

Extravíos por las márgenes del fin del milenio

Castillo Alarcón, Noé

1996

<https://hdl.handle.net/20.500.11777/5441>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

EXTRAVÍOS POR LAS MÁRGENES DEL FIN DE MILENIO

NOÉ CASTILLO ALARCÓN Y ANA LIDYA FLORES MARÍN*

I. LOS TÉRMINOS DE UN DEBATE INCONCLUSO

Postmoderno —decía Jean François Lyotard hace unos diez años— “indica simplemente un estado de ánimo, o mejor, de pensamiento. Podría decirse que se trata de un cambio en relación con el problema del sentido. Simplificando mucho, lo postmoderno es la conciencia de la falta de valor de muchas actividades. Lo que tiene de nuevo es el no saber responder al problema del sentido.”¹

Tal vez sea por ese componente emotivo que Lyotard admite como parte constitutiva de la condición postmoderna, esa especie de ejercicio del pensar desde la sensación de pérdida u orfandad, por lo que las teorizaciones de los últimos años se nos presenten bajo la apariencia de la dispersión y la incoherencia, como, por su parte, reconoce Gianni Vattimo.

El panorama de los fenómenos socio-culturales de nuestro tiempo que por su carácter de extrema heterogeneidad parecen urgir de una emotividad dispuesta a probar la resistencia de sus propios límites, ha animado a muchos intelectuales —Umberto Eco entre ellos— a interpretar este momento como una puesta en escena actualizada en el gran teatro del mundo de lo que podríamos llamar la “pulsión milenarista” característica del Occidente cultural cristiano.

En materia de especulaciones y teorías, pues, hay para todos los gustos en nuestro fin de siglo; a todas ellas no las armoniza el mé-

¹ Lyotard, Jean François; *Reglas y Paradojas*, en *Universidad de México*; Junio de 1987; p. 3.

* El autor es responsable académico de Diplomados en la UIA-Golfo Centro; ambos, comunicólogos y estudiantes de la Maestría en Letras Iberoamericanas.

todo o la conclusión sino el doble asunto que las provoca: un estado de ánimo generalizado, que afirma su existencia *per negationem*,² asociado a un estado de cosas, generalizado también, que grita a toda voz su naturaleza por lo menos caótica, si no es que agónica.

Lo que aún no queda del todo claro en dicha asociación es cuál de los términos de la relación es causa y cuál efecto; esto es, ¿hay una emotividad exacerbada por todas partes produciendo disturbios en el viejo orden del mundo; o es el fin de ese viejo orden lo que ha perturbado nuestra sensibilidad?

La o las respuestas que satisfagan la anterior, doble, interrogante resolverán también la pregunta de si, la nuestra ¿es una época de cambios o —como asegura Xabier Gorostiaga— es un cambio de época?

Por lo pronto, lo único que podemos confirmar con respecto de los días que corren es que nos encontramos bajo un estado global —que, si lo miramos bien, resulta un buen comienzo— de “suspensión del juicio”, en tanto las creencias, las ideas y/o actos humanos (y ahí hay otra cuestión muy sugerente) vengan a arrojar luz sobre nuestras vidas. Por nuestra parte no podemos más que intentar una rápida revisión, inexhaustiva, de las versiones del pensamiento en la “era postmoderna”.

En el nivel más simple, la reflexión postmoderna alude, desde su nombre, a, por lo menos, una toma de posición respecto de la modernidad o, para ser más precisos, a una problematización de la modernidad, entendida ésta más o menos como el proceso de “racionalización de la sociedad” (como lo llamó Max Weber en su *Sociología de la Religión*) iniciado en el siglo XVI y consolidado en el XVIII, consistente en la constitución de una “arquitectura” racional capaz de legitimar y armonizar con validez universal todos y cada uno de los gestos humanos, desde la ciencia hasta las artes, pasando por la política y la economía; a todo lo cual dota de una organización en movimiento (llámesele evolución, o dialéctica, o progreso; da igual) y un sentido, aún más, un Destino (llamado

2 “El odio sigue siendo una energía, aun si es negativa o de reacción. No hay más que estas pasiones hoy en día: odio, hastío, alergia, aversión, decepción, náusea, repugnancia o repulsión”. Baudrillard, Jean; “Una última reacción vital”, en *El Ángel*, suplemento del diario Reforma, Octubre 16 de 1996; p. 9.

Estado de Bienestar o Dictadura del Proletariado o algún otro paraíso terrenal por el estilo).

Pero, dejemos a un lado la ya larga, y hoy tal vez ociosa, discusión sobre la idea de periodización implicada en el término "postmodernidad" y concentrémonos en tratar de percibir los matices más notorios que distinguen entre sí las aproximaciones de algunos de los personeros más influyentes del debate postmoderno.

Para Jean François Lyotard, *lo postmoderno*, además de lo ya anotado, alude al "estado de la cultura después de las transformaciones que han afectado las reglas del juego de la ciencia, de la literatura y de las artes a partir del siglo XIX";³ transformaciones que Lyotard interpreta como resultado de la incredulidad con respecto de los grandes metarrelatos que operaban como soportes del "edificio" de la modernidad, tales como el gran relato de la emancipación o el de la realización de la razón, o el de la riqueza, que ya no son dignos del menor crédito y, consecuentemente, ya no bastan para asegurar, como pretendían, un compromiso político, social y cultural; en fin, un consenso.

Sin embargo, no es lícito creer que la noción de la postmodernidad de Lyotard es una propuesta absolutista de abolición o demolición de la modernidad, puesto que ha dicho incluso que lo postmoderno es una forma que adopta lo genuinamente moderno, lo auténticamente innovador; que anuncia la llegada de un nuevo *moderno clásico* con su antiguo poder, pero con nuevas facetas que "dará paso a una sociedad donde lo nuevo retornará con su antiguo poder de transformación y se expresará nuevamente en las vanguardias, que recuperarán su papel revolucionario".⁴ La mención de lo revolucionario en Lyotard, por cierto, tiene también un matiz distinto de aquello que en el marco de la modernidad se entiende por *revolución*; es decir, una ruptura que reafirma una tradición o, para decirlo en términos llanos, el cambio de todo para que todo siga igual. No, la apuesta de Lyotard por lo nuevo parece estar más cerca del espíritu de Nietzsche, particularmente en lo que éste expresó con la noción del *amor fati*, que aparece inserta en su memorable exposición del mito del eterno re-

3 Lyotard, Jean François; *La condición postmoderna*; Ed. rei; México, 1990; p. 9.

4 Citado por Antulio Sánchez García en "Postmodernidad y sociedad civil", en *Topodrilo*; Otoño 1988; p. 35.

torno; es decir, lo nuevo como “inocencia del ser”, como búsqueda de lo extraño, lo peregrino que tienta y seduce.

Quizá una necesaria revisión de Nietzsche —que sigue por ahí, esperándonos— nos ayudaría a entender mejor la siguiente propuesta de Lyotard, que textualmente dice: “Hay que hacer coincidir el infinito de la voluntad con la esbeltez: ‘trabajar’ mucho menos; aprender, saber, inventar, circular mucho más. En política, la justicia consiste en insistir en esta dirección. (Habrá que llegar un día a un acuerdo internacional para reducir las horas de trabajo sin disminución del poder adquisitivo).”⁵ Sobre Lyotard y el asunto de la *esbeltez*, asociado a la cuestión del lenguaje volveremos más adelante, ya que es un motivo del mayor interés, dado el propósito de este texto.

Gianni Vattimo, por su parte, dice que “sólo en relación con la problemática nitzcheana del eterno retorno y con la problemática heideggeriana del rebasamiento de la metafísica es que adquieren rigor y dignidad filosófica las dispersas y no siempre coherentes teorizaciones del pensamiento posmoderno”.⁶ La postmodernidad, según Vattimo, anuncia el fin de todo metarrelato, ante lo cual propone recuperar la crítica de Heidegger al humanismo y el anuncio de Nietzsche sobre el nihilismo consumado como momentos “positivos”, como oportunidades pues, para la reconstrucción filosófica y no sólo como síntomas y denuncias de la decadencia.

Vattimo renuncia a la idea de mirar el futuro bajo los presupuestos metadiscursivos de la modernidad, particularmente los de la omnipotencia de la ciencia, la idea de progreso, la de una historia teológica y, en general, toda metafísica. La actitud de desconfianza que rezuma en su postura, aclara dicho autor, no se basa en simples motivos “teóricos”, sino ante todo en razones éticas.

La declarada vertiente ética en el pensamiento de Vattimo, que lo ha hecho uno de los denunciadores más radicales e intransigentes de las trampas de la modernidad, le viene en realidad de su filiación a la antimetafísica nitzcheana, entendida como la renuncia a creer en una “estructura estable del ser que rige el devenir y da sentido al conocimiento y normas a la conducta”,⁷ pero no “por

5 Lyotard; “Reglas y Paradojas”; p. 9.

6 Vattimo, Gianni; *El fin de la modernidad*; Ed. Planeta-Agostini; España, 1994; p. 9.

7 Vattimo, Gianni; *La secularización de la filosofía (Hermenéutica y posmodernidad)*; Ed. Gedisa; España, 1992; p. 64.

razones de conocimiento”, porque, si fuera así, “seguiríamos estando prisioneros de otra metafísica, de una teoría que opone una ‘verdad verdadera’ a los errores que se deben desenmascarar, con lo que se perpetúa el juego del que queremos apartarnos por medio de nuestro alejamiento de la metafísica”, es decir, no se trata simplemente de dictaminar si tal o cual cuestión es valederamente un asunto para la reflexión filosófica —como pretende el positivismo—, sino una separación de la metafísica por motivos y mediante una actitud práctica, casi con carácter de urgencia. Ello, por cierto, nos hace recordar, a beneficio de ilustración, el deseo íntimo de uno de los provocadores más importantes del pensamiento postmoderno, Michel Foucault, expresado así en una entrevista de 1975: “Me gustaría que mis libros fueran (...) cocteles molotov, o campos minados; quisiera que se autodestruyeran después de usados, como los fuegos artificiales.”⁸

Lo postmoderno para Vattimo, en fin, ilustra el punto más lejano al que llegó el proceso de secularización, que no puede seguir avanzando por la pérdida de sentido de lo nuevo, y por el “olvido del ser” que han provocado la ciencia y la técnica; lo postmoderno, entonces, anuncia el fin de la historia y el surgimiento de una era posthistórica, en donde todo referente es excluido; lo postmoderno como la última “chance” del hombre para experimentar una nueva posibilidad original de existencia capaz de salvar lo poco que aún queda del ser, mediante el camino de una “aceptación-convalecencia-distorsión” como mecanismo de desenmascaramiento ante el riesgo de previsibles recaídas en las estrategias, a menudo sutiles, de la modernidad.

Como puede notarse, hay claras afinidades en los términos del acercamiento a lo postmoderno entre Vattimo y Lyotard, lo que permite asociarlos en el mismo “frente” del debate intelectual en el período postmoderno. Ante esta noción de la modernidad como proyecto agotado y visto este agotamiento como una auténtica liberación, encontramos a Jürgen Habermas para quien la modernidad es algo digno de rescatarse.

Habermas percibe que el problema central que enfrenta el proyecto de la modernidad radica en la perversión que de las esferas

⁸ Citado por Jorge Guillermo Merquior en *Foucault o el nihilismo de la cátedra* Ed. FCE; México, 1988; p. 220.

de racionalización (herencia del Iluminismo) han hecho los grupos de especialistas, quienes han terminado por manipularlas a título de exclusividad, distanciando de la cultura al público en general, convirtiéndola en patrimonio de una élite. Para Habermas, así, el problema se reduce a una desviación de la concepción ilustrada de poner el mundo en manos de un equipo de especialistas diversos, que presumiblemente darían paso a una sociedad igualitaria y libre, sueño que acabó convirtiéndose en pesadilla, ya que la especialización científica, cultural, artística y política trajo como resultado un empobrecimiento vivencial del hombre.

La invitación de Habermas es a mirar a la modernidad como un proyecto inconcluso, puesto que sus promesas de libertad de expresión, no violación a los derechos humanos, igualdad, etcétera, aún no se han realizado en la práctica. Lo que hace falta, según su interpretación, es alcanzar la constitución de una sociedad racional que recoja los principios libertarios y de igualdad de la utopía modernista.

Y ya, con el impulso de las anteriores reflexiones, Habermas se permite acusar a los defensores de la postmodernidad de ser un lastre contra las posibilidades de revitalizar los valores céntricos de la modernidad, ya que le parece que bajo las propuestas de Lyotard, Vattimo y compañía yace una actitud políticamente conformista, reaccionaria y conservadora, que intenta anular las posibilidades de renovación del proyecto ilustrado.

Lyotard —vale decirlo— no se ha quedado callado ante la diatriba habermasiana; le ha contestado, no sin sorna, diciéndole que cuando él y, en general, los filósofos alemanes o norteamericanos (Daniel Bell entre los más destacados), les “da lecciones de progresismo (...) en nombre del proyecto de modernidad, se equivocan gravemente sobre aquello que se cuestiona en la modernidad. No eran ni son (pues no se ha terminado) simplemente Las Luces, sino la insinuación del ‘querer’ en la razón”,⁹ esto es, la inclinación de la razón a ir más allá de la experiencia —sobre lo cual ya hablaba Kant.

Dejemos hasta aquí nuestro breve recuento de las alternativas del pensamiento en el período postmoderno, baste agregar que, en torno de los nombres ya mencionados o, mejor, de las dos

9 Lyotard; “Reglas...”; p. 8.

grandes posiciones delineadas, la primera que mira a lo postmoderno como una instancia progresista, o como reaccionaria la segunda, se aglutinan, más cerca o más lejos, algunos otros personajes que ya han conquistado (dichosos ellos), por lo menos, sus respectivos quince minutos de celebridad que un día nos prometió Andy Warhol a todos los ciudadanos del fin de siglo.

II. LA LITERATURA: ARCHIPIÉLAGO Y RIZOMA

Es momento de detenernos ya aquí en la cuestión del lenguaje desde la perspectiva del pensamiento postmoderno, como anunciamos líneas arriba.

Comencemos por traer a cuento el señalamiento que Lyotard ha hecho en varias ocasiones, en el sentido de advertir que, en lo que intelectuales como Daniel Bell o Alain Tourraine, han llamado 'postindustrial', el hecho realmente decisivo es que el infinito de la voluntad ha alcanzado al lenguaje mismo. Para ilustrar tal fenómeno nos recuerda que desde hace más de treinta años "el gran negocio, expresado por los términos más planos de la economía política y de la periodización histórica, es el de la transformación del lenguaje en mercancía rentable (...) Además del establecimiento de la unidad de medida, que es asimismo una unidad monetaria: la información".¹⁰

Lo inquietante del diagnóstico de Lyotard radica en el hecho de añadir que el fenómeno de penetración del capitalismo en el lenguaje apenas ha comenzado, pues advierte que "bajo apariencia de ampliación de mercados y de nueva estrategia industrial, el siglo que viene será el de la penetración del deseo de infinito, según el criterio de la mejor performatividad, en los asuntos del lenguaje".¹¹

Con el término 'performatividad' se alude al hecho de considerar a las frases que actualizan el lenguaje como mensajes que no hay más que codificar, transmitir y ordenar (paquetes), reproducir, conservar, tener a mano (memorias), combinar y concluir (cálculos) u oponer (juegos, cibernética); es decir todo ese conjunto de simples operaciones que, por unos cuantos dólares, nos ofrece el paraíso versión Bill Gates.

¹⁰ Ídem; p. 8.

¹¹ Ibid., p. 8.

Detrás de este asalto del capitalismo, que terminará por desestabilizar las obras vivas de lo social —añade Lyotard—, hay una chata noción sobre el lenguaje que lo considera nada más que como un 'instrumento de comunicación'. No hay tal, corrige, el lenguaje es "un muy complejo archipiélago compuesto de dominios de frase, de regímenes tan diferentes que no es posible traducir una frase de un régimen (descriptivo, por ejemplo) a otro (valorativo, prescriptivo)".¹²

La postura del pensamiento postmoderno frente a la 'apropiación' del lenguaje por la razón moderna es irreductible; el papel de los pensadores contemporáneos consiste, según dicha vertiente intelectual, en criticar la pretensión de 'performativizar' el lenguaje, en revelar una opacidad irremediable en el seno mismo del lenguaje. "La hipótesis subyacente al trabajo del artista, del filósofo o del sabio es que (...) el lenguaje es autónomo y que el servicio que ellos le prestan consiste en decodificarle sus secretos."¹³

La actividad de las ciencias y de las artes debería, entonces, seguir consistiendo en producir paradojas; en hacer posible el nacimiento de obras necesariamente desconocidas, cuya función consiste en experimentar las propias reglas a las que obedece el lenguaje.

Lyotard, a propósito, reconoce por lo menos dos grandes grupos de frases, subyacentes a las actualizaciones del lenguaje: unas que obedecen a las reglas de verdad y falsedad, y otras cuyas reglas son las de lo justo e injusto. No es posible —asegura categóricamente— traducir de un grupo a otro.

Como podemos percibir, en el énfasis de Lyotard sobre el carácter 'paradojal' del lenguaje, en la insistencia característica del pensamiento postmoderno sobre las 'inconmensurabilidades', hay un claro eco de la desconfianza nitzcheano-heideggeriana sobre todo género de absolutización. De esta vena, que bien podríamos calificar de 'incombustible', de la postmodernidad ha surgido una nueva producción estética y una nueva reflexión sobre el arte que pueden interpretarse, si admitimos en todo ello un componente liberador, como una 'aventura de la diferencia', como una búsque-

¹² Ibid; p. 9.

¹³ Ibid; p. 4.

da de lo múltiple liberado del yugo de lo 'trascendente unitario' que le ha impuesto históricamente jerarquías y exaltaciones.

"La esbeltez, un término zen e italiano, es por excelencia una característica del lenguaje, que necesita muy poca energía para crear algo nuevo."¹⁴ En la breve formulación anterior Lyotard resume la percepción postmoderna sobre el lenguaje y la literatura; formulación que a nosotros nos permite hacer enseguida un lugar obligado a las voces de Gilles Deleuze y Félix Guattari, inevitables teorizadores de la literatura según la postmodernidad.

En la introducción del libro *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*, continuación y fin del célebre *Anti-Edipo*, Deleuze y Guattari enuncian una posición con respecto de la literatura, que ha terminado por convertirse en caracterización de la narrativa postmoderna. Textualmente dicen:

"El Anti-Edipo lo escribimos a dúo. Como cada uno de nosotros era varios, en total ya éramos muchos. Aquí hemos utilizado todo lo que nos unía, desde lo más próximo a lo más lejano. Hemos distribuido hábiles seudónimos para que nadie sea reconocible. ¿Por qué hemos conservado nuestros nombres? Por rutina, únicamente por rutina. Para hacernos nosotros también irreconocibles. Para hacer imperceptible no a nosotros, sino todo lo que nos hace actuar, experimentar, pensar."¹⁵

Notamos aquí, en primer término, la intención deliberada de terminar con la noción ortodoxa del autor como "héroe de la subjetividad epifánica", como ha querido hacernos creer la modernidad, para asumirlo ahora como "el antihéroe del coloquio, marginal, despojado y guiñolesco, sin otra función social que el escarnio y el humor crítico".¹⁶

En Deleuze y Guattari hay también otra de las claves de la narrativa postmoderna: el agrado, o quizá la necesidad de hablar como todo el mundo "y decir el sol sale, cuando todos sabemos que es un modo de hablar. No llegar al punto de ya no decir yo, sino a ese punto en el que ya no tiene ninguna importancia decir-

14 Ibid; p.9.

15 Deleuze, Gilles y Félix Guattari; *Mil mesetas (capitalismo y esquizofrenia)*; Ed. Pre-Textos; España, 1988; p. 9.

16 Ortega, Julio, "El postmodernismo en América Latina" en *La Jornada Semanal*; Octubre 9 de 1988; p. 5.

lo o no decirlo. Ya no somos nosotros mismos. Cada uno reconocerá a los suyos. Nos han ayudado, aspirado, multiplicado".¹⁷

En la misma línea, Julio Ortega ha hecho notar el carácter oral, inclusivo, autobiográfico, de la narrativa postmoderna; una suerte de auto-referencialidad que es en realidad una "textualidad abierta hacia la historia, las culturas y las lenguas, hacia lo otro y los otros —ese actual protagónico lector, y actor, de estos textos sin otro centro que su lectura, y cuyo escenario es la postmodernidad o sea la historicidad de lo nuevo".¹⁸

También el viejo problema de la estructura literaria es motivo de una nueva mirada desde la perspectiva postmoderna; lo encontramos asociado a la problematización de la noción de autoridad y de originalidad autoral ya perfilada, en el fondo de lo cual hay una problematización de la lógica binaria 'sujeto-objeto', que está en la base de los discursos de la modernidad, a lo cual se opone ahora la comprensión de todas las diferencias como siempre múltiples y provisionales.

En la ya mencionada introducción a ese libro bizarro que llamaron *Mil Mesetas*, Deleuze y Guattari, a propósito de lo anterior, dicen: "Un libro no tiene objeto ni sujeto, está hecho de materias diversamente formadas, de fechas y velocidades muy diferentes. Cuando se atribuye el libro a un sujeto, se está descuidando ese trabajo de las materias, y la exterioridad de sus relaciones. Se está fabricando un buen Dios para movimientos geológicos. En un libro, como en cualquier otra cosa, hay líneas de articulación o de segmentaridad, estratos, territorialidades; pero también líneas de fuga, movimientos de desterritorialización y de desestratificación."¹⁹

Lo anterior ya nos provoca una imagen muy distinta de la estructura que subyace en la literatura postmoderna; no es la imagen del 'libro-raíz' (para utilizar la figura sugerida por Deleuze y Guattari), según la cual el libro es una imitación del mundo, del mismo modo como el arte es imitación de la naturaleza, y cuya ley rectora es la ley de la reflexión: 'lo Uno que deviene Dos'. Siempre que encontramos la fórmula anterior u otra parecida, enunciada en cualquier situación —nos previenen los autores—, estamos ante el pensamiento más clásico y más razonable, más caduco,

17 Deleuze y Guattari; *op. cit.*; p. 9.

18 Ortega, Julio; *op. cit.*; p. 4.

19 Deleuze y Guattari; *op. cit.*; pp. 9-10.

más manoseado. La lógica binaria contra la que se nos alerta es la realidad espiritual del libro-raíz, pero también la fórmula explicativa de la mayoría de las ciencias 'más avanzadas', la lingüística clásica, por ejemplo.

Hay otra noción del libro contra la que enderezan sus baterías Deleuze y Guattari, la llaman —para continuar con la imaginería botánica— 'sistema-raicilla, o raíz fasciculada', que es aquella donde la raíz principal ha abortado o se ha destruido en su extremidad; en ella viene a injertarse una multiplicidad inmediata y cualesquiera de raíces secundarias que adquieren un gran desarrollo. La impresión de heterogeneidad de este tipo de libros es, sin embargo, engañosa; la raíz principal permanece ahí, pese a abortar, como un lazo de unidad en el pasado o en el futuro, como posibilidad necesaria.

Esta segunda modalidad de libro se antojaría, en apariencia, más compleja y 'justiciera', sin embargo el inconveniente es que retiene en su esencia el binarismo moderno, es decir, la pretensión casi supersticiosa de complementariedad entre unos presuntos sujeto y objeto, de una realidad natural y una realidad espiritual. En fin que, con variantes, sigue siendo ésta la vieja idea convencional del libro como imagen del mundo.

A modo de ilustración podemos decir que, en el ámbito de las ideas, la actitud de Habermas se identificaría nítidamente con la anterior imagen; asimismo, el modo como nació y creció la literatura del *Boom*, a partir de la crisis de la narrativa europea, pero fiel a su tradición (virtudes y taras incluidas) es un buen ejemplo del fenómeno a que se alude.

El modo de escapar de la trampa que persiste en las dos ideas del libro (que finalmente son dos ideas del mundo) antes mencionadas no es simplemente —dicen Deleuze y Guattari— gritar "¡Viva lo múltiple!", sino en *hacer lo múltiple*, "pero no añadiendo constantemente una dimensión superior, sino, al contrario, de la forma más simple, a fuerza de sobriedad, al nivel de las dimensiones de que se dispone (...) Sustraer lo único de la multiplicidad a constituir (...) Este tipo de sistema podría denominarse *rizoma*." ²⁰

En el tipo de estructura rizomática que proponen Deleuze y Guattari para hacer la literatura de la diferencia, cualquier punto

²⁰ Ídem; p. 12.

del rizoma puede ser conectado con cualquier otro, y debe serlo (a eso los autores lo llaman Principios de Heterogeneidad y de Conexión). Implica que cada rasgo de la escritura no remite necesariamente a un rasgo lingüístico: eslabones semióticos²¹ de cualquier naturaleza se conectan en él con formas de codificación muy diversa, eslabones biológicos, políticos, económicos, etc... poniendo en juego no sólo regímenes de signos distintos, sino también estatutos de estados de cosas. Es decir, la idea del libro, como la del lenguaje, como un 'archipiélago' (favor de recordar lo dicho por Lyotard), donde lo múltiple es tratado efectivamente como sustantivo, como multiplicidad que deja de tener relación con lo Uno como sujeto o como objeto, como realidad natural o espiritual, como imagen y mundo. "Las multiplicidades son rizomáticas y denuncian las pseudomultiplicidades arborescentes."²²

Asociado a la noción de multiplicidad antes perfilada, se encuentra lo que los autores expresan del modo siguiente (y que denominan Principio de Ruptura asignificante): "Frente a los cortes excesivamente significantes que separan las estructuras o atraviesan una. Un rizoma puede ser roto, interrumpido en cualquier parte, pero siempre recomienza según esta o aquella de sus líneas, y según otras."²³

Es la anterior característica, en particular, la que le puede dar a la literatura postmoderna, y en general a las iniciativas culturales de este período, su enorme capacidad de supervivencia y productividad; la ausencia de una sola raíz que pueda ser cortada, con la consecuencia de la muerte del cuerpo que nutre, hace casi imposible la extinción de los 'organismos' postmodernos.

Además, un rizoma no responde a ningún modelo estructural o generativo. Es ajeno a toda idea de eje genético, como también de estructura profunda, ya que tales ejes o estructura son ante todo mecanismos de calco susceptibles de ser reproducidos hasta el infinito. Sobre tal cosa Deleuze y Guattari han dicho que tanto la

21 Por eslabón semiótico se entiende algo así como un tubérculo que aglutina actos muy diversos, lingüísticos pero también perceptivos, mímicos, gestuales, cognitivos. Al hablar de ello Deleuze y Guattari afirman, contra lo dictado por la lingüística moderna, que "no hay lengua en sí, ni universalidad del lenguaje, tan sólo hay un cúmulo de dialectos, de *patois*, de argots, de lenguas especiales." Deleuze y Guattari, *op. cit.*, p. 13.

22 Ídem; p. 14.

23 Ídem; p. 15.

lingüística como el psicoanálisis tienen por objeto un inconsciente representativo, cristalizado en complejos codificados, dispuestos en un eje genético o distribuido en una estructura sintagmática. La finalidad de la lingüística tanto como del psicoanálisis es la descripción de un estado de hecho, la compensación de relaciones intersubjetivas o la exploración de un inconsciente oculto en los oscuros recovecos de la memoria y del lenguaje. El problema en todo ello, en especial en el psicoanálisis, es que se parte del supuesto —en crisis— de que hay un objeto que puede ser conocido, intervenido y curado; sin embargo queda la pregunta insoluble de si, realmente, ¿puede conocerse la locura desde la cordura?

Por eso el sistema de rizoma planteado es muy diferente, es 'mapa', no 'calco'. "Hacer el mapa y no el calco (...) Si el mapa se opone al calco es precisamente porque está totalmente orientado hacia una experimentación real. El mapa no reproduce un inconsciente (...) El mapa es abierto, conectable en todas sus dimensiones, desmontable, alterable, susceptible de recibir constantemente modificaciones. Puede ser roto, alterado, adaptarse a distintos montajes, iniciado por un individuo, un grupo, una formación social. Puede dibujarse en una pared, concebirse como una obra de arte, construirse como una acción política, o como una meditación."²⁴

III. UN EPÍLOGO QUE NO ES TAL

Queden hasta ahí los anteriores referentes teóricos que pueden ayudar para acercarnos a algunas de las manifestaciones de la cultura en el período postmoderno, particularmente a la literatura y en especial a la que se está produciendo en Iberoamérica.

De México hasta Argentina —Brasil incluido, por supuesto—, comenzó a integrarse (con particular consistencia desde la década del setenta) un *corpus* de obras, nacidas según parece, de la conciencia de la crisis de la modernidad; escritas, se diría, desde la fractura de los grandes relatos de Occidente.

El modo de afirmarse de estas nuevas voces narrativas ha sido doblemente problemático: Primero, porque como hemos visto, lo han hecho mediante una puesta en crisis de los 'grandes mitos' de lo literario, específicamente las nociones de autoridad y originali-

²⁴ *Ibíd.*; pp. 17-18.

dad autoral asociadas a la naturaleza de la producción estética según la modernidad, a lo cual han opuesto las nociones de intertextualidad, citación y parodia; al tiempo que han problematizado la vieja creencia en la separación entre el arte y la vida, y por lo tanto, también han puesto en duda la presunta escisión entre el placer estético y sus consecuencias políticas.

Segundo, y como consecuencia de lo anterior, porque han irrumpido en escena bajo la forma de una ruptura con respecto de la tradición coronada por los miembros de la llamada 'generación del medio siglo', esto es, los escritores del celebrado *Boom* de la literatura iberoamericana, quienes durante más de treinta años incubaron un gusto literario entre el público, que ha sido tan exhaustivo como totalizador (que ha tenido, hay que decirlo, el efecto de un imperialismo), hecho a la medida del afán universalista que motivaba sus creaciones; por ello no debe extrañarnos el gesto de incompreensión, cuando no de franco rechazo, con que fueron recibidas las primeras obras de los nuevos narradores; ni qué decir de la reacción mostrada por los cinco consagrados, quienes les arrojaron a diestra y siniestra —lo hacen todavía, y es previsible que lo seguirán haciendo— calificativos infamantes, desde 'literatura menor' hasta 'basura'.

Lo anterior es indicio de una problemática central para el debate contemporáneo sobre la cultura: para comenzar, revela una cada vez más flagrante incapacidad de los presupuestos teóricos tradicionales (caracterizados por el gusto irremediable por las certidumbres propio del pensamiento moderno, que sólo rivaliza con su temor a las inconmensurabilidades) para dar justa cuenta, o al menos intentarlo, a los nuevos esfuerzos por releer y resignificar el mundo del hombre.

También se pone en evidencia el carácter deliberadamente marginal de los nuevos movimientos culturales; una marginalidad nacida de la pérdida de sentido, y de atractivo, de las viejas figuras de autoridad depositarias del poder, así como de un penoso descubrimiento de las diferencias como un algo siempre múltiple y provisional; esto es, una mirada sobre 'la realidad' que la descubre como algo no dialéctico y, por lo tanto, reacio a seguir siendo tratado por las ciencias como un objeto susceptible de ser representado y cuyo funcionamiento puede ser simulado.

El debate esbozado a lo largo de las líneas anteriores está todavía muy lejos de concluir. Por lo pronto hay que aprender a disfrutar el raro placer de vivir en un tiempo cuya belleza le está dada por su aire fronterizo, provisorio, turbulento.