

# Los nuevos realismos, la cualidad ontológica de narraciones (pos)apocalípticas y la persistencia de la hegemonía epistemológica eurocentrista en un mundo posglobal

*Robert Folger*

UNIVERSIDAD DE HEIDELBERG

## **1. Introducción**

Aunque el término de lo posglobal no se ha establecido como concepto de análisis cultural, sí existe una noción intuitiva sobre aquello a lo que hace referencia: a una insatisfacción con un presente que se percibe y experimenta como globalizado. Este es el punto de partida de un estudio reciente del investigador de medios y de la comunicación Terry Flew (2020). En él se esbozan los orígenes y fundamentos de la globalización, así como los movimientos (a menudo activistas e indígenas) de la “neo-globalización” (Flew, 2020, p. 27), que en oposición a la globalización neoliberal propugnan una globalización desde abajo y una sociedad civil global. También se trazan escenarios de un futuro “posglobal”.

Flew parte de una definición reducida de la globalización que excluye tanto la globalización colonial en los siglos XV a XIX, como el imperialismo y el triunfo concomitante del capitalismo a nivel mundial a partir del siglo XIX. Para él la globalización empieza en los

años 90 del siglo XX con el colapso de la Unión Soviética y el fin de la Guerra Fría (Flew, 2020, p. 21). Con globalización se refiere a una intensificación de la conciencia del mundo como totalidad, “the expansion and intensification of social relations and consciousness across world-time and world-space” (Flew, 2020, p. 21).<sup>1</sup> Frente a esta definición neutral y, a la vez, eufemística, Wolfgang Streeck (2017, p. 23) explica el fundamento ideológico de la globalización: “[G]lobalization as a discourse gave birth to a new *pensée unique*, a TINA (There Is No Alternative) logic of political economy for which adaptation to the ‘demands’ of ‘international markets’ is both good for everybody and the only possible policy anyway”.<sup>2</sup>

Según Flew, la crisis de la intensificación de la globalización y de los discursos que la justifican y fundamentan se manifestó en el año 2016 con el Brexit, la decisión del Reino Unido de salir de la Unión Europea, y la elección de Donald Trump, dos sucesos que fueron “highly disruptive in their global effects”: “These electoral trends have been seen as part of a wider populist upsurge occurring in liberal democracies in Europe, Asia and Latin America, as part of a backlash against the perceived economic, social and cultural consequences of accelerated globalization” (Flew, 2020, p. 20).<sup>3</sup>

A diferencia de los nuevos populismos, el enfoque principal de Flew, la neo-globalización, no se opone a la globalización per se, sino que lucha en contra de los efectos económicos, sociales y culturales dañinos, postulando la necesidad de solidaridad y soluciones globales ante desafíos o amenazas globales. Flew, obviamente, rechaza

<sup>1</sup> Flew cita aquí a Manfred B. Steger (2009, p. 15). Traduzco las citas extendidas del inglés: “se refiere a la expansión e intensificación de las relaciones sociales y de la conciencia a través del tiempo y del espacio mundiales”.

<sup>2</sup> “La globalización como discurso creó un nuevo pensamiento único, o sea, una lógica TINA (No Hay Alternativa) de la economía política según la cual las ‘demandas’ de los ‘mercados internacionales’ son buenas para todo del mundo y, en todo caso, la única política posible”.

<sup>3</sup> “Altamente disruptivos en sus efectos globales. [...] Estas tendencias electorales han sido vistas como parte de una rápida ascensión populista en las democracias liberales en Europa, Asia y América Latina, como parte de una contrarreacción a las percibidas consecuencias económicas, sociales y culturales de una globalización acelerada”.

tanto los populismos que se oponen a la globalización como las dos vertientes de la globalización descritas porque, mantiene, parten de premisas erróneas: “In retrospect, the most obvious weaknesses of the globalization paradigm lay in its conception of the nation-state as a declining institution” (Flew, 2020, p. 24).<sup>4</sup>

El remate de su análisis, la posglobalización, no es un nuevo concepto analítico o la postulación de una nueva época, sino una reevaluación del status quo. Su estudio sirve para clarificar posiciones frente a la globalización y, no menos importante, es significativo en cuanto a las implicaciones y omisiones en el análisis. Salta a la vista, por un lado, que la globalización ni es solamente un fenómeno económico, político, mediático o cultural, ni un constructo ideológico-discursivo, sino que tiene su fundamento a un nivel más profundo: en una epistemología. El *pensée unique* (pensamiento único) del TINA se refiere también a la producción y valoración de conocimientos. Pensar lo posglobal debe ser también un pensar más allá del TINA de la producción epistémica. Por otro lado, la necesidad de hablar sobre el después de la globalización nos muestra su estructura narrativa, o sea, la necesidad de postular el fin de la globalización (como del capitalismo) para situarnos en el presente, aspectos sobre los que volveré, así como el estatus y la función particulares que tiene el fin del mundo en un mundo globalizado. La idea de un mundo posglobal se funda en la idea de un colapso total de dimensiones globales, una forma de apocalipsis.

La genealogía del término “posglobal” nos ofrece pistas al respecto. En el ambiente de los estudios culturales y, particularmente, de la crítica literaria, fue Tejumola Olaniyan (2016), profesor de literaturas africanas, quien introdujo el término “post-global Age”.<sup>5</sup> Olaniyan, a su vez, adopta el término del economista italiano Mario Deaglio (2004), quien articula una crítica al crecimiento económico

<sup>4</sup> “En retrospectiva, la deficiencia más obvia del paradigma de la globalización reside en su concepción del estado nación como institución en declive”.

<sup>5</sup> Se trata de una versión revisada de una ponencia en el marco del congreso de la Asociación de Literatura Africana en Bayreuth (Alemania) en junio del año 2015.

sin desarrollo concomitante y a un incremento de la miseria social en el capitalismo tardío (Olaniyan, 2016, p. 389). Se hace eco, además, de un artículo de Alfred J. López, quien como reacción a los sucesos del año 2001 postuló ya en el 2003 “a new postglobal literature, one that captures the experience of globalization not from the rarefied heights of Windows on the World but from the streets of London’s Banglatown” (López, 2008, p. 512).<sup>6</sup> Para Olaniyan la idea del “pos” es atractiva al designar fenómenos históricos que se explican y a la vez se confunden en referencia a la sucesión cronológica (Olaniyan, 2016, p. 389). El “pos” en “posglobal” tiene la misma función.

As a figure of discourse, it is a boastful provocation for the critical imagination to think simultaneously in broad strokes and fine-grained refinements about the present and the future. Discourse is both later than, and prefigures —even predicts, wills, makes happen— actions, events, changes in society. Post-global does not mean we are “beyond” the global age—the future, after all, is unimaginable except from the here and now, a small limitation of the human—but it does propose that “global” no longer adequately describes the world we live in now. (Olaniyan, 2016, p. 389)<sup>7</sup>

La contribución de Olaniyan es importante pues su concepto de lo posglobal está basado en una noción de la historia que reconoce la concomitancia del pasado, presente y futuro del globalismo como residual o dominante, del que emergen nuevas formaciones históricas (Williams, 1977, pp. 121-128). También es significativo que un crítico y teórico de la literatura del Sur Global haya acuñado el término,

<sup>6</sup> “Una nueva literatura posglobal que captura la experiencia de la globalización no desde las alturas exclusivas de las Ventanas del Mundo sino de las calles de la Banglatown londinense”.

<sup>7</sup> “Como figura discursiva es una provocación ostentativa para la imaginación crítica para pensar simultáneamente en líneas grandes y en refinamientos minúsculos sobre el presente y el futuro. El discurso es posterior y, a la vez, prefigura – incluso predice, fuerza, efectúa – acciones, eventos, cambios sociales. Posglobal no significa que estamos ‘más allá’ de la era global – el futuro, a fin de cuentas, no se puede imaginar si no desde el aquí y ahora, una pequeña limitación de los humanos – sino que propone que ‘global’ ya no describe el mundo en que vivimos en este momento”.

enfaticando la importancia de la imaginación literaria como medio para la plasmación de temporalidades alternativas a la temporalidad lineal de la globalización, a la modernidad “occidental” y a la epistemología científica relacionada. Sin embargo, es necesario plantear la cuestión de si en el mundo en que vivimos los parámetros esenciales de la globalización, en primer lugar, la temporalidad lineal y el modo de producción de los conocimientos, han pasado de dominantes a residuales.

En un artículo de Delf Rothe (2020, p. 143) sobre la noción del Antropoceno, “through the lens of political theology”,<sup>8</sup> el autor mantiene que “discourses on the Anthropocene and related political projects are deeply influenced by a linear temporality and a common orientation towards the threat of the end of time”.<sup>9</sup> El Antropoceno es una suerte de piedra de toque para el posglobalismo al criticar y cuestionar el globalismo a nivel mundial. La hegemonización de una noción particular del Antropoceno podría indicar el fin de la era de la globalización.

Es lícito hablar de una noción particular porque Rothe distingue tres actitudes fundamentales hacia la idea de que la raza humana se haya convertido en una “fuerza telúrica” con el poder de destruir la naturaleza,<sup>10</sup> a sí misma, o incluso al planeta. Esta idea presupone, según Rothe, una “eschatological notion of time that brings with it questions of finitude, irreversibility and temporal ending” (Rothe, 2020, p. 147).<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Rothe (2020, p. 146) describe su acercamiento de la siguiente forma: “I ask how different symbols, icons, imaginaries and storylines of Christian eschatology are rearticulated and mobilised in the current discourses on the Anthropocene and related planet political projects” [“Analizo cómo diferentes símbolos, iconos, imaginarios y narrativas de la escatología se rearticulan y mobilizan en los discursos actuales del Antropoceno y proyectos de política planetaria relacionados”].

<sup>9</sup> “A través del prisma de la teología política [...] los discursos sobre el Antropoceno y los proyectos políticos relacionados están profundamente influenciados por una temporalidad lineal y una orientación hacia la amenaza del fin del tiempo”.

<sup>10</sup> Rothe (2020, p. 147) cita una expresión de Christophe Bonneuil.

<sup>11</sup> “La noción escatológica del tiempo implica cuestiones sobre la finitud, de la irreversibilidad, y de la finitud temporal”. Sobre el concepto de la resiliencia véase Kevin

Denomina la primera actitud “eco-catastrofismo”: “Eco-catastrophism draws on this universal subject position of ‘anthropos’ and rearticulates it through the figure of the planetary manager: a ‘rational’, scientific subject that manages the different parts of the Earth system on the basis of a comprehensive knowledge of the Earth system” (Rothe, 2020, p. 151).<sup>12</sup> El “eco-modernism” sublima la idea del hombre como fuerza geológica en la “figure of the planetary engineer” y “[t]he corresponding planet political project [...] of planetary experimentation” (Rothe, 2020, pp. 152-ss.),<sup>13</sup> basado también en la racionalidad científica. Es patente que en estos dos discursos antropocénicos siguen siendo dominantes la epistemología y la forma de subjetividad que fundamentan la globalización, así como el ideograma fundamental de un orden global basado en la racionalidad “occidental”.

No obstante, Rothe identifica una tercera corriente antropocénica:

The third discourse of the Anthropocene, one that I term planetary realism, revolves around the assumption that the end times are neither near nor far but in fact already taking place. Planetary realism acknowledges that human history is embedded into broader temporal rhythms beyond the species’ control. [...] At the level of policy, this new post-apocalyptic sensitivity of the Anthropocene is mirrored in the recent rise of “resilience”. (Rothe, 2020, pp. 153-154)<sup>14</sup>

El paradigma de la resiliencia moviliza formas de conocimiento local y capacidades de auto-organización.

---

Grove (2018).

<sup>12</sup> “El eco-catastrofismo se basa en una posición sujeto del ‘anthropos’ [hombre] y la rearticula mediante la figura del mánager planetario: un sujeto ‘racional’, científico gestiona diferentes partes de sistema Tierra en base a extensos conocimientos sobre el sistema Tierra”.

<sup>13</sup> “Figura del ingeniero planetario [...] el proyecto político planetario correspondiente [...] de experimentación planetaria”.

<sup>14</sup> “El tercer discurso del Antropoceno, uno que llamo realismo planetario, se centra en la suposición de que el fin del mundo no está ni cerca ni lejos, sino que ya está aconteciendo. El realismo planetario reconoce que la historia humana se integra en ritmos temporales más amplios fuera del control de las especies. [...] A nivel de la política, esta nueva sensibilidad posapocalíptica del Antropoceno corresponde al auge reciente de la ‘resiliencia’”.

In this imaginary, indigenous resilience is inherently tied to local, traditional forms of knowledge and the ability of indigenous people to detect signs of change from their environment. [...] As indigenous cosmologies are perceived as being established through interaction with nature's own rhythms, they are considered more appropriate for local practices of adaptation. (Rothe, 2020, p. 155)<sup>15</sup>

A diferencia de los discursos *apocalípticos-katechónicos* del Antropoceno,<sup>16</sup> el realismo planetario *posapocalíptico* promete la superación de la globalización porque parece admitir una pluralidad de “formas de conocimiento” y “cosmologías”, o sea, epistemologías, y, además, propugnar una posglobalidad en el sentido de Olaniyan. Sin embargo, como advierte Rothe, también el realismo planetario tiene como eje una temporalidad lineal la cual, como demostraré, establece una jerarquía epistemológica que es esencialmente una rearticulación de la hegemonía epistémica de la globalización.

Las nociones de un mundo posglobal que acabo de revisar se relacionan y se enredan en visiones del presente y del futuro distópico o utópico. Un acercamiento a la cuestión de la posibilidad (o realidad) de un mundo posglobal es una arqueología del futuro, como la propuso Frederic Jameson en un libro del año 2005.

## 2. Arqueologías del futuro

La primera parte de *Archaeologies of the Future*, que ostenta el título de “The Desire Called Utopia”, es una reflexión comprensiva de la importancia de la noción de utopía para el pensamiento de Fredric

<sup>15</sup> “En este imaginario, la resiliencia indígena está esencialmente imbricada con formas locales, tradicionales del conocimiento y la capacidad de los pueblos indígenas de detectar señales de cambio en su entorno natural. [...] Ya que las cosmologías indígenas se perciben como resultado de la interacción con los ritmos de la misma naturaleza, se ven como más apropiadas para prácticas locales de adaptación”.

<sup>16</sup> El Katechon es el antagonista del Anticristo que demora el apocalipsis, función que en culturas secularizadas desempeña el Estado (Dillon, 2011).

Jameson. En ella el autor postula una relación dialéctica entre la utopía y la ciencia ficción: “the historical novel of the future (which is to say of our own present) will necessarily be science-fictional inasmuch as it will have to include questions about the fate of our social system, which has become a second nature” (Jameson, 2013, p. 298).<sup>17</sup>

Nuestro futuro se relaciona esencialmente con nuestras fantasías en el presente fundadas en las contradicciones sociales y económicas de este: “even our wildest imaginings are all collages of experience, constructs made up of bits and pieces of the here and now” (Jameson, 2005, p. xiii).<sup>18</sup> Dado que la ciencia ficción es una extrapolación de nuestra cultura material, y de las epistemologías tanto culturales como científicas, las arqueologías del futuro son posibles no como especulación, sino como exhumación o revelación del futuro en las fantasías, preocupaciones y esperanzas del presente.

En este sentido, “utopias are non-fictional, even though they are nonexistent. Utopias in fact come to us as barely audible messages from a future that may never come into being” (Jameson, 2005, p. 54).<sup>19</sup> Sin embargo, los futuros posibles y, por tanto, reales no son necesariamente utópicos. Al contrario, en nuestro presente predominan las distopías de sensibilidad posglobal. Jameson no rechaza las distopías en tanto que identifica una forma de “critical dystopia” que es “a negative cousin of the Utopia proper” (Jameson, 2005, p. 198)<sup>20</sup> y poseen la función de advertir de las posibles consecuencias fatales de tendencias y desarrollos actuales. Jameson también identifica anti-utopías que niegan la posibilidad de un futuro mejor, rechazando cualquier impulso utópico como peligroso y osificando

<sup>17</sup> “La novela histórica del futuro (que equivale decir: de nuestro presente), será necesariamente ciencia ficcional en la medida que tendrá que incluir cuestiones sobre el destino de nuestro sistema social, que se ha convertido en una segunda naturaleza”.

<sup>18</sup> “Incluso nuestras imaginaciones más desorbitadas son collages de las experiencias, constructos hechos de fragmentos y piezas del aquí y ahora”.

<sup>19</sup> “Las utopías son no-ficcionales aunque no existen. De hecho, las utopías llegan a nosotros como mensaje apenas audible de un futuro que posiblemente nunca se realizará”.

<sup>20</sup> “Distopía crítica [...] el primo negativo de la utopía propia”.

el presente. Frente a la ausencia de un programa de acción en la actualidad, propugna una suerte de “anti-anti-Utopianism” cuya “distance [...] from its social context [...] allows it to function as a critique and indictment” (Jameson, 2005, pp. xv-xvi) de la realidad política de nuestro presente.<sup>21</sup>

Hacia el final de la primera parte Jameson amplía inesperadamente su taxonomía. Mientras aprueba “the monitory fears and passions that drive the critical dystopia” (Jameson, 2005, p. 199), ve otra “passion” en denunciar un futuro indeseable.

In that case, a fourth term or generic category would seem desirable. If it is so, as someone has observed, that it is easier to imagine the end of the world than the end of capitalism, we probably need another term to characterize the increasingly popular visions of total destruction and of the extinction of life on Earth which seem more plausible than the Utopian vision of the new Jerusalem but also rather different from the various catastrophes (including the old ban-the-bomb anxieties of the 1950s) prefigured in the critical dystopias. (Jameson, 2005, p. 199)<sup>22</sup>

Para Jameson el apocalipsis es un género que se distingue de la anti-utopía porque carece de “any commitment to disabuse its readership of the political illusions” (Jameson, 2005, p. 199) como sí lo presentan los seguidores del anti-utopianismo.<sup>23</sup>

Es altamente significativo que la noción del apocalipsis aparezca tanto en la arqueología del futuro como en la discusión sobre lo posglobal, en la que el fin de un mundo globalizado en vertiente

<sup>21</sup> “Anti-anti-utopianismo [...] distancia del contexto social le permite funcionar como crítica y denuncia”.

<sup>22</sup> “En este caso, un cuarto término parece ser deseable. Si es así que, como alguien observó, es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo, probablemente necesitemos otro término para caracterizar las visiones cada vez más populares de destrucción total y de la extinción de la vida en la Tierra, que parecen más plausibles que la visión utópica de la Nueva Jerusalén, pero bastante distintas de las varias catástrofes (incluyendo las antiguas angustias de abolir-la-bomba de los años 50 del siglo XX) prefiguradas en las distopías críticas”.

<sup>23</sup> “Cualquier empeño en disuadir a sus lectores de sus ilusiones políticas”.

neoliberal basado en el extractivismo es horizonte o umbral, como también en los discursos del Antropoceno, donde figura cual amenaza de un cataclismo mundial, fin de todos los tiempos. La argumentación de Jameson parece requerir de una mayor reflexión teórica, pues su análisis del pensamiento y narrativas apocalípticos no cumple con las expectativas, al subsumir el apocalipsis bajo una forma de utopismo arcaico:

[T]he original Apocalypse includes both catastrophe and fulfillment, the end of the world and the inauguration of the reign of Christ on earth, Utopia and the extinction of the human race all at once. Yet if the Apocalypse is neither dialectical (in the sense of including its Utopian “opposite”) nor some mere psychological projection, to be deciphered in historical or ideological terms, then it is probably to be grasped as metaphysical or religious, in which case its secret Utopian vocation consists in assembling a new community of readers and believers around itself. (Jameson, 2005, p. 199)<sup>24</sup>

El desprecio por el concepto de apocalipsis por parte de Jameson radica en su definición del apocalipsis como “extinction of the human race all at once”. Sin embargo, esta definición, predominante en el habla común, es limitada y confusa. El mismo Jameson se refiere al apocalipsis original, o sea, al texto bíblico que narra el fin del mundo y anuncia el reino de Cristo en este mundo. En un sentido sinécquico, el apocalipsis se refiere también a la destrucción no de El Mundo, sino de *un* mundo y el comienzo de *otro* mundo nuevo, que es la razón fundamental de su “secret Utopian vocation”.

<sup>24</sup> “El apocalipsis original incluye tanto la catástrofe como su cumplimiento, el fin del mundo y la inauguración del reino de Cristo en la Tierra, utopía y extinción inmediata de la entera raza humana. Sin embargo, si el apocalipsis ni es dialéctico (en el sentido de incluir su ‘contrario’ utópico) ni una forma de mera proyección psicológica que hay que descifrar en términos históricos e ideológicos, entonces probablemente habrá que entenderlo como algo metafísico o religioso. En este caso, su secreta vocación utópica consistiría en unir a su alrededor una comunidad de lectores y creyentes”.

### 3. Ficción y crítica posapocalípticas

Casi veinte años tras las reflexiones de Jameson sobre el apocalipticismo, la noción del apocalipsis ha ganado incluso en “popularidad” en el discurso político, en representaciones culturales, en la literatura y las artes. Apocalipsis y posapocalipsis se han convertido en conceptos claves para las arqueologías del futuro, una suerte de indicadores de la condición posglobal, o no, de nuestro presente. Un reciente ejemplo de la creciente importancia del apocalipticismo tanto en representaciones culturales como en la crítica literaria y en la filosofía es el libro de Monika Kaup (2021) *New Ecological Realisms: Post-apocalyptic Fiction and Contemporary Theory*.

Kaup relaciona el auge de la ficción posapocalíptica en las últimas décadas con recientes tendencias en la filosofía, los nuevos realismos, que manifiestan un interés renovado en la cuestión del Ser o de la existencia. Kaup subsume bajo el marbete “ecological realism” a los defensores del llamado giro ontológico, que no solamente proponen una pluralidad de epistemologías, sino una pluralidad de mundos ontológicamente reales. Con el adjetivo “ecológico” se quiere expresar que estas ontologías “reconnect the human cultural world with the natural environment” (Kaup, 2021, p. 47) mediante el “embeddedness” (Kaup, 2021, p. 47) de la realidad humana en contextos naturales.<sup>25</sup>

El punto de partida de Kaup es la recuperación de lo real y del realismo tras del posestructuralismo que es, para ella, lo mismo que el constructivismo y el posmodernismo.

While structuralism and poststructuralism rightly delegitimised naive concepts of the real, of individualism and anthropocentric humanism, they have led to some disabling generalisations that turn large areas of reality (art, religion, everyday practice, lived experience, embodied understanding, embedded action, hybrid, ecological

<sup>25</sup> “Reconectan el mundo cultural humano con el ambiente natural [...] integración / enraizamiento”.

networks of humans and non-humans) into marionettes of abstract structures by deploying monolithic causality. (Kaup, 2021, p. 2)<sup>26</sup>

Rechazando el realismo tradicional, el cientificismo y el positivismo, Kaup se refiere a un “new realism of complex and embedded wholes, actor-network, and ecologies, rather than a realism of isolated parts and things” (Kaup, 2021, pp. 4-ss.).<sup>27</sup> Estas corrientes filosóficas proporcionan a Kaup un marco interpretativo para cuatro novelas posapocalípticas contemporáneas.

As a crisis narrative about the end of an entire world, apocalyptic thinking is ontological. What is more, like the new realist theories selected here, it embeds a contextual or systems vision of the real. Apocalypse is a way that the (entire) world is. It is not about depicting individuals or isolated things, but about picturing contexts. Apocalypse is a field of sense (Markus Gabriel) in which individuals and things appear. While apocalyptic narrative is about getting ready for the coming end of the world, post-apocalyptic fiction is about crawling out of the rubble and remaking world and society from within the wasteland of ruins. (Kaup, 2021, p. 5)<sup>28</sup>

<sup>26</sup> “Aunque el estructuralismo y el posestructuralismo deslegitimaron justamente conceptos ingenuos de lo real, del individualismo y humanismo antropocéntricos, produjeron unas generalizaciones paralizantes que convirtieron grandes áreas de la realidad (arte, religión, prácticas cotidianas, experiencia vivida, entendimiento corporalizado, acción integrada, redes ecológicas híbridas de seres humanos y no-humanos) en fantoches de estructuras abstractas mediante la aplicación una causalidad monolítica”.

<sup>27</sup> “Un nuevo realismo de todos complejos e integrados, actor-red, y ecologías, en vez de un realismo de partes y cosas aisladas”.

<sup>28</sup> “Como narrativa de crisis sobre el fin del mundo, el pensamiento apocalíptico es ontológico. Y lo que es más, como las nuevas teorías realistas aquí seleccionadas, integra una visión contextual o de sistema de lo real. El apocalipsis es una manera de ser del mundo (entero). No se trata de describir a individuos o cosas aislados, sino de representar contextos. El apocalipsis es un campo de sentido (Markus Gabriel) en el cual individuos y cosas aparecen. Mientras que la narrativa apocalíptica trata sobre cómo prepararse para el fin del mundo, la ficción posapocalíptica trata sobre cómo librarse de los escombros y reconstruir el mundo y la sociedad desde dentro de un desierto de ruinas”; respectivo al concepto de campo de sentido véase Markus Gabriel (2015).

Llaman la atención las declaraciones notablemente apodícticas sobre que el pensamiento apocalíptico sea ontológico, y que el “Apocalipsis es como el mundo (entero) es”. Son una consecuencia de la explicación de origen, o sea, del mito de los nuevos realismos.

To begin with, the ontological turn responds to the real-world events of climate change. Anthropogenic environmental changes are material transformations that cannot be explained away by reference to social, linguistic or ideological construction. [...] [C]onstructivism affords the rhetorical tools for climate change denial. (Kaup, 2021, p. 21)<sup>29</sup>

Es lícito destacar que el argumento de Kaup implica o se basa en una petición de principio (*petitio principii*): el pensamiento apocalíptico está por encima de las cosas reales porque el apocalipsis es real y no puede negarse al estar “enraizado en la sociedad”, a saber, aceptado como real.

El razonamiento de Kaup nos muestra una de las funciones del apocalipsis en el presente de las sociedades del Norte Global. La realidad del fin constituye un *fundamentum inconcussum* (fundamento inalterable) de un sistema epistemológico. Varios apocalipticismos, entre ellos la tradición judeo-cristiana, tienen en común que aceptan la realidad del fin: de *un* fin particular. Esta aceptación presupone un acto de fe disfrazado de conocimiento cierto, e implica la reautorización de los “realismos antiguos”, conocimientos científicos basados en datos empíricos reducibles a leyes generales, o sea, la ontología monolítica que el realismo ecológico asevera refutar, por lo menos en la interpretación de Kaup. Su concepción del apocalipsis cual “manera como el mundo (entero) es” supone una manifestación del

<sup>29</sup> “Para empezar, el giro ontológico responde a los sucesos reales del cambio climático. Los cambios ambientales antropogénicos son transformaciones materiales que no se pueden explicar refiriéndose a una forma de construcción social, lingüística o ideológica. El constructivismo proporciona las herramientas retóricas para la negación del cambio climático”.

globalismo, una forma de apocalipticismo globalizado que niega la posibilidad de una pluralidad epistemológica.

Esta negación de otras epistemologías afecta a la misma noción del apocalipsis, degradando el pensamiento apocalíptico a un mero pensamiento de catástrofes globales. Aunque a nivel cultural los realismos ecológicos propaguen una pluralidad de mundos, el apocalipticismo globalizado niega el valor o la razón de otras epistemologías frente a la verdad inalterable del fin del mundo, de El Mundo, que se deriva de una epistemología positivista hegemónica disfrazada de ontología. Observamos aquí una simple transformación, que no superación, de la globalización que no justifica el marbete de lo posglobal.

Esta es la razón por la cual Kaup rechaza nociones de apocalipsis que no se corresponden con su idea de “rational prediction and scientific prognosis” (Kaup, 2021, p. 60), “predicción racional y pronósticos científicos”. En su estudio sobre narrativas posapocalípticas, el Sur Global no es un factor. El único autor que se menciona es Gabriel García Márquez como ejemplo del “revival of the narrative of Christian apocalypse” (Kaup, 2021, p. 60).<sup>30</sup> Kaup argumenta que *Cien años de soledad* “is narrated in the prophetic mode of Revelation from an apocalyptic vantage point after the end of human history” (Kaup, 2021, p. 61). Sin embargo, el apocalipticismo de García Márquez no le parece de interés para su estudio: “Macondo’s apocalyptic destruction is part of the magical realism of García Marquerz’s iconic novel” (Kaup, 2021, p. 62).

Kaup se basa en su análisis en un artículo de Lois P. Zamora que interpreta la novela como exploración de la “finite duration of man’s individual and collective existence” (Zamora, 1978, p. 343) que nos ayuda en el “understanding of our human condition” (Zamora, 1978, p. 348).<sup>31</sup> Esta lectura sugiere una noción universalizada de la exis-

<sup>30</sup> “renacimiento de la narrativa del apocalipsis cristiano”.

<sup>31</sup> “Duración finita de la existencia humana individual y colectiva [...] comprensión de nuestra condición humana”.

tencia humana. Sin embargo, *Cien años de soledad* desmitifica la idea globalizada de la humanidad y enfatiza el conflicto entre el Norte y el Sur Global (Léger, 2014, p. 89), precisamente por su estructura apocalíptica. Según Brian Conniff, “Apocalypse is only the logical consequence of imperialist oppression, supported by science” (Conniff, 1990, p. 179).<sup>32</sup> Continúa: “Apocalypse is merely the darkest side of ‘magical realism,’ in which the ‘magic’ and the ‘realism’ are most completely fused, in which the most unimaginable event is the most inevitable” (Conniff, 1990, p. 179).<sup>33</sup>

Como Conniff, Kaup ve un golfo epistemológico que separa el apocalipsis del Norte de el del Sur. No obstante, ella despolitiza y descontextualiza el apocalipticismo de García Márquez al asociarlo, en un movimiento del “denial of coevalness” (Fabian, 1983), con el “renacimiento” de la narrativa cristiana que es presentada como inferior a la racionalidad “occidental”.

En la medida en que reserva el estatus de realidad (pos)apocalíptica exclusivamente a sucesos futuros en base a “pronósticos racionales”, Kaup reivindica la superioridad o exclusividad de la temporalidad lineal de “Occidente” o, mejor dicho, no da importancia a la racionalidad de nociones del tiempo circulares procedentes del Sur Global. Además, este apocalipticismo globalizado de raigambre Sci-Fi niega la posibilidad de fines reales de mundos pasados, que es, según Brian Conniff (1990, p. 179), “the logical consequence of imperialist oppression, supported by science”.<sup>34</sup> Mientras que en la perspectiva de Kaup “contemporary post-apocalyptic fiction” (del Norte Global, como indica su selección de textos) nos proporciona conocimientos sobre el presente y el futuro, García Márquez produjo

<sup>32</sup> “El apocalipsis es la única consecuencia lógica de la opresión imperialista, apoyada en la ciencia”.

<sup>33</sup> “El apocalipsis es meramente el lado más oscuro del ‘realismo mágico’ en el cual la ‘magia’ y el ‘realismo’ están totalmente amalgamados, en el cual el acontecimiento más inimaginable es el más inevitable”.

<sup>34</sup> “La consecuencia lógica de opresión imperialista, ayudada por las ciencias”.

una obra mágicorealista que no es, como se puede inferir, realmente realismo, sino frívola ficción.

Se trata de una inversión notable del régimen literario-epistémico global como lo postuló Jameson en los años 80 del siglo XX. El autor argumentó que uno de los “determinants of capitalist culture, that is, the culture of the western realist and modernist novel, is a radical split between the private and the public, between the poetic and the political” (Jameson, 1986, p. 70).<sup>35</sup> Por el contrario, las novelas del Sur Global (pongo al día la terminología obsoleta de Jameson) “necessarily project a political dimension in the form of national allegory: *the story of the private individual destiny is always an allegory of the embattled situation of the public third-world culture and society*” (Jameson, 1986, p. 70).<sup>36</sup> El artículo de Jameson se criticó por su universalismo totalizante (Lazarus, 2004), pero todavía sirve para llamar la atención sobre la operación de negar u ofuscar la dimensión política del texto literario en el Norte Global que en relación a narrativas apocalípticas ya no propaga el arte por el arte sino la correspondencia con una verdad indiscutible. Al postular el estatus ontológico del pensamiento y de la ficción (pos)apocalíptica del norte (Kaup, 2021, p. 5) mientras se tilda el pensamiento apocalíptico de García Márquez de anticuado y escapista se lleva a cabo una inversión ideológica. Kaup usa el término realismo mágico como “ideological stratagem” usado para “many different kinds of writing, and many different political perspectives, collapse[d] into one single, usually escapist, concept” (Martin, 1987, p. 102).<sup>37</sup>

<sup>35</sup> “Determinantes de la cultura capitalista, o sea, la cultura de la novela occidental realista y modernista, es el abismo que separa lo privado y lo público, lo poético y lo político”.

<sup>36</sup> El énfasis es de Jameson; “necesariamente proyectan una dimensión política en la forma de una alegoría nacional: la historia de un individuo privado es siempre una alegoría de la situación acosada de la cultura y sociedad tercermundista”.

<sup>37</sup> “Estratagema ideológica para rebajar muchas maneras diferentes de escritura y muchas perspectivas políticas distintas a uno solo concepto, que usualmente es escapista”.

Para recuperar su dimensión política es lícito visitar la historia crítica del término realismo mágico y desenmascarar la estrategia ideológica globalizante que descalifica todas las obras bajo el marbete.

#### **4. El realismo mágico y la colonialidad del saber en un mundo (pos)global**

El discurso crítico sobre el realismo mágico ilustra perfectamente la colonialidad de los conocimientos desde los principios y el endurecimiento de este régimen epistémico a causa de los apocalipticismos globalizados. En 1948, Alejo Carpentier publicó en el periódico venezolano *El Nacional* un manifiesto (Müller-Bergh, 2006) con el título “De lo real maravilloso americano”. De forma abreviada Carpentier lo usó como prólogo a su novela *El reino de este mundo* (1949). El libro de ensayos *Tientos y diferencias* reimprimió el prólogo en el año 1964, con el efecto de que se percibió como una especie de precursor, teórico y práctico del realismo mágico” (González Echevarría, 1993, pp. 134ss.).

En los primeros párrafos, Carpentier distingue entre las verdaderas “advertencias mágicas” (Carpentier, 2007, p. 116), lo maravilloso que encontró en sus viajes por América Latina, y las vanguardias europeas y sus “trucos”: “Pero a fuerza de querer suscitar lo maravilloso a todo trance, los taumaturgos se hacen burócratas” (Carpentier, 2007, p. 116). Explica:

[S]e olvidan, con disfrazarse de magos a poco costo, que lo maravilloso comienza a serlo de manera inequívoca cuando surge de una inesperada alteración de la realidad (el milagro), de una revelación de la realidad, de una iluminación inhabitual o singularmente favorecedora de las inadvertidas riquezas de la realidad, de una ampliación de las escalas y categorías de la realidad, percibidas con particular

intensidad en virtud de una exaltación del espíritu que lo conduce a un modo de “estado límite”. (Carpentier, 2007, p. 118)

La precondition para la “sensación” de lo maravilloso es “una fe” (Carpentier, 2007, p. 118). Como Europa ha perdido la fe, las representaciones de lo maravilloso y de milagros han quedado en mera “artimaña literaria” (Carpentier, 2007, p. 118). Sin embargo, en América Latina, donde se encuentran diferentes “cosmogonías” (Carpentier, 2007, p. 120), donde siguen vivas prácticas “mágicas” y mitologías, acontece lo verdaderamente maravilloso.

Y es que, por la virginidad del paisaje, por la formación, por la ontología, por la presencia fáustica del indio y del negro, por la revelación que constituyó su reciente descubrimiento, por los fecundos mestizajes que propició, América está muy lejos de haber agotado su caudal de mitologías. ¿Pero qué es la historia de América toda sino una crónica de lo real maravilloso? (Carpentier, 2007, p. 121)

Carpentier enfatiza la alteridad de América Latina en base a una naturaleza todavía intacta, la convivialidad y el mestizaje de las razas con sus respectivos recursos culturales y también al “caudal de mitologías” (Carpentier, 2007, p. 121), que en América todavía tienen el poder de explicar y crear mundos.

Enfocándose en dos conceptos claves de Carpentier, “sensación” y “ontología”, Roberto González Echevarría argumenta que existen dos actitudes fundamentales hacia lo real maravilloso. La primera, que se remonta a Franz Roh (1925), quien acuñó el término, es fenomenológica: lo maravilloso o mágico reside en el acto de la percepción en vez de en el sujeto que percibe. La premisa de esta revelación es una forma de fe. La otra actitud es ontológica, o sea, se atribuye a lo maravilloso “realidad objetiva” (Carpentier, 2007, p. 155). González Echeverría constata que Carpentier se equivoca:

[E]l error de Carpentier, de los mundonovistas y de sus discípulos académicos, ha sido, el confundir planos: el atribuir simultáneamente a la literatura realidad objetiva y vínculo con una (supuesta)

realidad trascendente [...]. [...] Suponer que lo maravilloso existe en América es adoptar una (falsa) perspectiva europea, porque solo desde otra perspectiva podemos descubrir la alteridad, la diferencia [...]. (González Echeverría, 1993, pp. 155ss.)

Sin embargo, el término ontología usado por el mismo Carpentier es equívoco pues el autor cubano no se refiere a una realidad física o material ni mucho menos a una “genuina experiencia metafísica”, como mantiene Fernando Alegría (1960, p. 356). Su teoría y también su práctica literaria se enfocan esencialmente en la “historia” (Carpentier, 2007, p. 121), o sea, la Historia de las Américas que narran los europeos y el universo textual de la “crónica” (Carpentier, 2007, p. 121) que otorga, en las Américas, a lo maravilloso la cualidad de conocimiento.

Este conocimiento maravilloso describe y a la vez constituye la alteridad de América. El tropo de Carpentier sobre las mitologías y cosmogonías vivas (a diferencia de las europeas) no se debe a una diferencia ontológica sino a una alteridad epistemológica. Reclama la validez de otros sistemas de conocimiento arraigados en la materialidad histórica y social específicas de América Latina, a saber, su historia colonial y el mestizaje étnico y cultural. En palabras de Natalie M. Léger (2014, p. 87): “‘the marvelous real’ is to encourage an intellectual and political move from Western modes of thought and existence”.<sup>38</sup> De ahí que Carpentier anticipe uno de los conocimientos principales de los estudios poscoloniales, o sea, en palabras de Aníbal Quijano (2008, p. 189), el eurocentrismo y la colonialidad de “knowledge and the production of knowledge” basados en las ciencias positivistas.<sup>39</sup>

Solamente desde una perspectiva positivista se puede concebir una “realidad objetiva”, que concede un monopolio epistemológico a la “rational prediction and scientific prognosis” (Kaup, 2021, p. 60). Lo

<sup>38</sup> “Lo real maravilloso anima a alejarse intelectualmente y políticamente de los modos occidentales de pensar y existir”.

<sup>39</sup> “Conocimientos y la producción de conocimientos”.

*real* maravilloso propaga la validez de epistemologías que son, desde una perspectiva global, no-hegemónicas. Por eso no es suficiente incluir elementos o acontecimientos “mágicos” o “supernaturales” en un texto realista para producir lo real maravilloso. También el realismo mágico de la vertiente apocalíptica de García Márquez exige una fe en la realidad o valor de estas epistemologías y una perspectiva crítica frente a las ideologías que fundamentan una epistemología globalizada.

Tanto la obra de Carpentier como la de García Márquez indican el arraigo material de la literatura latinoamericana en la historia. Usan el realismo literario como forma, revelando al mismo tiempo su complicidad ideológica con el capitalismo burgués (Jameson, 1981) globalizado mediante la evocación “fehaciente” de lo maravilloso. Por ende, el realismo mágico-apocalíptico, en el sentido de Conniff (1990), exige la fe en la alteridad epistémica de América Latina, la convicción de que las epistemologías no-hegemónicas son más que un juego literario y / o académico.

En los años 90 del siglo XX, varios críticos destacaron el potencial contra-hegemónico y epistémico del realismo mágico. Homi K. Bhabha (2006, pp. 6ss.), por ejemplo, llamó el *Magic Realism* “the literary language of the emergent postcolonial world”.<sup>40</sup> Otros críticos de las últimas décadas han visto en el realismo mágico un antídoto a estructuras del poder relacionadas con la colonialidad, el patriarcado, el capitalismo y la globalización. No obstante, como ya vimos en el libro de Kaup, observamos una reclamación de un monopolio epistémico en relación al realismo mágico. En un estudio reciente, Stephen M. Hart y Jordan Hart (2021) tratan de refutar a Bhabha, postulando, como reza el título: “Magical Realism Is the Language of the Emergent Post Truth World”.<sup>41</sup> Los autores reconocen en el realismo mágico los mismos procedimientos que caracterizan, según ellos, a los discursos posverdad, “relating to or denoting circumstances in

<sup>40</sup> “El lenguaje literario del mundo poscolonial emergente”.

<sup>41</sup> “El realismo mágico es el idioma de un mundo posverdad emergente”.

which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief” (Hart y Hart, 2021, p. 159).<sup>42</sup>

Los autores tratan de resguardar por lo menos parte del potencial emancipatorio del realismo mágico argumentando que produce obras que enseñan al lector ser un “competent truth detector” (Hart y Hart, 2021, p. 161), un “hábil detector de la verdad”. Sin embargo, la oposición fundamental de su concepto de realismo mágico sigue siendo la misma. Transforman el “gap between belief systems” que caracteriza al realismo mágico en un abismo que separa “truth and untruth” o “superstition” (Hart y Hart, 2021, p. 160).<sup>43</sup>

En el actual clima intelectual, la fe en la verdad simple experimenta un renacimiento. Un positivismo eurocentrista y un cientificismo renovados reprueban el pensamiento de críticos y filósofos de las últimas décadas sobre subjetividades y epistemologías contra-hegemónicas. Un aspecto de esta tendencia es la depreciación o incluso condenación de formas de literatura que crean ambigüedad y ponen en tela de juicio el monopolio epistemológico occidental porque la fe en su verdad borra el “radical split between the private and the public, between the poetic and the political” (Jameson, 1986, p. 70), que es la fundación de la literatura en el Norte Global.

El apocalipticismo globalizado, sus expresiones literarias apocalípticas y posapocalípticas, y, no menos importante, una vertiente de la crítica literaria actual son manifestaciones de una renovada hegemonía epistemológica. Indican que la globalización no se ha superado, sino que se transforma. Mientras que la literatura basada en la racionalidad hegemónica y limitada a una determinada forma de realismo (tanto literario como filosófico) se acepta como escenario de futuro, otras formas de literatura apocalíptica que generan ambigüedad, contradicciones o escepticismo se asocian con la posverdad.

<sup>42</sup> “Refiriéndose o denotando circunstancias en las cuales hechos objetivos son menos influyentes en la formación de la opinión pública que la apelación a emociones y la convicción / creencia personal”.

<sup>43</sup> “Abismo entre sistemas de creencias [...] verdad y la no-verdad [...] superstición”.

Desde la perspectiva de las arqueologías del futuro, representaciones de colapso o de convivialidad (en la literatura y en la crítica) pueden describirse como distópicas o utópicas respectivamente. Sin embargo, visto sobre el fondo de un apocalipticismo globalizado también podrían cualificarse con Jameson como anti-anti-anti-utopianismo, pues niegan la necesaria distancia que separa la cultura de su “contexto social” (Jameson, 2005, pp. xv-xvi).

## **Bibliografía**

Alegría, Fernando. (1960). Alejo Carpentier: realismo mágico. *Humanitas*, (1), 345-372.

Bhabha, Homi K. (2006). *The Location of Culture*. Nueva York: Routledge.

Carpentier, Alejo. (2007). De lo Real Maravilloso americano. En *Ensayos selectos* (pp. 101-121). Buenos Aires: Corregidor.

Conniff, Brian. (1990). The Dark Side of Magical Realism: Science, Oppression, and Apocalypse. *One Hundred Years of Solitude. MFS: Modern Fiction Studies*, 36 (2), 167-179.

Deaglio, Mario. (2004). *Postglobal*. Roma: Editori Laterza.

Dillon, Michael. (2011). Specters of Biopolitics: Finitude, Eschaton, and Katechon. *South Atlantic Quarterly*, 110 (3), 780-792.

Fabian, Johannes. (1983). *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. Nueva York: Columbia University Press.

Flew, Terry. (2020). Globalization, Neoglobalization and Postglobalization: The Challenge of Populism and the Return of the National. *Global Media and Communication*, 16 (1), 19-39.

Gabriel, Markus. (2015). *Fields of Sense*. Edinburgo: Edinburgh University Press.

González Echevarría, Roberto. (1993). *Alejo Carpentier: El peregrino en su patria*. México: Coordinación de Difusión Cultural, Dirección de Literatura / UNAM.

Grove, Kevin. (2018). *Resilience*. Nueva York: Routledge.

Hart, Stephen, y Hart, Jordan. (2021). Magical Realism Is the Language of the Emergent Post Truth World. *Orbis Litterarum: International Review of Literary Studies*, 76 (4), 158-168.

Jameson, Fredric. (1981). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Nueva York: Routledge.

Jameson, Fredric. (1986). Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism. *Social Text*, (15), 65-88.

Jameson, Fredric. (2005). *Archaeologies of the Future: The Desire Called Utopia and Other Science Fictions*. Londres / Nueva York: Verso.

Jameson, Fredric. (2013). *The Antinomies of Realism*. Londres / Nueva York: Verso.

Kaup, Monika. (2021). *New Ecological Realisms: Post-Apocalyptic Fiction and Contemporary Theory*. Edinburgo: Edinburgh University Press.

Lazarus, Neil. (2004). Fredric Jameson on “Third-World Literature”: A Qualified Defense. En Douglas Kellner y Sean Homer (coords.), *Fredric Jameson: A Critical Reader* (pp. 42-61). Londres: Palgrave Macmillan.

Léger, Natalie M. (2014). Faithless Sight: Haiti. *The Kingdom of This World. Research in African Literatures*, 45 (1), 85-106.

López, Alfred J. (2008). Everybody else Just Living Their Lives': 9/11, Race and the New Postglobal Literature. *Patterns of Prejudice*, 42 (4/5), 509-529.

Martin, Gerald. (1987). On "Magical" and Social Realism in García Márquez. En Bernard McGuirk y Richard Cardwell (coords.), *Gabriel García Márquez: New Readings* (pp. 95-116). Cambridge, UK: Cambridge University Press.

Müller-Bergh, Klaus. (2006). "El prólogo" a *El reino de este mundo*, de Alejo Carpentier (1904-1980). *Nueva Revista de Filología Hispánica*, (2), 489-522.

Olaniyan, Tejumola. (2016). African Literature in the Post-Global Age: Provocations on Field Commonsense. *Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry*, 3 (3), 387-396.

Quijano, Aníbal. (2008). Coloniality of Power, Eurocentrism, and Social Classification. En Mabel Moraña, Enrique Dussel y Carlos A. Jáuregui (coords.), *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate* (pp. 181-224). Durham, NC: Duke University Press.

Roh, Franz. (1925). *Nach-Expressionismus, Magischer Realismus: Probleme der neuesten europäischen Malerei*. Leipzig: Klinkhardt und Biermann.

Rothe, Delf. (2020). Governing the End Times? Planet Politics and the Secular Eschatology of the Anthropocene. *Millennium: Journal of International Studies*, 48 (2), 143-164.

Steger, Manfred B. (2009). *Globalization: A Very Short Introduction* (2.a ed.). Oxford, UK: Oxford University Press.

Streeck, Wolfgang. (2017). *How Will Capitalism End? Essays on a Failing System*. Londres / Nueva York: Verso.

Williams, Raymond. (1977). *Marxism and Literature*. Oxford, UK: Oxford University Press.

Zamora, Lois P. (1978). The Myth of Apocalypse and Human Temporality in García Márquez's *Cien años de soledad* and *El otoño del patriarca*. *Symposium: A Quarterly Journal in Modern Literatures*, (32), 341-355.