una noción que, aunque para muchos resulta gratuita o superflua, su propia aparición y las polémicas que ha desatado apuntan hacia la relevancia de la caracterización de una forma de pensar, hacer y decir que atravesó varios campos del quehacer y del pensamiento. Conviene, sin embargo, aclarar que sin ser entusiastas de esta concepción empírica o categoría teórica, reconocemos la crisis de la modernidad y la necesidad de emprender una crítica de ésta, una revisión de sus condiciones de posibilidad y que el debate modernidad-posmodernidad que surge originalmente en el contexto europeo no nos resulta tan distante, al encontramos nosotros también involucrados en los códigos de la modernidad. Además, lo consideramos altamente provechoso en cuanto a que nos sensibiliza acerca de las diferencias, nos previene contra las deslegitimaciones y abre nuestro juicio al disenso y a la movilidad de las interpretaciones.

La producción de conocimiento en el siglo veinte estuvo marcada por la modernidad y la posmodernidad como dos estilos de vida y de pensamiento. Cuando las formas de pensar modernistas se agotaron, los viejos códigos se derrumbaron, se produjo una ruptura y se establecieron nuevas bases en la física, la arquitectura, la pintura, la música, la filosofía, la literatura y la teoría social que significaron un cambio ideológico, estilístico y topológico que ha generado una reflexión en torno a la cultura y las implicaciones tanto de la modernidad como de la posmodernidad, ya que aunque esta última señala la crisis de la modernidad y ésta el neoconservadurismo de aquélla, además de confrontarse, una y otra conviven en diversos ámbitos con distintas implicaciones.

De forma característica, el posmodernismo estético aparece en Lyotard como modernismo estético radical, casi como un modernismo que hubiera tomado conciencia de sí mismo. Una obra es moderna si antes fue postmoderna. Visto así, el postmodernismo no significa el fin del modernismo, sino el trance de su nacimiento, y tal trance es constante [Wellmer, 1993:58].

Aunque el concepto de posmodernidad es oscuro, engañoso, ambiguo, implica una toma de posición filosófica, estética e ideológica. Es un concepto de alta carga valorativa que necesita todavía ser aclarado.

El concepto de posmodernidad —o posmodernismo— se ha convertido en uno de los conceptos más opalescentes de las discusiones en teoría social, artística y literaria de la última década. La palabra "post" forma parte de una red de conceptos y formas de pensamiento postísticas —sociedad post-industrial, post-estructuralismo, post-empirismo, post-racionalismo— en los que al parecer trata de articularse la concien-

cia de hallarse en el umbral de una época cuyos contornos son aún confusos, poco claros y ambiguos, pero cuya experiencia central, sin embargo –la muerte de la razón–, parece apuntar al final definitivo de un proyecto histórico: el proyecto de la modernidad, el proyecto de la Ilustración europea, o incluso, por último, el proyecto de la civilización greco-occidental [Wellmer, 1993:51].

Una de las razones de la ambigüedad y multiplicidad de significados a que ha dado origen el concepto de posmodernidad se debe a la perspectiva desde donde se analiza el fenómeno postfísico y al hecho de que ha sido un fenómeno en continua transformación, en continua definición que llega hasta nuestros días.

## La modernidad

La cultura moderna se ha nutrido de una fe ciega en el progreso, en la ciencia y en la tecnología que convirtió en un mito. Su gran objetivo ha sido alcanzar un conocimiento puro, exacto, objetivo e impersonal, la Verdad, y con ello ha descalificado las antiguas creencias, prescindido de lo sagrado, borrado el pasado y vivido de cara al futuro, lo que Weber llama secularización del mundo.

El hechizo que los clásicos del mundo antiguo proyectaron sobre el espíritu de tiempos posteriores se disolvió primero con los ideales de la Ilustración francesa. Específicamente, la idea de ser “moderno” dirigiendo la mirada hacia los antiguos cambió con la creencia, inspirada por la ciencia moderna, en el progreso infinito del conocimiento y el avance infinito hacia la mejoría social y moral [Habermas, 1988:20].

La teoría de la modernización fue un sistema simbólico que funcionó no sólo para explicar el mundo de manera racional, sino también para interpretarlo de manera que proveía “significado y motivación”. Funcionó como un metalenguaje que instruyó a la gente sobre cómo vivir [Alexander, 1995:13].

La gran obsesión de la modernidad ha sido lo nuevo, la novedad, la innovación, cortar con la historia, con la memoria. Su énfasis en la homogeneidad acaba con los productos autóctonos. Se plantea con un sentido universalista que se convierte en imperialista. Se trata de un proyecto cultural que se pretende hegemónico, al buscar eliminar al otro. Tal vez ésta puede ser una de las causas de su fractura. El acento del modernismo tardío en lo funcional, en la tecnología y en el pragmatismo ha dado un vuelco (vía el deconstructivismo).

En términos de código "la modernidad" y "la modernización" se movieron del lado sagrado al profano del tiempo histórico y la modernidad asumió muchas de las características que anteriormente se habían asociado al tradicionalismo y al retraso. Más que democracia e individualización, el período contemporáneo moderno fue representado como burocrático y represivo. Más que un mercado libre y una sociedad contractual, la América moderna se volvió "capitalista", ya no racional, interdependiente, moderna y liberadora sino atrasada, ambiciosa, anárquica y empobrecedora [Alexander, 1995:21].

## La posmodernidad

Por su parte, la posmodernidad es, a decir de muchos, un efecto de la crisis de valores del hombre moderno que se expresa en sus diferentes campos de acción, un momento de la sociedad capitalista que concede poca credibilidad a los discursos de la modernidad. Derrida, Barthes, Foucault, Deleuze, Guattari, Braudillard, Lacan y Lyotard encarnan un rompimiento con el estructuralismo al lanzarse contra la noción de estructura rígida y binaria, lo que da inicio a la discusión sobre la posmodernidad. Sin embargo, a todos estos autores se les puso poca atención hasta la conferencia de Derrida, en la Universidad John Hopkins, en la que cuestiona la idea de un centro estable y sienta las bases de la posmodernidad. Y es desde los Estados Unidos donde se lanza la discusión sobre el fin del modernismo y el surgimiento de la posmodernidad, tal vez porque la cultura norteamericana es más frágil que la francesa y sus valores más débiles.

Principales características de la posmodernidad: recuperación de la historia y de la memoria que se negó en la modernidad, creencia en que el pasado con su presencia contribuye a convertirnos en criaturas de nuestro tiempo, fin de los grandes relatos, los estilos se declaran muertos, se disloca el lenguaje de sus sentidos tradicionales, rompimiento con la barrera de lo único, del *ex-novis*, salida de la camisa de fuerza de la tecnología, se vive en la ambigüedad, en la doble codificación (se es una estructura del pasado sin serlo -*pharmakon*), no se busca copiar el pasado, sino integrarlo, no imitar, no repetir. "Este hibridismo, dualismo, simbiosis, ambigüedad o complejidad puede ser tomada como la impronta estilística del nuevo paradigma" (Jencks, 1989:60).

El disfrute de la diferencia nos ayuda a explicar por qué el contenido de mucho del post-modernismo es el pasado visto con ironía o desplazamiento. Es el darse cuenta que podemos regresar a una era y tecnología previa, al precio de encontrarla un poco distinta. La situación posmodernista permite a su sensibilidad ser el compuesto de otras previas, un palimpsesto, igual al mundo de la información, que depende de tecnologías y energías bastante diferentes a la propia. La situación presente no sólo incluye a las previas sino que se beneficia de su existencia. Contamos ahora con el

lujo de habitar mundos sucesivos conforme nos cansemos de las cualidades de cada uno, un lujo del que en épocas previas, por su falta de oportunidad no se podía [Jencks, 1989:56].

Para la posmodernidad no existen las fronteras que separan las disciplinas. Se hace teoría, pero una teoría no disciplinaria. Estamos frente a la elaboración simultánea de un pensamiento teórico que viene de distintas fuentes. La post-teoría se hace a partir de sitios no disciplinarios. La noción de disciplina es considerada esclerótica. Se lucha por romper con cánones y códigos establecidos. Se presenta como proyecto global, que a su vez es local, que desmonta todo el aparato metafísico.

Estas discusiones se han vuelto significativas sólo porque son tomadas para ejemplificar nuevas y amplias tendencias en la historia, la estructura social y la vida moral. Realmente es por la interpenetración de niveles estructurales y procesuales, micro y macro, con fuertes aseveraciones acerca del pasado, del presente y del futuro de la vida contemporánea que el postmodernismo ha elaborado una amplia e inclusiva teoría general de la sociedad que debe ser considerada en términos extra-científicos y no sólo como fuente explicativa [Alexander, 1995:24].

Lo que puede rescatarse como fundamental sería: a) su intento de acabar con la idea de un paradigma único; b) su esfuerzo por recuperar la idea de diáspora de la cultura, debido al mundo globalizado en el que ésta se encuentra en continuo desplazamiento. Ello lleva a plantear el abandono de una noción de identidad supeditada a una idea de razas o etnias superiores o a una idea rígida de territorio y lengua que han conducido a las grandes matanzas, a los genocidios. Las sociedades que no lo asuman, se previene, corren el riesgo de caer en el fascismo.

La reflexión posmoderna ha sido calificada como "nostálgica". Se le ha equiparado con la moda "retro", profusamente difundida por la industria cultural en los países "postindustriales". Esta es una lectura parcial de un gesto que se desprende de la degradación del idilio determinista de las ideologías de la historia y de los regímenes de legitimidad de la reflexión científica. La bancarrota del determinismo y el desdoblamiento del discurso histórico hacen inadmisibles el primado de la prospección: la verdad del augurio es improbable, la mirada que enfrenta lo que advendrá no escapa a la controversia. El rechazo de encontrar en el futuro la verdad adivinada por los saberes legítimos del presente parece equiparable, para algunos, a la veneración del pasado. La reflexión posmoderna se vuelve también hacia el pasado, pero no como una nostalgia de lo ocurrido, sino de una súbita reconsideración de lo inadvertido [Mier, 1988:246].

Se niega a la historia como un proceso lineal hacia delante, con leyes específicas de desarrollo, como un patrón por encima de cualquier circunstancia. Foucault prescinde de la noción de progreso y Derrida afirma que no hay un punto final en la historia, ya que la historia no tiene fin. Se formula una crítica a la forma como se ha caracterizado históricamente la producción de sentido, a la concepción binaria del conocimiento, donde el significado es supeditado al significante. Ello desemboca en una correspondencia de uno a uno entre las proposiciones y la realidad. Tal como lo plantea Lacan, ha habido un incesante deslizamiento del significado bajo el significante que no lo puede retener.

No hay que olvidar, por otra parte, que el posmodernismo surge en la época de la globalización, donde ya no existe un canon, sino donde se produce una confrontación vía el desplazamiento.

Un escritor o un artista postmoderno se encuentra en la misma situación que un filósofo: el texto que escribe, la obra que compone, no se rigen en lo fundamental por reglas ya establecidas en firme, y no pueden ser juzgadas según el canon de un juicio valorativo que sólo aplicara a un texto o una obra categorías ya conocidas. Antes bien, son tales reglas y categorías lo que el texto o la obra buscan. De modo que artista y escritor trabajan sin reglas, trabajan para establecer las reglas de lo que habrá llegado a ser hecho [Wellmer, 1993:64].

Se debilita la cultura de la identidad. Se acaba el miedo a la usurpación de ésta. Todo se mezcla y se enfrenta. El constante ir y venir que marca la globalización trae como consecuencia la negociación y la construcción de nuevos códigos.

La posmodernidad es una crítica de la razón totalizadora y de la innovación que preconiza la subversión del sistema de sentido tradicional, además de plantear el fin de la preeminencia de la razón en el saber y la recuperación del saber de "los otros", de los aborígenes, de las mujeres, de los que están en las cárceles, del cuerpo que se valora como una mina de conocimiento. Todo lo anterior quiebra la fe en la ciencia. Ya no hay certidumbres. Se asienta entre nosotros la gran sospecha de que la Verdad no existe. Se dejan atrás las verdades absolutas y cualquier otra forma de absolutismo: de la razón, de la belleza, de lo apropiado, de lo válido, del sentido correcto. Sólo podemos contar con pequeñas verdades. Es a partir de una *episteme* (de acuerdo con Foucault), de una perspectiva que construimos el conocimiento. Nuestras herramientas son limitadas. La ciencia sólo puede representar la realidad, no puede asumir su lugar. Si de algo duda la posmodernidad es de las ideas maestras de la metafísica racionalista: sujeto, sentido, fin escatológico y de las instancias políticas portadoras de esas ideas maestras como el estatismo, el sistema de la economía política, el llamado proyecto revolucionario.

## Las manifestaciones de la posmodernidad en distintos campos de la cultura

### Arquitectura

Más que proponer la pureza y la unidad de forma de la arquitectura moderna, el arquitecto posmoderno propugna por la asimetría, la complejidad, la contradicción, el desplazamiento, la forma. Se solaza en el juego de lo superfluo, de lo accesorio, combina lo interior con lo exterior, el espacio público con el privado, el estilo moderno con otros y los elementos funcionales con los decorativos. La arquitectura deja de ser un arte del espacio o una manera de proveer un lugar donde vivir y se transforma en un juego que excede al espacio y lo cuestiona, así como la manera de habitarlo.

El origen de este concepto procede, hasta donde yo sé, de una disputa arquitectónica surgida en Estados Unidos, en contra de la llamada arquitectura internacional. Está basada en la idea de que un hombre universal concebido abstractamente originaba una arquitectura de características similares, sin color, sin contexto, al margen de las culturas locales, ajena a las tradiciones. La crítica a esta posición se enfila contra la Bauhaus y la arquitectura funcionalista que tiene su origen en Le Corbusier, y se amplía al campo de la pintura, sobre todo contra el geometrismo abstracto [Juanes, 1989:XV-XVII].

Mientras que la arquitectura moderna impone un solo lenguaje, un solo estilo a escala universal que aniquila los códigos locales, la expresión de las diferencias culturales, lo que culmina en la pérdida de cohesión y de sentido de pertenencia, en el aislamiento y la indiferencia, a partir de la posmodernidad se empieza a discutir la *ciudad* como una localidad que se puede caminar, recorrer, en la que es posible platicar con los habitantes del barrio. Se busca recuperar el sentido de comunidad, de pertenencia a un grupo de vecinos. Mientras que el modernismo es el creador de la nueva *suburbia* donde todos viven en lugares iguales, trabajan en edificios iguales, se divierten y compran en los mismos *malls*, donde se instala la noción de *ghetto*, ya que se impide la comunicación con los otros, con los diferentes y aun con los vecinos, la arquitectura posmoderna busca romper con las formas imperantes, con la estrechez mental del edificio moderno y su funcionalidad.

La arquitectura posmoderna maneja un doble código: presente/pasado. El presente se convierte en una puerta al pasado. Ya no se produce una ruptura con el pasado como había hecho la modernidad. Esta actitud ya no se considera necesaria. Se abre la posibilidad de volver la mirada hacia atrás y recuperar el sentido de herencia que había desechado la modernidad. Es el proceso de continuidad, de permanencia, lo que salvaguarda emocionalmente nuestra presente existencia. Se echa mano de la

*mise en abime*, de la repetición de una estructura dentro de otra estructura. La diferencia fundamental con la arquitectura moderna se da mediante una práctica deconstructiva donde la intertextualidad entre pasado y presente es dialógica y no retórica. Se recurre a la incorporación de espacios no funcionales dentro de los propios edificios que propicien el contacto y facilitan la comunicación.

Hoy en día definiría el postmodernismo, como hice en 1978, como una doble codificación: la combinación de técnicas modernas con algo más (generalmente el edificio tradicional) a fin de propiciar que la arquitectura se comunique con el público y con una minoría concernida, generalmente otros arquitectos [Jencks, 1989:14].

La arquitectura posmoderna se concibe a sí misma como un discurso, como un vehículo de signos, como un lenguaje que incorpora elementos de la arquitectura autóctona, en el mismo sentido que Foucault plantea que los discursos políticos deben contaminarse uno al otro para que haya entendimiento y en el mismo sentido que Derrida plantea la diseminación como dispersión de significados (conjunción de *sema* (significado) y *semen*).

La universalización que dominó a los centros urbanos en el siglo veinte marcó el fin de una era: la de las culturas locales como identidades culturales "puras". Mientras que la modernidad, debido a la noción de un mundo ancho y abierto que abolía lo local, casi nunca respetó el sentido autóctono de espacio, ni se preocupó por las necesidades de aquellos para quienes construía, la arquitectura posmoderna sí considera las estructuras locales de aquellos que van a habitar sus edificios. Lo anterior dio paso a la evocación de las diferencias, a la yuxtaposición de culturas que permitió la presencia de lo heterogéneo. La dispersión y lo híbrido penetraron y redefinieron los espacios urbanos en todo el mundo, lo que impulsó el surgimiento de formas arquitectónicas nuevas que hacen referencia al contexto en el que se ubican, a la cultura local. No se respeta un solo código de construcción, sino que al contrario, se impulsa la diversidad de códigos.

## **Pintura**

Se pasa de un arte elitista a un arte que se pretende de todos, a diferencia de la pintura moderna que enfatizaba su irrepetibilidad.

Clement Greenberg, reconocido durante mucho tiempo como el teórico del modernismo americano, definió el post-modernismo en 1979 como la antítesis de todo lo que amaba: es decir, como el hacer bajar los estándares estéticos a causa de la

"democratización" de la cultura por la industrialización. El postmodernismo es anárquico, amorfo, indulgente consigo mismo, incluso estructurado horizontalmente y apunta hacia lo popular [Jencks, 1989:12].

El trabajo de Andy Warhol, el Papa del *pop-art*, uno de sus máximos exponentes, está centrado en el serialismo, en la repetición y en la apropiación de prácticas y estilos del pasado y de la modernidad. Para Warhol el plagio no existe, puesto que el arte no tiene dueño y lo *ex-novo* que caracterizó a la modernidad se deconstruye y da paso a la intertextualidad y a la reflexión retrospectiva. Al mismo tiempo, su arte es una crítica al consumismo, una ironización de la producción masiva de objetos idénticos que estandarizan el gusto y el consumo y producen un frenesí por apoderarse de los objetos.

Las principales características de la pintura posmoderna son: a) el retorno a la figura como forma de intertextualidad; b) el retorno irónico, de forma minimalista, a formas del pasado; c) la pintura se vuelve a cargar de sentido.

## Música

La tradición de composición europea se abre a otras tradiciones. Se sale del contexto interno para tomar elementos de otras culturas. En algunos casos se incorporan instrumentos distintos a los europeos y se llegan a incorporar ruidos de la calle, además de la voz. El posmodernismo cuestiona la música convencional, al romper con el sistema armónico que había imperado en Occidente por más de mil quinientos años, que se fragmenta. Se crea un nuevo paradigma, un nuevo lenguaje musical. Schönberg introduce la indeterminación como método de composición.

El material de John Cage, por su parte, no encaja en las escalas y armonías ortodoxas, ya que el músico norteamericano emprende una búsqueda hasta encontrar modos de organización distintos de aquellos empleados por las orquestas sinfónicas. Ello constituyó un cambio radical al incorporar el azar en el proceso compositivo, bajo la influencia de la filosofía oriental. Cage introduce la teoría del silencio en la música y crea no sólo la música aleatoria, de la incertidumbre, sino la música rizomática, a la que se puede entrar y salir por cualquier lado.

## Literatura

Con la posmodernidad se instalan el silencio y el fin de la narrativización en la literatura. La narrativa se atomiza hasta el punto que el hilo narrativo casi desaparece. Lo

que queda es un discurso casi sin relato. Los textos literarios son fragmentos autocontenidos y no más una relación de hechos. No se trata de lograr la mimesis de la realidad, sino de capturar lo real a partir de plasmar las impresiones, las sensaciones. Aparecen los textos rizomáticos, que se pueden leer a partir de cualquier punto, en cualquier dirección, que no requieren una estructura narrativa lineal.

Se abren nuevos caminos que permiten ver la literatura fuera de formas canónicas o convencionales. Ya no encontramos un género puro sino una mezcla de géneros. Se esfuma la noción de verdad literaria, se privilegian las contradicciones no resueltas al interior de la ficción y se exalta el ocaso de las narrativas maestras. Se da un descentramiento, los textos posmodernos son muy lúdicos en los que abunda el espíritu paródico; se propicia una cierta anarquía en la escritura, aparecen los vacíos y se persigue un alejamiento de lo realista.

Se elimina la barrera entre ficción y realidad y toda posibilidad de referencia asible. No hay un dentro y un afuera. Se crea, mediante la palabra, un mundo sin referente que corresponda a la realidad. El sentido depende de cómo se manipule el significante. El lenguaje se desliza de su sentido tradicional. El significante pasa a ser significado.

Algunas de las características más destacadas de los textos posmodernos son: a) no existe un relato, no hay una historia que se cuente, aunque puede haber un hilo narrativo, ya que no hay relato sin relato; b) lo que puede considerarse como real es una construcción literaria sin referente real. Se crea un estatuto de realidad de algo que no es real; lo real se nos escapa, no existe; c) se puede entrar a leer un texto posmoderno por cualquier parte. Se trata de la noción de rizoma planteada por Deleuze y Guattari, quienes lo desterritorializan de la botánica (raíces que crecen en distintos sentidos). El rizoma es una metáfora, pero también una práctica deconstructivista de lectura que rompe con la estructura binaria del pensamiento moderno y que plantea una forma diferente de aprehender, de leer un texto. Éste es rizomático porque la realidad también lo es. Se rompe con la pretensión de que la realidad se puede ordenar, se puede organizar, se puede plasmar tal cual es; d) el lenguaje del pasado sólo es recuperable por la ironía; e) el horizonte de expectativas del lector tiene que cambiar para que éste no se frustre al no encontrar lo que busca.

De acuerdo con Charles Jencks, tanto John Barth como Umberto Eco, entre otros autores, definen al posmodernismo como "una escritura que puede utilizar las formas tradicionales en forma irónica o desplazada para tratar temas perennes" (Jencks, 1989:9).

## Categorías fundamentales de la posmodernidad

### La deconstrucción

Es la teoría de la recepción, por medio de la literatura empírica que propone la nueva teoría literaria, la que produce un corte en el aparato epistemológico que abre la puerta a la deconstrucción. La recepción literaria se refiere a un cambio radical respecto de cómo abordar un texto. Se produce un desplazamiento del interés que estaba cifrado en el autor y en el texto, hacia el texto y el lector, lo que pone énfasis en la variación de sentido.

No se trata de un método, ni tampoco de una teoría, sino de una forma particular de lectura, de habitar los textos propuesta por Jacques Derrida. La deconstrucción plantea cuestionar lo anterior y poner en su lugar algo nuevo. Deconstruir no es destruir sino cuestionar las premisas de argumentación de un discurso. Supone entrar en los textos, astillarlos, escarbarlos para saber de dónde parten, qué significan. Hay que ir deshaciendo sus argumentos uno a uno y paso a paso. Como consecuencia a largo plazo está el desmontar, desarticular el aparato de análisis de la modernidad. Estamos frente a un cuestionamiento del proyecto de la modernidad.

Este es un método de leer un texto en forma tan cercana que se hace que fallen las distinciones conceptuales del autor en las que descansa el texto debido al uso inconstante y paradójico que se hace de estos conceptos dentro del texto como un todo. En otras palabras, se ve cómo el texto falla dentro de sus mismos criterios: los estándares o las definiciones que el texto construye se utilizan de manera reflexiva para desregularizar y romper las distinciones originales [Sarup, 1989:37].

La deconstrucción consiste en una estrategia para revelar las capas de sentidos subyacentes "dentro" de un texto, las cuales fueron reprimidas o suprimidas a fin de que ese texto asumiera su forma actual. Se cuestiona fundamentalmente la presunción de "presencia", es decir, las representaciones de certeza garantizada. Se asume, por el contrario, que los textos no son nunca unitarios, sino que incluyen recursos que funcionan en direcciones opuestas a sus afirmaciones o a las intenciones del autor. Se produce la muerte del autor que Barthes propone como la posibilidad de que los lectores creen sus propios sentidos de textos que serán siempre cambiantes, abiertos. Aun los textos científicos serán interpretados.

La deconstrucción es teórica. Es, para ser precisos, una metateoría que pretende una investigación y una crítica teóricas de todas las teorías del significado y de los modelos de comprensión existente. Su objetivo es separar el acto de lectura o la percepción e interpretación de la pintura de su inocente o autoilusionario caparazón de dis-

curso, intenta externalizar, destinar a la demolición, los supuestos epistemológicos implícitos o explícitos en los juicios de valor estético y en las interpretaciones de sentido. Al ser una crítica fundamental de las posibilidades mismas de una lectura y una hermenéutica significativas, al ironizar, aunque esto sólo es cierto entre sus practicantes más rigurosos, sus propios medios de juicio negativo, la deconstrucción privilegia los malestares de lo teórico, lo fragmentario, sobre las complacencias retóricas irreflexivas y las atractivas formalidades que habitan la práctica tradicional [Steiner, 2001:151-152].

### Fin del logocentrismo

Es la creencia de que la Verdad es la voz, la palabra o la expresión de una causa u Origen central, original y absoluto. Dentro de la tradición de la filosofía occidental el discurso occidental se supone superior a otros discursos. La posmodernidad deconstruye la visión logocéntrica del análisis europeo, con el propósito de asestarle un golpe a la metafísica, a su ilusionismo y a sus estrategias retóricas y develar que es un *logos* que impide ver lo otro: la brujería, la santería, lo desviado, lo marginado, "el otro conocimiento".

A partir de ahí, indudablemente se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. Este es entonces el momento en el que el lenguaje invade el campo problemático universal, este es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso —a condición de entenderse acerca de esta palabra—, es decir, un sistema en el que el significado central, originario o trascendental no está nunca absolutamente presente fuera de un sistema de diferencias. La ausencia de significado trascendental extiende hasta el infinito el campo y juego de la significación [Derrida, 1978:385].

La diferencia se abre en toda su potencialidad que puede ser, de acuerdo con el teórico posmoderno que se retome, el Otro (Lacan), lo abyecto (Kristeva), el poder afirmativo de lo heteróclito (Foucault), la *différance* (Derrida) o las desterritorializaciones rizomáticas de la escritura (Deleuze y Guattari), donde el "hacerse minoritario o marginal" aleja a todo sujeto de su identidad mayoritaria desde donde se detenta a poder; es decir, es el retirarse de cualquier ejercicio del poder.

La posmodernidad, por otra parte, no se define como algo más allá de la modernidad, de la representación, sino como el desplazamiento, dentro de la modernidad,

de la episteme, espacio-visual misma hacia la liberación de la heterogeneidad (im-presentable) [Yúdice, 1991:22-23].

### **Pensamiento en rizoma**

La figura, tomada de la botánica, se refiere a un conjunto de tallos subterráneos –como el del lirio– que se ramifican en todas las direcciones, lo que hace que no sea posible determinar el centro u origen, ni que exista un principio y un fin. No existe una jerarquía; cualquier punto puede conectarse con cualquier otro, lo que plantea una distinción frente al esquema arborescente en el que la raíz se ramifica en estructuras duales que crecen verticalmente. La noción de rizoma multiplica los centros y hace aparecer una red de interacciones, encuentros, desviaciones que se multiplican *ad infinitum*.

Para Deleuze y Guattari, tanto la filosofía como la política, el arte y la ciencia deberían pensarse como rizoma, lo que permitiría conectarlos en forma horizontal, sin que predomine uno sobre otro. Además, una filosofía rizomática u organizada en redes o mesetas haría que los conceptos se aliaran con los no conceptos, la filosofía con la no filosofía y forzaría el impensable a ser pensado (y lo innombrable a ser nombrado), lo que fomentaría las conexiones heterogéneas. Ello permite un espacio de indescernibilidad en el que las distinciones se opacan.

Por otra parte, se resalta el carácter complejo de los conceptos, ya que ninguno conlleva un solo sentido, sino que es un asunto de puntos de vista, un ensamblaje que tiene una historia, una serie de encuentros, un recorte que pasa por otros conceptos con los que se conecta y hace una cocreación. Hay que renunciar a la idea de los conceptos acabados.

El rizoma, en consecuencia, no funciona como un modelo que hay que reproducir. No existe un rizoma que nos indique cómo se puede construir un rizoma.

De ahí se desprende una ética del rizoma que crece, una ética del movimiento perpetuo que lleva una modificación del centro, un hacer alianzas con las minorías (no en términos numéricos), con aquellos que tienen una potencia como las mujeres o las minorías raciales. En este sentido la escritura produciría un devenir mujer, un átomo de mujer que contaminaría a los hombres y se produciría una zona de indescernibilidad entre hombres y mujeres. Así se haría del mundo, de todo el mundo, un devenir, un combinar, un conjugar todo y no existiría la Historia, sino una multiplicidad de historias.

## El poder del *pharmakon* o el reconocimiento de la ambigüedad

La modernidad pretende dejar fuera la ambigüedad, la ambivalencia, lo difuso y opta por la determinación, la precisión, la transparencia, la claridad. En su afán de clasificar, de ordenar, de echar luz, la intención es reducir lo azaroso del caos, promover el orden, fundamento de la razón. Por el contrario, el desorden es visto como una operación artificial condenada de antemano al fracaso. Lo que no se puede comprender, ni explicar, y en consecuencia ni controlar, ni predecir, nos rebasa, está fuera de nuestras posibilidades de conocerlo, de desentrañarlo, lo que lo hace ininteligible. Es a partir de la técnica como habría que doblegar a la naturaleza, refrenarla, conseguir dominarla.

Podemos decir que la existencia es moderna en tanto es efectuada y sustentada por el *diseño, la manipulación, la dirección, la ingeniería*. La existencia es moderna en tanto administrada por invención (es decir, por el conocimiento y tecnología con que se cuenta), por las agencias soberanas. Las agencias son soberanas en tanto cuanto reclaman y defienden el derecho a *dirigir y administrar* la existencia: el derecho a definir y, por implicación, a poner a un lado el caos en tanto aquello que escapa a la definición [Bauman, 1996:81-82].

Sin embargo, esta obsesión por ordenar lleva a la intolerancia, a la negación del otro, a censurarlo, a condenar a la no existencia aquello que no podemos clasificar, controlar, prever. El estado moderno se convierte en el poder que todo lo vigila; nada ni nadie se le puede escapar o quedar fuera, bajo pena de ser tachado de subversivo. La polisemia, la disonancia, la polivalencia, lo encubierto debe ser eliminado o castigado.

Por su parte, para la posmodernidad, la verdad absoluta, la armonía total son una mera ilusión. La visión de orden de burócratas, administradores e intelectuales que todo lo quieren categorizar o clasificar lleva indefectiblemente a la rebelión. El afán de cerrar el mundo es inútil y está condenado al fracaso. El mundo está fragmentado, las diferencias existen. El mismo poder las crea y posteriormente pretende prescindir de ellas. La separación y la distinción son prácticas del propio poder que no debe dejarlas de lado.

La paradoja de las operaciones modernas como la taxonomía, la clasificación, el inventario, el catálogo, la estadística radica en querer cuadrricular un mundo que no es cuadrulado y que desborda nuestras rejillas o categorías. No obstante, el poder de la clasificación radica en que sólo clasifican de manera considerada como válida aquellos que tienen el poder y esto a su vez los hace poderosos al hacer pasar su clasificación como natural, al esconder cómo opera este mecanismo y aparentar que sus

categorías son legítimas. Se oculta la verdadera naturaleza de las clasificaciones: la violencia sobre la que descansan.

Como contraparte, la posmodernidad da paso a la condición de ambigüedad, por medio del concepto de *pharmakon*, término griego que alude tanto a los remedios como a los venenos. Éste es retomado por Derrida del *Fedro* de Platón, quien lo aplica a la escritura que puede ser una panacea o una ponzoña. Con ello da entrada a los indecibles, a aquellos que como los zombis no son ni lo uno ni lo otro, ni vivos ni muertos, a la condición de liminidad, a los seres fronterizos, a aquello que no es ni interior ni exterior, a los innombrables, a lo disonante, a lo portador de incongruencia, a aquello que paraliza, frente a lo que no sabemos cómo comportarnos, debido a su "comprensión defectuosa" en palabras de la modernidad.

En este sentido, la posmodernidad le da cabida a la indeterminación, a la incertidumbre que la modernidad dejaban fuera por promover la confusión, el desazón, la angustia, por impedir las certezas, lo que considera trae consigo problemas hermenéuticos que no pueden ser resueltos. Por el contrario, para la condición posmoderna la clasificación binaria es insuficiente por no poder aplicarse a una realidad no discreta. La solución no está en intentar eliminar las diferencias, en ignorar al Otro, en pretender suprimirlo o estigmatizarlo, en mantenerlo en guetos que los confinen a una existencia entre muros que los contengan para no contaminarse. Lejos de pensarlos como una amenaza o un peligro, hay que aprender a cohabitar con ellos, vivir con la indeterminación, la que lejos de ponernos en riesgo, nos enriquece.

## Principales teóricos de la posmodernidad

A continuación se presentan las ideas fundamentales, desde la perspectiva deconstructivista, rizomática y lococentrista, de un grupo de pensadores franceses que, sin poder asimilarse plenamente a la corriente posmodernista, incluyen en sus planteamientos teóricos fundamentales, de corte filosófico, un conjunto de elementos que permitieron al pensamiento posmoderno adoptar una línea general que lo proveyó de identidad y le otorgó el interés y la preeminencia que lo volvieron objeto de análisis y de reflexión, tanto por los elementos que pone a discusión, como por su capacidad de cuestionamiento de los fundamentos de nuestras sociedades actuales. Como se verá, no existe una teoría acabada de la posmodernidad. Si queremos hacer un análisis de una sociedad y calificarla desde el punto de vista posmoderno hay que servirse de una serie de elementos que provienen de una variedad de autores que no constituyen, estrictamente hablando, un paradigma teórico. De ahí la crítica en el sentido de que la teoría posmoderna es uno de los pastiches que ella misma avala.

## Ferdinand de Saussure y el significado de las diferencias

El *Curso de Lingüística General* de Saussure rompe con la lingüística del siglo diecinueve al proponer a sus alumnos dejar de lado el estudio del lenguaje a partir de su historia (la filología) y analizarlo como una estructura: la lingüística o ciencia de los signos en la vida social. Plantea que las palabras tienen un componente material, un sonido al que llama significante y un componente mental: el concepto o la idea representada al que llama significado. Ambos constituyen el signo cuya construcción es arbitraria. Para Saussure no importa lo que usemos para significar, lo que importa son las diferencias, la ordenación espacial de los significados. El lenguaje está fundado en sus diferencias, en su estructura.

Saussure se basa en lo verbal, en el habla.

Lengua y escritura son dos sistemas de signos distintos; la única razón de ser del segundo es la de representar al primero; el objeto lingüístico no queda definido por la combinación de la palabra escrita y la palabra hablada; esta última es la que constituye por sí sola el objeto de la lingüística. Pero la palabra escrita se mezcla tan íntimamente a la palabra hablada de que es imagen, que acaba por usurparle el papel principal; y se llega a dar a la representación del signo vocal tanta importancia como a este signo mismo. Es como si se creyera que, para conocer a alguien, es mejor mirar su fotografía [De Saussure, 1983:92].

La lengua adquiere el carácter de modelo general que permite el avance de un horizonte semiológico muy amplio que desborda la lingüística y que nos lleva a poder estudiar todos los sistemas de comunicación. El autor publica, en la revista *Communications*, artículos que se convirtieron en el fundamento de la semiología moderna. Para él, la lingüística incluye a la semiología, al contrario de Barthes, para quien la semiología contiene a la lingüística.

[...] la lengua, el más complejo y el más extendido de los sistemas de expresión es también el más característico de todos; en este sentido, la lingüística puede erigirse en el modelo general de toda semiología, aunque la lengua no sea más que un sistema particular [De Saussure, 1983:140].

La crisis de la modernidad es la crisis de los proyectos y lineamientos de investigación que surgen de los trabajos de Saussure sobre la naturaleza del signo lingüístico y de la lingüística que dan origen al estructuralismo y al posestructuralismo y a la investigación de los fenómenos de la comunicación humana.

## Jacques Derrida y la apertura de las interpretaciones

Derrida propone un nuevo concepto de escritura, tanto en el orden del discurso hablado como en el escrito. A este nuevo concepto lo llama *grama*, que es lo más general que puede existir en semiología. Para este autor, cualquier texto es un entretrejo de varios textos, de los que sólo son rescatables las *différences* y las trazas o huellas.

- No hay, de parte a parte, más que diferencias y trazas de trazas. El *grama* es por lo tanto, el concepto más general de la semiología –que se convierte de este modo en gramatología– y no sólo se ajusta al campo de la escritura en sentido estrecho, y clásico, sino también al de la lingüística [Derrida, 1977:36].

A diferencia de Saussure, según Derrida el significante no garantiza el significado que depende también del emisor (el hablante, el escritor). “Saussure ha debido, por razones esenciales y esencialmente metafísicas, privilegiar la palabra todo lo que liga el signo a la *phoné*” (1977:29). Derrida todavía va más allá, al plantear un sistema de significantes flotantes, sin una relación determinada con el significado. Se trata de puros y simples significantes que resultan peligrosos al no ofrecer certidumbre, al permitir diversas interpretaciones que se desprenden de esta vaguedad o falta de precisión. El sentido no existe. Depende de cómo manipulemos al significante. La indeterminación no es resultado de la ignorancia práctica, sino de una ignorancia inherente e inevitable. Su origen es la perturbación que se produce por el simple acto de observar un objeto.

Para Derrida sólo existe un lenguaje, no hay un lenguaje denotativo y otro connotativo. Por tanto, el lenguaje filosófico no tiene una calidad distinta al literario. Igual utiliza metáforas. Al tener la capacidad de metaforizar, de recrearse continuamente, al ser al mismo tiempo denotativo y connotativo, el lenguaje se torna riesgoso; el significante es flotante, no se puede amarrar. No hay un afuera del texto, sólo existe el mundo del discurso que constituye lo real. La historia es únicamente una forma discursiva más, una selección que el historiador hace de ciertos hechos.

En este sentido, Derrida desmantela el concepto de “estructura”, que a su parecer es utilizado para inmovilizar el juego de sentido en un texto y reducirlo a algo manejable. Critica la noción de estructura que obedece a un sistema binario, a una relación de uno a uno, a un cuadrado lógico. Señala que este concepto ha servido para congelar los textos que hay que deconstruir para que su sentido se abra y las interpretaciones sean múltiples.

Derrida retoma varias miradas que provienen de distintos autores y a partir de ellos elabora sus nociones: del *Fedro* de Platón, la diseminación; de *Las confesiones* de Rousseau, el suplemento; del *Curso de Lingüística General* de Saussure, el signo. Además de que dialoga con Marx y con Hegel.

Derrida rebate la filosofía dominante que concede demasiada importancia al lenguaje y que considera a la escritura como derivativa, secundaria y epifenoménica.

La historia de la metafísica [...] asignó siempre al logos el origen de la verdad en general; la historia de la verdad, de la verdad de la verdad, siempre fue [...] una degradación de la escritura y su expulsión fuera del habla "plena" [Derrida, 1986:7-8].

Aclara que no hay que confundir a la escritura con la fonoescritura y está en contra de pensar la escritura como un suplemento de la oralidad. Para él, ésta es anterior al lenguaje en todo sentido, tanto histórica como lógicamente. Hay que aclarar que el sentido que le otorga a la escritura es muy amplio, un sentido que comprende las marcaciones, los tatuajes, las inscripciones, el trazado de un surco sobre la tierra, los espaciamientos.

Además, señala que no podemos habitar las estructuras desde fuera, que por ello hay que desarticlar el logos europeo que ha predominado como la única noción válida de sociedad, de cultura, pero desde dentro. Por ejemplo, mientras que el feminismo tiraba piedras desde fuera del poder, el posfeminismo acepta que para debilitar a la sociedad machista hay que apoderarse de la estructura discursiva del centro para poderla deconstruir, para entender lo que está detrás del discurso patriarcal y mostrar sus incoherencias, sus fragilidades, sus contradicciones.

### **Michel Foucault y el fin de la racionalidad positiva**

La obra de Foucault se organiza en torno a tres vertientes: el saber, el poder y el sí mismo. El nivel del saber es el nivel de la formación histórica, el del "archivo" que debe descifrar el "nuevo archivista" el "arqueólogo", saber cómo se interpenetran en una sociedad dada y en una época dada, lo que puede ser dicho y lo que puede ser visto, la manera de decir y la manera de ver. No tanto las palabras y las cosas, sino aquello que más profundamente las hace posibles: las "visibilidades" y los enunciados de una época.

En *Las palabras y las cosas*, explica Foucault, no se trata ni de cosas ni de palabras. Ni aún más del objeto, ni del sujeto. Ni de frases o proposiciones, del análisis gramatical, lógico o semántico. Lejos de que los enunciados sean síntesis de palabras o de

cosas, lejos de que sean composiciones de frases y de proposiciones, es más bien lo contrario, son anteriores a las frases o a las proposiciones que las suponen implícitamente, son formadoras de palabras y de objetos [Deleuze, 1986:21-22].

En su *Arqueología del saber*, Foucault plantea que la historia siempre se ha hecho retrospectivamente, desde un cierto punto de vista y sitúa la "verdad" en dependencia de la multiplicidad de *epistemes* que permiten que el pensamiento se organice, que limitan la totalidad de la experiencia, del conocimiento y gobiernan cada una de las ciencias en determinado periodo histórico, lo que disuelve esa pretendida y anhelada Verdad en una multiplicidad de verdades válidas.

El centro focal de su preocupación teórica es plantear cómo se construyen los límites, los márgenes. Foucault interroga lo que la sociedad excluye. Su trabajo es una historia de las fronteras, de las divisiones. Su pretensión de reconstruir la genealogía de las instituciones pretende resignificar las categorías que nos han sido impuestas, conseguir la asignación de nuevas significaciones, más allá de la racionalidad positivista, de la racionalidad del Iluminismo, que el autor considera una racionalidad técnica que produce un sistema de sujeciones. Para él la razón ya no es omnívota sino abierta, fragmentada; es una construcción. Se interroga sobre la legitimidad de los tiempos modernos, que dice hay que relativizar y cuya narrativa hay que cuestionar.

A partir del discurso de y en torno a los sujetos marginales de la historia moderna, (los locos, los presos, los homosexuales, las mujeres, los niños) persigue conseguir el que sea posible inventar nuevas subjetividades, retomar la fabricación de uno mismo que preconizaban los filósofos de la Antigüedad, lograr una resubjetivación que no debe verse como un proceso individual sino colectivo. Su afán consiste en que cada uno sea capaz, a partir de la creación de su vida como una obra de arte, de la creación de una estética de uno mismo, de transformar las relaciones con los demás. Esta fabricación de sí mismo o resubjetivación colectiva es la que permitirá la posibilidad de escapar a la sujeción.

El autor nos muestra que es hasta el saber contemporáneo que el hombre se problematiza como tal. Es hasta la época moderna que el hombre surge como problema, cuando se constituye una economía política, una biología y una lingüística. El hombre para Foucault es un problema reciente cuya aparición puede ser datada y cuya desaparición puede preverse como próxima en el horizonte del conocimiento.

Por otra parte, su interés por el sujeto confluye en un estudio sobre el poder, en el que están inmersos los seres humanos. Considera que el poder integra a toda la sociedad, lo que lo hace multipuntual. Analiza sus relaciones microfísicas por medio de un mapa o cartografía de las múltiples dimensiones o relaciones de fuerza que constituyen el enrejado de sus instituciones y de sus discursos (topología del poder). El poder es visto como producción y no como represión. Pasa tanto por dominantes como por

dominados, ya que no hay poder sin la participación de éstos. El poder conforma campos de fuerza y origina impulsos y resistencias. Analiza el panoptismo como una de las claves del régimen de poder que adviene con el modernismo y que se encuentra tanto en las cárceles como en las escuelas, las fábricas y otras instituciones modernas. Sin embargo, también nos señala cómo el poder se hace cada vez más sutil y abre una nueva vía a tecnologías políticas aplicada al propio cuerpo de los sujetos. Y es en el cuerpo del niño y en el sexo femenino donde se centra el yo-poder.

Foucault enlaza la teoría del poder y la teoría del saber. Ambas se complementan o iluminan. Se trata de una articulación imposible de salvar, ya que tanto el poder como el saber conforman el sujeto. Entiende las ciencias sociales como prácticas históricas, como constituyentes del yo-poder. Y es sólo por medio del ejercicio del poder sobre sí mismo o consecución de la mismidad que se puede contar con sujetos que deriven del poder, pero sin depender del poder. Sin embargo, de acuerdo con Gilles Deleuze, lo que le interesa a Foucault no es tanto el poder, ni el saber, ni el sí mismo, sino los enunciados, es decir, cómo se problematiza el pensamiento a partir de estos tres ejes que han ido variando de acuerdo con las épocas y con las sociedades.

### **Jean Baudrillard: la transparencia vs la simulación**

Para Baudrillard, el exceso de conformidad de las sociedades posmodernas se ha traducido en una socialidad saturada y vacía donde reina lo abyecto y lo hiperreal, un simulacro estéril y obsceno. El arte ha penetrado totalmente la realidad, y a la vez que éste es reflejo de una realidad básica, la enmascara y la pervierte. Considera que la frontera entre arte y realidad se ha esfumado y ambos se han colapsado en un simulacro universal, al no haber distinción entre los signos y su referencia en el mundo real. El arte no se relaciona con una realidad, sino que es su propio simulacro. Éste se vuelve redundante: la hiperrealidad.

Baudrillard es un crítico acérrimo del dominio de la representación en relación con la imagen.

Al contrario que la utopía, la simulación parte del principio de equivalencia, de la negación radical del signo como valor, parte del signo como reversión y eliminación de toda referencia. Mientras que la representación intenta absorber la simulación interpretándola como falsa representación, la simulación envuelve todo el edificio de la representación tomándolo como simulacro [Baudrillard, 1987:17-18].

Las fases sucesivas por las que la imagen pasa son, según lo señala: a) reflejar una realidad profunda (buena apariencia); b) enmascarar y desnaturalizar una realidad

profunda (del orden maléfico); c) enmascarar la ausencia de realidad profunda (del orden del sortilegio); d) no tener nada que ver con ningún tipo de realidad (propio y puro simulacro).

Nos explica que en nuestra época la violencia clásica es sustituida por la violencia de las imágenes, por la violencia moderna o virulencia que pasa por las imágenes, que es del orden de la visibilidad. Todo hay que verlo, todo debe ser puesto en imágenes y no imaginado. El mundo real desaparece, se convierte en un fantasma, en un horizonte inaccesible. Éste cede paso a la seducción de la imagen que ejerce una fascinación colectiva (el *voyeurismo*, el espectáculo de la banalidad, la pornografía).

La sociedad asiste al espectáculo paródico de su propia realidad. Vive su propia destrucción como una experiencia estética de primer orden. Ya no hay libertad, sino una promiscuidad de redes, de circuitos, de pantallas, de espectadores y actores, de modelos prefabricados de comportamiento que lleva a la clonación de mentalidades. Sin embargo, este consumo alucinógeno de imágenes, este paroxismo lleva a su propio descrédito, a una incertidumbre frente a las imágenes que nos hace preguntarnos qué es lo verdadero y nos empuja a tratar de pasar sobre las imágenes que nos son impuestas, aunque nunca habrá una interpretación verdadera, definitiva de la realidad.

De acuerdo con Baudrillard la representación regresa como simulación, operamos con modelos virtuales que no existen (la hiperrealidad), sino que se parecen a, se asemejan a. Se rompe con la ilusión moderna de la transparencia. El modelo de simulación pasa a ser lo real. Acabamos por perder los referentes de que disponían nuestros ancestros. Por su parte, la política es un espectáculo, un simulacro sin contenido y sin sentido. El pegamento o vínculo social se ha disuelto, la cohesión social se ha visto fragmentada. Se ha caído en la banalidad del consumo. Ahora lo que existe es una masa de individuos donde cada uno tiene su propia agenda de consumo. Al diagnosticar que estamos sumidos en el éxtasis de la información, en una sociedad sobreabundante hasta la obesidad, los males que Baudrillard percibe son los del exceso que considera necesarios para mantener la dinámica social.

### Michel Maffesoli y el paradigma paradójico

Este teórico retoma la fórmula de Simmel: la profundidad se esconde en la superficialidad de las cosas. Se pregunta con Durkheim: ¿qué sería un cuerpo social si no tuviera piel? A lo que responde que es la piel la que constituye al ser social y que la forma es formadora. Es la apariencia lo que va a constituir al ser social; lo que se deja ver y lo que se deja vivir.

Se refiere también a la importancia del imaginario. Es a partir de la imagen que se estructura la sociedad. Enfatiza la prevalencia o dominio de la imagen que concibe

como un imaginario estructurante. No hay una sociedad que no se estructure a partir de la historia que se cuenta de sí misma. Ello conforma un imaginario familiar, tribal, regional. La posmodernidad no se entendería sin estudiar su imaginario: sus sueños, sus fantasmas colectivos que están en el fondo mismo de su pensamiento concreto.

Maffesoli realiza una distinción entre el individuo y la persona. Considera que el primero fue el pivote de la modernidad, con una identidad religiosa, política, sexual, lo que trajo como consecuencia la aparición de individuos autónomos que son su propia ley. Es así como surge el contrato social. Pero en las sociedades premodernas tradicionales y en las posmodernas se da otro esquema, donde son las personas y no el individuo lo fundamental. Mientras que el individuo es indivisible, la persona es plural (utiliza máscaras). El individuo es único, la persona adopta roles. Tanto como la autonomía ha sido la característica de las sociedades modernas, la heteronomía es el rasgo de las sociedades posmodernas (se existe por la ley del otro).

Maffesoli resalta la importancia de la viscosidad y de la imitación. Apunta a un cambio fundamental que nos fuerza a pensar la liga social como una liga erótica y que no se reduce sólo a lo sexual. La orgía es vista como una pasión compartida. Son múltiples los fenómenos donde el hombre contemporáneo comparte las pasiones en sus distintos modos. El individuo se guarda a sí mismo. La persona se pierde en el otro (agrupamientos *techno*). Por lo tanto, hay que ajustar nuestros instrumentos analíticos. No es posible analizar este cambio y los fenómenos resultantes a partir de instrumentos que partieron de la razón.

La experiencia personal sólo es posible a partir de la experiencia colectiva. Maffesoli construye una metáfora de lo que llama el tribalismo: no pienso sino que soy pensado; no actúo, sino que soy actuado. Es la memoria larga de la humanidad la que se expresa. Algo que está en el orden de la implicación. Los pliegues de la multiplicidad de seres que están en cada uno de nosotros. Hay que llevar a cabo una arqueología a fin de recuperar los arcaísmos que hay en la posmodernidad, que son pertinentes en la contemporaneidad, debido a la experiencia. Es el tiempo que se contrae en el espacio del cuerpo, que se va a agujerear, que se va a tatuar. Es la contracción del tiempo en el espacio que viene de tiempos inmemoriales y que se manifiesta en lo local. Se pasa del logocentrismo donde es la palabra la que habla y la razón marca a la modernidad, al lococentrismo, donde lo fundamental es lo local, el terruño a partir de donde el hombre crece junto a los demás. Se trata ahora de un verdadero crecimiento, no del mito del progreso de la modernidad, fin del verdadero crecimiento: el enraizamiento dinámico que proviene de la fuerza de la raíz.

Es a partir de ello que Maffesoli propone una distinción esencial entre poder y potencia. El poder es vertical, es el Dios que pesa, que cae sobre nosotros. Es el Estado como heredero de este poder, junto con sus instituciones: la estructura hierárquica de la razón, el objeto contundente que se erige, que corta, que deja huella. Es la concep-

ción fálica del mundo occidental de la modernidad (*logos* espermático). La potencia, por su parte, es horizontal. No viene del patriarca sino de la fraternidad. La figura paradigmática es el molde, el hueco, el vacío, el hoyo, la vagina. Se produce, entonces, un cambio en los tópicos. Mientras que la modernidad es vertical, la posmodernidad es horizontal. Se produce una vaginización de los sentidos. Éstos regresan a la vagina, al vientre. Lo que procede, en consecuencia, es ajustar nuestra episteme a la realidad. Volver al vientre por sobre el cerebro. Hay que superar el gran substantialismo occidental, la ontología occidental, la idea de trascendencia que es comunicada ya no por los clérigos, sino por los intelectuales.

El autor propone la trascendencia comunicativa, la que se vive con los demás, y no con Dios o con el Estado, que son entes lejanos. Rescata el paradigma de lo paradójico, ya que nos dice que si hay que definir la posmodernidad es a partir del hecho de que ésta reposa en lo paradójico, no en lo ortodoxo. Propone el paradigma de la matriz: hay que volver al vientre.

[...] nos hallamos en esa actitud paradójica de hablar de lo que es movimiento, el dinamismo, e incluso la efervescencia, en términos que tratan de dar cuenta de la permanencia y la invariancia. Es un hecho, pero, a semejanza de lo que describimos, nos parece que la paradoja es justamente lo que constituye el hecho social. Es incluso el mantenimiento de esta contradicción irrebalsable –podría decirse inagotable– lo que mejor especifica lo trágico con lo que está amasada la existencia cotidiana. Es esta paradoja la que nos hace atentos a la vez a la pesadez inevitable de lo instituido y al violento y alegre resurgimiento de las eternamente nuevas pulsiones de la esperanza [Maffesoli, 1982:21].

### Jean Francois Lyotard y el estatuto del conocimiento en la posmodernidad

En *La condición postmoderna*, Lyotard lanza en Europa una discusión que ya llevaba cerca de quince años en Estados Unidos, la discusión de la posmodernidad. La llama condición porque no la considera una vanguardia, ni tampoco una moda. Se trata de una forma de vida, de una forma de ver el mundo, de relacionarnos con éste que se asume en la arquitectura, en la literatura, en la pintura, en la música, en la danza, en la moda, en la política, así como en la filosofía y en las ciencias sociales.

Lyotard define la posmodernidad como la incredulidad en los metarrelatos que proveen un aparato para legitimar la superioridad de la cultura europea y norteamericana. Se refiere a la muerte de los “grandes discursos” (Hegel, Marx) que permiten a Occidente imponer su visión del mundo, destruyen grandes civilizaciones y justifican sus actos. Los considera un vehículo propagandístico para calmar su mala conciencia

respecto de su trato hacia el otro, al que han oprimido, esclavizado y expoliado su territorio en América, Asia y África.

Lyotard hace una proyección profética sobre el tipo de conocimiento que privará en el siglo veintiuno y cómo va a estar organizado. Nos plantea la crisis de la metafísica y de las universidades como depósito de conocimiento transmitido por los profesores a sus alumnos, como la única institución legitimada y con la capacidad de legitimar el conocimiento —vía los títulos— que pretende garantizar lo que los estudiantes saben.

Al instalar la primacía de la tecnología como criterio operativo, la naturaleza del conocimiento no puede sobrevivir sin sufrir una gran transformación. Tenemos ahora universidades que funcionan como transmisoras de un conocimiento parcelario, de información, de técnicas, de lo eficaz. Las clases vivas donde ocurren interrelaciones cara a cara comienzan a desaparecer para dar paso a la universidad virtual, a las lecciones digitales, a las clases a distancia. La información se transmite por medio de la informática.

El conocimiento científico es el único considerado conocimiento en cuanto tal y dentro de éste se consolida la primacía de las ciencias “duras” que socavan a las ciencias sociales que se encuentran gravemente amenazadas. La legitimación del conocimiento no lo otorga el saber, sino una ciencia conectada a los intereses de la tecnología; es ésta la que dicta el tipo de conocimiento que se debe producir y transmitir. El conocimiento se reduce a una habilidad técnica o científica y no es un aprendizaje de cómo vivir y cómo escuchar y aprender. El conocer se restringe a ser capaz de emitir pronunciamientos que son evaluados como “buenos” en relación con su operatividad en el mercado. El conocimiento se limita a su parte pragmática, a que funcione a escala de las demandas en el mercado del empleo.

Ya no son más las universidades las que deciden qué es el conocimiento, sino las multinacionales, las compañías de informática quienes priorizan el conocimiento que cabe en los nuevos canales y que es considerado operativo únicamente cuando puede traducirse en cantidades de información. El único conocimiento válido es el digitalizado. La dirección de las nuevas investigaciones va a ser dictada por la posibilidad de su eventual traducción en el lenguaje computarizado.

En esta transformación general, la naturaleza del saber no queda intacta. No puede pasar por los nuevos canales, y convertirse en operativa a no ser que el conocimiento pueda ser traducido en cantidades de información. Se puede, pues, establecer la previsión de que todo lo que en el saber constituido no es traducible de ese modo será dejado de lado, y que la orientación de las nuevas investigaciones se subordinará a la condición de traducibilidad de los eventuales resultados a un lenguaje de máquina. Los “productores” del saber, lo mismo que sus utilizadores, deben y deberán poseer los medios de traducir a esos lenguajes lo que buscan, los unos al inventar, los otros al aprender (Lyotard, 1984:15).

Quien controla los bancos de datos, controla el planeta. Las guerras a futuro serán por el control de la información, por el control de los bancos de datos. La circulación del conocimiento ya no es controlada por el Estado. La naturaleza del vínculo social se modifica. En la perspectiva posmoderna el elemento central es la determinación de quien tendrá acceso a las máquinas que almacenan la información y que pueden garantizar que las decisiones que se tomen serán en su beneficio. Los viejos polos de atracción representados por los Estados-nación, los partidos políticos, las instituciones, los profesionales liberales y las tradiciones han perdido su preponderancia.

La administración de la prueba, que en principio no es más que un arte de la argumentación en sí misma destinada a obtener el asentimiento de los destinatarios del mensaje científico, pasa así bajo el control de otro juego de lenguaje, donde lo que se ventila no es la verdad, sin la performatividad, es decir la mejor relación *input/output*. El Estado y/o la empresa abandona el relato de legitimación idealista o humanista para justificar el nuevo objetivo: en la discusión de los socios capitalistas de hoy en día, el único objetivo creíble es el poder. No se compran *savants*, técnicos y aparatos para saber la verdad, sino para incrementar el poder [Lyotard, 1984:86].

El conocimiento en las universidades ya no se va a transmitir en bloques, sino fragmentado, parcializado, como un menú a la carta. Éste obedecerá fundamentalmente a un criterio: aquel que puede ser vendido. El conocimiento necesitará ser consumido para ser valorizado y perderá cada vez más su valor de uso; su objetivo será el intercambio. La brecha entre los países ricos y los países pobres se irá ensanchando y los deshechos de los primeros inundarán al llamado Tercer Mundo. Nuestro país corre el riesgo de convertirse en un basurero electrónico, en un tiradero de chatarra proveniente de Estados Unidos.

El conocimiento se transmite por medio del discurso, pero ¿de qué tipo de narratividad estamos hablando cuando éste se transmite digitalmente? Lo que se transmite es un cúmulo de reglas pragmáticas que disuelven el vínculo social. En las universidades las viejas escuelas y facultades se disuelven o se descomponen en departamentos e institutos de todo tipo donde se pierde su tradicional labor reflexiva y especulativa. Los grupos de investigación se vinculan a los centros donde hay dinero y se legitiman vía su performatividad. Lo importante es su operatividad o su eficiencia tecnológica. La verificación de su viabilidad se hace vía la eficiencia. Lo fundamental ya no es lo verdadero, lo justo, lo bello, sino lo eficiente, lo que permite vender. Aquello que no produce, desaparece. No vale aquello que no es considerado redituable. Los juegos del lenguaje científico se vuelven los juegos de los económicamente poderosos en los que el más rico es quien tiene mayor oportunidad de tener la razón.

La meta ya no es la verdad, sino la mejor ecuación *input-output*. Se abandonan las narrativas idealistas o humanistas que no concuerdan con las nuevas metas que se

concentran alrededor del poder y que dejan fuera cualquier consideración de orden ético. Conocimiento, capital y poder están más estrechamente vinculados que nunca. A lo que nos estamos acercando no es al fin del conocimiento, sino a un conocimiento con nuevas características entre las que destacan: a) los bancos de datos serán las nuevas enciclopedias del mañana; b) éstos trascenderán la capacidad de cada uno de sus usuarios; c) se convertirán en la "naturaleza" del hombre y la mujer posmodernos.

## Observaciones finales

- a) La modernidad fue un proyecto no sólo científico, sino ideológico que trajo consigo su noción de progreso, de ascenso social, de superioridad de la cultura occidental, de imposición de un modelo que menospreciaba al otro, al diferente y propiciaba el imperialismo. La posmodernidad ha traído el descentramiento de Europa. Ya no pueden los europeos creer y hacernos creer que son moral y culturalmente superiores, ni pretender hacernos cambiar nuestras formas de pensar, de creer, nuestro estilo de vida y moldear nuestras necesidades y las formas de satisfacerlas. Pero nosotros tampoco debemos automarginarnos, sino luchar desde dentro de la cultura hegemónica, con sus propias armas, aunque sin olvidar, como plantea Bolívar Echeverría que nunca seremos totalmente occidentales; propugnar por la diversidad sobre la idea de una cultura única, aun en pleno auge de la globalización.
- b) Para la posmodernidad el conocimiento es impostura, máscara, pantalla de la realidad. Al invertirse el esquema de que la copia es la débil, éste resulta más fuerte al ser la que pone en movimiento, la que genera una capacidad subversiva, la que posibilita la supervivencia del original. Al instalarse en el no-ser, en lo periférico, Latinoamérica en nuestro caso, ya no es una sombra, lo secundario, sino tal vez la única posibilidad de constituir nuestra conciencia e identidad. El abandono del modelo vigente permitirá el surgimiento de movimientos sociales –de indígenas, de mujeres, de ecologistas, de conscientización de las capas populares, cuya actividad se da en lo cotidiano. Tal como Maffesoli afirma, la potencia viene de la socialidad que se maneja en el plano de la vida cotidiana, se separa de la política y significa un cuestionamiento de los modelos de desarrollo económico social vigentes que ponen en peligro la vida de millones de habitantes del planeta. El surgimiento de lo alternativo puede permitir la transformación del mundo en un mundo más habitable, con mejores oportunidades para las mayorías.
- c) La razón no existe como tal en la medida en que no hay una única manera de conocer la realidad. Nos preguntamos con Borges si ésta existe. ¿Pero esto importa? Nuestra realidad y la del otro no son la misma y ninguna tampoco es igual a la realidad que está ahí, ¿o no está ahí? No debemos atormentarnos *ad infinitum* al

tratar de tener la última palabra en relación con si es posible desentrañar la realidad hasta su reproducción o si lo único que nos queda son los discursos sobre la realidad con los que tenemos que conformarnos y trabajar a partir de éstos, aun a sabiendas de que, como Foucault afirmó, las cosas no habitan las palabras.

- d) Sin embargo, habría que tener cuidado en reducir el saber al puro texto en el que el Otro desaparece para dar paso a una proyección del Nosotros, lo que significaría el triunfo del yo narrador. Los riesgos inherentes, tal como lo apunta Carla Pasquinelli, son por una parte, caer nuevamente en el etnocentrismo que el posmodernismo tanto ha atacado, y por otra, sumirse en un relativismo extremo que coloca en el lugar del otro la proyección de un "nosotros omnipresente", lo que le confiere una nueva opacidad que no nos permite conocerlo, sino únicamente representarlo por medio de una puesta en escena de nuestros paradigmas teóricos y del recurrir a artificios retóricos y literarios. Lo anterior ha llevado a la dualidad comprensión/interpretación que le otorga al observador la responsabilidad de la existencia misma del observado y que oculta más que revelar.

## Bibliografía

- Alexander, Jeffrey C. *Fin de Siglo Social Theory*, Londres/Nueva York: Verso, 1995.
- Baudrillard, Jean. *Olvidar a Foucault*, Valencia: Pre-textos, 1978.
- . *Cultura y simulacro*, Barcelona: Kairós, 1987.
- Bauman, Zigmunt. "Modernidad y ambivalencia", en Beriaín, Josexto (comp.), *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona: Anthropos. Colección Ciencias Sociales, 1996, pp. 73.
- Deleuze, Gilles. *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*, Valencia: Pre-textos, 1988.
- . *Foucault*, París: Minuit, 1986.
- y F. Guattari. *Rizoma*, Valencia: Pre-textos, 1977.
- Derrida, Jacques. *Posiciones*, Valencia: Pre-textos, 1977.
- . "Structure, Sign and Play in the Discourse of the Human Sciences", in *Writing and Difference*, Chicago: University of Chicago Press, 1978.
- . *De la gramatología*, México: Siglo XXI Editores, 1986.
- . *¡Palabra! Instantáneas filosóficas*, Madrid: Trotta, 2001.
- De Saussure, Ferdinand. *Curso de lingüística general*, Madrid: Alianza Editorial, 1983.
- Echeverría, Bolívar. *La modernidad de lo barroco*, México: Era, 1998.
- Foucault, Michel. *L'ordre du discours*, París: Gallimard, 1971.
- . *La arqueología del saber*, México: Siglo XXI Editores, 1988.
- . *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México: Siglo XXI Editores, 2003.
- Habermas, Jürgen. "La modernidad un proyecto incompleto", en Habermas, Jürgen, *Ensayos políticos*, Barcelona: Península, 1988, pp. 19-36.

- Jameson, Fredric. *Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham: Duke University Press, 1991.
- Jencks, Charles. *What is Post-Modernism?*, Londres: Academy Editions/ Nueva York: St. Martin's Press, 1989.
- Juanes, Jorge. "La postmodernidad y la cultura de occidente", en *Casa del Tiempo*, México: Universidad Autónoma Metropolitana, núm. 81, enero 1989, pp. XV-XVII.
- Liotard, Jean Francois. *La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid: Cátedra, 1984.
- Maffesoli, Miche. *La violencia totalitaria*, Barcelona: Herder, Sección de Ciencias Sociales, 1982.
- . *L'ombre de Dionysos. Contribution a une sociologie de l'orgie*, París: Librairie des Méridiens, 1988.
- . *La transfiguration du politique*, París: Grasset, 1992.
- Mier, Raymundo. "Posmodernidad: la frase y su finitud", en *Sociológica*, núm. 7-8, Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco, mayo-diciembre 1988, pp. 233-255.
- Pasquinelli, Claudia. "El concepto de cultura entre modernidad y posmodernidad", en *Etnoantropología*, año 1, núm.1, Turín: Rosenberg & Sellier, 1993, pp. 34-53.
- Reynoso, Carlos. *El surgimiento de la antropología posmoderna*, Buenos Aires: Gedisa, 1991.
- Sarup, Madan. *An Introductory Guide to Post-structuralism and Postmodernism*, Georgia: University of Georgia Press, 1989.
- Steiner, George. *Presencias reales*, Barcelona: Destino, 2001.
- Wellmer, Albrecht. *Sobre la dialéctica de modernidad y postmodernidad. La crítica de la razón después de Adorno*, Madrid: Visor, 1993.
- Yúdice, George. "El conflicto de posmodernidades", en *Nuevo Texto Crítico*, núm. 4, 1991, pp. 19-33.