

EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

Freddy Quezada

Con amor, para Aurora, la *Chica de Ipanema* que al fin encontré.

INDICE

Prólogo

Agradecimientos

Introducción

Capítulo I Fuentes y corrientes postmodernas

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

Capítulo II El Postcolonialismo

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

Capítulo III Las Teorías Dinámicas no lineales

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

Capítulo IV Las Teorías Holísticas

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

Capítulo V Pensamiento del cartógrafo

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

Capítulo VI El pensamiento contemporáneo en Nicaragua

- 6.1 En las ciencias sociales
- 6.2 En las ciencias naturales

6.3 Creadores y críticos artísticos

6.4 Universidades, Investigaciones y Ferias

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

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

PROLOGO

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

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

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

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

Jacques Derrida, en sus reflexiones sobre Heidegger contenidas en su obra *Del Espíritu: Heidegger y la Pregunta*, desmonta desde una cierta visión heideggeriana la arquitectura

conceptual y metafísica del espíritu y a partir de ahí, considero, se inaugura un proceso de deconstrucción progresiva que desintegra los grandes sujetos del pensar y del actuar de la metafísica y de la historia.

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

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

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

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

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

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

Entre ellas, el post estructuralismo francés, el nihilismo clásico alemán y el vanguardismo estético europeo. Pero también, el post colonialismo, las teorías dinámicas no lineales, las teorías holísticas, el pensamiento del cartógrafo, el pensamiento contemporáneo de Nicaragua y, finalmente, un modo de aplicación del pensamiento contemporáneo, a través de lo que el llama Diez Tesis “poderiales” sobre América Latina.

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

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

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

Sin duda el libro de Freddy Quezada es un libro interesante y útil, escrito con el estilo particular del autor que discurre entre el sociólogo investigador y *l'énfant terrible* de no buscada factura baudeleriana. Saludamos con mucho aprecio el esfuerzo de Freddy y esperamos, que, como sin duda su autor desea, abra un interesante debate entre los intelectuales nicaragüenses.

Alejandro Serrano Caldera

AGRADECIMIENTOS

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

Este libro fue el fruto de una iniciativa del periódico *El Acontecer*, publicación mensual de la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI) y de su director, Dr. Norberto Herrera, Rector fundador de la Universidad Politécnica de Nicaragua (UPOLI). Resulta que el Dr. Herrera me solicitó colaborar con el periódico en la sección *El Pensamiento Contemporáneo*, y el plan que diseñé, en forma de entregas sucesivas, creció entre mis manos hasta convertirse en un libro que, puesto a pensar, podría perfectamente servir a los profesores de materias sociales y de filosofía para orientarse en los meandros del

pensamiento contemporáneo en el mundo y en Nicaragua. La iniciativa de convertir estos ensayos en una obra se la presenté al Rector de UPOLI, Ing. Emerson Pérez Sandoval, quien me brindó todo su apoyo y acuso desde aquí mi agradecimiento.

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

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

Desde la caída del paradigma marxista, y en general de todas las concepciones emancipadoras, que siguen gravitando como un fantasma alrededor de todo el pensamiento contemporáneo, me entregué a la tarea obsesiva (mientras otros huían, renegaban, sustituían, insistían neciamente, regresaban a los viejos paradigmas o a los rivales), al comienzo para buscar consuelo, de averiguar las causas más profundas del derrumbe de una teoría por las que muchas personas de mi generación no sólo habían renunciado a la vida, que para nosotros en aquel entonces significaba muy poco o nada,

sino al espíritu revolucionario entero de la especie, otorgado a una llama de cambios tenida por eterna. En el camino de la investigación me llegaron a hechizar sucesivamente mis objetos de estudio, al grado muchas veces de confundirme con ellos, los nuevos paradigmas del pensamiento que se abrían ante el espíritu de nuestra era.

No sé si cumplí con los requisitos que el propósito de esta obra demanda. No tengo las luces ni la habilidad (escribir sencillo es lo más difícil del mundo) para llegar con la naturalidad que se necesita y animar así a los lectores a seguir su propio camino y explorar las distintas propuestas para hacerlas propias, si la pasión prende en sus mentes y corazones. En este sentido, me daría por bien pagado si este papel de Juan Bautista del que me sirvo para presentarme, les preparara el camino a muchos pensadores potenciales que abundan en Nicaragua.

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

En cuanto a la bibliografía, debo confesar que su elaboración, obtención, reconstrucción y ordenamiento acaso haya sido más penoso que la redacción del cuerpo del trabajo. Al hacer acopio de ella, regresé a las bibliotecas donde leí muchos de los libros claves;

importuné a viejos conocidos para echarle un vistazo a aquellos que tuve la honradez, en un raptó de locura, de devolver; exploté al máximo un canal gratuito en Internet de libros gratis y actualizados (<http://librosgratis.webcindario.com>) que bajé con paciencia y temor de ser capturado en cualquier momento, por el atrevimiento juvenil de sus diseñadores quienes a veces colocan novedades sin demasiados trámites legales y descargarlos después en mi computadora de bolsillo, hasta terminar con la vista reventada, como Dennis Hopper en “*Mundo Acuático*” exigiendo a sus asesinos, desde su único ojo sano, matar algo para justificar el oficio; exprimí hasta la última gota, los pocos libros que he podido adquirir con mis escasos recursos, algunos de ellos solicitados a través de librerías electrónicas con tarjetas de crédito en dólares, que casi terminan por hacerme cambiar de nombre y domicilio para escapar del anatocismo de los acreedores; decidí, bajo riesgo de romper las reglas, citar en abundancia pero debidamente, los libros de Ken Wilber, que nadie conoce en el país, y que tardarán mucho en llegar, si es que llegan; por último, lo más gratificante, hablar con mis amistades y mi compañera de vida, sobre lo que leen o están escribiendo y más les ha impresionado.

Todavía sigo bajo el efecto que me produjo un autor, en un trabajo con un nombre parecido a éste, donde concluye que en Nicaragua: “La coyuntura, la circunstancia, la realidad parece ser tan importante que ello inhibe planteamientos que pretendan desplegar vuelo teórico o abstracto. La realidad pareciera ahogar un poco a los autores...”. Probablemente sea verdad lo que concluye Eduardo Devés (2004: 13-14), aunque me incomoda admitirlo, y por ello he querido romper esa tradición, acaso exagerando el título y agregando al final un capítulo provocador sobre América Latina.

Capítulo (aparecido en una versión breve en la revista *Cultura de Paz No. 35*) que ya ha ganado la definición de “loco” (preferible a la de “cínico”, pues no soy de aquellos que además de constatar un hecho, suficiente en sí mismo para ganar lucidez, lo celebran) y más bien tomo como cumplido, al compartirlo con los otros dos miembros del gremio: los niños y los borrachos.

INTRODUCCIÓN

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

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

Un subconjunto de estas corrientes, incluso, está enfrascado en un debate entre libertarios con John Rawls (1998) y su teoría distributiva de la justicia, Alasdair Macintyre (1987) desde la visión comunitarista y Amitai Etzioni (1999) con su teoría del

bien común aristotélico, que recuerdan las viejas discusiones entre las variedades marxistas (véase por ejemplo, Kolakowski, 1980). El precio de los vencedores, una vez más, lo pagan dividiéndose a sí mismos, como un homenaje irónico a los que vienen de derrotar.

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

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

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

El Pensamiento Contemporáneo

Cuadro No. 1 MAPA DEL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO

CAPITULO	AUTOR	OBRAS MAS REPRESENTATIVAS	VARIEDADES	CONCEPTO HEURISTICO
I. P O S T M O D E R N I S M O S	J.Lyotard ⇒	<i>“La Condición Postmoderna”</i>	Clásico	Metarrelato
	J.Derrida ⇒	<i>“Escritura y Diferencia”</i>		Diferencia Deconstrucción
	F. Fukuyama ⇒	<i>“El fin de la Historia”</i>	Neoliberalismo	Mercado
	S. Huntington ⇒	<i>“Choque de civilizaciones”</i>	Geo - culturalismo	Geocultura
	R. Putnam ⇒	<i>“Declive del Capital Social”</i>	Neo -institucionalismo	Capital social
	J. Butler ⇒	<i>“Género en Disputa”</i>	Teorías Queer	Performance
	T. Negri ⇒	<i>“Imperio”</i>	Marxismo Abierto	Multitud
	P. Sloterdijk ⇒	<i>“Crítica de la razón cínica”</i>	Cinismo ilustrado	Cinismo
	N. G. Canclini ⇒	<i>“Culturas Híbridas”</i>	Estudios Culturales, Culturas Híbridas	Media Hybris
II. P O S C O L O N I A L	Edward Said ⇒	<i>“Orientalismo”,</i>	Estudios Subalternos	Poder Narrativo
	Gayatri Spivak ⇒	<i>“¿Pueden hablar los Subalternos?”</i>		Construcción del Otro
	Homi Bahba ⇒	<i>“El lugar de la Cultura”</i>		Imaginario
	W. Mignolo ⇒	<i>“Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina”</i>	Post -occidentalismo	Colonialidad
III. C A O S	Ilya Prigogine ⇒	<i>“El Fin de la Certidumbre”</i>	Caos determinista	Disipación
	Benoit Mandel - Broot ⇒	<i>“Geometria Fractal”</i>	Caología	Fractal
	Briggs y Peat ⇒	<i>“Espejo y Reflejo”</i>		Autopoiesis
	Edgard Morin ⇒	<i>“Introducción a la Teoría de la complejidad”</i>	Teoria de la Complejidad	Holograma
IV. H O L I S T I C A	Ken Wilber ⇒	<i>“Breve Historia de las Cosas”.</i>	Pensamiento de segundo grado	Meme, Holon, Holoarquías, Cuadrante No dual (advaita)
	Jiddu Krishnamurti ⇒	<i>“Teoría sobre Todo”.</i> <i>“Usted es el Mundo”</i>	Anti- pensamiento	

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

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

CAPITULO I

I. FUENTES Y CORRIENTES POSTMODERNAS

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

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

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

Digamos que estos atravesaron el umbral pero se salieron, no sabemos si horrorizados

por los resultados de su propia criatura. Artistas, al fin y al cabo, es probable que hayan desertado por el principio de insatisfacción perpetua que anima a todos los grandes escritores literarios.

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

1.1 POSTESTRUCTURALISMO FRANCES

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

Tales hallazgos derivados esencialmente de la antropología, con James Clifford (1991),

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

Clifford Geertz (1989) y Stephen Tyler (1991),² a través del relativismo cultural por medio de la revancha del **otro externo** con símbolos, ritos y discursos que, al compararlos con la cultura occidental, nada indicaba que fueran inferiores o superiores. En la lingüística (como herederos de los “juegos” y “aires de familia” de L. Wittgenstein) con Lyotard (1984), Baudrillard (1993) y Derrida (1989), el reconocimiento por medio de la **differance** y la deconstrucción de los grandes relatos emancipatorios (*meta récits*) de nuestra cultura, entendidos como secularizaciones, ilustradas o dialécticas de la religión cristiana, cuyo pivote clave es la teoría de la reconciliación en un punto del tiempo, manteniendo el origen divino del ayer bajo la lectura conservadora; declarando el fin de la historia, como lo pronosticó F. Fukuyama (1992)³ bajo la narración neoliberal; o como creían los marxistas, señalando el sitio Omega de la historia, el mañana, donde el hombre se reconciliaría consigo mismo, con la naturaleza y la sociedad, con sus orígenes, redondeándose así toda la mitología. Por último, en el psicoanálisis con Lacan (1977) y Foucault (1980) con la existencia del **otro interno** (el poder, la locura, la sexualidad, la muerte), el deseo freudiano como motivación de la razón y la velocidad de los nuevos tiempos que deconstruyó Paul Virilio (2003).

La cultura, como llave para leer los fenómenos sociales, hasta antes del postmodernismo - ejercido casi exclusivamente por los antropólogos -, empezó a combinarse con los estudios que hacían sobre grupos específicos (obreros, inmigrantes, mujeres, etnias

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

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

urbanas) escuelas gramscianas como la de Birmingham (Raymond Williams (2000), E. Thompson y R. Hoggart)⁴ y combinada con los estudios de los emergentes medios de comunicación en el seno de la cultura occidental como los de la Escuela de Frankfurt - Benjamín (1987), Adorno (1995), Horkheimer (1994) ⁵.

Todas estas nuevas corrientes se reencontraron en América Latina con los estudios, incluso *avant la lettre*, de García Canclini (1990) y Martín Barbero (1997) ⁶, quienes aún se resisten a reconocer la influencia directa de estas fuentes. En este escenario, otros autores de origen “oriental”, asumirán posteriormente algunos de estos conceptos para dar paso al postcolonialismo, que veremos en el siguiente capítulo.

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

1.2 NIHILISMO CLASICO ALEMAN

Otra fuente del postmodernismo fueron las lecciones retomadas básicamente de tres autores: Nietzsche (2001), Heidegger (2003) y Schopenhauer ⁷. A este último se le

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

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

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

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

rescató su pesimismo y las constantes llamadas de alertas sobre el aspecto destructivo de la razón. Principio que después rescató Teodoro W. Adorno, en su segundo momento como miembro de la Escuela de Frankfurt, para denunciar el carácter opresor de la razón instrumental que consideraba un sujeto con derecho a oprimir a su objeto (la naturaleza, la mujer, entre otros) derivando este modelo como el principio opresor en la sociedad.

Por otro lado, de Nietzsche y Heidegger se integró esencialmente la concepción de la voluntad de poder, el rechazo de los grandes fines y el olvido del cuerpo, del ser, por la primacía de la conciencia racionalista. Decían que había que apartar al hombre del centro hacia la x dando a entender que no somos el centro de las cosas, no somos el sustituto de Dios como lo entendieron los ateos racionalistas y dialécticos. Quizás esta posición es la que coincide con el "descentramiento del sujeto occidental" en la versión estructuralista y comunique ese aire "oriental" a las lecciones de estos dos autores alemanes. Si entendemos bajo esta forma las cosas, no hay tal "eliminación del sujeto subsumido por la estructura", tal como critican sus detractores sino exactamente al revés: es devolverle el cuerpo al sujeto, hacerlo "pesado" en el sentido heideggeriano. El filósofo alemán dijo una vez que el *dasein* es lo más cerca que tenemos de nosotros mismos y que el secreto de toda filosofía no metafísica es reconocerlo. Con este modo de mirar las cosas, podemos decir que a la realidad no se le calumnia con utopías, sino saber vivir con ella.

1.3 VANGUARDISMO ESTETICO

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

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

Lo anterior, es representativo del paradigma del pensamiento de segundo grado de

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

Wilber, el cual se abordará más adelante.

1.4 LAS OTRAS RAMAS (EL NEOINSTUCIONALISMO, “IMPERIO”, LAS TEORIAS QUEER, LA RAZON CÍNICA)

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

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

El punto de vista del neoinstitucionalismo, esa corriente de la economía que al parecer está descubriendo hasta ahora la pertinencia de la sociología y el derecho, se está aplicando en las “nuevas ruralidades” (Clemens y Ruben, 2001), un nuevo paradigma europeo para sacar a los países “lentos” de la *pobreza rural*, cambiar su mentalidad con una *ética del trabajo* y una nueva cultura emprendedora y de pago, llamando “capital social” a todo lo que se mueve y “desarrollo sostenible”, a una vulgar y clásica reproducción ampliada.

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

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

Los ejes de análisis de Agamben: a) la localización (territorio), b) el ordenamiento (Estado) y, c) los nacimientos (Nación), desencadenaron sucesivas investigaciones y discusiones profundas sobre la crisis de los Estados Nacionales, las migraciones

modernas, a partir de los nacimientos en fuga, para coronar los pilares del derrumbe del mismo. En nuestros tiempos, y en nuestros países, estudios que no tomen en cuenta las migraciones (tanto en países huéspedes como expulsos), deben ser considerados incompletos.

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

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

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

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

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

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

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

mundo.¹² Al revés de la famosa cita de Marx sobre Feurbach *"Ya no se trata de transformarlo, sino de comprenderlo"*.

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

CAPITULO II

2.1 EL POSTCOLONIALISMO

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

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

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

Dos autores de origen indio, G. Spivak (1995) y H. Bhabha (2001) y uno árabe E. Said (1990) asimilaron, desde las universidades europeas y norteamericanas donde se educaron, un modo de ver las cosas en la que resaltaron tres aspectos fundamentales, heredado de sus respectivos maestros postmodernos: J. Derrida, M. Foucault y G. Deleuze: a) la representación de los subalternos, si se puede o no hablar en nombre de ellos; b) el poder de imponer una visión de una cultura dominante a otras colonizadas y; c) el significado de los intersticios de la diferencia y sus mixturas. Todos ellos descentrando el eurocentrismo de sus propias maestros y del postmodernismo.

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

Los postcoloniales reconocen los derechos de la diferencia, pero también los peligros que encierra de "ghettización" y xenofobia en contextos de poder entre países y culturas,

así como la justificación de mantener el aislamiento de grupos sociales diversos en esencias eternas e inmóviles, definidos por el poder cultural de los colonizadores. Así está desarrollándose, en estos momentos, lo que podríamos denominar, a riesgo de parecer ridículos, "*la diferencia de la diferencia*".

Edward Said (1990: 33) escandalizó a las buenas conciencias europeas con su monumental obra "Orientalismo", que es el canon de los postcoloniales, en una de cuyas partes señala "...los filósofos suelen discutir sobre Locke, Hume y el empirismo sin tener nunca en cuenta que hay una conexión explícita entre las doctrinas filosóficas de estos autores clásicos y la teoría racial, la justificación de la esclavitud o los argumentos a favor de la explotación colonial". John Locke, como se sabe, fue el gran justificador de la esclavitud; John Stuart Mill, el padre de los conceptos más radicales de libertad, oficial de la Compañía Comercial Británica de la India, no concedía esos derechos a los indios por considerarlos inferiores y menores de edad y hasta el propio K. Marx reconoció una vez la necesidad de destruir las castas hindúes por medio del ferrocarril, el vapor y la electricidad, aconsejando a los indios ver su porvenir en el espejo de Inglaterra.

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

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

Los autores postcoloniales pueden ser vistos como hijos de casa en el seno de los imperios, estudiantes brillantes de las ex – colonias, que tomarían las “diferencias” cargadas de virtud por sus anfitriones y le aplicarían sus propias enseñanzas, encontrándose con un juego más de intelectuales occidentales, desgarrándose entre reconocer el callejón sin salida por la vía de renunciar al sentido que recomienda el postmodernismo más radical o regresar de nuevo al camino trillado de la vieja igualdad, heredada por los imperios, a los emancipadores de sus colonias de origen. Curioso camino de vuelta de estos intelectuales que dieron cabida en sus imaginarios a la diferencia como categoría de poder (no ontológica), pero que jamás se desprendieron de

esa promesa por ver a sus países con niveles socioeconómicos dignos y al menos parecidos al de los países metropolitanos donde sufren por no ser completamente ni de aquí ni de allá en un exilio de todos los lados, sin sacar las lecciones sencillas de este destierro por partida doble: que no hay diferencias pero tampoco igualdad.

2.2 LOS POSTOCCIDENTALES

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

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

Se cuenta entre las denuncias de los postoccidentales, término que Walter Mignolo tomó de Roberto Fernández Retamar, el desenmascaramiento de las teorías libertarias europeas (como las de los contractualistas e ilustrados que no se hubiesen dado jamás sin colonias de por medio) aplicadas en Haití en la revuelta de los negros esclavos, con consecuencias desastrosas; la denuncia del tamaño de los mapas con que los europeos se veían a sí mismos y a los demás (Dussel, 2000); la retoma de las concepciones de Angel Rama (1984) y su ciudad letrada desde la que todos nosotros vemos las cosas; los patrones industriales europeos de la primera hora basándose en los esquemas esclavistas de las plantaciones americanas. La explicación del silencio de muchos intelectuales de hoy sobre un marxismo desacreditado que ya no citan para nada, cuando sólo ayer nos saturaban con él, retrocediendo la historia de las ideas de Hegel a Kant en vez de ir hacia delante con Wittgenstein; de Marx ¹³ a Rousseau en vez de avanzar hacia Derrida; y de Lenin a Locke en vez de evolucionar hacia Said.

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

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

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

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

énfasis y voz a lo que allí está presente en silencio, o marginalmente, o representado con tintes ideológicos” (*ibid*: 121).

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

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

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

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

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

2.3 LOS IMAGINARIOS

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

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

Lo primero que hacen los imaginarios es cerrar sus diferencias internas y mantenerlas abiertas hacia los otros/as, pero por razones puras de poder. La diferencia la fundan afuera, cerrándola por dentro. Nadie se pregunta, por ejemplo, para comparar una mesa con una planta, cuál tipo de mesa se elegirá como referencia o con qué tipo de planta se prefiere la comparación.

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

El poder del lenguaje es esencialmente conservador, vehículo de memoria y socialización de imaginarios impuestos por la repetición, seducción, fatiga, derrota y fuerza. La destrucción y creación dentro de él (arte), o la ilusión de cambios (revoluciones), es una ficción que juega en las crisis para sanarse a sí mismo. La verdad

no es una ciencia, sino un arte cuya sabiduría está en no decirse. La realidad es mística, por eso el lenguaje es inútil para describirla. Fuera del lenguaje, está lo verdaderamente otro, lo callado, lo que no puede decirse, como descubrió el Wittgenstein del *Tractatus Lógico-Philosoficus*.

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

La citacionalidad, o repetición, de los imaginarios es la fuente de su "naturalización". Cuando alguien rompe una serie (un rebelde, un revolucionario, un gay, una subalterna, etc) para producir novedades, empieza a rizar el rizo otra vez, y genera "esencialidades", comportamientos, valores y expectativas recíprocas que repiten el círculo. Sólo aquellos que parodian, como los travestis, es decir, se burlan del encadenamiento de imaginarios, logran, por medio de inestabilidades transversales, no ser engañados por el sistema, aunque tampoco les preocupa superarlo.

Una de las cosas más extrañas que se desprenden de todas estas teorías es que lo real, no lo podemos conocer. Como poseemos un bosque de imaginarios supersimbólicos, que nos hace sensibles a cualquier gesto, a cualquier amenaza o halago, a cualquier mensaje o mirada, signo o sentido, la realidad tiende a ser lo que pensemos de ella pero, sobre todo, lo que otros u otras quieren que pensemos de ella. Cuando rompemos este poder y

logramos hacer coincidir lo que creemos con la verdad, corriendo grandes riesgos, sucede lo que el Foucault tardío llama “parresía”, que es cuando el “parresiastés” habla, cuando el filósofo critica a un tirano, el ciudadano critica a la mayoría, el pupilo critica a su profesor, el pensador critica las ideas aburridas, repetidas, comunes y aceptadas por todos.

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

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

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

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

El poder del silencio es el único que puede anular al poder de los interrogadores, tanto si estos son torturadores profesionales o científicos agudos, como dice Edward Said, recordando aquella expresión de Francis Bacon, en que la joven ciencia consistía en arrancarle los secretos a la naturaleza, como hacían los inquisidores con los herejes. El poder del silencio puede leerse como dignidad tanto como cobardía; como burla tanto como temor; como desprecio tanto como estrategia; como indiferencia tanto como derecho; como ignorancia tanto como sabiduría ¿Quién puede saberlo si uno no habla?

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

CAPITULO III

3.1 LAS TEORIAS DINAMICAS NO LINEALES

3.1.1 DEL ORDEN AL CAOS

Le debemos a algunas películas espectaculares, de acción y efectos especiales, la vulgata de la *Teoría del Caos*, sea por unas gotas de un grifo que le sirve a uno de los protagonistas de “Jurassic Park” para explicarle a otro que nadie puede prever los intervalos de las siguientes o, en “Destino Final”, donde los protagonistas que han escapado de un accidente aéreo, desean engañar a la muerte alterando la cadena de probabilidades sucesivas o, por aquel chico, que quiere hacer el bien en todos los

escenarios, empeorando las cosas cada vez que quiere mejorar la suerte de uno de sus seres queridos en “Efecto Mariposa”.

La ciencia clásica, con la aparición de los descubrimientos de las teorías dinámicas no lineales, conocida en el mundo publicitario como las “*Teorías del Caos*”, se vio golpeada en dos de sus lados más fuertes: a) en su poder predictivo; y b) en su capacidad para resolver problemas.

Ambas fueron sus marcas de nacimiento, que la distinguieron del viejo orden medieval. La ciencia podía predecir el futuro (más bien controlar todas las variables), si se le alimentaba con toda la información del pasado, como creyó Laplace, diferenciándose de la quiromancia y la prestidigitación con las que estuvo mezclada durante mucho tiempo; y también, había encontrado un método (el científico, desde luego) para romper de una vez con todas las especulaciones bizantinas de los teólogos, fundando la idea de resolver problemas prácticos que mejoraran las condiciones de la Humanidad.

Pues bien, estas dos características fueron golpeadas severamente por varios descubrimientos en distintas disciplinas de las llamadas “ciencias duras”, las mismas que la modernidad venía de sacralizar. Ya nadie podía, menos que menos la ciencia, encargada por excelencia de ello, de pronosticar el futuro de un modo categórico y lineal. El debilitamiento sufrido incluso por la teoría de los escenarios, donde los pronósticos son probabilidades inciertas, llegada de la estocástica cuántica y del principio de incertidumbre, mantuvo una idea al menos de orientación, pero con las

dinámicas no lineales todo se levantó por los aires. Literalmente nadie sabía dónde iría a parar al día siguiente. La turbulencia nos rodeaba por todos lados.¹⁶

En cuanto a la capacidad de resolver problemas, fuera de la complicidad y servidumbre de la ciencia con el poder (que denunció Paul Feyerabend con gran perspicacia en *Tratado contra el Método*) y manifestada en los viajes espaciales, ahora, por cada problema que soluciona, origina otros problemas inéditos, reactuando los nuevos sobre los viejos y enredándose todo en una madeja densa e impenetrable que pocos se atreven a desatar.

Así, la generación de la penicilina que somos, nos hemos vuelto más vulnerables a todo tipo de enfermedades comunes ya erradicadas que regresan; los nuevos modos electrónicos de detectar delitos, se vuelven inservibles y los Estados regresan a las policías montadas para resolverlos en las grandes ciudades con embotellamientos de tráfico o utilizarlas contra las manifestaciones de protestas; la “revolución verde” anunció la eliminación del hambre por medio del aumento en el rendimiento de las cosechas a base de agroquímicos, pero sin saber el costo de envenenar suelos y aguas subterráneas que nos tienen en problemas graves; merced a los avances médicos podemos vivir más tiempo, pero esto nos regresa a las viejas preguntas de todas las

¹⁶ Uno se llegó a preguntar si no le asistió razón a Chesterton (1985: 109) cuando ridiculizaba a la ciencia en su mejor momento: “En realidad todos los términos que se emplean en los libros de ciencia: ‘ley’, ‘necesidad’, ‘orden’, ‘tendencias’ y otros muchos de este tipo, no son intelectuales en absoluto ya que dan por supuesto una síntesis interna de la que carecemos. Las únicas palabras que en mi opinión describen satisfactoriamente a la naturaleza son las que se utilizan en los libros de cuentos: ‘hechizo’, ‘conjuro’, ‘encantamiento’. Todos ellos expresan la arbitrariedad del hecho y su misterio. Un árbol produce fruta porque *es mágico*. El agua corre montaña abajo porque está hechizada. El Sol brilla debido a que es un objeto de encantamiento”.

filosofías: ¿Para qué?. La astrofísica, de igual modo, ha llegado tan lejos que literalmente se dio de bruces con preguntas que toda su vida ha evitado la ciencia por creerlas responsabilidad de las religiones: ¿Qué hubo antes del big bang?

Actualmente, la parte más importante de cualquier problema a investigar y que más llama la atención, son las soluciones. Sencillamente porque se volvieron el negocio y la forma de subsistir más sustantiva (desde las consultorías hasta las investigaciones que impulsan Estados, Empresas, Universidades, Organismos y Ong's) y, sin buscarlo, han terminado por comprender que lo mejor que puede suceder a los científicos sociales es no resolverlos nunca, porque se vive de eso; extraño mundo, en el que antes de casarnos, exigimos acuerdos prenupciales donde estén claros los términos del divorcio, empezando todo, así, desde el final; se cree que nos comunicamos más entre nosotros, en efecto, pero tenemos menos sabiduría de todo; hay más diversión, en realidad, pero somos menos alegres; hay más consumo, sin duda, pero estamos menos satisfechos; hay más ofertas religiosas que nunca, es cierto, pero somos menos espirituales para aceptarlas; la época de los "ordenadores" paradójicamente es la misma del caos; deseamos más y más y, quizás por eso, somos cada vez, menos y menos. La ciencia siempre nos dijo que cuando una cosa daba más problemas de los que resolvía, había que deshacerse de ella. Ahora el hechizo cubre ya al hechicero.

Edgard Morin (1994), junto a otros autores, logró combinar los descubrimientos de las teorías dinámicas no lineales y dio origen a lo que denominó: "*Teorías de la Complejidad*", que en términos generales consiste en tres aspectos básicos:

1. *La autopoiesis o autoorganización*, aquel fenómeno que en virtud de la fuerte interrelación de los elementos de un sistema, forman patrones recurrentes adaptables, autorganizándose con propiedades nuevas y produciendo un circuito retroalimentario no lineal.
2. *La adaptación y coevolución*, aquella que ubica a los sistemas y a sus agentes en una relación retrolimentaria, donde el uno condiciona al otro y viceversa. Es imposible pronosticar cómo evolucionarán los sistemas.
3. *Sensibilidad a las condiciones iniciales*, es la conocida vulgarmente como “efecto mariposa” que declara que los sistemas son tan complejos que la menor causa puede producir efectos asombrosos y desencadenar sucesos inéditos.

Las Teoría del Caos son una derivación de la segunda Ley de la Termodinámica y la entropía pasiva (progresiva desorganización de la energía útil) descubierta por L. Boltzmann e intuida por H. Poincaré.

Tienen distintas vertientes que podemos resumir así: Verhulst, con sus iteraciones de ecuaciones de crecimiento no lineales ($X_{n+1} = NX_n [1-X_n]$) célebre por representar poblaciones que se duplican, como los conejos, pero que su crecimiento depende de otros sistemas de la cadena alimentaria interrelacionados, de tal modo que el tamaño de la población, al fin depende de la totalidad del ambiente.

René Thom (1990), con su teoría matemática de las catástrofes o del derrumbe de pronósticos. Se hizo popular su representación del perro que recibe palo y recompensa simultáneamente y nadie puede prever cómo reaccionará en la siguiente vez. Rompió con los pronósticos clásicos de las estadísticas lineales a través de la bifurcación en el espacio.

Ilya Prigogine (1997), rompió con la noción de equilibrio químico a través de sus estructuras disipativas y la bifurcación en el tiempo. Se le reconoce por su defensa acérrima de la flecha irreversible del tiempo.

Benoit Mandelbrot (1997), revolvió todo con su geometría de fractales y su bifurcación del tiempo y del espacio. Un punto observado de cerca, es un ovillo con un conjunto de hebras que, a su vez, observadas más profundamente, son hilos con puntos de nuevo, y así sucesivamente. Cuando se realimentan ecuaciones no lineales, por ejemplo con la sencilla fórmula de Mandelbrot ($Z^2 + C = \text{cualquier número}$) y se itera *muchas* veces, por lo común se producen cuatro fases ascendentes y en cuya última se pueden graficar fractales parecidos a cuadros surrealistas. Las fases que a su vez se reenganchan entre sí son: el punto fijo, el ciclo límite, los atractores extraños (*toros*) y la turbulencia (caos) propiamente dicha.

Humberto Maturana y Francisco Varela, encontraron que las cosas tienen una autopoiesis que las lleva a constituirse a ellas mismas y crear a su vez otras.

Edward Lorenz, en estadística renunció a los pronósticos del tiempo por su "efecto mariposa" en la cadena de decimales, en cuyo último eslabón permitido por el tamaño de la pantalla de su ordenador, se colaba el *Todo*. Muchos teóricos del caos, al apoyarse en que el todo está en las partes, se asombran que la más ligera variación en las cosas diminutas puedan producir el caos. Lorenz, un meteorólogo, trabajando ecuaciones no lineales para predecir el clima, con cadenas de 16 decimales, redondeó el último y al comparar resultados obtuvo un efecto inesperado de tal manera que los gráficos no se parecían el uno al otro. Aún hoy, el ordenador más potente no pasa de 30 decimales y al cabo de 100 iteraciones los resultados vuelven a ser caóticos. Entonces dijo que era imposible predecir el clima porque el aleteo de una mariposa en Hong Kong, podía generar un tormenta en Nueva York. A esto, se le llama hoy el "efecto mariposa". ***"La información faltante"***, denominada como la carencia, en la cadena de decimales, es el "todo", es decir, la vida. Por eso todos los sistemas son abiertos y se realimentan unos a otros con una "entropía activa" como la llama Prigogine.

Lyn Margulis y su hija, levantaron por los aires la biología darwiniana de la competencia y la selección por la de solidaridad, religamiento y cooperación de los microorganismos. George Cantor con sus polvaredas de series de números infinitos y Peano, con su curvatura de las líneas. Kurt Gödel (Nagel, 1999) con la "demostración" de sus 52 teoremas matemáticos "indemostrables". Edgard Morin (1994), en epistemología, exploró el principio recursivo del "todo que está en las partes que están en el todo" impulsando una "teoría de la complejidad". Von Foerster, en física, se apartó de la cuántica para incluir el absurdo virtual (la nada) como probabilidad real y Michael Feigenbaum, un aficionado a la ingeniería matemática, descubrió la creación de los

números aleatorios por medio del Pi (parte de la fórmula de la circunferencia) aplicada a ecuaciones iteradas no lineales, como rindiendo tributo a los misterios griegos (y también precolombinos) del círculo que al repetirse crea la novedad en el más puro sentido aristotélico de *ars poetica*; etc.

Todas estas vertientes se están aplicando en varias ciencias duras simultáneamente (matemáticas, física, astrofísica, estadística, biología, química).

En las ciencias sociales, sólo la economía, a través de los algoritmos genéticos de John Holland, la antropología, donde George Balandier (1990) la combinó con sus viejas ideas sobre las cosmogonías de todas las culturas y la sociología - con las ocurrencias deconstructivas de Jean Baudrillard (1993) -, intentaron enriquecerse con estas teorías, al parecer sin más éxito que el brillo ejercido por la moda y la publicidad en su despegue.

En la literatura podemos hablar de un gran precursor en Jorge Luis Borges, con su cuento célebre *"El Jardín de los senderos que se bifurcan"*. La expresión científica *"La luz para ir de A a B, como partícula, recorre el camino más corto porque antes ha recorrido todas las posibilidades como onda"* puede ser manifestada también con una cita de "El Jardín...": *"En todas las ficciones, cada vez que un hombre se enfrenta con diversas alternativas, opta por una y elimina las otras; en la del caso inextricable de Ts'ui Pen, opta - simultáneamente -, por todas. Crea, así, diversos porvenires, diversos tiempos, que también proliferan y se bifurcan... Infinitas series de tiempos, en una red creciente y vertiginosa de tiempos divergentes, convergentes y paralelos. Esa trama de tiempos que se aproximan, se bifurcan, se cortan o que secularmente se ignoran, abarca todas las posibilidades. No existimos en la mayoría de esos tiempos; en algunos existe Usted y no yo; en otros, yo, no Usted; en otros, los dos... Alguna vez, los senderos de ese laberinto*

convergen; por ejemplo, Usted llega a esta casa, pero en uno de los pasados posibles usted es mi enemigo, en otros mi amigo".

En Nicaragua, Róger Araica Salas (2001), es el único autor que habló con sencillez de esta teoría en su obra: “De cómo lo impredecible conduce a lo nuevo”.

Las teorías dinámicas no lineales tienen, técnicamente, tres comportamientos básicos: el ciclo límite (duplicación de períodos), el enganchamiento de fases (espaciamiento) y el atractor extraño (toro). Estos resortes son los que hasta hoy pueden explicar mejor que otras teorías porque cuando descuartizamos un pollo, sus partes, después de convulsionar errática y violentamente, empiezan con lentitud a palpar todas al mismo ritmo o la razón por la cual en una cárcel de mujeres, todas las prisioneras tienden a sincronizar su periodo menstrual.

Pero: ¿Cuál es lo fundamental de enfocar algunos fenómenos sociales con principios de la teoría del caos, concepto contradictorio en sus términos, por lo demás, ya que es algo así como decir, “potro salvaje doméstico” y que, para salvar el asunto, algunos en su fiebre de control, deciden llamarlo “caos determinista”, algo así como decir: “potro salvaje que puede ser domesticado”?

1. En primer lugar, la teoría del caos rompe con la linealidad mecánica de causa-efecto. Pero también con la probabilística cuántica que le sucedió a la causalidad. Ahora, pequeñas causas pueden originar efectos sorprendentes que reaccionan en rizados alveolares.

2. El caos hace de los inventos que el espíritu de sorpresas continuas desvanezcan hasta el aburrimiento y la visión de asombro perpetuo conviva con la rutina. Es el mundo de los fractas; de las formas. ¿Del arte?
3. En tercer lugar, emplea la paradoja como principio epistemológico. La paradoja es una contradicción insoluble que no tiene síntesis. Sólo se escapa a ella por medio de la circularidad. Se repite hasta que se rompe en mil sentidos (su único momento creativo) y se vuelve a repetir.
4. En cuarto lugar, ve el presente como la única dimensión donde coinciden el tiempo y el espacio y, la paradoja no es más que la inclusión del tiempo en la lógica. Desde Aristóteles el presente siempre ha sido expulsado o subordinado a los otros tiempos. Según esta teoría, el presente es rico en propiedades, en diversidad, en pluralidad, en colores, que al realimentarse a sí mismo estalla en nuevas diferencias totalmente espaciales y caóticas.
5. En quinto lugar, no hay futuro que ilumine desde él mismo los anteriores momentos. El presente ha llegado a ser lo que es. Por eso la gran pregunta de las dinámicas no lineales es la misma de la filosofía de hoy: ¿Qué es lo que es?
6. En sexto lugar, el tiempo lineal ascendente no sólo se ha roto, como ya ha pasado a ser lugar común entre los postmodernos, termina por regresarnos, entre otras

opciones, al uso de lógicas circulares donde en la medida que creemos alejarnos de un punto, más y más nos acercamos a él.

3.1.2 LA PARADOJA FRACTAL

Así como la lógica formal y la dialéctica dominaron el pensamiento occidental moderno, la paradoja y la autorreferencia empezaron a dominar el contemporáneo. Los fractales, forma geométrica que consiste en un motivo que se repite a sí mismo en cualquier escala a la que se le observe, son iguales pero también no lo son.

La paradoja como principio tiene una larga trayectoria. "Todo es falso" o "todo es cierto", es una viejísima polémica desde los tiempos de Heráclito y Aristóteles. Si "todo es falso" quiere decir que sólo no lo es la expresión misma o sea no es cierta. Y si "todo es cierto", también supondría la verdad de su opuesto y en consecuencia, también no es cierto. Todo el chiste en la versión aristotélica es que expulsa al presente y al emisor, se excluye detrás del Logos, como lo descubrió Lyotard (1991). Este ha sido el secreto de hablar del "ego" siempre por el "otro".

La paradoja fractal existe en todos lados. A mis alumnos, para hablarles de un modo sencillo de lo no lineal, los invito siempre a asomarse por la ventana y nombrar qué cosa de la naturaleza que observan, es limpiamente recta, exquisitamente cuadrada, correctamente triangular o perfectamente esférica. Todas esas figuras, el sueño de Platón, no existen en la realidad que es curva, chata, irregular y sinuosa.

La paradoja es parte de la vida, quizás su principal fundamento. Los matemáticos hasta ahora la están considerando en sus congresos porque siempre la declararon insoluble. K. Godel, es uno de los pocos matemáticos que se enfrentó con ella, al “demostrar” que los fundamentos de las matemáticas son indemostrables. George Cantor pulverizó, con un método parecido, los conjuntos y los números reales, al descubrir que todos los números están ya en un segmento de ellos, como lo había intuido Zenón con la paradoja de Aquiles y la Tortuga.

La paradoja siempre fue expulsada del reino de la lógica, desde que los sofistas Gorgias y Protágoras se reían de la razón aristotélica. La paradoja del mentiroso de Creta, del litigante y su defensor, del ser y no ser, donde es verdad lo falso y su opuesto, se hizo célebre entre ellos.

La paradoja es algo que no puede trabajar el sistema binario (0,1) de las redes electrónicas. Los científicos Briggs y Peat (1990), autores del más popular de los textos sobre teoría del caos (*Espejo y Reflejo*), apelan a una imagen simpática cuando recuerdan la petición del capitán Kirk, de la vieja serie televisiva *Star Trek*, a los ordenadores enemigos para quemar sus semiconductores: "Demuestre que su directiva principal no es su directiva principal". Significa que los ordenadores no entienden las paradojas porque los remite al caos, mientras que en los humanos las paradojas y el caos son productivos.

Existen varios tipo de paradojas.

- a) Paradojas sintácticas: "el conjunto de todos los conjuntos que no se pertenecen": Expresión de Bertrand Russell, con la que trató de resolver las paradojas de Cantor.

- b) Paradojas semánticas y autorreferentes: "Todos los cretenses somos mentirosos": La paradoja de Creta. Es probablemente la más antigua, famosa y sencilla. Al fin, ¿dicen o no la verdad los cretenses?

- c) Paradojas pragmáticas: "Te ordeno no obedecerme": La paradoja del Rey. Expresión de Federico II, emperador prusiano que, cansado de ordenar a sus súbditos, tentó los límites de su imperio y la obediencia de sus siervos.

Pero también la paradoja es caótica y sus productos se realimentan negativamente (regulándose a lo "efecto termostato") o positivamente (amplificándose hasta el desorden a lo "ruido chirriante") produciendo lo "otro" múltiple, que a su vez se bifurca en nuevas realimentaciones creando árboles coposos de sentidos, sólo frenados por el pensamiento de regresión lineal, como hacen las rectas estadísticas que ajustan una nube de puntos. "El pensamiento es precisamente lo que pone freno a las ideas, que por sí mismas tienden a desplegarse sin freno y a ocupar todo el espacio. Las ideas proliferan como pólipos o algas, y mueren asfixiadas bajo la frondosidad de su propia vegetación" (Baudrillard, 1993: 156)

Los interregnos (esos períodos caóticos y críticos de un país, época o cultura en que lo viejo no termina de morir y lo nuevo no acaba de nacer)¹⁷ funcionan como dice Baudrillard en su cita; son ricos en sí mismos. Entre más ideas hayan en un período, como el que acabamos de observar desde 1989 hasta el 2001, no importa lo descabelladas que sean, mejor será la vida de las sociedades y los individuos. Pero el precio que se paga es la inestabilidad y la incertidumbre, muy caras para muchos.

Desgraciada o felizmente para los adocenados, algunas ideas se imponen por la fuerza a las demás, con el concurso de intelectuales y científicos que combinan en collage imaginativos las ideas confusas y caóticos del período del interregno. Las ideas triunfantes muchas veces arrastran una combinación de las adversarias vencidas, como en los sincretismos religiosos, pero también en el plano más profundo del pensamiento.

Las teorías fantásticas de las “supercuerdas”, de las n dimensiones de la realidad y los universos paralelos, que intentan unir la cuántica, la relatividad y la electromagnética, pueden ilustrar este panorama en la física contemporánea. Aunque algunos críticos, procedentes de las escuelas más duras y clásicas de la disciplina, las tengan con el mismo peso y valor que la poesía, porque ya no pueden demostrar lo que dicen y estos repliquen con la arrogancia propia de las religiones, a su vez, que ya no lo necesitan.

3.1.3 LAS REFLECTAFORAS

¹⁷ Freddy Quezada hace un recorrido en su trabajo “El interregno postimperialista” (<http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/intereno.html>) donde pasa revista por todos los sucesos del pensamiento contemporáneo desde la caída del Muro de Berlín el 9 de Noviembre de 1989 hasta la caída de las Torres Gemelas de Nueva York el 11 de septiembre del 2001.

Una forma que ha tenido poco éxito y quizás haya sido muy forzada por Briggs y Peat (1990), es la reflectáfora: Unión de arte y ciencia de nuevo tipo. Reflectáfora es un término inventado que no es propio, es un híbrido surgido de un primer contacto entre la ciencia y el arte, el fruto de un cruce entre las palabras "reflejo" y "metáfora". Significa más o menos, en epistemología contemporánea, que cada parte de un todo refleja cada una de las demás, aunque no con exactitud. Es una especie de percepción de los matices, como los fractales en la teoría del caos o el holograma que encierra el todo en cada una de sus partes.

Benoit Mandelbrot, el padre de la geometría fractal, al presentarse en un salón universitario, cuenta que encontró en la pizarra del profesor anterior, unas barras estadísticas sobre precios del algodón, increíblemente similar a una parte de las costas de Inglaterra que él llevaba para demostrar sus teorías. Era otra reflectáfora. Los términos de una reflectáfora se reflejan entre sí, ciertamente, aunque cada término no es exactamente el otro, pues sus diferencias son vitales.

Podría explicarse que en cada ser humano, literalmente, habita todo el mundo. Por ejemplo, nuestros vasos sanguíneos son una ciudad completa, como dice Proust en una metáfora ("Al percibir la calma y la lentitud de comunicaciones y de intercambios que reinan en la pequeña ciudad interior de nervios y vasos que llevo dentro de mí..."); nuestras deposiciones fecales viajando en las alcantarillas urbanas una "Venecia de mierda", como dice Kundera; nuestro sistema nervioso una "red de comunicaciones" igual a las del propio mundo de hoy, como intuyó una vez Mac Luhan; o, por último, la de Octavio Paz, parecida a la sensibilidad de los ecologistas con respecto a la

biodiversidad, sobre los grupos étnicos: "con cada comunidad indígena que perece se mutila y muere una sensibilidad del mundo".

En mí, está el universo entero. Están en mí, también, los "otros", incluyendo mis enemigos, que no reconozco dentro, hasta que me convierto en uno de ellos, por el carrusel circular de cada uno de los puntos que me componen, expuestos a la luz de los extraños que, en otro momento, suelo ser yo mismo.

Esta manera de ver las cosas, nos puede llevar a decir, por ejemplo, que mis cejas cortas y tristes son un pequeño bosque birmano; mi cabello ralo, las destrozadas áreas del Matto Grosso; los poros de un área de mi rostro, todo el océano Atlántico detenido donde nadie desea encontrarse; mis manos, los brazos de una estrella a punto de abandonarme; mis dientes, teclas desvincijadas de todos los pianos inútiles del mundo, que expulsan sonrisas sin destinatarios; mis ojos, dos almejas viejas hasta donde sube el cosmos a contemplarse a sí mismo.

Ya lo ven, intentando dibujar el mundo, como en aquel cuento de Jorge Luis Borges, he encontrado mi propio rostro!!!

CAPITULO IV

4.1 TEORIAS HOLISTICAS

4.1.1 PENSAMIENTO DE SEGUNDO GRADO

Pensé, antes de leer a Ken Wilber (1999; 1997), una especie de Hegel no eurocéntrico de nuestra época, que el mundo se detenía en la diferencia, los imaginarios, la paradoja y los fractales. No había nada más; no podía haberlo. Cuando leí *“Una Teoría de Todo”* y *“Breve Historia de Todas las Cosas”*, sentí algo parecido a lo que experimenté hace muchos años con Rosa Luxemburgo cuando habló de la superación del marxismo en su momento de mayor dominio en el mundo de las ideas; cómo podía suceder, me pregunté entonces, con la misma preocupación que experimentó el anciano, hemorróidico en ciertas noches y putanero toda la vida, de la última novela de García Márquez, al dirigirse a la proxeneta, bañado en lágrimas, después de servirle una comida picante: “Esta noche no me hará falta la luna llena para que me arda el culo. No te quejes, dijo ella. Si te arde es porque todavía lo tienes...”

Cuenta Wilber que para expresar sus ideas, ya trabajadas con un equipo abierto y competente, encontró resistencias, burlas y deconstrucciones en las Universidades de su país. Confiesa que se retiró tres años a trabajar sus nuevas ideas en el más estricto aislamiento. El hecho fundamental descansaba sobre una crítica que él hace a lo que llama “meme verde” (así define a los postmodernos) y su posterior inclusión en una especie de lo que él denomina “nido” o jerarquía de conocimiento por oposición a las jerarquías de dominio, a las que son alérgicos los memes verdes.

El pensamiento de Ken Wilber se basa en una crítica (por medio de la trascendencia e inclusión) al postmodernismo y a las teorías de la complejidad, preocupadas por abordar sólo el aspecto colectivo exterior de los objetos y sus diferencias sin

integración. La crítica y comprende al mismo tiempo, un poco como aquel viejo movimiento de la espiral de Hegel de “conservar superando”. Uno de los problemas de los “memes verdes”, expresa, es su crítica severa a todos los memes anteriores que precisamente le dieron origen; lo que hacen es aserrar la rama sobre la que descansan. Considera el advenimiento de la integración, de la *TOE* (el todo), del pensamiento de segundo grado.

Esta concepción puede representarse a través de cuatro cuadrantes en que él divide la realidad y ocho niveles contenidos dentro de cada uno, que él llama “memes” o niveles y son “holónicos”, es decir totalidades/partes que encierran y superan al mismo tiempo los niveles inferiores. Es decir, la realidad expresada como un 4C/8N (cuatro cuadrantes por ocho niveles). Buena parte de lo que describimos abajo está referenciado *in extenso*, y en aras de divulgarlo por ser prácticamente desconocido, del libro del autor “*Una Teoría de Todo*” (Wilber, 1999: 11-17; 43-46)

4.1.2 LOS CUADRANTES

CUADRO No. 2

CUADRANTE No. 1 CONCIENCIA	CUADRANTE No. 2 CEREBRO
Beige	Beige
Púrpura	Púrpura
Rojo	Rojo
Azul	Azul
Naranja,	Naranja,
Verde	Verde
Amarillo	Amarillo
Turquesa	Turquesa
CUADRANTE No. 3	CUADRANTE No. 4

REPRESENTACIONES E IMAGINARIOS	SISTEMAS SOCIALES
Beige	Beige
Púrpura	Púrpura
Rojo	Rojo
Azul	Azul
Naranja,	Naranja,
Verde	Verde
Amarillo	Amarillo
Turquesa	Turquesa

Fuente: Elaboración propia en base a Wilber (1999)

Los dos cuadrantes superiores del Cuadro No. 2, son singulares o individuales y los dos cuadrantes inferiores son plurales o colectivos. Por su parte, los dos cuadrantes de la Mano Izquierda son "interiores" o "subjetivos", mientras que los dos cuadrantes de la Mano Derecha son "exteriores" u "objetivos". El cuadrante superior-derecho nos proporciona una visión objetiva, empírica y "científica" de lo individual, lo cual incluye los estados corporales orgánicos, la bioquímica, los factores neurobiológicos, los neurotransmisores, las estructuras orgánicas del cerebro (el tallo cerebral, el sistema límbico, el neocórtex) etc.

El cuadrante inferior-izquierdo incluye todas aquellas pautas de la conciencia que son compartidas por quienes se hallan "inmersos" en el seno de una cultura o subcultura particular. A estos valores, percepciones, significados, hábitats semánticos, prácticas culturales, ética, etc., compartidos es, precisamente, a lo que se refiere Wilber con el término *cultura* o pautas *intersubjetivas* de la conciencia. Todas estas percepciones culturales que se mueven en el espacio intersubjetivo de la conciencia tienen correlatos *objetivos* que pueden ser registrados de un modo empírico en tanto que estructuras e instituciones físicas, lo cual incluye las modalidades tecno-económicas (recolectora,

hortícola, marítima, agraria, industrial, informática), los estilos arquitectónicos (gótico, barroco), las estructuras geopolíticas (colonialismo, capitalismo, imperialismo), las formas de transmisión de la información (como las señales vocales, los ideogramas, la imprenta, las telecomunicaciones, el microchip), las estructuras sociales (los clanes de supervivencia, las tribus étnicas, los ordenamientos feudales, las naciones antiguas, las agrupaciones de estados, las clases sociales, las comunidades de valor, etc.) y las realidades interobjetivas, a todas las cuales se refiere el autor, en general, con el término *sistema social* (cuadrante inferior-derecho).

Los cuatro cuadrantes simplemente se refieren a las cuatro dimensiones más importantes del Kosmos, es decir, el interior y el exterior del individuo y de la colectividad. El cuadrante superior-izquierdo se refiere, en realidad, a un *espectro completo* de los niveles u olas del desarrollo (que van desde la materia hasta el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu o, dicho de otro modo, desde lo arcaico a la magia, el mito, lo racional, lo integral y lo transpersonal) pero no a modo de escalones dispuestos de un modo rígido, sino de olas que se entrelazan y que a lo largo de la historia, los diferentes teóricos han acostumbrado centrar su atención en un solo cuadrante excluyendo a todos los demás.

En este sentido, los "caminos de la mano derecha" tienden a ocuparse de los cuadrantes exteriores cuyos ítems pueden percibirse con los sentidos o con sus extensiones. Así, los teóricos e investigadores del cuadrante superior-derecho se centran en el *exterior* del *individuo*, como el conductismo, el empirismo, la física, la biología, las ciencias cognitivas, la neurología, la fisiología cerebral, etc., (aunque el cerebro se halle en el interior del organismo, se investiga de un modo objetivo, externo y científico, para este

fin, se ubica en el cuadrante superior-derecho, o sea en lo que habitualmente pensamos cuando hablamos de ciencias duras).

Los teóricos del cuadrante inferior-derecho, por su parte, se ocupan del *exterior* de lo *colectivo*, las ciencias sistémicas, la teoría sistémica, la red ecológica de la vida, las teorías del caos y de la complejidad, las estructuras tecno-económicas, las redes medio-ambientales y los sistemas sociales. Los dos cuadrantes de la mano derecha se expresan en el lenguaje objetivo en tercera persona del "ello", y es, precisamente por ese motivo que suelen ser calificados como "científicos" (el cuadrante superior-derecho corresponde a las ciencias individuales, mientras que el cuadrante inferior-derecho tiene que ver con las ciencias sistémicas). Todos los "camino de la mano izquierda" se centran en los cuadrantes *interiores*. Así, los teóricos e investigadores del cuadrante superior-izquierdo investigan la conciencia interior tal y como aparece en los *individuos*, originando el psicoanálisis, la fenomenología, la psicología introspectiva y los estados meditativos (desde Freud, Jung, Piaget hasta Buda).

Estas realidades fenoménicas no se expresan en el lenguaje del "ello" (en tercera persona), sino en el lenguaje del "yo" (en primera persona). Los teóricos del cuadrante inferior-izquierdo investigan el *interior de lo colectivo*; sus valores, percepciones, visiones de mundo, los sustratos y contextos compartidos no expresados tanto en el lenguaje del "yo" como en el lenguaje del "nosotros".

Estos teóricos incluyen los estudios culturales hermenéuticos, interpretativos y fenomenológicos (como, por ejemplo, Thomas Kuhn y Jean Gebser). Los efectos

profundos de los sustratos culturales en los otros cuadrantes han sido subrayados por varios importantes autores postmodernos (como Nietzsche, Heidegger, Foucault y Derrida). El enfoque integral que recomienda Wilber - y al que se refiere como omninivel y omnicuadrante -, es lo suficientemente amplio como para incluir sin reducirlas a otras, todas las irreductibles realidades de todos los cuadrantes; todas las olas, corrientes, estados, reinos y tipos de las que hablan los investigadores más notorios.

Además, las realidades de los cuatro cuadrantes interactúan entre sí; "tetrainteractúan" y "tetraevolucionan" y, cualquier abordaje integral debe ser lo suficientemente sensible como para advertir las pautas ricamente texturadas del conjunto de esas interacciones. En determinados momentos, Wilber simplifica aún más este modelo denominándolo «enfoque 1-2-3» al Kosmos. En tal caso se refiere a las realidades propias de la primera, segunda y tercera persona. Como se ha señalado, el cuadrante superior izquierdo puede ser expresado en el lenguaje del "yo" (es decir, el relato en primera persona); el cuadrante inferior-izquierdo en el lenguaje del "nosotros" (es decir, el relato en segunda persona), y los dos cuadrantes de la mano derecha -puesto que ambos son pautas objetivas- en el lenguaje del "ello" (es decir, el relato en tercera persona). Así es como podemos llegar a simplificar los cuatro cuadrantes conjugando el "Gran Tres" (el "yo", el "nosotros" y el "ello"), tres importantes dimensiones que pueden afirmarse de modos muy diferentes, como el arte, la moral y la ciencia; la belleza, la bondad y la verdad o, la conciencia, la cultura y la naturaleza.

El hecho, en cualquier caso, es que cualquier abordaje omninivel y omnicuadrante debería honrar por igual todas las olas de la existencia, desde el cuerpo hasta la mente, el

alma y el espíritu en su despliegue simultáneo a través del ego, la cultura y la naturaleza. También Wilber aborda de una manera más sencilla este modelo con el apelativo de "holónico". Recordemos, un *holón* es una totalidad que forma parte de otra totalidad. De este modo, la totalidad átomo forma parte de la totalidad molécula, la totalidad molécula forma parte de la totalidad célula, la totalidad célula forma parte de la totalidad organismo y así, sucesivamente. Sintetizando, la realidad no está compuesta de totalidades ni de partes, sino de totalidades/partes u holones. Las entidades fundamentales de todos los cuadrantes, niveles y líneas son simplemente holones. Una jerarquía de desarrollo, en estos términos, realmente es holoarquía, puesto que se compone de holones, como se ejemplificó anteriormente. Este es el motivo por el cual supone la única vía para el holismo, la holoarquía y explica el por qué, quienes niegan las jerarquías, como los memes verdes, no alcanzan el holismo, sino una simulación de él.

La conciencia individual o subjetiva no existe en el vacío, ningún sujeto es una isla. La conciencia individual está inextricablemente unida al organismo y al cerebro objetivo (cuadrante superior-derecho), a la naturaleza, al sistema social y al medio ambiente (cuadrante inferior-derecho) y a los contextos culturales, los valores y las visiones colectivas del mundo (cuadrante inferior-izquierdo).

4.1.3 LOS MEMES

Según Wilber, el pensamiento holístico parte de una realidad compuesta de pequeñas unidades (holones) donde está contenido el todo. Toda la vida individual o colectiva

pasa por ocho niveles o estadios que tienen asignado un color para asociarlos con un rasgo característico. (ver cuadro No. 2)

1. *Beige: Arcaico-instintivo*. Se trata del nivel de la supervivencia básica, en el que resultan prioritarios, el alimento, el agua, el calor, el sexo y la seguridad y en el que la supervivencia depende de los hábitos y de los instintos. Apenas si existe el “yo” diferenciado y la perpetuación de la vida requiere de la agrupación en *hordas de supervivencia*. Se ubica en las primeras sociedades humanas, los recién nacidos, los ancianos, los últimos estadios de quienes padecen la enfermedad de Alzheimer, los locos que vagabundean por las calles y las masas hambrientas.

2. *Púrpura: Mágico-animístico*. Está determinado por el pensamiento animista y por una extrema polarización entre el bien y el mal. Los espíritus mágicos pueblan la tierra y a ellos hay que supeditarse apelando a todo tipo de bendiciones, maldiciones y hechizos. Se agrupa en *tribus étnicas*. El espíritu mora en los ancestros y es el que cohesiona a la tribu. Los vínculos políticos están determinados por el parentesco y el linaje. Se halla presente en la maldición vudú, los juramentos de sangre, el rencor, los encantamientos, los rituales familiares, las creencias y las supersticiones mágicas de la etnia. Fuertemente instituido en los asentamientos de los países postcoloniales, las bandas, los equipos deportivos y las tribus.

3. *Rojo: Dioses de poder*. Comienzo de la emergencia de un yo ajeno a la tribu; poderoso, impulsivo, egocéntrico y heroico. Espíritus míticos, dragones, bestias y personas poderosas. Por ejemplo, los señores feudales protegen a sus subordinados a cambio

de obediencia y trabajo; fundamento de *los imperios feudales* (el poder y la gloria). El mundo se presenta como una jungla llena de amenazas y todo tipo de predadores. dominantes y dominados. El yo campea a sus anchas sin cortapisas de ningún tipo. Presente en el rebelde sin causa, la mentalidad fronteriza, los reinos feudales, los héroes épicos, los líderes de las bandas, los malvados de las películas de James Bond, los mercenarios, las estrellas del rock, Atila, Rey de los Hunos.

4. *Azul: Orden mítico*. La vida tiene un sentido, una dirección, un objetivo y un orden impuesto por un "Otro" todopoderoso. Este orden impone un código de conducta basado en principios absolutistas y fijos acerca de lo aceptado por "bueno" y lo condenado por "malo". El acatamiento de ese código y sus reglas se recompensa, contrario a su violación que tiene repercusiones muy graves y duraderas. Fundamento de las *antiguas naciones*, de jerarquías sociales rígidas y paternalistas, donde reinaba sólo un modo correcto de pensar. Ley y orden, control de la impulsividad a través de la culpa, creencias literales y fundamentalistas, obediencia y conformismo a una ley impuesta por un *otro* fuertemente convencional. A menudo asume un aspecto "religioso", "mítico" o "cultural" aunque también puede asumir el aspecto de un Orden o de una misión secular o atea. Está presente en la América puritana, la China confuciana y la Inglaterra de Dickens, en los códigos de honor de la caballería, las obras buenas y caritativas, en el fundamentalismo islámico, las "buenas obras" de los *scout* y en el patriotismo de la "mayoría moral".

4. *Naranja: Logro científico*. En esta ola, el yo "escapa" de la "mentalidad azul del rebaño", busca la verdad y el significado en términos individuales. Es un nivel hip-

tético-deductivo, experimental, objetivo, mecánico y operativo, que es lo mismo a decir, científico. El mundo se presenta como una maquinaria racional bien engrasada que funciona siguiendo leyes naturales disponibles a ser aprendidas, dominadas y manipuladas en beneficio propio. Diseñada hacia objetivos y especialmente al beneficio material. Las leyes de la ciencia, gobiernan la política, la economía, la sociedad y al humano mismo.

El mundo se presenta como una especie de tablero de ajedrez en el que destacan los ganadores; las alianzas comerciales y explotación de los recursos de la Tierra en beneficio propio. Fundamento de las *sociedades de estados*. Se manifiesta en la Ilustración, la clase media emergente de todo del mundo, la industria de la moda y de la cosmética, la búsqueda del triunfo, el colonialismo, la guerra fría, el materialismo y el liberalismo centrado en uno mismo.

5. *Verde: El yo sensible*. Centrado en la comunidad, en la relación entre los seres humanos, en las redes y en la sensibilidad ecológica. El espíritu humano debe ser liberado de la codicia, del dogma y de la división; el respeto y la atención a los demás reemplaza a la fría razón; respeto y cuidado por la tierra, Gaia y la vida. Establece vínculos y uniones laterales, contrario a las jerarquías. Es el yo permeable y relacional centrado en las redes que enfatiza el diálogo y las relaciones. Constituye el fundamento de las *comunidades de valor* (agrupaciones libremente elegidas basadas en sentimientos compartidos), la toma de decisiones sustentada en la conciliación y el consenso (desventaja: dilación "interminable" del proceso de toma de

decisiones) y presta atención a la espiritualidad, la armonía y el enriquecimiento del potencial humano.

Es fuertemente igualitario, antijerárquico, centrado en valores plurales, en la construcción social de la realidad, en la diversidad, el multiculturalismo y la relativización de los valores. Expresa una visión del mundo a la que habitualmente se conoce con el nombre de *relativismo pluralista*; subjetivo y centrado en el pensamiento no lineal; fomenta la cordialidad, la sensibilidad, el respeto y el cuidado por la Tierra y sus habitantes. Se manifiesta en la ecología profunda, el postmodernismo, la psicología humanista, la teología de la liberación, el Consejo Mundial de las Iglesias, Greenpeace, el ecofeminismo, el postcolonialismo, así como en el pensamiento de Foucault y Derrida, lo políticamente correcto, los movimientos en pro de la diversidad multi e intercultural, los derechos humanos y la ecopsicología.

7. *Amarillo: Integrador*. La vida se presenta como un caleidoscopio de jerarquías [holoarquías], sistemas y formas naturales cuya prioridad principal gira en torno a la flexibilidad, espontaneidad y funcionalidad. Las diferencias y las pluralidades pueden integrarse naturalmente en corrientes interdependientes. El igualitarismo puede complementarse, cuando es necesario, con grados naturales de ordenamiento y excelencia, con lo cual el rango, el poder, el estado y la dependencia del grupo se ven reemplazados por el conocimiento y la idoneidad. El orden mundial prevalente es el resultado de la existencia de diferentes niveles de realidad (memes) y de las inexorables pautas del movimiento de ascenso y descenso en la espiral dinámica. Este meme facilita la emergencia de entidades pertenecientes a niveles de complejidad cada

vez mayor (jerarquía anidada), pudiéndose asociarle a las nuevas teorías integradoras en busca de la paz y la concordia. De alguna manera, se identifican en este meme, la Madre Teresa de Calcuta, el Dalai Lama, las iniciativas ecuménicas, las teorías de Johan Galtung, Hans Küng y las constelaciones familiares de Bert Hellinger.

8. *Turquesa: Holístico.* Sistema holístico universal, holones u olas de energías integrativas del sentimiento y el conocimiento; múltiples niveles entrelazados en un sistema consciente. Representa el orden universal consciente y vivo que no se basa en reglas externas (azul) ni en lazos grupales (verde). Tanto teórica como prácticamente, es posible una "gran integración", una TOE. Hay ocasiones en que desencadena la emergencia de una nueva espiritualidad englobando la totalidad de la existencia. El pensamiento turquesa utiliza todos los niveles de la espiral, advierte la interacción existente entre múltiples niveles y detecta los armónicos, las fuerzas místicas y los estados de flujo que impregnan cualquier organización.

Wilber todavía habla de un pensamiento de tercer grado con los místicos naturistas (Thoreau), deistas (Sor Juana Inés de la Cruz), causal (Meister Eckhart) y no dual (Lao Tse, Buda, Cristo, Mahoma y Krishnamurti). Este último, poderoso influenciador de Wilber, más cómodo aquí (por su discurso integrativo) a diferencia de la instalación que algunos autores le hacen en el postmodernismo (por su defensa del presente).

Krishnamurti (1997) no es un científico, sino un sabio. La diferencia entre uno y otro, entre otras, es el manejo de las paradojas, como lo han visto varios académicos ingleses (Sternberg, 1994). Tan es así, que Fitoj Kapra en su obra *El Tao de la Física*,

conmovió a la nueva generación de científicos haciendo ver que a la física cuántica no le servía ya el viejo lenguaje dual, positivista y lineal de la antigua para describir las cosas. Karl Pribram y David Bohm, otros dos titanes científicos, dijeron también algo parecido que, curiosamente como Wilber, lo conocieron y escucharon.

Krishnamurti a diferencia de Wilber, no estima el pensamiento, lo concibe como la fuente de los problemas y en ningún caso de las soluciones. El pensamiento es el padre de los dualismos de todo tipo, tiene su origen, su principio, en la conciencia que genera la división entre el observador y lo observado, cuando en realidad, “el observador es lo observado, y cuando uno ve eso, cuando ve la futilidad del análisis, ya nunca volverá a analizar”. (Krishnamurti, 1997: 46).

Pero sobre todo, el pensamiento es tiempo. El pasado siempre está proyectando el futuro, buscamos lo que una vez perdimos (el paraíso) y: “Lo que somos es una serie de conclusiones. El pensar es la repuesta de la memoria. Somos el pasado”. (*ibid*: 129). El observador es memoria, es decir, el pasado. Todo lo que vemos ya lo vimos. “El pensamiento es siempre viejo, porque responde desde el pasado; por lo tanto, el pensamiento jamás puede ser libre” (*ibid*: 169). La vida, lo real no se repite; los conceptos, sí. Estos últimos tienen el poder performativo de hacernos creer que la realidad tiene regularidades. Mientras se mantenga la novedad se mantiene el asombro; nombrada, citada, para controlar o conocer que es lo mismo, pierde la frescura.

Si Albert Camus descubrió, con el suicidio, cuál es la única pregunta que tiene sentido en la filosofía occidental (si vale la pena vivir o no ¹⁸), Krishnamurti descubrió la única respuesta a todas las preguntas que vale la pena en realidad: la serenidad (*gelassenheit*) del “no sé”.

Así, la respuesta anula la pregunta, como aquel diálogo entre el sabio y el rey, en que este le pregunta quién sostiene al mundo y aquel le responde que un león, y cuando el soberano le vuelve a preguntar quién lo hace con el león, el sabio le responde que una tortuga y, de nuevo, el emperador, amenazando con la regresión infinita, le pregunta quién soporta el peso de la tortuga y el sabio le responde que otra tortuga. Y, a partir de entonces, ambos saben lo que va a preguntar uno y lo que responderá el otro. “¿Y a la otra? Otra”. Ni la pregunta ni la respuesta servirán ya. Ambos callan.

Una de las características más notables del pensamiento krishnamurtiano es la invitación constante y paradójica que hace de no confiar en nadie; no hay guía, maestro, autoridad, sólo está uno mismo y su relación con el otro y el mundo; no hay nada más.

Este pensador, continuador y al mismo tiempo superador del budismo, se mueve en las mismas coordenadas del deseo, como placer y dolor, que siempre busca repetirse. Cuando uno logra el placer, busca siempre más del mismo u otro; cuando no lo logra, llega el dolor. Después pasan persiguiéndose uno al otro, a eso le llamamos "vida".

¹⁸ Decir sí a la vida, significa justificarla en todo, incluso la posibilidad de ser eliminado en su nombre; decir no, significa eliminarse por mano propia. Cuando nos negamos a caer en esta trampa dualista, empezamos a entender que el sentido de la vida es la vida misma. Es curioso que las encuestas mundiales nos presenten resultados sorprendentes donde las mayores tasas de suicidios ocurren entre los jóvenes japoneses, pero son los colombianos quienes responden sentirse más felices.

La memoria, el pensamiento y el pasado, prácticamente lo mismo para él, considera, y esta es una posición anti-intelectual clara pero también fecunda, que una persona con mucha experiencia no puede estar en el presente.¹⁹ Lo que impide el contacto con la realidad es el pasado, la experiencia, que compara, rebaja y juzga. Somos el pasado; lo que no somos. Pero también, como nunca estamos aquí y ahora, siempre nos evadimos en el "deber ser", somos el futuro; lo que, también, no somos. Uno es el mundo que, a su vez, está en el mundo. "Dentro de uno mismo está toda la historia psicológica de la Humanidad". (Krishnamurti, 1997: 65).

4.3 *La Religión y la Ciencia.*

En "*Breve Historia de Todas las Cosas*", Wilber (1997) señala que nuestra cultura, desde el Renacimiento, se dejó dominar por la ciencia que empezó a subordinar a los otros dos reinos que había diferenciado como un gran logro y que Kant elevara a rango autónomo: el arte y la razón práctica (moral y política). Así, nuestro holón (con sus cuatro lados: autotranscendente, autodisolvente, amplio y profundo) empezó a ser dominado por la amplitud y la descensión. Venidos de romper la tradición ascendente de todo el período pre-renacentista, perdimos profundidad y ascensión, siendo pasto de la superficie (el número) y el mundo material (chato). A ello le debemos, probablemente, ese vacío que sufrimos de perenne en el mundo "descendente", moderno (cálculo) o postmoderno (placer). Vacío que nos hace impresionarnos fácilmente con sabidurías tan profundas como el budismo, el zen, el taoísmo, el hinduismo, pero también con las

¹⁹ Este sabio, en todas sus obras, la mayoría recopilaciones de diálogos, no cita más de cuatro autores que ni siquiera le sirven para apoyar sus ideas, sino para ilustrar algunas situaciones. La fuerza de sus ideas, sin opuestos (*advaita*), se apoyan en sí mismas sólo para disolverse. ¡Fascinante! -- como diría el Sr. Spock.

bagatelas astrológicas, chamánicas, pránicas, extraterrestres y hasta, si se la sabe disfrazar bien desde esos programas charlatanes de la radio, la sopa de frijoles.

El autor, a partir de esta ausencia de espiritualidad, perdida cuando la modernidad mutiló también esta parte sana de la religión, presenta una idea interesante sobre el viejo y casi insoluble debate entre la ciencia y la religión. Primero, presenta una síntesis de las corrientes, de la siguiente manera:

- 1) Conflicto: La ciencia y religión están en guerra; una es verdadera y la otra falsa.
- 2) Independencia: Ambas pueden estar en lo cierto, pero sus verdades se refieren a dominios esencialmente separados entre los que apenas existe contacto.
- 3) Diálogo: La ciencia y la religión pueden beneficiarse y enriquecerse mutuamente a través del diálogo.
- 4) Integración: La ciencia y la religión forman parte de una "gran imagen" que integra sus respectivas contribuciones.

De lo anterior se derivan las siguientes posturas:

- 1) Guerra: La ciencia y la religión están inmersas en una lucha en la que el perdedor está condenado a muerte.

- 2) Reinos separados: La ciencia se ocupa de los hechos naturales, mientras que la religión, por su parte, se centra en los problemas espirituales, de modo que no hay entre ellas posible acuerdo ni conflicto.
- 3) Acomodación: La religión se amolda a los hechos de la ciencia y la utiliza para reinterpretar - sin abandonar, no obstante -, la esencia de las creencias teológicas (a modo de una calle de un solo sentido).
- 4) Compromiso: La ciencia y la religión se amoldan e interactúan mutuamente (a modo de una calle de doble sentido) (Wilber, 1999: 51).

Las consecuencias las conocemos:

1. La ciencia niega la religión
2. La religión niega la ciencia
3. La ciencia y la religión se ocupan de reinos diferentes del ser y, en consecuencia, no hay impedimento alguno para que puedan coexistir pacíficamente

3.1 Según **la versión fuerte** -el *pluralismo epistemológico*-, la realidad está compuesta de varias dimensiones o reinos (como la materia, el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu) y la ciencia se ocupa fundamentalmente de los dominios inferiores de la materia y del cuerpo, mientras la religión, por su parte, se centra principalmente en los dominios superiores del alma y el espíritu. En cualquier caso, la ciencia y la religión forman igualmente parte de una "gran imagen", donde ambas caben y desde la que es posible llegar a integrar sus respectivas contribuciones.

3.2 **La versión débil**, por su parte, se denomina, "dominios no solapados"-, un término acuñado por Stephen Jay Gould para referirse a la idea de que la ciencia y religión se ocupan de reinos diferentes que no pueden verse integrados en ningún tipo de "gran imagen", puesto que son fundamentalmente inconmensurables. Ambos pueden ser respetados, pero no pueden integrarse. Se trata de la actitud más frecuente entre muchos científicos que profesan la creencia en alguna clase de Espíritu, pero no pueden imaginar siquiera el modo de articularlas con la ciencia, de modo que terminan asumiendo la postura de dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios.

4. La ciencia nos ofrece "argumentos plausibles" acerca de la existencia del Espíritu
5. La ciencia no es el conocimiento del mundo, sino tan sólo una interpretación del mundo y, en consecuencia, tiene la misma validez -ni más ni menos-, que el arte o la poesía. Ésta es, obviamente, la posición "postmoderna" típica.

Reflexionando estas consecuencias, Wilber se pregunta: ¿Qué sucedería si la relación existente entre la ciencia y la religión no fuera como la que hay entre los distintos pisos de un edificio, sino como la que se da entre las distintas columnas de un mismo piso? ¿Qué ocurriría en el caso de que la religión no se hallara en un piso más elevado que la ciencia, sino que ambas discurrieran una junto a otra, todo el camino de ascenso y todo el camino de descenso? (Wilber, 1999: 55-56)

Tanto la ciencia estrecha (cuyos datos proceden fundamentalmente de los reinos exteriores o de los cuadrantes de la Mano Derecha) como la ciencia amplia (cuyos datos proceden fundamentalmente de los reinos interiores o de los cuadrantes de la Mano Izquierda), *tratan de ser una buena ciencia* (una ciencia que tiene en cuenta las tres vertientes de acumulación, evidencia y verificación). (*ibid*: 63)

Al igual que ocurre con el caso de la ciencia, existe una religión estrecha (que sólo busca consolidar el yo separado) y una religión amplia o profunda (que aspira a trascenderlo). Así, pues, Wilber desprende que bien puede haber comunión entre una ciencia amplia y una espiritualidad profunda. *La espiritualidad profunda es la ciencia amplia de los niveles más elevados del desarrollo del ser humano.*

Hemos huido, pues, de los grandes sistemas, recorriéndolos en tres capítulos, para volverlos a encontrar de nuevo en este cuarto, pero en otro nivel, fresco y constructivo, en una holoarquía diferente y creadora. Ahora podemos decir, por ejemplo, que América Latina es una invención de ilustrados, cómo lo expresaré crudamente en el último capítulo, hundida por el dominio y peso de sus discrepancias, pero será necesario descubrirlo, sólo para crearla de nuevo sobre las ruinas de sus diferencias, fundarla otra vez sobre la comunión de las mismas, bañada por todos los cuadrantes y verla emerger de las aguas, como Ursula Andress en aquella película de James Bond, con una cabeza andrógina que nunca ha sido suya, pese a merecerla y llevarla siempre dignamente como propia. Llegó la hora de integrarla; cabeza gigantesca y coronada que Charlton Heston encontró derribada, una vez, en el planeta de los simios.

CAPITULO V

EL PENSAMIENTO DEL CARTOGRAFO

La tradición moderna, al menos desde Copérnico, Galileo y Newton, ha ocultado siempre al narrador de los discursos científicos, brindándole más importancia al mapa y al territorio. El último que deja para transformar es al cartógrafo, cuando logra confesar que existe. En eso, la religión y lo espiritual, siempre han llevado ventaja, al pensar que es ahí donde deben empezar los cambios.

Descartes y Kant, es cierto, lograron introducir al *cogito*, pero fue un sujeto epistémico que, con las dudas metódicas del uno y las tres críticas del otro, buscaron y aún lo hacen, conocer para dominar y controlar al objeto. Cuando el proceso del conocimiento cubre e incluye al sujeto, los términos se condicionan recíprocamente y la intersubjetividad tanto como el pensamiento no dual (*advaita*), en un nivel aún superior, empiezan a situarse en otra perspectiva que se vuelve irrepresentable e indecidible. Entonces, el sujeto que quiere presentarse a sí mismo no se ve, porque forma parte de un todo indivisible.

En lo personal veo esto como aquel ejemplo que, para demostrar la unidad de la realidad, empleó un físico, David Bohm (1992) - teórico del *orden implicado* -, discípulo de Krishnamurti. Se trata de un pez que es visto desde cuatro monitores, donde el observador mira en cada uno de ellos un movimiento diferente y hasta opuesto: en el monitor 1 se ve a un pececillo que se aleja; en el 2 a "otro" que se acerca; en el 3 a "uno más" que toma por la izquierda y en el 4, a "otro más" que nada hacia la derecha. Todos son el mismo.

Para las correspondencias entre mapa y territorio, la “tradición moderna” (una *contradictio in terminis*)²⁰ ha construido distintas metodologías. Pero en tal articulación hay, sin embargo, dos límites: el mapa jamás será igual al territorio (y cuando lo es, como en el caso del *Mapa del Imperio*, el célebre cuento de Borges, donde aquel es igual a este, se arruinan ambos)²¹ y el cartógrafo no debe incluirse en el catastro (porque perturba la objetividad). Ambas posiciones señalan a su vez las escuelas más importantes que han buscado la verdad en las ciencias: la *verstehen* (comprensión) y el positivismo. Después el panorama se ha complejizado más con el constructivismo de la realidad, el imaginario instituyente, las autorreferencias y la performatividad citacional, todas epistemologías que las suponen varios de los paradigmas que hemos descrito.

Después de presentar el mapa del pensamiento contemporáneo, como cartógrafo, arriesgaré algunas valoraciones sobre cada uno de los paradigmas del recorrido y como

²⁰ Octavio Paz (1985) dice que la tradición de toda modernidad es criticar y superar, es decir, destruir toda tradición. A su modo, dice lo mismo Marshall Berman (1988) en su obra, cuyo título retoma de una expresión célebre de Marx: “*Todo lo sólido se desvanece en el aire*”. Todas estas características, le hicieron creer a Habermas (1989) que la modernidad, abierta e inconclusa como él la miraba, era el último estadio del desarrollo humano.

²¹ Umberto Eco, asombrado por el cuentecito de Borges, *El Mapa del Imperio*, trató de encontrar todas las contradicciones y paradojas que se derivan de la imposible igualdad entre el signo y el referente. Lo fascinante es que se imagina un territorio tan irreal como el que mapa que busca representarlo. Al final, presenta tres corolarios: a) Todo mapa uno a uno reproduce siempre de forma inexacta el territorio; b) en el momento en que realiza el mapa, el imperio se vuelve irrepresentable y c) todo mapa uno a uno del imperio sanciona el fin del imperio como tal y, por lo tanto, es mapa de un territorio que no es un imperio. Puede verse una divertida cadena entre el texto de Borges, el examen de Eco y un comentario de Quezada en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/brom.htm> Por supuesto, lo sabemos, el mapa sólo representa la *ausencia* del territorio; la palabra, la *ausencia* de la cosa; el lenguaje la *ausencia* de la presencia (Derrida); el pensamiento la *ausencia* de la realidad. De aquí todas sus virtudes, pero también todos sus fracasos.

un *Chef*, recomendaré el plato de la casa. Al final del capítulo, ofreceré unas reflexiones personales que a falta de mejor nombre llamaré “la calumnia del ser”.

Cada paradigma tiene un eje de fondo que lo distingue de los demás. Un concepto solar, alrededor del cual orbita toda la cosmovisión de cada esquema. Todos tienen aspectos positivos y negativos. Nadie puede decir, por encima de todos ellos, cuál de los aspectos pesa más. Puede, incluso, que uno esté en el otro y todo sea una ilusión que, donde creemos ver dos situaciones, en verdad sólo hay una.

5.1 La diferencia

Su aspecto positivo fue liberar una increíble cantidad de energía por medio de las miríadas de los movimientos sociales y de la conciencia de la diferencia. Su gran logro fue derrumbar los grandes sistemas cerrados, homogéneos y universales. Ya la diferencia fue trabajada por los primeros sociólogos como E. Durkeim ²², pero dentro de la filosofía del sujeto y de la conciencia moderna originadas por la industrialización, que más tarde la aplicaron antropólogos y semióticos.

El mercado y la democracia son parte también de este campo, pero estos aspectos son más fáciles de rebatir, incluso usando la antigua artillería - que por ser vieja no significa ser menos eficaz -, del marxismo clásico, como hacen todavía Inmanuel Wallerstein, Samir Amín y Perry Anderson. Por arriba, estos conceptos aspiran a ser trascendidos por la *imago* publicitaria y la democracia cibernética.

²² Las sociedades mecánicas son aquellas determinadas por las semejanzas y el derecho represivo; y las orgánicas, por la diferencia y el derecho restitutivo.

Pero es la diferencia postmoderna “diferente”, enmarcada dentro de la filosofía del lenguaje y la lectura de los fenómenos sociales desde la crítica literaria y las narratividades del discurso a lo Paul Ricoeur (1987), la que tiene más mérito deconstruir, aplicándole lo mismo que se complace en recetar a otros/as.

Esta “diferencia”, en efecto, no integra - como critica justamente Wilber -, con algo de estructural funcionalismo que no logro aún tragarme, aunque creo que su peligro mayor, radica en su autodisolución. Su divisibilidad infinita le lleva a peligros implícitos en ella misma. Las divisiones o fragmentaciones premodernas (étnicas, tribales, familiares, rurales y religiosas), modernas (clases sociales, naciones, sistemas económicos y políticos) y postmodernas (*fans* de estrellas de cine, música y arte, hinchas deportivos, clubs de consumo, espiritualidades alternativas y fraternidades tecnológicas), aliándose en una fiebre incontrolable, sin fronteras y desenfrenadas las arrastra hasta una disolución muy semejante a la indiferencia y al vértigo de las drogas. Extinción, como sería la saturación de novedades y placeres para otras lógicas profundamente sabias y virtuosas, deseable, pero que en contextos de valores superficiales y de búsqueda continua, producen solo resacas espirituales y una división infinita de las cosas.

Ni el cuerpo mismo se escapa, como en el individualismo clásico, trascendiendo las fronteras; sólo que ahora violentado por mano propia (con tatuajes y *percings*). Se le subdivide en órganos, para reponerlos o comerciarlos, y yoes como sugieren los pragmáticos. Además, las nuevas prohibiciones (hablar en términos políticamente correctos) parecidas a las que ayudaron a derribar, empiezan a asfixiarnos con la

aparición, otra vez, de una nueva doble moral: la del discurso que respeta la diferencia y la del locutor que lo viola sin remordimientos.

5.2 *El poder*

Su aspecto positivo fue despojar de inocencia a los discursos de los poderosos (tanto militares, económicos, culturales y científicos). Ya no sólo se trata de saber qué se dijo, sino quién lo dice (biografía) y desde dónde (*locus*). El postcolonialismo es una revancha de los vencidos, sin duda, y disparan contra la conciencia del buen europeo/estadounidense (el “*buen civilizado*” para devolverle la expresión a Rousseau) y de sus prejuicios de clase media que nos llegan por extensión a todas las colonias que siguen sus cosmovisiones. El poder es un factor clave en la lectura lúcida de toda relación social, pero se vuelve un fundamento, y como todos ellos una obsesión y una cárcel, para no comprender cierta libertad que gozan los actores sociales. El poder es un concepto que corre el riesgo de parecer eterno e inmutable, sobre todo cuando se le emplea entre las “masas”, y tal vez lo sea.

Elías Canetti (1983) quizás sea el mejor teórico contemporáneo en esta área, pero el poder con esas sobre atribuciones asignadas, envenena muchas lecturas posibles y reduce la riqueza de sentidos, a veces mal contruidos (pero no siempre calculados) de vencidos y vencedores que en muchos casos son posiciones de imaginarios instituyentes (Castoriadis, 1983) compartidos por agentes y pacientes, alcanzadas sin buscarlos ni pedirlos.

5.3 La ley

Una de las cosas que más salta a la vista de las teorías dinámicas no lineales es ese “aire de familia” que guarda con el positivismo más clásico. Esas formas o “fractas” que se repiten en todos lados nos hace creer que existen estructuras universales, necesarias y despóticas como en la que creían los viejos estructuralistas. El hecho de llamar a un tipo de caos “determinista”, para diferenciarlo del “cimarrón”, brinda una idea de las viejas ansias de conocerlo para controlarlo. La diferencia, ahora quizás consista en que esas formas son estéticamente más bellas y uno las puede hacer desde un ordenador por medio de ecuaciones iterativas no lineales. Pero no deja de ser una cadena que lleva indefectiblemente a una especie de determinismo que ha sido el *karma* de las ciencias duras desde que nacieron. Es curioso que las teorías del caos que arrojaron por la puerta principal todo el mecanicismo de las ciencias newtonianas, incluso que le establecieron límites a la cuántica, lo dejen ahora entrar por la ventana.

Pero hay que agradecerles a los caólogos ese golpe al orgullo y esa humillación que le hizo sufrir a los esquemas más altivos, viejos y aristocráticos que aún hoy pasan por ser “científicos” en muchas de nuestras universidades y en la cabeza y programas de muchos de nuestros catedráticos.

5.4 La Reutopía

La ventaja del holismo es su valor de ir contra la corriente dominante y de moda, pero de un modo distinto, sin oponerse a los demás, sino integrando. Quizás le llega esta virtud de las sabiduría orientales que Ken Wilber ha sabido poner a su servicio. El pensamiento de segundo grado (sobre todo los memes desde el verde hasta el turquesa), es una teoría incluyente, atractiva acaso por su frescura y novedad. Pero no deja de recordarnos otra vez las utopías que no tienen ni veinte años de haber sido derrotadas, al menos las utopías liberadoras. Tiene el encanto de los sueños y las totalizaciones y por mucho que Wilber ponga cuidado en las diferencias con sistemas catedralicios como los de Hegel, siempre es sana una buena dosis de escepticismo. Uno de los nuevos deberes del pensador contemporáneo es desconfiar de todo discurso y de cualquier promesa. Además nos debe, más que las buenas intenciones para diferenciar al espiritualista del teólogo, en un mundo “chato” y “descendente”, como dice él, una metodología más precisa para distinguir el trigo de la cizaña. De lo contrario, ¿Qué sentido tiene hablar de pseudo holismos, falsos globalismos, sistemas totalizadores, desde concepciones supuestamente incluyentes?. ¿Hay necesidad de criticarlos, si deben ser parte de uno?. No hay que olvidar que el autor sigue moviéndose en un discurso. Y, como en la relación entre las películas y la pantalla blanca que las soporta, es sólo otro film, bello y hechicero, sin duda, pero no deja de ser una narración más.

Todos estos paradigmas tienen en común **la acción**.²³ La diferencia y el poder, fueron pensada por postmodernos y postcoloniales para llevar conciencia y derivar de ella las acciones consecuentes, sea para los nuevos movimientos sociales en sus micro relatos identitarios o para las excolonias en su renuncia a metarrelatos impulsados por los propios liberadores anticolonialistas, pero reconociendo la necesidad de contar con todas las ventajas socioeconómicas de las metrópolis. Del mismo modo, las leyes del caos con su tiranía determinan de antemano la acción de los agentes que le deben obediencia y la reutopía de Wilber todavía, como buen occidental, la inscribe dentro de la búsqueda clásica, parecida a la felicidad de la que habla su Constitución Política, y en un despliegue de esfuerzo intelectual, como el empleado por él mismo, para descubrirlo.

Incluso, creo que los cuatro paradigmas bajo examen, son *reflectáforas* de los cuatro cuadrantes que propone Wilber. Los postmodernismos y el postcolonialismo son inscribibles en el cuadrante inferior izquierdo; las teorías del caos en el cuadrante inferior derecho y el mismo del propio Wilber, donde se encuentran todos, en el superior izquierdo. ¿Cómo puede dividir una realidad que él argumenta que es única?

Por mi parte, creo que las cosas nunca se superan a sí mismas porque precisamente queremos siempre resolverlas, estableciendo la brecha, esa necesidad por la acción para cerrarla, que nos caracteriza. Nicaragua, por ejemplo, en sus 184 años de vida independiente, ha probado todos los regímenes políticos y socioeconómicos imaginados

²³ Keiji Nishitani (1999:305), un budista zen, discípulo extraño de Heidegger, a mi juicio logra descubrir en pocas palabras el verdadero problema del *dasein* “El ser en el tiempo consiste esencialmente en estar obligado incesantemente a hacer algo”.

por la cultura occidental (colonialismo, conservatismo/clericalismo, liberalismo, nacionalismo, autoritarismo, socialismo y neoliberalismo), menos uno: el *wu wei*

El *wu wei* (no acción) es la “metodología” empleada por el taoísmo para hacernos ver una sabiduría que no es pasividad. Su principio, “no construir sobre las aguas”, significa más bien, viajar en y con ellas. La vida es un gran *tsunami*, pero también un río apacible, que debiera encontrarnos siempre armados estrictamente de un bañador y una buena tabla de *surf*. No se necesita nada más. Haciendo nada, pero absolutamente nada en este sentido, tal vez se solucionen alguna vez las cosas: no resolviéndolas. Probando la idea no creo que se pueda terminar peor que los antecesores. ¿No fueron locuras y fracasos todos los modelos anteriores? ¿El *wu-wei* no es posible; es una chifladura? ¿Qué podemos responder? Como Mafalda cuando dice a su madre que la sopa que amenaza proporcionarle está terrible, y ésta le pregunta, como lo haría el *Chef* ante el plato de la casa que nos ofrece: ¿cómo se sabe si no se ha probado?

5.6 La calumnia del ser

El marxismo, en general, tiene una atractiva lectura sobre las ideas que, ya se sabe en este paradigma, divide en épocas revolucionarias y no revolucionarias. Para las primeras, donde se sitúa ella misma, coloca todas aquellas concepciones amantes del cambio y perseguidoras de objetivos de igualdad y libertad. Sólo el tiempo y el desplazamiento de unas clases sociales por otras, los hacen envejecer y renovar, avanzar de esquemas individualistas a colectivos. Comprende también las sociedades prerrevolucionarias, en

las que luchan por dominar estos modos de la clase media moderna de enfrentar el progreso y coronarlo con una toma de poder pacífica o violenta.

Por otro lado, las sociedades no revolucionarias, en reflujo y contrarrevolucionarias, según los marxistas, son los contextos y caldos de cultivo del nacimiento o el regreso a las viejas ideas reaccionarias, individualistas, escapistas y espiritualistas, que también recordaron Marx y Lenin en sus obras más representativas, cuando combatían a los cobardes teóricos que desertaban de las concepciones de vanguardia que, por supuesto, ellos encabezaban. No deja de impresionar que ahora sean algunos de ellos, como Hinkelammert (2003:354)²⁴, quienes regresan hasta Tomás de Aquino para justificar más de lo mismo: el paraíso de siempre aunque esta vez sin árbol prohibido.

Sin embargo, basta colocar un simple signo de interrogación, fíjense bien, ni siquiera de negación, a los fines libertarios de cualquier doctrina emancipadora y todo tiene otro enfoque. Todo, como ellos mismos decían, cambia, incluyendo su concepción de cambios. Así, pues, hablar de espiritualidad y de misticismo ahora no significa para nada ser reaccionarios o conservadores, sino al revés, significa ser exploradores y dinamiteros

²⁴ Franz Hinkelammert (2003: 31-289) teólogo de la liberación latinoamericana, a quien siempre le ha preocupado más lo que piensan los europeos, al parecer no evolucionó como sus compañeros, pues en su última obra, donde calumnia a Wittgenstein y a Lyotard, a quienes cita pero al parecer no comprende, regresa a sus archienemigos Locke y Hume, con ese odio anti-inglés propio de ciertos alemanes, descubriendo la inversión del discurso de aquel (con el peligro que se le devuelva a Hinkelammert mismo y poner en duda todo lo que dice, tomándolo al revés, exactamente como a los que acusa al “aserrar la rama sobre la que están sentados”) y el escepticismo a este, al ver las cosas en su necesidad, porque, para Hinkelammert, lo mejor es verlas cómo deben ser dentro de cómo son. Pero lo peor es que, al no poder invertir el discurso de Nietzsche, como lo hizo con Locke, prefiere hablar de su vida privada al declararlo loco antes de serlo, autorizándonos a preguntar, en consecuencia, quién es el Hinkelammert personal y sospechar que puede ser el Marx tomista, renovado, “invertido” y de tacones, como él mismo sueña presentarse, en su segunda venida.

del mismo sentido que los revolucionarios defendían y que, sin saberlo, compartieron siempre con sus enemigos.

Uno de las cosas que los revolucionarios no comprendían de mí, cuando milité con ellos durante muchos años, era por qué yo nunca estaba interesado en ser “alguien”, estudiar, trabajar, superarme, escalar, desarrollarme. Tales invitaciones me sonaban fuera de lugar, porque el único objetivo al que se debía cualquiera de nosotros era entregarse en cuerpo y alma a la revolución. No había más que hablar. Pero mientras ellos se licenciaban, doctoraban, enriquecían o subían en la escala social como fruto de su trabajo en el Estado revolucionario o, ya después, en la empresa privada, yo permanecí, para ellos, junto a muchos desencantados, sin objetivos, desnortado, sin ambiciones, pusilánime y sin importancia colectiva, exactamente un individuo, como Antoine Roquentin, el personaje sartriano de *La Náusea*.

Seguí peor, después de la derrota de los paradigmas emancipadores de la cultura occidental, es decir, sin objetivos, esta vez sí, del todo. Sin saberlo ni siquiera yo mismo, me acercaba a la nada. Era un presente puro y en picada el que debía vivir, según los otros, como pesadilla. Con el tiempo, he llegado a pensar que este modo de “ser”, me proporcionó buena parte de la lucidez, sin alegría, de la que hoy creo gozar y de la que esta época se complace en un mal sentido.

Me aprovecharé, en este apartado, de las dualidades a los que nos tiene acostumbrados nuestra cultura, para expresar algunas ideas que no termino de madurar. Hay tres modos de ver la realidad en nuestras sociedades. Dos de ellos, muy fuertes. Uno responde a la

pregunta cómo son las cosas (realismo) y el otro a cómo deben ser (idealismo). La modernidad (en sus variedades liberal y marxista) se la llevó fácil durante mucho tiempo con la idea que descubrir las cosas cómo son (ciencia) sólo servía para cambiarlas a como nosotros deseamos que sean (emancipación). Es decir, unió las dos cosas. Perseguir lo imposible se volvió el modo de hacer lo posible y somos como somos porque deseamos cambiarlo. A veces el énfasis en una cosa (ser) u otra (deber ser) generó disputas domésticas (desde epistemológicas hasta guerras “mundiales” calientes y frías) dentro de la cultura occidental.

Una tercera, que empezó a debilitar el sentido de la modernidad con Nietzsche y Heidegger, consideró vernos como “estar siendo” y denunciar la “muerte de los fines”, hasta desembocar en la privación postmoderna de horizontes emancipadores. Entonces se precipitó un nihilismo activo y un escepticismo cínico que vació, en el mal sentido de la palabra, toda nuestra cultura. Pero las crisis también son fuentes de oportunidades. Así, empezamos a descubrir, que los sueños y las utopías religiosas y seculares, liberales, marxistas, anarquistas y neoliberales, no eran más que calumnias de la realidad, exquisitamente presentadas a través de la crítica al *ser* para construir la utopía (*deber ser*) de todos; eran maneras de evitar mirar de frente a la realidad, sin hacer ni pensar nada, en toda su alegría y miseria, su esplendor y opacidad.

Calumniar al ser, con la metafísica y la ontoteología, nos llevó a olvidarlo, como lo denunció justamente Heidegger. Pero también él mismo fue el último de los metafísicos al buscar la “esencia” de la metafísica y continuar girando alrededor de un ente del ser que lo creyó pensable sólo desde dos lenguas: la griega y la alemana. Descubrió, como

en las ruedas de bicicletas, el vacío que hace girar los rayos, en efecto, pero terminó hipnotizado por el movimiento perpetuo que lo anima.

Creo que lo primero que hay que hacer para devolver la serenidad al ser, es *verlo* sencillamente, sin juicios, ni cambiarlo, ni censurarlo, ni celebrarlo, ni hacerlo retroceder, ni mantenerlo siquiera, porque lo impedirá el hecho mismo de ser parte de lo observado.

Dos cosas sólo se pueden enfrentar, si comparten una comunidad mínima de valores de la cual ambos provienen (y a veces uno es hijo del otro, como el humanismo y el positivismo) que les permita separar y comprender mutuamente las diferencias que cada cual quiere imponerse.²⁵ Pero alguien que “ve” esto, no puede hacer más que disolverse, porque no tiene sentido decirlo, ya que aparece de nuevo el observador. La observación, sin observadores ni observados, no puede verse a sí misma, porque se divide y empieza la rueda de bicicleta a girar otra vez. El acto de reflexión de la observación con respecto a sí misma sólo debe disolverla. A esto es lo que se refiere el Wittgenstein místico, cuando coloca a la realidad fuera del lenguaje y del pensamiento.

De lo que se trata es de situarse frente a lo que el poder ha definido como “problema” (fíjense bien que ante lo que “no es problema” ni lo pensamos ni lo decimos, sólo lo

²⁵ En el Baghavad Gita, Krishna le hace “ver” a Arjuna, antes de iniciar las hostilidades, angustiado porque siente lealtades en ambos bandos, que no importa quien gane o pierda. Que sepa que está en ambos bandos, pero que escoja uno. Todos sabemos que esta es la ilusión. “Ante dicha y dolor debes ser igual /En ganancia y pérdida, victoria y derrota/ Por eso lucha tan sólo por luchar /Y no te ensuciará la acción pecaminosa”.

vivimos) y ser parte de él total e íntegramente, sin mover una pestaña, sin pensar, sin hacer nada. Sólo “después” (si es que hay un momento siguiente cuando el tiempo se disuelve) permitámonos examinar al objeto (crítica) y proponer soluciones y alternativas (deber ser). Pero “antes” (si es que regresamos a ese momento precedente del que no se puede salir, porque no hay afuera) sólo seamos con el “problema”. Lo que se advierte es que no pueden haber soluciones donde no hay problemas. Si uno puede solucionarlos, cuál es el problema, y si no se puede, también, cuál es el problema. ¿Parece un chiste, verdad? *

El pensamiento y el lenguaje en la cultura occidental sólo han servido para separarnos de la realidad. Se cree que podemos conocer la realidad y acercarnos más a ella. Verla desde afuera, arriba, dentro o abajo, en todos los casos, creyéndonos independientes. A la inversa de lo que se cree, entre más pensamos sobre la realidad, entre más la conocemos, más nos alejamos de ella. Esta es la paradoja: entre más la conocemos menos sabemos de ella. Entre más refinamos los lenguajes, entre más abstractos somos, entre más experiencias tenemos, más nos alejamos. Sócrates, al que debemos estas paradojas del conocimiento, no es más que la corona de una lógica que le llega a Grecia, por medio de los sofistas, desde las culturas mesopotámicas, la India incluida.

Pero la realidad somos nosotros, también, que queremos conocerla, es decir, conocer la realidad, que creemos fuera cuando la convertimos en objeto, es conocernos a nosotros mismos por medio del *mytos* o del *logos*, da igual, pero usamos mediaciones en todos los

□ *Lo es.*

casos. Con ellas nos alejamos, creyendo acercarnos. Krishnamurti alude a esta asunto cuando dice que la realidad es inmediata y que basta estar atentos para disolvernó en ella.

Porque para conocer la realidad de verdad, tendremos que prescindir de sus mediaciones fundamentales, es decir, fundirnos con ella. No es nada del otro mundo. Algunas veces lo experimentamos con el olvido de uno mismo ante el éxtasis, los clímax, grandes sorpresas, sustos enormes, alegrías inesperadas, tragedias calamitosas, contemplaciones de la naturaleza, regocijos ante obras artísticas, diluciones al escuchar la música favorita, etc. Hay incluso intentos célebres que han pasado por excentricidades. Cioran (1998: 83) dijo una vez que “los que no escriben, existen intactos, están infinitamente presentes”.

Antonin Artaud, al reconocerlo, eliminó al teatro clásico por la realidad de su teatro cruel (que no era más que la vida misma como actuación) que, sin embargo, siguió llamando teatro y es lo que hoy tratan de hacer también esas bienales, exposiciones y galerías de arte postmoderno donde creen reconciliarse con la vida a partir de la eliminación de las representaciones, haciendo más mental todo, trasladando el esquema representacional ordinario a la cabeza de los testigos, desde que deciden respetar las reglas de no tocar las obras “vivas” que ellos consideran arte.

Le asistía razón a un poeta norteamericano, cuando dijo que los seres humanos, quiso decir los occidentales, no podemos soportar demasiada realidad. Ciertamente, es el miedo no a la realidad que desconocemos sin mediación, sino a deshacerse del pensamiento y del lenguaje, pareja gemela que nace simultáneamente en todas las

culturas y las cuales se vehiculan a través de la memoria, esa gran fuente de poder y de pasado que a su vez, en la modernidad, ha funcionado con otra parejita hechicera: la crítica (ser) y la utopía (deber ser). La historia como la madre de todas las ciencias, quiere decir eso.

Cuando se trata de evadir la realidad, por medio del sueño, la nostalgia, la utopía, la ambición, la niñez, el paraíso, los viajes, el arte, la religión, la ciencia, la historia, la cultura, el poder y sus acciones (todos rayos de la rueda), calumniamos a la realidad (el vacío que los hace girar). Ver lo que es, lo que somos, no apartar la mirada ni un solo segundo del cáliz, es lo más fácil y al mismo tiempo lo más difícil. Cristo lo supo ver bien al apurarlo hasta las heces. Sólo ser, sin actuar, es suficiente y necesario para nadificarnos y ser, precisamente, lo que somos.

Nuestra cultura le llama “realismo”, desde Maquiavelo, a empezar el contacto con la realidad desde las cosas como son, pero ¡ay!, de nuevo el “otro” que pretendemos expulsar ya está otra vez dentro, como objetivo, incluso del propio Maquiavelo, que buscó siempre centralizar por medio de un príncipe lúcido a su querida Italia desgarrada en cinco reinos. Desde entonces, el realismo es solo otro rayo más para hacer rodar el círculo vicioso de occidente, por su parte más inmediata, y volver a recorrerlo de modo completo. Pero el realismo al que nos referimos no es este. No debe confundirse esta propuesta de renuncia a calumniar al ser con el conservadurismo chato y amante del presente superficial que lo humilla por partida doble, al presentarle por un instante la lucidez y luego enmascararla de nuevo con propósitos de poder.

Keiji Nishitani (1999: 45), dice que podemos “fijar nuestra atención en las cosas tanto como para perdernos en ellas; en otras palabras, convertirnos en las cosas que estamos mirando”. Así hacen sus obras algunos artistas japoneses. Dejarnos hipnotizar y disolvernarnos por ella es probablemente la base del satori para el zen, del nirvana para el budismo, de Brahman para el hinduismo, del tao para los seguidores de Lao Tsé y de la mística para el cristianismo y el sufismo.

Ver de frente significa que estamos ante dos presentes. El que hace coincidir el sujeto con el placer, o la fuga del dolor, del momento, como lo descubrieron hace mucho los epicúreos. Este es el “presente” postmoderno. La democracia contemporánea es el modo en que se organizan, administran y distribuyen, deseos y placeres, lo más individualizados que parezcan, entre grandes números de consumidores. De aquí que los medios de comunicación y la publicidad aparezcan dominando los imaginarios sociales a veces por encima o junto a las instituciones formales que dicen representarla. Por eso, lo que dominan no son las producciones de discursos (desacreditados y a la defensiva) que a borbollones no se distinguen unos de otros, sino su consumo. Y la ciudadanía no necesita tener ingresos para exponerse a sus seducciones y encantamientos: basta encender un televisor.

Una película transparente que impide ver la pantalla blanca, como dicen algunos maestros hindúes, del otro presente. Es como una película totalmente blanca, pero que dice que es blanca, algo así como pasar un film totalmente transparente para el público, sobre una pantalla blanca y ponerle subtítulos en los idiomas nativos (¡esto es una pantalla en blanco!) para que se enteren. Queremos gozar sin consecuencias, no

buscamos mañanas ni queremos nostalgias más que como pastiches y collages para llenar la mirada y descargar las tensiones. Presente discontinuo y separado, conteniendo subalternos a los otros dos (pasado y futuro).

El otro presente, el intransmisible, el real, el que nos contiene sin vernos, se instala en todos los puntos ciegos de la discontinuidad del “presente” postmoderno, en sus rugosidades que lo contienen, en el orden implicado donde se acurruca y en los valles que le sirven de soporte. Desde ahí fluye y domina sin luchar. Es la pantalla blanca sin más. Es el uno y el otro, es los dos y, por eso, no lo es. No es posible decir nada sobre este presente que es, digamos, místico, eterno y unívoco.

El primer presente, llamémosle de cariño “posmo”, ha oído hablar del “otro” presente, y pretende noblemente fundirse con él, pero por medio del diálogo y la acción y en vez de acercarse, se aleja todavía más. No podemos decir que se acerca porque el presente, llamémosle de cariño, a este, el “tao”, nunca ha estado lejos de nosotros, somos lo que buscamos en lo demás y en los demás. La acción no es más que la brecha que nos separa de lo que queremos siempre alcanzar y que, sin embargo, tenemos a la mano.

El diálogo, por su parte, no es más que una máscara para imponer por la fuerza, la seducción, la amenaza, el halago o la persuasión, unos intereses sobre otros. Usualmente el diálogo ya es la imposición metodológica de los moderados sobre los radicales y con ello siempre tienen la mitad de la batalla ganada, sin haber empezado a platicar con los “bárbaros”, que vienen de derrotar. Siempre he creído que estas concepciones son muy ingenuas, porque dan la impresión que un diálogo es entre iguales y se oculta el

problema del poder entre las partes. Lo mismo entre paradigmas del pensamiento, sino se revela por qué unos triunfan sobre los otros, se puede llegar a creer que es por sus virtudes demostrativas y poder de explicación.

Sólo en el pensamiento y el lenguaje, que es lo mismo, es donde pueden expresarse el poder y el placer que se estructuran unos a otros. Suprimidos, el pensamiento y el lenguaje, desaparecen sus tejidos y jerarquías. Así que no solamente es una simple ilusión sino un orden performativo en el que creemos y obedecemos con agrado, en el caso de un poder de alta calidad. No se trata de andar mudos por el mundo y poner los ojos en blanco para no pensar. Se trata de privar al pensamiento, que es memoria, de su infinito vicio de proyección y poder de registro y al lenguaje de sus dualismos.

¿Qué hay detrás de toda la maldita realidad? ¿El que la mira, a su vez mirado por la maldita realidad, que mira al mirador que mira? Todo es un maldito círculo que se repite como un karma. ¿Y se rompe? La realidad es mística. No se puede hablar de ella, es intransmisible. Y es mística porque nos envuelve y no podemos vernos separados de ella, como la llama que no se quema a sí misma, ni el agua que se moja.

La terapia, que se puede practicar con la música vieja, por ejemplo, es permanecer imperturbable ante el pasado, en *ataraxia*. Ni celebrarlo ni censurarlo. Ni juzgarlo. Fundirse o disolverse con él. No perseguir la experiencia “original”, como *La Chica de Ipanema*, mi canción favorita, por ejemplo, que al escucharla me disuelvo en ella. Ya no hay regreso a un pasado, no hay ilusiones. No hay oyente. No es que la escuche *como* por primera vez, sino que es siempre nueva. **“Siempre nueva”, es decir, la misma,**

original, siempre vieja. (Esta sola frase debería estar ardiendo frente a nuestros ojos en este instante por el cortocircuito que le produce al lenguaje y al pensamiento terminar una frase lógica, dual y sucesiva, con la opuesta al comenzar).

El pasado no puede ser destruido ni anulado por que no existe, esa es su fuerza citacional, además de los poderes clásicos que lo hacen sentir. El pasado es el único de los tiempos que tiene fuerza. El futuro es su hijo soberbio, pero débil. El “presente” con comillas es la ilusión donde se refugian hoy (ayer era el futuro) ambos. El presente, sin comillas, es un conjunto de círculos concéntricos, como las ondas en un estanque, en el que cada encrespamiento suave o violento pertenece y no se separa del agua en su conjunto. No hay nada que hablar “dentro” de esta situación, porque no hay necesidad; no hay un “otro”, un interlocutor, que no sea el todo, o sea, uno mismo. No puede emplearse el lenguaje, el pensamiento, la experiencia o la sensación. Son todos los ruidos y ninguno, como ese que, en las calles, sirve de telón de fondo a los diálogos de dos viejos amigos que se encuentran por casualidad. Su intercomunicación pertenece, y ellos mismos también, al todo que tratan de separar para entenderse. ¿Qué quieren decir, que no esté dicho “afuera”? ¿Qué quieren decir ahora que no esté dicho antes? ¿Por qué se quieren diferenciar?

Desde otro punto de vista, desde el poder de los imaginarios, sólo hay pasado. Todos los demás tiempos (“presente” y futuro) están contruidos sobre él. O sea, los otros tiempos son construcciones de otra construcción. El placer o dolor del “presente” no son más que las repeticiones pasadas que constituyen los sueños del futuro o sus horrores.

¿Se puede combatir un dualismo con otro? ¿El lenguaje y el pensamiento no son la continuación de los dualismos que se pretenden destruir, superar o integrar? ¿Se empleará la escalera de Wittgenstein, esa de la que nos servimos para subir y, ya en la cima, no necesitamos para bajar, pues, todo ha sido pensado para enseñar la inutilidad del recorrido y el sinsentido de la finalidad?

La gran pregunta que me ha atormentado durante muchos años ¿Se puede ver a sí mismo el Todo? Keiji Nishitani, ese fabuloso discípulo de Heidegger, no lo cree porque es como la llama que no puede quemarse a sí misma. Otros autores, incluso Hegel, creen que sí, pero para realizarse. El “problema” es el siguiente: si decimos que sí, el todo puede dividirse en un momento nada más y no se puede ver durante ese instante, es el momento en que el mapa se despliega según Umberto Eco (ver nota 21). Si decimos que no, el Todo no se puede ver, pero precisamente esto es lo único que lo hace “verse”, es el “salvaje” que no tiene conciencia de sí, es el ignorante sabio que se ignora y el sabio ignorante que no sabe. ¿El ser estará en los intersticios vacíos de cada frase que he escrito y que hilvanan su sentido; en esas rugosidades silenciosas, en esos valles blancos, en esos pliegues de la nada? ¡Por todos los cielos! ¿qué rayos estoy diciendo?

CAPITULO VI

EL PENSAMIENTO CONTEMPORÁNEO EN NICARAGUA

Después de los cuatro capítulos descriptivos del pensamiento que domina el panorama mundial; un postmodernismo aún eurocéntrico, apologizador peligroso de la diferencia con cuyas variedades infinitas amenaza devorarse a sí misma; un postcolonialismo con un concepto de voluntad de poder excesivo, determinista y alucinante, para leer todas las cosas; una teoría del caos como el regreso brutal y en masa de un positivismo refinado y complejo y, por último, una teoría holística, como el retorno de los viejos sueños fraternales de siempre y las mismas ilusiones de unión cósmica de toda la vida, decidí arriesgarme a perder amigos que no nombraré hoy por ignorancia u olvido involuntario o, aquellos que no siéndolos, ganaré como críticos nuevos y frescos.

Hay varios trabajos sobre el pensamiento contemporáneo en Nicaragua. Uno de ellos aún en prensa, con presentación y trabajo al mismo tiempo de Jorge Eduardo Arellano, cuenta con un artículo de Eduardo Devés (2004) llamado “Pensando (en) Nicaragua hacia el 2000”. Obra inscrita junto a otras más bien histórico-políticas (Silva, 2003) o historiográficas como la de Pablo Kraudy (2001).

Devés (2004:14), presenta al pensamiento del país como provinciano y se lamenta que los intelectuales nicaragüenses no citen a autores extranjeros. “Se percibe, por otra parte, relativamente poco diálogo con autores de otros países del continente y de otros países

en general. No puede decirse que el pecado de la intelectualidad nicaragüense del fin de siglo sea el 'citacionismo'. Si hubiera falta, más bien sería la contraria: la poca existencia de referencias a autores no nicaragüenses. La poca existencia de citas de autores extranjeros se relaciona seguramente con otra característica, el relativamente bajo vuelo teórico de los textos...". Cierra su ensayo creyendo que nadie conoce en Nicaragua, al menos como él, los estudios culturales, los subalternos y el postcolonialismo.

Conozco a tres personas que han sabido combinar con humildad, sabiduría y modestia *los nuevos paradigmas del pensamiento contemporáneo* en Nicaragua. Son, Rui Manuel Gracio Das Neves (2004), Róger Araica (2001) y Roland Membreño A Róger Araica, a pesar de no conocerlo personalmente, le debemos, como dije en una de los capítulos anteriores, las primeras incursiones en las teorías del caos. Por supuesto que no son los únicos y, quizás, ni los mejores. Pero gracias a ellos me entusiasmé por presentar los rasgos y protagonistas más característicos de los paradigmas dominantes en el mundo pensante actual.

Estamos claros que los paradigmas científicos, sociales o naturales, no son nacionales o, por nacer en un país no instalan banderas cerradas en sus aplicaciones, aunque hubo momentos en la historia que las potencias se adjudicaban haber descubierto primero lo que la rival ya había encontrado o copiado de científicos emigrados o de otros países más débiles²⁶. En el pensamiento contemporáneo más que nunca son necesarios los

²⁶ Aún mi generación recuerda las mentiras burdas del stalinismo en que situaba a la vieja Unión Soviética como descubridora de varios inventos que ya habían efectuado franceses, alemanes, ingleses y norteamericanos. Pero también entre estas últimas se efectuaba el juego. Edward Said cuenta en *Orientalismo* cómo alemanes, ingleses y franceses se disputaban haber descubierto primero a los

Congresos, Foros, Seminarios de intercambios, INTERNET (ahora con Google, su más poderoso motor de búsqueda, incorporando a las bibliotecas más grandes del mundo) y actualizaciones, así como las revistas, redes científicas y los estudiantes que regresan (o se quedan) del extranjero con sus maestrías y doctorados (tesis que en su mayoría se desconocen ²⁷) trayendo en sus investigaciones y cabezas los nuevos paradigmas o los extranjeros que vienen a efectuar consultorías relámpagos bien pagadas y les hacemos creer que nos deslumbran. Nada hay menos nacionalista que las ciencias. Como el capital, pero también como el trabajo, nunca han tenido patria. Y es probable que esta característica esté contribuyendo a derrumbar los Estados naciones.

5.1 EN LAS CIENCIAS SOCIALES

En Nicaragua, hemos vivido mucho tiempo bajo esquemas de pensamientos sociales ajenos, como dice en algún lado, Andrés Pérez Baltodano (2003: 96-97). En torno a las ciencias naturales muchos piensan que nunca hizo nada o bien nunca se publicitó con la importancia que ameritan sus discusiones. Solamente Jorge Eduardo Arellano y Jaime Incer Barquero se preocuparon en recopilar algunas de ellas y se puede encontrar sin mayor público muchos de sus resultados en revistas especializadas como “*Encuentro*” y “*Universidad y Sociedad*”.

“orientales” en sus costumbres, cultura y avances. Obviamente callaban que ellos mismos eran los herederos del fuego, la rueda, la agricultura, escritura, pólvora, cálculo y sabiduría que recibieron desde “Oriente”.

²⁷ El caso típico es el de William Gómez (2002), economista y sociólogo, cuya tesis doctoral laureada con honores en Brasil, se publicó en un texto que no se conoce en el país.

Básicamente tres han sido las matrices de pensamiento social y económico con los que Nicaragua llegó a la postmodernidad: a) un liberalismo decimonónico; b) un marxismo nacionalista, y c) un conservatismo religioso. De los primeros se apoderaron los historiadores tanto como de los últimos; las excepciones han sido Frances Kinloch (1999) con los conceptos de “tradiciones inventadas” de E. Hobsbawm y B. Anderson, los estudios que Pérez Baltodano (2003) ha efectuado hasta hace poco desde paradigmas weberianos y la nueva versión de Aldo Díaz Lacayo (2004) sobre el “inconsciente colectivo nicaragüense” de raíces jungianas.

Los segundos, probablemente sean los más fecundos, aunque sólo sea por ese marxismo tercermundista que se creyó fresco a raíz de la crisis del marxismo pro-soviético en América Latina y el mundo, después del mayo francés del 68 y de la primavera de Praga en el mismo año. El marxismo nacionalista (una contradicción en los términos ya que el socialismo clásico se declaró enemigo de los Estados burgueses y los patrioterismos) en Nicaragua se alimentó de las teorías guerrilleras y de un marxismo vago y fácil que tomó vuelo con el triunfo de la Revolución Sandinista en 1979, el mismo año de la aparición del postmodernismo. *“Imperialismo y Dictadura”*, híbrido de la escuela de la dependencia latinoamericana y el nacionalismo sandinista, de Jaime Wheelock, probablemente represente en términos de pensamiento su expresión más clara.

Los científicos sociales herederos del período sandinista fueron:

a) *marxistas* que dosificaron su ortodoxia en distintos grados, como Oscar René Vargas (1998) que usa aún un marxismo académico con soportes estadísticos y exigencias de

justicia en el reparto de la riqueza nacional. Gustavo Vargas, su hermano, desgarrado en cómo conciliar toda su teoría jurídica clásica, formal, contractual y su marxismo manifiesto. Orlando Núñez (1998; 2004) con su carga gramsciana sobrediscursiva y sus proyectos de pequeños productores dentro de una lógica distributiva muy parecida a las ideas de un John Rawls asociativo y autogestionario, combinado con un marxismo abierto del tipo de Toni Negri y Michael Hardt;

b) *blandos*, suavizados por la ola del respeto a las diferencias y las negociaciones de ellas, que abrazaron otras corrientes (algunas las dieron a conocer en exclusiva como Guillermo Rothschild Villanueva y Carlos Fernando Chamorro (1995) con las nuevas teorías mediáticas) o regresaron a las viejas, como el contractualismo liberal y las bases de la educación, principio rousseauiano al que le siguen asignando el mismo crédito casi mágico para superarnos, Alejandro Serrano (1990), Carlos Tünnerman (1992), Juan Bautista Arrién (1996) y Douglas Stuart.²⁸

c) los que *cambiaron drásticamente* (Luis Sánchez Sancho, Mario de Franco, Mario Arana) que pasaron a defender, con el mismo ardor que emplearon para su anterior doctrina, los nuevos conceptos democráticos y liberales.

d) luego tenemos a los *neoliberales* propiamente dichos, a los que debemos el contacto de primera mano con las teorías de la globalización y las nuevas tecnologías aprendidas en las universidades norteamericanas de donde casi todos provenían (los economistas y

²⁸ A veces me pregunto, con el respeto de todos ellos, que fueron mis maestros, si, por la magnitud de nuestra pequeña clase media, no sale más barato y mejor que olvidemos todo lo aprendido, que enseñarle a la inmensa masa que creemos que no sabe nada.

politólogos venidos de EEUU desde la época de Doña Violeta o salidos del INCAE como Arturo Cruz Jr, Francisco Mayorga, Noel Ramírez, José Luis Velásquez). La excepción quizás sea Francisco “Che” Laínez quien de manera sencilla y con un sentido de justicia social profundo ha divulgado sus juicios profesionales atinados, diciendo lo que piensa y siente sin miedo sobre la marcha económica y social del país.

e) *los postmodernos*, grupito muy pequeño de jóvenes como Carlos Midence (2002), Miguel Ayerdis, Leonel Delgado Aburto (2003) y Moisés Elías Fuentes, emigrados algunos, pero sin destetarse del país, conectados con otros críticos y creadores literarios como Franz Galich, Iván Uriarte, Raúl Orozco, Erick Blandón (2003), Nicasio Urbina e Ileana Rodríguez vinculados los tres últimos a las nuevas teorías postmodernas y postcoloniales de John Beverley y el Grupo de Estudios Subalternos Latinoamericano.

En Derecho, vale la pena mencionar a Iván Escobar Fornos (2000), Sergio Cuarezma (2000), Sergio García Quintero y Julio Icaza Gallard (2004), que se han preocupado por modernizar los textos jurídicos y actualizar el espíritu del derecho de nuestros tiempos, a través de la discusión entre comunitaristas y libertarios que manejan ellos en sordina.

En el feminismo, Sofía Montenegro (1997) y otras autoras universitarias invisibilizadas por trabajos grupales de institutos, centros y universidades son tributarias de unas teorías de género más bien clásicas. Los antropólogos en contacto muy de especialistas sobre las últimas concepciones y discusiones de multi e interculturalidad, pero de baja cobertura publicitaria. En ellos destacan, Mario Rizo (1991), Marcos Membreño, Miguel

González Pérez, Dennis Williamson, Danilo Salamanca, Galio Gurdián, Virgilio Rivera y César Paiz.

5.2 CIENCIAS NATURALES

Sobre los científicos naturales, son de los que se sabe menos en Nicaragua. A menudo, incluso, descubrimientos científicos como la clonación, el mapa del genoma humano y los transgénicos, han efectuado mayor estridencia los paradigmas de la comunicación y de las ciencias sociales que las propias ciencias naturales concernidas. Así, en las derivaciones éticas de la clonación dominan, sociólogos, psicólogos y sacerdotes, mientras en las del genoma humano, comunicólogos y antropólogos. Quizás en la de los transgénicos es donde haya mayor competencia de los especialistas, aunque uno de ellos expresó en una polémica (CNU, 2004b: 52), defendiendo las bondades de los alimentos modificados genéticamente, que si la población sabe algo de transgénicos es por la telenovela “El Clon”, el “Hombre Araña” y el “Increíble Hulk”. Otro, señalaba la importancia de la bioética (CNU, 2004a: 68) al denunciar los daños a la salud (27 muertes) de la soya transgénica, propiedad de una compañía japonesa y el maíz transgénico de consumo animal, en EEUU, retirado del mercado.

La evaluación de los pares a la que se sometieron casi todas las universidades del país - proceso de acreditación y autoevaluación -, insistió y gravitó fuerte sobre el peso de la investigación en ellas.

Existen centros de investigaciones sobre biología molecular, estudio de variedades de cultivos, conservación de la biodiversidad, agroforestería, enfermedades tropicales, malacología, investigaciones sobre salud comunitaria, propiedades de plantas medicinales, conservación del medio ambiente y tratamientos de cuerpos de agua. También, hay institutos especializados sobre estas áreas que operan en las universidades adscritas al CNU y en algunas privadas apenas están considerando su inicio.

Algunos a nivel individual se han atrevido a defender o atacar desde paradigmas científicos a los productos transgénicos o hablar de la ética biogenética y la clonación, pero sin mayores revuelos, ni impactos, causados por el espíritu de claustro con que son invitados especialistas de otros países por nuestras universidades o de la poca prensa de la que gozan las inquietudes de los investigadores al profundizar sobre la discusión en algunas revistas especializadas, en especial en la del CNU. Jaime Incer Barquero, una especie de santo patrono científico, de vieja tradición, se ha preocupado mucho por divulgar los resultados de estas investigaciones y batallar por implementar sus recomendaciones.

5.3 CRITICOS Y CREADORES ARTISTICOS

Muchos de los críticos literarios han perpetuado las tradiciones canónicas desde la muerte de PAC y Carlos Martínez Rivas, y quienes lo han heredado como Jorge Eduardo Arellano (JEA), Julio Valle Castillo, Edwin Yllescas, Alvaro Urtecho y otros, asumen el doble papel de creadores y críticos manteniendo el canon del que habla Harold Bloom (1994) que algunos autores influenciados por el postmodernismo, llegados de los

estudios culturales, critican y deconstruyen como Erick Aguirre (2003), Carlos Midence (2002), Leonel Delgado (2003) y Moisés Elías Fuentes.

Anastasio Lovo (1999), Erwin Silva y Franz Galich, mantendrán también un doble papel de críticos y creadores pero más en un perfil clásico (del tipo de los canon vivos mayores como Sergio Ramírez, Lisandro Chávez Alfaro, Ernesto Cardenal y Gioconda Belli) que se conectarán, por su papel de profesores universitarios, con los postmodernos de 400 Elefantes (Juan Sobalvarro, Martha Leonor González, Carola Branthome) y Literatosis (ahora en versión electrónica en <http://www.marcaacme.com/>), creadores jóvenes que aún se están desarrollando. Mantienen una independencia crítica, ácida y juguetona, Raúl Quintanilla y David Ocón, alrededor de *Artefacto*, probablemente la mejor revista del país, recientemente desaparecida (ahora denominada “*Estragos*” en <http://www.ibw.com.ni/~quintani/artefacto/>) y Juan Chow (2003: 8), de manera individual, quien invita a aprovechar el desorden de los cánones en crisis para “que los artistas nicaragüenses perdamos la *inocencia*.”

Los/las productores de cine como Ramiro Lacayo, Frank Pineda, Wilmor López, Rossana Lacayo y María José Alvarez, llevan sus propuestas en documentales a otros países acompañados en un sentido productivo por los críticos de cine como Ramiro Arguello (quizás el mejor escritor del país) y Franklin Caldera, trayéndonos, sin duda, la prosa fresca y desenfadada que sólo puede darla el buen cine y, tal vez sin saberlo ellos mismos, le han enseñado a las nuevas generaciones a ilustrar sin complejos de inferioridad sus ideas con películas universales de todo tipo.

5.4 UNIVERSIDADES, INVESTIGACIONES Y FERIAS

Un imaginario que ha gobernado el mundo de las investigaciones es que las consultorías son un grado superior de las investigaciones. En realidad no hay diferencia entre investigaciones y consultorías o quizás las haya pero, en todo caso, serían de grado y de precio. Y si seguimos rascando más y más, podemos llegar a la relación entre ciencia, mercado y poder, tema en sí mismo demasiado apasionante que merecería un libro aparte, y el cual estaría dispuesto a escribir si encuentro un mecenas que lo financie, para ponerle los pelos de punta a los más creyentes y abnegados admiradores de las ciencias.

En su artículo “La industria de las consultorías”, René Mendoza (2002), investigador de NITLAPAN/UCA, separa las investigaciones, que las supone buenas en sí mismas, de las consultorías, que las presenta, con razón y justicia, como negocio que, en Nicaragua, mueve más de 40 millones de dólares anuales. Las consultorías han traído más daños que beneficios, según como las presenta Mendoza, vendiendo la mitad del secreto del oficio, pero pagando el precio: la censura y visión de todo tipo de consultorías como un negocio suculento y redondo y la angelización de las investigaciones.

Las investigaciones universitarias, por su parte, tienen graves limitaciones, según una entrevista personal realizada a Julio Piura López, experto en metodología de las investigaciones, expone que las monografías de pregrado se les ha confundido con investigaciones y, por los techos de tiempo que tienen, usualmente los plazos para presentarlas y acceder a un título, no son muy fecundas y están fuera del desaprovechamiento de programas de investigación, que también son muy discrecionales

de los centros e institutos, en los que no logran cabalgar. Sin duda, todo esto responde a un problema mucho mayor, donde aún esperan formulación de agendas, programas y estrategias de investigación entre las autoridades mismas, los docentes y los alumnos de los distintos niveles. Pero también las investigaciones profesionales que ejecutan ONG's del país, cuando no cuentan con investigadores propios, generalmente subcontratan a investigadores independientes y todos en general terminan haciendo investigaciones condicionadas a los objetivos de las ONG's extranjeras o de las Instituciones Financieras Internacionales (IFIS) que de antemano solicitan lo que ellas quieren.

El CNU ha efectuado seis "Exposiciones y Tecnología" (CNU, 2004c) de las universidades miembros del CNU, en las cuales han participado más de mil setecientos alumnos; más de quinientos tutores en aproximadamente mil ciento noventa trabajos de investigación. Han participado 700 docentes investigadores y más de quinientos trabajos científicos. Asimismo, se han realizado tres Encuentros Nacionales de Investigación y Posgrado con la participación de cerca de seiscientos docentes de las universidades del CNU y la publicación de diecisiete números de la revista "Universidad y Sociedad", publicación del Consejo Nacional de Universidades (CNU).

¿Qué ha resultado de todo esto? El gobierno ni siquiera tomó en cuenta esta realidad y estas cifras para considerarla en su Plan Nacional de Desarrollo en el marco de las políticas educativas y, por otro lado, quién puede garantizar la calidad, el impacto, el financiamiento, la continuidad y la implementación de todos estos frutos? Quizás se salvan de esta situación los pequeños proyectos de software que la UNI diseña y hasta exporta al exterior.

Por su parte, las exposiciones, ferias y parques que el Estado y la empresa privada impulsan y comparten, de vez en cuando, se basan en un esquema de importaciones de bienes tecnológicos acabados, para presentarlos a segmentos de consumidores altos. Carlos Tünnermann siempre ha insistido en que la empresa privada en Nicaragua, debería preocuparse por establecer centros de investigaciones (como en los EEUU donde las empresas cuentan ya con sus propios institutos, centros y hasta universidades para la investigación y el desarrollo) o al menos destinar partidas para investigar cómo generar valor o valor agregado a nuestros productos o a aquellos que recibimos. El caso de la energía alternativa (eólica, térmica, hidráulica, etc) al uso del petróleo es elocuente y pone el dedo en la llaga.

El pensamiento en Nicaragua no tiene nada de especial. Se maneja fragmentado e ignorante y a veces, reina la arrogancia de unos segmentos sobre otros. En términos prácticos, el país se encuentra a la altura de los restantes países. Sin embargo, son pocos los intelectuales preocupados por integrar los más diversos archipiélagos de todos los “cuadrantes” (como los llama Wilber) en una unidad que incluya la espiritualidad que, por cierto, nadie la tiene siquiera como sabiduría en este mundo moderno y postmoderno “descendente”. Aquí tienen la palabra teólogos que ya han explorado el asunto como Torrez (2004) y Pixley (1988); y espiritualistas como Roland Membreño, Rui Manuel Gracio Das Neves, Napoleón Chow y Jorge Alvarado.

Sólo Serrano Caldera (1993) ha empezado a romper este camino (con la Unidad en la Diversidad, “meme amarillo”) pero apenas lo inicia y cuenta todavía con mucho por incluir y demasiada tradición a cuestas, a ratos, parece impedírsele.

Bien, llegados al final, falta por decir que el menos visible, el que menos ha aportado y que se ha dedicado a chismear con su compañera sobre los demás, en cumplimiento del oficio de ambos, a menudo muy necesario para un segundo grado de reflexión, al pensamiento contemporáneo de Nicaragua, el que admira la contribución de todos los mencionados (así como de los nuevos adversarios que surgirán por omitirlos involuntariamente) es un hombre que, como Velásquez en *Las Meninas*, mientras dibuja a los otros, enanos, infantas y reyes, en quienes se siente repartido, se pinta a sí mismo, en el momento exacto que piensa cómo rayos solicitar a su compañera que se case con él.

CAPITULO VII

EJERCICIO DE APLICACIÓN DEL PENSAMIENTO CONTEMPORANEO:

DIEZ TESIS “**PODERIALES**” SOBRE AMERICA LATINA

“*Poderial*”, es un neologismo parecido al anglicismo “*empowerment*”. A mis oídos suena sin dulzura y con un acento acerado, como lo opuesto de la palabra “Aurora”, el nombre de mi compañera. Poderial es una palabra extraña y fea. Al inventarla, la siento como ese tipo de flores bellas que nacen en los pantanos pero que, apenas uno se acerca para aspirarlas, se entera de su fetidez. O, quizás, a una marca de aquellos exquisitos quesos, nacidos de los peores estercoleros. A como sea, esta palabra, bello fruto sostenido por unas raíces nauseabundas, viene de “poder” como eje de reflexión. Esa práctica que Ken Wilber (1999), autor de las nuevas teorías holísticas del pensamiento de segundo grado, coloca en lo que llama “meme” rojo. Ese poder que ha repugnado siempre a las almas sensibles y delicadas cuando las engañan quienes se presentan enmascarados con su abnegada vocación de servicio público. Ese poder que investigaron en su tiempo y a su manera, lúcida y sin concesiones, Maquiavelo (en la política), Hobbes (en la naturaleza humana), Sade (a través del placer), Marx (en la economía de las clases sociales), Nietzsche (a través de una voluntad creadora) y Foucault (en las resistencias microfísicas).

Los latinoamericanos hemos venido lamentándonos de nuestra suerte, sea por la vía de la identidad desgarrada o por el reclamo de derechos conculcados. En ambos casos, nos presentamos como víctimas de injusticias (como si también no las ejerciéramos nosotros) y como vencidos pasivos (como si no ejecutáramos de vez en cuando venganzas contra los prójimos más cercanos). Creemos que está fuera todo lo que padecemos y preferimos ignorar que hacemos sufrir dentro, a los que no somos nosotros, en cualquiera de los papeles que nos identifiquemos.

El poder es un esquema usado por marxistas y liberales para emancipar, reivindicar, regular, oprimir o reducirlo sólo a los marcos del Estado-nación y a los conflictos entre ellos. Quizás en estas reflexiones se encuentren ecos parecidos, pero hasta ahí llegan las semejanzas. El poder es la relación social más importante que sostienen los vínculos sociales.

En nuestra época y nuestros espacios, transitan a través de imaginarios potenciados por la seducción del deseo (usuales en el consumo y la publicidad), la multiplicación, velocidad y cobertura de los medios de comunicación. Los territorios pueden aparecer o desaparecer, es lo de menos. Lo importante son los procesos de formación, seducción y credibilidad de los imaginarios que nacen y desaparecen según les creamos o no a ellos, los compartamos haciéndolos viajar y componer en otras cabezas como si fueran deseables.

1. Tesis: América Latina no existe

Argumento: América Latina es un invento de ilustrados, una obsesión de libertadores traicionados, una pasión de escritores de comienzos del siglo XX, una quimera tanto de izquierdistas como de románticos conservadores, una ilusión de teólogos y filósofos utópicos, un horizonte de revoluciones traicioneras, fracasadas o congeladas y, por último, un negocio de políticos, universidades, centros de investigaciones e intelectuales orgánicos e institucionales, tanto dentro de la misma América Latina como fuera de ella.

En las universidades Latinoamericanas y Caribeñas, en las europeas y norteamericanas, somos estudiados por nuestros propios paisanos, como algunos ya lo están haciendo (como copias vulgares del postcolonialismo de Said, Bahba y Spivak) pese a esfuerzos de pensadores como Gustavo Lins Ribeiro (2001)²⁹, con el postimperialismo; Edgardo Lander (2000), con la crítica al postmodernismo aún eurocéntrico; Fernando Coronil (2000), con la crítica al postcolonialismo aún muy “commonwealth”; Walter Mignolo (1998), con el postoccidentalismo y Nelly Richards (2001), con la denuncia del “internacionalismo académico” y su capacidad de imponer agendas en los debates intelectuales.

²⁹ “no somos miembros de los ricos centros imperiales (de hoy o del pasado) como lo son nuestros colegas norteamericanos y europeos, pero compartimos con ellos la herencia formativa de los cánones de Occidente. Por otro lado, no somos educados en grandes tradiciones no-occidentales como lo son nuestros colegas asiáticos, pero compartimos con ellos historias de inserción en posiciones subordinadas internas a imperios capitalistas occidentales”. (Lins Ribeiro, 2001: 162)

Así como los medios viven de preocuparnos todos los días, tengan o no solución los problemas, los ilustrados latinoamericanos viven de renovar o regresar a conceptos viejos, atrasados y uniformes (como “pobreza”, “democracia”, “América Latina”, “pueblo”, “desarrollo”³⁰ con apellidos, etc) como monedas que, sin metáforas, literalmente nos dan de comer, como una anécdota contada por James Petras, que nos deleitó hace muchos años y mantiene su vigencia: la “madrecita chilena”³¹, o bien, aquella en la que varios especialistas internacionales sobre la pobreza africana, en una elegante reunión de la ONU, disputaban países y territorios para sus consultorías, hasta que el más “sensato” de ellos los calmó confesándoles que en el continente “negro” había “hambre para todos”.

Intelectuales como Darcy Ribeiro, Cabrera Infante, Vargas Llosa y Borges, también se preguntaron dudosos en algún momento: ¿Existe América Latina?. Mientras dominó el imaginario de solidaridad entre las clases medias durante la parte más gruesa del siglo XX, se creyó en su realidad y muchos escapamos de morir por ella. Hace poco, en un intercambio de correos electrónicos publicados por el periódico español *El País*, dos autores con éxito en el exilio, Ricardo Piglia de origen argentino muy a gusto en EEUU y Roberto Bolaño, chileno recientemente fallecido y una sensación como escritor en Italia y en España sobre todo por su novela póstuma “2666”, exploraban el sentimiento de lo “latinoamericano” en contextos multiculturales, terminando por acordar que el

³⁰ En un reciente trabajo de investigadores alemanes de distintas disciplinas (Thiel, 2001) se aborda el “desarrollo” para los países del sur desde todos los ángulos y nadie de ellos se atreve a poner en duda el concepto mismo de “desarrollo”, desconstruido, tan sólo ayer, por los antropólogos y hoy por los estudios culturales, los subalternos y algunos filósofos del lenguaje.

³¹ Este chiste se refiere a un sociólogo chileno que, por cada investigación que efectúa sobre los desposeídos de su país, su madre, a la que invita a su casa cada último informe, le anuncia que rezará para que la pobreza nunca se termine y poder construir, a punta de investigaciones sobre ella, la alberca de sus sueños.

sentido de eso es cada vez más débil y extraño, recordándonos un poco a Agamben sobre lo que decía de los exiliados. Jorge Luis Borges, dijo una vez como *boutade* que América Latina no existía, algo que debió tomarse más en serio, como en efecto lo hago yo aquí. Pero no hay que hacer de la necesidad una virtud. Que una cosa sea como es, no se deriva que la celebremos o la censuremos. Esta suerte de serenidad es la que los alemanes llaman *Gelassenheit*. De la lucidez de un hecho, no debe desprenderse como necesidad su cambio o su restauración, ni siquiera su mantenimiento. Uno es lo observado. Tal es la sencilla sabiduría krishnamurtiana. América Latina no fue más que un invento de Michel Chevalier en 1835, en un momento en que la oligarquía criolla latinoamericana se deslumbraba por la cultura francesa, como hoy lo hacen con la “gringa”, recogido después de las secuelas del *Ariel* de Rodó, por el poder de la América anglosajona para definirnos al mismo tiempo que afirmar, con ella, a nuestros definidores. Tener el valor de reconocer la inexistencia de América Latina, fruto de nuestra imaginación de ilustrados y camisa de fuerza de nuestras iniciativas, probablemente termine la discusión insoportable de preguntarnos siempre quiénes diablos somos y ahora empezar sin complejos ni prejuicios desde nuestra simple condición de mortales en un campo de fuerzas “fragmegrado” (fragmentación + integración) y “glocalizado” (globalización + localización). Muerto el perro se acabó la rabia.

2. Tesis: no importan las América Latinas que puedan, deban o no quieran ser. Esa es fuente de la que se alimentan los vividores del tema. Sólo sé que nos domina una fuerte diferenciación de imaginarios étnicos donde en el techo está el descendiente europeo y en el suelo el indígena y el negro. El mestizo no es más

que otra construcción del “criollo disminuido” que siempre fueron nuestros intelectuales.

Argumento: Aníbal Quijano (1992; 1998; 2000) es el único que ha sabido ver esto sin dejarse llevar por paradigmas clasistas, modernos o postmodernos. Es un aspecto que nos domina desde la colonia. Todo nuestro tejido social está profundamente condicionado por una escala racial de fondo que los paradigmas positivistas, liberales, marxistas y neoliberales sólo han sabido invisibilizar. Todos manejamos dentro de nuestros países y entre ellos, imaginarios raciales construidos desde la historia transmitidas en las escuelas y universidades y además, los medios terminan de rematar, pero que los paradigmas contemporáneos siempre ocultan.

Esto no sólo sucede en América Latina, sino en todos los continentes. Yo, en lo personal, no puedo separar a un argentino, por ejemplo, de un hombre urbano, blanco, de brazos peludos, voz ronca y grandilocuente, que probablemente nada tenga que ver con los argentinos reales (como el Che Guevara que es el menos argentino de ellos, aunque el mejor) pero que puebla mi cabeza desde que en mi niñez seguía por la radio primero y por la televisión, después, un popular programa cubano, “Tres Patines”, donde Patagonio Tucumán y Bandoneón acusaba siempre de estafa al charlatán isleño. Debe pasar lo mismo desde ellos con respecto a los nicaragüenses. Y de un latinoamericano a otro.

3. Tesis: No hay dos América Latinas: la legal y la real, sino sólo una: la que no conocemos

Argumento: Alejandro Serrano (2004: 79-81), filósofo nicaragüense, ha desarrollado tres tesis sobre América Latina. Basado en ideas de Octavio Paz y Carlos Fuentes, que al menos rompieron con la tradición de James Petras (2000), Martha Harnecker (2003), Bernardo Kliksberg (2004), Pablo González Casanova y Fernando Mires³², prácticamente se reduce a decirnos que hay dos América Latinas, una real y otra legal, donde esta última trata de reducir, recortar y configurar a aquella. De tal lógica se desprende que los dirigentes latinoamericanos desde la política “dicen lo que no hacen para hacer lo que no dicen”, como lo señala correctamente Serrano. El asunto aquí tiene por eje, hacer ver que América Latina real es diferente de la legal. En realidad, creo yo, hay una sola, pero no la hemos podido conocer, simplemente porque a lo mejor no existe o jamás existió. Conocemos la ilustrada, venida desde los esquemas de la cultura escrita (aún de los cronistas más antiguos, de los antropólogos más radicales y la de los nihilistas más extremos) provenientes de nuestros colonizadores y educadores. Lo legal siempre ha existido, lo real nunca. No sabemos, no lo podemos hacer por los límites impuestos por nuestro lenguaje escriturario, qué son los no ilustrados, los “indios”, los “negros”, los “bárbaros”, “la gente real”, “los campesinos”³³, porque a los que conocemos por esas

³² Fernando Mires (2005) propone, presentándose como el reconstructor de los Estados latinoamericanos por medio de la democracia, lo que él denomina “diez peligros que corre la democracia en América Latina”, pero desculturaliza la democracia y, además de universalizarla, no la reconoce cuando ve que los intelectuales latinoamericanos ya no polemizan entre sí (antes nos mandábamos a matar unos a otros) porque ese es nuestro modo de practicarla. Ver la polémica entre Quezada y Mires en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/mires.html> y en <http://www.geocities.com/Athens/Pantheon/4255/miresd.html>

³³ José Bengoa (2003), campesinista chileno, en un balance de 25 años de estudios rurales en América Latina, constata con pesar que “la cuestión rural” perdió su autonomía y que “los campesinos”

identidades, los hemos creados nosotros desde nuestros universos imitados, vacíos y repetidos, incluso con la colaboración de universidades, foros y centros de investigaciones como los que financian y organizan encuentros donde lo importante son los viáticos jugosos, el valor de los boletos aéreos de ida y regreso, el precio y regateo de las tarifas de inscripción, pasear, conocer los ritos y protocolos para saludar a las “vacas sacras” del evento o, ganarse la fama a costa de ellas por parte de los jóvenes, como aquellos vaqueritos que llegaban a retar en las ferias del lejano oeste a los viejos pistoleros.

4. Tesis: América Latina no ha sido siempre víctima, también ha tenido y sigue teniendo sus venganzas.

Argumento: en una relación de poder, las resistencias que él mismo genera, quiebra ese dualismo de origen cristiano, donde se cree que el amo controla absolutamente todo y los esclavos están completamente inmovilizados y pasivos. Este imaginario nos ha hecho ver la historia como la narración de víctimas y victimarios, cuando en realidad no es más que el choque de verdugos diferentes, donde uno pierde y el otro resulta vencedor. Los subalternos también responden y en muchos casos con una crueldad superior o parecida a la de sus verdugos, como en las revoluciones. Una vez el Marqués de Sade dijo que la astucia es el arma de los esclavos. Yo agregaría que también la simulación y la venganza en pequeña escala. Las sociedades no son más que campos de fuerzas con identidades

pasaron ahora a ser “indígenas”, cruzados por “enfoques de género”, cultivando coca o salarizados en los “clusters” neoliberales. “Muchos tenemos la impresión de que el llamado ‘objeto de estudio’ se ha desdibujado cuando no se ha ‘disuelto en el aire’, como dicen que dijo alguien” (2003: 37). A lo largo del texto, Bengoa no se atreve a decir con todas las letras lo que él mismo sugiere: que los “campesinos” los construyeron ellos (en el sentido de Berger y Luckmann, 1986) en su lucha contra los descampesinistas. Y viceversa.

profundamente cambiantes como las nubes. No sé por qué imagino este escenario como el sueño de la clase media (en el sentido del Brahman de la tradición hindú) que no logra despertar y sigue creyendo que todos los personajes que crea son realidad. Me parece que hay que descargarle una monumental bofetada para que despierte y nos obsequie una sonrisa de serenidad. Las victimizaciones refuerzan el polo que, paradójicamente, quieren derrotar precisamente los herederos de esas concepciones redentoras y heroicas de la modernidad. Como no es una unidad, América Latina encierra dentro de ella todo el universo que nos hace creer que está fuera y que no puede ver que practica todas las injusticias dentro de ella, que condena. Sólo el reino de las diferencias nos abrió los ojos en este sentido, para volverlos a cerrar nuevamente con sus endurecimientos y esencialismos.

5. Tesis: América Latina ha llegado a ser lo que ha sido siempre: una amalgama

Argumento: hay una serie de sectores dentro de América Latina cuya coherencia sólo les llega de los distintos proyectos ilustrados que buscan uniformarla, homogenizar su destino e imponerles una identidad única y eterna. En esto coinciden enemigos y defensores de América Latina, desde los Eduardo Galeano hasta los Carlos Alberto Montaner. Pero en verdad América Latina es una amalgama, sin orden ni concierto, sin solución de continuidad entre sus fragmentos. Si se imponen imaginarios a todas las partes es por razones puras de poder y no por esencialismo, destino, naturaleza, proyecto o sentido. Dejemos de hablar por nuestros propios inventos escriturarios como lo reconoce Scheines (1995:195); “Nosotros los latinoamericanos fundamos la patria en la

escritura. Si no lo hiciéramos, aquí no se podría vivir”. Acabemos de convencernos que nos alimentamos de nuestras propias criaturas o residuos, como esa variedad de pollos industriales dispuestos en circuitos y canaletes alternos donde los que están en los depósitos superiores descargan para que se alimenten los de la escala inferior y engorden para su sacrificio. Este procedimiento hace de estas carnes insípidas y de baja calidad, exactamente como nuestras ideas.

6. Tesis: Samuel Huntington tiene razón en temer a los latinoamericanos, pero por las razones equivocadas.

Argumento: en un ensayo, “*The Hispanic Challenge*”, y en su próximo libro: “*Quiénes somos*”, Samuel Huntington descubre que los mexicanos han “establecido cabezas de playa” por todo el territorio estadounidense. A su juicio, esta invasión es un peligro para la identidad histórica, cultural y lingüística de EEUU, así como para los sistemas políticos, legales, comerciales y educativos; y aun para su integridad territorial. El autor llega al extremo de sostener que ‘la división cultural’ entre hispanos y anglos podría reemplazar a la división racial entre negros y blancos como ‘la más grave división en la sociedad americana’. Los latinoamericanos con su alto índice de natalidad, y su no adaptación al sistema de vida, han hecho que sus tradiciones culturales se transmitan a las próximas generaciones. Con esto Huntington, apunta hacia el fenómeno de las migraciones como el próximo gran reto en cuanto a seguridad nacional se refiere. Las migraciones de latinoamericanos, sobretodo de mexicanos, a suelo estadounidense representa un peligro inminente a los valores tales como el idioma inglés, el calvinismo, el apego al imperio de la ley, los derechos del individuo, la ética del trabajo, entre otros.

En efecto, a Huntington le asiste la razón en sus temores, pero las divisiones que él ve, no serán tan claras como las que gobiernan su imaginario, parecido al “Patagonio” que sigue dominando el mío. Probablemente algunas de sus hijas, si es que tiene y me encantaría conocerlas, se enamorará de un “hispanic” culto, blanco y con una excelente dicción inglesa, pero no sabrá que es una combinación en sí mismo por la invisibilización que sufren todos ellos. Como en la película “*Un día sin mexicanos*” de Sergio Arau, en la que desaparecen 14 millones de latinos y una mañana no hay quien limpie los platos, corte el pasto, enamore a las gringas, riegue las flores o barra las calles. No hay campesinos, policías, albañiles, ni nanas. Sammy - para los amigos confianzudos que aspiran a ingresar a su familia -, nos asigna una cultura más fuerte de la que realmente tenemos, aunque sabemos que donde se fortalece en parte es por el lado de los migrantes. Este consejero del amo, ve el lado de poder de los vencidos, pero en vez de celebrar la integración de una parte de ellos, teme la rebeldía de la otra. Pero, se equivoca creyendo que la rebelión le llegará por la vía clásica. En la cultura culinaria, por ejemplo, uno de los pocos sitios donde se dan cita élite y plebe, se puede conquistar el estómago de los refinados, al fin y al cabo, como los negros con su música rap, se puede ocupar como arma lo que mejor se sabe hacer. Tal vez, una cultura tan sin cocina y sin telenovelas como la gringa, ella misma telenovela de la cultura europea, termine por ser hechizada en sus eslabones culturales más débiles.

7. Tesis: El poder del imaginario latinoamericano al ejercerse se goza y el placer al gozarse se quiere repetir.

Argumento: para explicarme, prácticamente se necesita cruzar las concepciones de Foucault (el poder reticular) con las de Sade (el placer). Un cruce entre un gay y un libertino. Un excluido que supo responder al sistema y un aristócrata rebelde que supo ver en el poder, la mayor de las lubricidades rindiéndole homenaje con su filosofía escandalosa. El placer es un negocio del consumo y la publicidad, un lubricante del poder. Cuando la intención coincide con el acto, se produce el poder (como si fuera magia) y cuando se le agrega gozo, tenemos la fórmula de la felicidad contemporánea. Nadie se atreve a decirlo porque lo impide la máscara del bien común, las promesas de redención, el horizonte prometeico y los cretinos escrúpulos éticos. Esta es la debilidad de concepciones como las de García Canclini (1990), considerando que sus procesos de hibridación se hacen de modo plano y dialógico, donde no se impone nadie, como versiones culturales de las viejas ideas soviéticas de la coexistencia pacífica, y las de Jesús Martín Barbero (1997), sin renunciar a su discurso emancipador de pequeña escala y a las racionalidades weberianas y salvíficas para comprender a grupos reducidos, virtuosos en su diferencia.

El poder de los medios de comunicación encuentra su fuerza para construir y hacernos pasar los imaginarios con nuestra propia complicidad en el placer de la publicidad, que nos los impone agradando, y en la devolución del reflejo a través del consumo y del número, incluyendo los canon nacidos de libros e investigaciones, también impuestos como, por ejemplo, las ideas sencillas y lineales (“meme naranja”) de Francis Fukuyama (1992), las simples y rotundas (“meme azul”) de Samuel Huntington (1997), pese a las críticas demoledoras de Jacques Derrida (1995) a aquel y de Edward Said (2001) a este, que muy pocos conocen (“meme verde”).

América Latina, con estas herramientas, se nos aparece así como Costa Rica en sus trípticos para turistas, cuando todos sabemos que no es cierto, que unos a otros nos invadimos, nos despreciamos por las diferencias raciales, nos envidiamos las riquezas, que no le dejamos salidas al mar a nuestro vecino, que devolvemos a los inmigrantes del país contiguo de nuestras fronteras, que traicionamos juntos o separados, frente al amo, al país desobediente o rebelde. En resumen, ya no somos latinoamericanos, hemos dejado de sabernos tales desde nuestros espacios y quizás el único sitio donde lo recuperamos sea en el vientre del monstruo que nos definió, aunque ahí tampoco se terminan las diferencias.

8. Tesis: Nadie sabe quiénes son los pobres, mucho menos la pobreza.

Argumento: la pobreza es un imaginario que supone a víctimas pasivas, uniformes y homogéneas en un sufrimiento dotado de un sentido trascendente en el que no se puede permitir el sacrificio de los inocentes y en el que mientras se juzga a los responsables, deben prepararse esquemas de distribución de la riqueza, cuando ésta es mal vista, o eliminar a la pobreza, cuando aquella debe ser respetada. Los pobres, ese concepto del siglo XIX, que superaron marxistas (a través del clasismo) y académicos liberales (como Weber, Aron, Berlin, Parsons, Merton) a través de estratos y grupos específicos, desde la mitad del siglo XIX hasta cerca del XX y que ha vuelto a revivir, por la cobardía de los intelectuales derrotados, servidores de la voluntad de las agencias de financiamiento de sus investigaciones, que las condicionan y las echan a perder desde el despegue por el

uso de estos conceptos inservibles, por universales y uniformadores, ha regresado con todas su desventajas y favores.

Nadie dice, ni críticos ni defensores, al amparo de un concepto tan general como los que se vienen de destruir, que los pobres también son criminales, vengativos, astutos, rebeldes, perversos y libertinos y, sobre todo, diferentes entre sí, hasta el grado que un narcotraficante analfabeto se parece, en sus condiciones materiales, más a un rico newyorkino que a un campesino nicaragüense y que un yuppie europeo en bancarrota se desespera más por su condición de pobreza que cualquier “mayangna” de nuestra Costa Atlántica.

Nada de lo anterior, lo ignoran los organismos mundiales y las instituciones financieras internacionales. Es célebre y conocida en todo el mundo “pobre” la batalla entre el PNUD (con su concepto de Necesidades Básicas Insatisfechas, NBI) y el BM (Línea de Pobreza, LP), por imponerse mutuamente sus metodologías para medir la “pobreza”. Es como si dijéramos que cruzaron aceros el ala “izquierda” multicultural y el ala “derecha” neoliberal del postmodernismo. El Derecho contra la Economía. Sen contra Wolfensohn. El vencedor contra el vencedor ³⁴. Los “pobres” son sólo números que cuentan con un gran poder a favor o en contra del que les teme o los halaga para defender sus intereses o

³⁴ Desde que los derechos empezaron a reinar por encima de los deberes, se generó ese movimiento curioso que descubrió Hegel, al instalarse dentro de los vencedores la misma lógica que emplearon contra los vencidos. Los derechos empezaron a oponerse unos a otros y, aquellos cubiertos por la Constitución o por los diferentes tipos de Derechos Humanos (individuales; sociales, económicos y culturales; y los de tercera generación) son ahora el deporte favorito de los investigadores contemporáneos de estas áreas para averiguar cuál es el que *debe* dominar sobre los demás, entrando el cartógrafo al campo de las estrategias de poder al que pertenecen, de suyo, mapa y territorio. Hace mucho Marx dijo, y no creo que se haya equivocado, que el articulado del Derecho (las normas del reparto burgués) estaba pensado para limitar o anular un artículo con otro y dejar reinando por encima de todos, el principio sacrosanto de la propiedad privada.

arrebatarnos para ponerlos al servicio de los propios. La “pobreza” llegó a tener carta de ciudadanía y performatividad por la imposición de las instituciones financieras mundiales a los organismos regionales académicos que empezaron a depender en sus investigaciones de esas fuentes de financiamientos. En los seminarios, foros y congresos de científicos sociales, muchos investigadores conocedores de la inutilidad de esta categoría en vez de deconstruirla³⁵, la afirman aún más, desconociendo la rica tradición sobre tipologías y estratos sociales de otros paradigmas³⁶, que bien se hubiesen usado para integrarlos y superarlos, ahora pierden el tiempo en discusiones intrascendentes sobre si lo mejor es llamarle al fenómeno “vulnerabilidad social” o “riesgo de empobrecimiento” (Minor y Sainz, 2004) o volviendo a reconocer los estratos por medio de ridiculeces como “no pobres”, “pobres moderados” y “pobres extremos” (Gomes y Gandini, 2004). El problema no sólo es el concepto de “pobreza” sino la pobreza de “conceptos”. El modo de derrotar a un número grande (al que pertenecen

³⁵ La pobreza no se entiende en estos esquemas como el correlato de la riqueza y al revés. Es decir, donde hay una es porque existe la otra. Y que la una no puede vivir sin la otra. Se cree que con destruir uno de los términos, se acaba el problema y se ignora que sólo se traslada dentro del otro polo el que se quiso eliminar. Como en el yin y el yan, la una ya está en la otra. Piénsese en Michael Jackson, el cantante negro que se hizo blanco y Eminem, el artista blanco que canta como negro. Cada uno quiere ser el otro, sin saber que ya lo es porque en todo negro ya está el blanco que lo ha definido y en todo blanco se encuentra el negro como virtud de subalterno que se prohíbe desarrollar. Sustituyan “negro” por “pobreza” y “blanco” por “riqueza” en la fórmula y piensen por favor cómo resulta todo.

³⁶ La división de la sociedad en “pobres” y “ricos”, categorías de raíz cristiana y de las cuales se encuentran buenas definiciones en la Biblia que no citan los especialistas latinoamericanos de hoy (pero sí los ya olvidados teólogos de la liberación) y presociológica (fue muy usada por los escritores románticos del siglo XIX, ingleses, franceses y alemanes, como Víctor Hugo, Charles Dickens y Novalis). Su uso era siempre objeto de desprecio por parte de esquemas más sofisticados, como el marxismo con su estratificación de clases sociales, el funcionalismo con sus ricos estratos cruzando ingresos y educación, los “ideal tipo” de Weber, que brindaron buenos frutos en los estudios agrarios al cruzarlos con Chayanov y originar los estratos por “sistemas de producción” de los que ya nadie habla y ya no digamos la de los antropólogos. En fin, en vez de avanzar superando e integrando a la vez los viejos modos de dividir a la sociedad, la CEPAL, FLACSO y CLACSO retrocedieron mil años luz. Ahora asistimos a un sorprendente fenómeno donde los organismos financieros mundiales son los que se preocupan por defender a los “pobres” y eliminar la “pobreza”. No deja de ser irónico que exactamente esa fue la misión que se impuso a sí mismo el marxismo y de cuyo fracaso se aprovechó quienes hoy lo sustituyen casi con el mismo discurso.

conceptos como “humanidad”, “masas”, “género”, “opinión pública”, “ciudadanos”, “consumidores”, “sociedad civil”, “mercado”, “audiencias”, “pobreza”, etc) es diferenciarlos por medio de líneas de división identitarias. El número tiene un poder en sí mismo que es necesario y suficiente para imponerse como verdad y como deseo, por la presión que ejerce sobre individuos que se imaginan autónomos, individuales, libres y soberanos, aunque en realidad están solos e indefensos frente a las pantallas, símbolos, signos y relatos que les hacen creer fuentes de composición de imaginarios con su propia complicidad y credo.

Los imaginarios no son verdades o mentiras, ni conceptos, porque no resisten el menor análisis, sino dispositivos cuyo significado es su uso y el poder que tienen para construir definiciones prácticas y “estructuras de sentimientos” como las llamó Raymond Williams (2000), con una gran energía operativa para desencadenar acciones que van desde el fomento de prejuicios hasta las guerras. En este sentido, podemos decir que los imaginarios son los monstruos que creó el diferencialismo. A veces me he sorprendido a mi mismo con expresiones acerca de otras nacionalidades o grupos sociales, que no coinciden con lo que realmente son, y yo lo sé, pero que satisfacen profundamente un nivel de insulto y descargas, de elogios y admiración o de humor y censura, que me complazco en engañarme con una caracterización rápida y efectiva para juzgarlos fuera de lo “políticamente correcto”, esas nuevas prohibiciones postmodernas.

En este matiz de usar un imaginario sabiendo que no es verdad está toda la clave de su misterio y poder.³⁷ De igual manera, he sorprendido también a personas que se mueven a

³⁷ Incluso, entre dos o más imaginarios, siempre se impone el que cuenta con mayor poder. En Fahrenheit 9/11, Michael Moore presenta, cuando se está burlando de la calidad de los países aliados de EEUU en su

mi alrededor, independientemente de su grado académico, con expresiones parecidas. De este tipo son el uso de imaginarios como “negro”, “tico”, “nica”, “gringo”, “latino”, “árabe”, “sudaca”, “rico”, “chino”, “migrante”, “pobre”, etc.

9. Tesis: Hay más diferencias que semejanzas en América Latina.

Argumento: Le debemos a los historiadores recordarnos siempre que el saludo de los occidentales, al estrecharse las manos derechas respectivas, es la expresión para neutralizarlas e impedir así el apuñalamiento artero por la espalda, cuando dos nobles se abrazaban en la Edad Media. A los antropólogos se les debe el descubrimiento que el saludo occidental no es de uso universal y que, en una tribu del amazonas, por ejemplo, lo efectuaban con la mano izquierda, porque la derecha la ocupaban para limpiarse el culo. Descubrimientos inocentes de diferencias como las de este tipo, fueron las que desencadenaron un motor nuevo para leer los fenómenos sociales en el contexto de la globalización. Incluso, mucha de la sabiduría de nuestra época descansa en saber cuándo, dónde y cómo detenerse en el fraccionamiento alucinante e infinito que puede ocasionar la diferencia. Tutsis y Hutus hoy se consideran guerras libradas en nombre de especificidades propias de esos grupos étnicos, cuya responsabilidad corre a cuenta exclusiva de sus elecciones. Pero en la época de la igualdad se hubiese dicho que sus agresividades les llegaban de su rechazo a integrarse en Estados Nacionales, los mismos que los colonizadores les impusieron y alimentaron sus diferencias. En cualquiera de los

invasión contra Irak, a un hombre famélico y semidesnudo, en una carreta de bueyes azuzándolos con una pica, representando a Costa Rica, cuando esa misma imagen es la que precisamente administran la mayor parte de los “ticos” para representarse a los “nicas”. Del mismo modo, en “La cosa más dulce”, film cuya protagonista principal es Cameron Díaz, se establece un diálogo entre dos hermanos en el cual uno le recomienda al otro, para superar su depresión, un viaje a Costa Rica donde las chicas locales le pueden hacer una deliciosa felación por menos de cinco dólares.

casos, sea por imperativos políticos o por la indolencia y abandono del diferencialismo, los culpables siempre han sido ellos. Por defender tanto la diferencia se puede terminar diciendo lo mismo que sus adversarios. Hoy pesan más las diferencias económicas, étnicas, políticas, lingüísticas y sociales que las semejanzas. Quizás este sea el hallazgo al que le debemos la evaporación del concepto de “América Latina” pero también al de Estado-Nación.

Las antiguas divisiones de clases sociales, en las que las burguesías nacionales se parecían unas a las otras, generalmente blancas y “agringadas”, mientras los mestizos, indios y negros éramos encerrados en una unidad de clase indiferenciada como obreros o campesinos, y que nos parecíamos también en algunas áreas de Latinoamérica, se fueron desplazando por imaginarios más globales y referidos a una escala económico racial que se acerca o aleja del canon euro-estadounidense. Así, Nicaragua, por ejemplo, comparte rasgos, a los ojos de los demás, más fuertes con Haití y algunos países africanos, que con la América del Sur caucásica, pese a que algunos de esos países sean hoy como una “Haití blanca” y hayan sido sustituidos en sus antiguos imaginarios de sucedáneos europeos por otros rivales del mismo subcontinente.

10. Tesis: La migración latinoamericana hará caer a la cultura anglosajona vacía, débil y decadente por otra amalgamada, numerosa y desesperada. Ya les estamos tocando las portones. Como en Roma, los bárbaros seremos nosotros y los nuevos cristianos serán los “orientales”. Estos ocuparán su espíritu, mientras nosotros asaltaremos su espacio y les haremos abrir sus puertas, saludándonos

muertos de miedo en nuestro idioma e invitándonos a comer nuestros propios platos.

Argumento: sólo es un maldito deseo

Y bien, desde que he renunciado a encontrar la verdad, porque cansado de buscarla he envejecido en su curso diciendo un montón de tonterías, espero que estas sean las últimas diez de ellas. Por favor, Aurora, vámonos a casa.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- AA. VV (2001) *Semillas en el Tiempo. El latinoamericanismo filosófico contemporáneo*. Jalif, Clara (comp.) EDIUNC. Mendoza.
- Adorno, Teodoro (1995) *Sobre Walter Benjamín*. Ediciones Cátedra. Madrid.
- Agamben, Giorgio (1996) "Política del exilio". Traducido por Dante Bernardi. *Archipiélago*. Cuadernos de crítica de la cultura. Nº 26–27. Barcelona.
- Aguirre, Erick (2003) *Alteridad y hegemonía en la representación literaria del indígena nicaragüense*. Tesis monográfica para optar al título de licenciado en Filología y Comunicación. UNAN-Managua.
- Anderson, Benedict (1983) *Comunidades imaginadas*. FCE. Caracas.
- Araica Salas, Róger (2001) *De cómo lo impredecible conduce a lo nuevo*. Editorial Hispamer. Managua.
- Arrién, Juan Bautista (1996) *Hacia un proyecto educativo nacional: Análisis y propuesta*, PREALC-Instituto Nicaragüense de Investigación y Educación Popular INIEP, Managua
- Bhabha, Homi (2001) *El lugar de la cultura*. Ediciones Manantial. Buenos Aires.
- Balandier, George (1990) *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Gedisa. Barcelona.
- Barbero, Jesús M. (1997) *De los medios a las mediaciones*. 4ta edición. Editorial Gustavo Gili. México.
- Baudrillard, Jean (1993) *La ilusión del fin*. Anagrama. Barcelona.
- Bauman, Zygmunt (1999) *Globalización: Consecuencias Humanas*. FCE. Buenos Aires.
- Bengoa, José (2003) "25 años de estudios rurales" en *Sociologías* No. 10. Año 5; págs: 36-98. julio/diciembre. Porto Alegre.
- Benjamín, Walter (1987) "La obra de arte en la era de la reproductibilidad mecánica" en *Discursos interrumpidos I*. Taurus. Buenos Aires.

- Berger, Peter y Luckmann, T (1986) *La Construcción Social de la Realidad*. Amorrortu. Buenos Aires.
- Berman, Marshall (1988) *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. Siglo XXI. México.
- Blandón, Erick (2003) *Barroco Descalzo*. URACCAN. Managua.
- Bloom, Harold (1994) *El canon occidental*. Anagrama. Barcelona.
- Bohm, David (1992) *La totalidad y el orden implicado*. Editorial Kairós. Barcelona
- Briggs, J. y D. Peat (1990) *Espejo y Reflejo. Del caos al orden*. Gedisa. Barcelona.
- Butler, Judith (2001) *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós. Buenos Aires.
- (2002) *Cuerpos que importan*. Paidós. Buenos Aires.
- Canetti, Elías (1983) *Masa y Poder*. Alianza Editorial. Madrid.
- Castoriadis, Cornelius (1983) *La Institución Imaginaria de la sociedad. Marxismo y teoría revolucionaria*. Volumen I. Tusquets Editores. Barcelona
- Chatterjee, Partha (1992) *Comunidad imaginada: ¿Por quién?* (Traducción de Julio Maldonado Arcón) en http://www.ocaribe.org/observatorio/grupos/historia_caribe/7/nacion_ciudadania_3.htm
- (1993) *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. University Press: Princeton. Princeton
- Chesterton, G.K. (1985) “La lógica del País de Las Hadas” en *El Escarabajo Sagrado. Tomo I*. Martín Gardner (Ed.) Salvat Editores. Barcelona.
- Chow, Juan (2003) *La paja en el ojo*. Edit. Enlace. Managua.
- Cioran, Emil (1998) *Breviario de los vencidos*. Tusquets Ed. Barcelona.
- Clemens, Harry y Ruben, R (2001) *Nueva Ruralidad y Política Agraria*. (eds). Nueva Sociedad. Caracas.
- Clifford, James (1991) *Antropología Postmoderna*. Barcelona. Gedisa.

- CNU (2004a) *Universidad y Sociedad No. 15* "La importancia de la bioética". Revista del Consejo Nacional de Universidades. Managua; págs: 68
- (2004b) *Universidad y Sociedad No. 16*. "Nadie ha muerto por comer transgénicos". Revista del Consejo Nacional de Universidades. Managua; págs: 51-53.
- (2004c) *Universidad y Sociedad No. 16*. "CNU rinde informe al BID". Revista del Consejo Nacional de Universidades. Managua; págs: 26
- Coronil, Fernando (2000) "Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo", en Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires.
- (1999) "Más allá del Occidentalismo: hacia categorías geohistóricas no imperiales", en *Casa de las Américas*, Nro. 214. Enero-Marzo, pp 21-64. La Habana.
- Cuarezma, Sergio (2000) *Derecho Penal, Criminología y Derecho procesal penal*. Ed. Hispamer. Managua.
- Deleuze, Gilles (1994) *Lógica del sentido*. Paidós Ibérica. Barcelona.
- Delgado Aburto, Leonel (2003) *Márgenes Recorridos*. Editorial IHNCA/UCA. Managua.
- Devés, Eduardo (2004) *Pensando (en) Nicaragua hacia el 2000, en prensa*. Versión electrónica.
- Derrida, Jacques (1995) *Espectros de Marx*. Editorial Trotta. Madrid.
- (1989) *La Escritura y la Diferencia*. Antrophos. Barcelona.
- Díaz Lacayo, Aldo (2004) *Nicaragua, una reinterpretación: El Inconsciente Colectivo*. Aldilá Editores. Managua.
- Dussel, Enrique (2000) "Europa, modernidad y eurocentrismo", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*.

- Perspectivas latinoamericanas.* CLACSO-UNESCO, Buenos Aires.
- Eco, Umberto (2004) *Apocalípticos e Integrados.* Nuevas Ediciones de Bolsillo. Barcelona.
- Escobar Fornos, Iván (2000) *El Constitucionalismo Nicaragüense.* Tomos I y II. Ed. Hispamer. Managua.
- Etzioni, Amitai (1999) *La Nueva Regla de Oro.* Paidós. Barcelona.
- Foucault, Michel (1980) *Microfísica del poder.* Ediciones de La Piqueta. Madrid.
- Fukuyama, Francis (1992) *El fin de la historia y el último hombre.* Planeta. Bogotá.
- García Canclini, Nestor (1990) *Culturas híbridas.* Grijalbo. México.
- Geertz, Clifford (1989) *El antropólogo como autor.* Paidós. Barcelona.
- Gomes, Cristina y Gandini, L. (2004) *Migración, remesas y políticas sociales. La pobreza y la estructura de oportunidades de los hogares de México.* Ponencia en el Seminario Internacional “La pobreza como un reto a la ciudadanía y a la Democracia en América Latina y el Caribe”. CLACSO/FLACSO. UCA. Noviembre Managua.
- Gómez, William (2002) *A produção do conhecimento sobre o “mundo rural” no Brasil.* Edit. Universidad Santa Cruz do Sul. Santa Cruz.
- Gracio Das Neves, Rui Manuel (2004) *Filosofía de la vivencia holística.* Tesis para optar al doctorado en filosofía por la UCA El Salvador. Inédito.
- Guha, Ranajit (2001) *Las voces de la Historia y otros estudios subalternos.* Editorial Crítica. Barcelona.
- Habermas, Jürgen (1989) *El discurso filosófico de la modernidad.* Taurus. Buenos Aires.
- Hall, Stuart (2003) *Cuestiones de Identidad Cultural.* Amorrurtu Editores. Buenos Aires.
- Harnecker, Martha (2003) *Democracia y Participación Popular (Diez Tesis).* Ponencia presentada en el Encuentro Mundial de

- Solidaridad con la Revolución Bolivariana [10-13 abril 2003]. Caracas.
- Harvey, David (1990) *The Condition of Postmodernity. An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Cambridge. Blackwell. Massachussets.
- Heidegger, Martin (2003) *Ser y Tiempo*. Editorial Trotta. Madrid.
- Hinkelammert, Franz (2003) *El Sujeto y La Ley. El retorno del sujeto reprimido*. Edit. EUNA. Heredia.
- Hobsbawm, Erick (2001) *La Invención de la Tradición*. Editorial Crítica. Barcelona.
- Horkheimer, Max y Adorno, T (1994) *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Editorial Trotta. Madrid.
- Huntington, Samuel (1997) *El choque de civilizaciones: y la reconfiguración del orden mundial*. Ediciones Paidós Ibérica. Barcelona.
- Icaza Gallard, Julio (2004) "Poder, democracia y Justicia" en *Legalidad, legitimidad y poder*. Serrano (ed.) Impresiones y Troqueles. Managua; págs: 25 – 46.
- Jameson, Frederick (1996) "Sobre los estudios culturales", en Beatriz Gonzáles Stephan (comp.), *Cultura y Tercer Mundo 1. Cambios en el saber académico*. Nueva Sociedad-Nubes y Tierra. Caracas.
- Kinloch, Frances (1999) *Identidad y Cultura Política*. Editorial BCN. Managua.
- Kliksberg, Bernardo (2004) *Diez falacias sobre los problemas sociales de América Latina*. Documento del BID. Washington
- Kolakowski, Leszek (1990) *La modernidad siempre a prueba*. Editorial Vuelta. México.
- (1980) *Las principales corrientes del marxismo*. III Tomos. Alianza Editorial. Madrid.
- Kraudy, Pablo (2001) *Historia Social de las Ideas en Nicaragua: El pensamiento de la Conquista*. Edit. BCN. Managua.
- Krishnamurti, Jiddu (1997) *Usted es el mundo*. Editorial Kier S.A. Buenos Aires.
- Kymlicka, Will (1996) *Ciudadanía multicultural*. Paidós, Barcelona.

- Lacan, Jacques (1977) *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Barral. Barcelona.
- Lander, Edgardo (2000) "Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos", en: Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires.
- Lins Ribeiro, Gustavo (2001) 'Post-imperialismo: para una discusión después del post-colonialismo y del multiculturalismo' en *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Daniel Mato (comp.) CLACSO. Buenos Aires.
- Lovo, Anastasio y Silva, E. (1999) *Soles de Eternos Días*. Edit. Imprimatur. Managua.
- Lyotard, Jean Francois (1984) *La Condición Postmoderna*. Cátedra. Teorema. Madrid.
- (1991) *La Diferencia*. Gedisa. Barcelona.
- Macintyre, Alasdair (1987) *Tras la Virtud*. Crítica. Barcelona.
- Mandelbrot, Benoit (1997) *La Geometría fractal de la Naturaleza*. Tusquets-Editores. Barcelona.
- Mc Combs, Maxwell y Luna Pla (2003) *Agenda – Setting* de los Medios de Comunicación. Edit. Universidad Iberoamericana/Universidad de Occidente. México.
- Mendoza, René (2002) "La industria de las consultorías" en *Confidencial*. No.280. AÑO 6. Managua.
- Midence, Carlos (2002) *Rubén Darío y las Nuevas Teorías*. Fondo Editorial CIRA. Managua.
- Mignolo, Walter (2000) "Herencias coloniales y teorías poscoloniales", en B. González Stephan (ed.): *Cultura y Tercer Mundo*, Ed. Nueva Sociedad. Caracas.
- (1998) "Posoccidentalismo: el argumento desde América Latina", en Castro y Mendieta

(comp.) *Teorías sin disciplina. Lationamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate.* Porrúa. México. DF.

- Minor, Salas y Sainz, J.P. (2004) *El riesgo de empobrecimiento de los sectores medios: una propuesta conceptual y metodológica.* Ponencia en el Seminario Internacional “La pobreza como un reto a la ciudadanía y a la Democracia en América Latina y el Caribe”. CLACSO/FLACSO. UCA. Noviembre. Managua.
- Mires, Fernando (2003) *Crítica al marxismo - globalismo* (a propósito del *Imperio* de Hardt y Negri). Ensayo enviado por su autor al correo electrónico de Freddy Quezada.
- Montenegro, Sofía (1997) *La revolución simbólica pendiente: mujeres, medios de comunicación y política.* Centro de Investigaciones de la Comunicación CINCO. Managua.
- Morin, Edgard (1994) *Introducción al pensamiento complejo.* Gedisa. Barcelona.
- Nagel, Ernest (1999) *El Teorema de Gödel.* Edit. Tecnos. Madrid.
- Negri, Antonio y Hardt, M. (2000) *Imperio.* Traducción: Eduardo Sadier De la edición de Harvard University Press, Cambridge, Massachussets. DIFUSION GRATUITA POR INTERNET <http://www.chilevive.cl>
- Negroponte, John (1995) *El Mundo Digital.* Ediciones B. Barcelona
- Nietzsche, Federico (2001) *Así hablaba Zaratustra.* Editorial Porrúa. S.A. México.
- Nishitani, Keiji (1999) *La religión y la nada.* Edit. Siruela. Madrid.
- North, Douglas (1994) *Desempeño Económico, instituciones y cambio institucional.* FCE. México.
- Núñez, Orlando (1998) *Manifiesto asociativo y autogestionario.* CIPRES. Managua.
- -- (2004) *La sociedad civil.* CIPRES. Managua.
- Paz, Octavio (1985) *Pasión Crítica.* Seix-Barral. Barcelona.
- Prigogyne, Ilya (1997) *El fin de las certidumbres.* Taurus. Barcelona

- Pérez B, Andrés (2003) *Entre el Estado Conquistador y el Estado Nación*. IHNCA/UCA. Managua.
- Petras, James (2000) "Diez tesis sobre América Latina" en *La izquierda contrataca*. Ediciones Akal, S.A. Madrid.
- (2001) *Imperio contra Imperialismo*. La rebelión: Opinión. La página de James Petras. Traducción: Germán Leyens.
- Pixley, Jorge (1988) *Hacia una fe evangélica latinoamericanista: una perspectiva Bautista*. Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI). San José.
- Putnam, Robert (2003) *El Declive del Capital Social: un estudio internacional sobre sociedades y el sentido comunitario*. Galaxia Gutenberg. Barcelona.
- Quijano, Aníbal (1992) "Raza, etnia y nación en Mariátegui". *Cuestiones abiertas, en Juan Carlos Mariátegui y Europa*. La otra cara del descubrimiento, Amauta, Lima
- (2000) "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO-UNESCO, Buenos Aires.
- (1998) "La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana", en Roberto Briceño León y Heinz Sonntag (eds.), *Pueblo, época y desarrollo*. Nueva Sociedad. Caracas.
- Rama, Angel (1984) *La Ciudad Letrada*. Ed. Del Norte. Hanover.
- Rawls, John (1998) *Teoría de la Justicia*. FCE. México.
- Richards, Nelly (2001) "Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana" en *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Daniel Mato (comp.) CLACSO. Buenos Aires.
- Ricoeur, Paul (1987) *Tiempo y narración*. Ediciones Cristiandad. Madrid

- Rizo, Mario (1991) “Tradición, Derecho. Autonomía: el ordenamiento consuetudinario en las comunidades indígenas de la RAAN” en *Wani No. 10* CIDCA. Managua.
- Rothschuh V, Guillermo y Chamorro, F. (1995) *Los medios y la política en Nicaragua*. CINCO. Managua.
- Said, Edward (1990) *Orientalismo*. Madrid. Libertarias.
- (1993) *Cultura e imperialismo*. Barcelona. Anagrama.
- (2001) “Choque de ignorancias”. *El Nuevo Diario*. 19 y 20 de Noviembre
- Scheines, Graciela (1995) “Fundar la patria en la escritura”, en *El ensayo Iberoamericano*. Edit. UNAM. México
- Sen, Amartya (1998) “Teorías del desarrollo a principios del Siglo XXI”. Incluido en Emmerij L., Nuñez del Arco, J. *El desarrollo económico y social en los umbrales del siglo XXI*. BID. Washington.
- Serrano, Alejandro (2004) *Razón, Derecho y Poder*. Edit. Hispamer. Managua.
- (1993) *Unidad en la Diversidad: hacia la cultura del consenso*. Edit. San Rafael. Managua.
- (1990) “La Universidad y sus desafíos” en: Tunnermann, Carlos: *Ensayos sobre la teoría de la universidad*. Vanguardia. Managua.
- Silva, Erwin (2003) *Cuatro Humanistas nicaragüenses. Esbozo de la Historia de las ideas y el pensamiento político en Nicaragua. Siglo XX*. Edit. CIRA. Managua.
- Sloterdijk, Peter (2003) *Crítica de la Razón Cínica*. Ediciones Siruela S.A. Madrid.
- Sokal, Alan y Bricmon, J (1999) *Imposturas Intelectuales*. Paidós. Barcelona.
- Spivak, Gayatri (1995) “Can the Subaltern Speak?” en P. Williams, L. Chrisman (ed.): *Colonial Discourse and Postcolonial Theory. A Reader*, Columbia University Press, Nueva York, 1994, pp.66-111.
- Sternberg, Robert (1994) *La sabiduría: su naturaleza, orígenes y desarrollo*. Edit. Desclée de Brouwer. S.A. Bilbao.

- Thiel, Reinold (2001) *Teoría del Desarrollo. Nuevos enfoques y problemas.* Reinold Thiel (ed.) Nueva Sociedad. Caracas.
- Thom, René (1990) *Estabilidad estructural y morfogénesis.* Gedisa. Barcelona.
- Toffler, Alvin (1990) *El cambio de poder.* Plaza & Jines. Barcelona.
- Torrez, José M. (2004) *Historia del Ecumenismo Protestante Nicaragüense en el siglo XX.* En prensa. IMLK / UPOLI. Managua.
- Tünnerman, Carlos (1992) *Universidad: Historia y Reforma.* Editorial UCA. Managua.
- Tyler, Stephen (1991) "Acerca de la `descripción/ desescriptura´ como un `hablar por´". En C.Geertz, J. Clifford *et al*: *El surgimiento de la Antropología Postmoderna.* Gedisa. México.
- Vargas, Oscar René (1998) *Pobreza en Nicaragua: un abismo que se agranda.* CEREN/UPOLI. Managua.
- Vattimo, Gianni (1992) *El sujeto y la máscara: Nietzsche y el problema de la liberación.* Ediciones Península. Barcelona.
- Virilio, Paul (2003) *El Arte del motor: aceleración y realidad virtual.* Ediciones Manantial. Buenos Aires.
- Wilber, Ken (1997) *Breve Historia de todas las cosas.* Edit. Kairós. Barcelona.
- (1999) *Una Teoría de Todo.* Edit. Kairós. Barcelona.
- Williams, Raymond (2000) *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad.* Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.
- Zizek, Slavoj (1999) "Tu puedes". *El superego postmoderno.* Revista electrónica Antropostmoderno. Traducción para Antropostmoderno de: Michael McDuffie Corrección: Josefina Monteys. New York en http://www.n-1.cl/secciones/txt/tu_puedes.html
- (1994) *¡Goza tu síntoma!* Edit. Nueva Visión. Buenos Aires.

