

# **Reflexiones sobre posmodernidad, multiculturalismo y movimientos sociales en la Latinoamérica actual**

## **Reflexions about Posmodernism, Multiculturalism and Social Movements in Latin America Today**

**Roberto Follari**

Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

### **RESUMEN**

Lo posmoderno se plasmó en Latinoamérica a partir de mediados de los años ochentas y consecuentemente, se convirtió en positividad fáctica. A partir de entonces se ejerció, existió como el humus efectivo de nuestra cultura cotidiana y –de tal manera– dejó de hacerse visible como un elemento externo al cual referir. Es un ambiente cultural, una condición de época, y para nada un conglomerado coherente de tesis acerca del mundo o de la sociedad. Lo cierto es que la combinación de lo posmoderno con la ofensiva neoliberal, resultó desastrosa para Latinoamérica. Tal situación, dada con plenitud en los años 90 (Salinas de Gortari en México, Collor y luego Cardoso en Brasil, Menem en Argentina, Fujimori en Perú) implicó, como efectos de lo posmoderno, una disminución de las posibilidades culturales para la resistencia y un incremento de la tendencia al individualismo o –en el mejor de los casos– a la micropolítica. Ahí es donde debemos descelebrar el multiculturalismo y su apología que a partir del universo cultural posmoderno, diaspórico y centrípeto se volvió pensamiento políticamente correcto, perfectamente adaptado a las condiciones del mundo posmoderno en el cual surgió y que conlleva casi intrínsecamente la tendencia a la atomización de las luchas de las diferentes etnias, promueve la segmentación horizontal de las demandas al Estado y, a menudo sirve a dividir la posible conjunción de diversos sectores sociales para presionar al mismo Estado o a otros poderes.

**Palabras clave:** Posmodernidad, multiculturalismo, movimientos sociales, cultura.

### **ABSTRACT**

The postmodern was put in Latin America from the mid-eighties and, consequently, became a positive factual. Since then exercised, effectively existed as the humus of our everyday culture and-so-left to become visible as an external element to which it referred. It is a cultural environment, a condition of time, and not a coherent cluster thesis about the world or society. The truth is that the combination of the postmodern with the neoliberal offensive, turns out proved disastrous for Latin America. Such a situation, given in full in the 90s (Salinas de Gortari in Mexico, Collor and Cardoso in Brazil then, Menem in Argentina, Fujimori in Peru) imply, as effects of the postmodern, a decrease of the cultural possibilities for resistance and an increasing of the individualism tendency or –in the best scenario– to the micropolitics. That's where we "uncelebrated" multiculturalism and his apology that from postmodern cultural universe, diasporic and centripetal became politically correct thinking, perfectly adapted to the conditions of the postmodern world in which it emerged and almost inherently involves the tendency to atomization of the struggles of different ethnic groups, promotes horizontal segmentation of the demands to the state and often serves to divide the possible combination of various sectors of society to pressure the State or other powers.

**Key words:** Postmodernism, multiculturalism, social movements, culture.

Recibido: 29-02-2010 Aceptado: 08-04-2010

## **QUÉ ERA AQUELLO DE LO POSMODERNO**

Ya no se habla del tema. Luego de la fiebre de los años ochenta y parte de los noventa, el debate sobre lo moderno y posmoderno cayó en el olvido. La conclusión, para muchos, es colegir que el tema careció de importancia suficiente como llegar más allá de una moda pasajera. Sin embargo, entiendo que esa sería una mirada muy superficial sobre la cuestión.

En realidad, los objetos y situaciones se hacen visibles cuando están "ante los ojos", como diría Heidegger. Cuando se nos presentan como objetualidad externa. Muy diferente es el caso de aquello que conforma los lentes de nuestra mirada (p. ej., los "paradigmas" kuhnianos), cuando en realidad el lente es parte de la mirada misma, y no de aquello a lo que se mira. De tal manera, lo posmoderno –creo que puede afirmarse plausiblemente– no constituye ya aquello de lo que se habla, justamente porque pasó a ser *el lugar desde el cual se habla*. Y, como tal, se hace irreductible a una mirada objetivante que lo capture.

Entendido a partir de categorías de la dialéctica, diríamos que lo posmoderno se plasmó en Latinoamérica a partir de mediados de los años ochentas y que, consecuentemente, se convirtió en positividad fáctica. A partir de entonces se ejerció, existió como el humus efectivo de nuestra cultura cotidiana y –de tal manera– dejó de hacerse visible como un elemento externo al cual referir.

Por eso, entonces, tan poca apelación a la posmodernidad en nuestro presente. No porque ella nada tenga que ver con la realidad sino, por el contrario, porque está situada en la misma a tal punto que se ha naturalizado. Es parte de nuestro punto de vista "espontáneo" contemporáneo, de modo que sería un diagnóstico errado aquel de quienes creen que se trata de una temática anticuada y anacrónica.

Ahora bien: ¿qué pasó con lo posmoderno? Sus rasgos *light* a nivel de la cultura cotidiana, largamente expuestos en la obra de Lipovetsky<sup>1</sup>, son por demás conocidos: abandono de las grandes utopías históricas, retorno a la privacidad y lo íntimo, cuidado del cuerpo propio, neonarcisismo y tendencia a refugiarse en el placer personal, tolerancia, repulsa de toda moral rígida. Son rasgos culturales que todo el mundo reconoce si se compara esta época con las anteriores; apenas si se piensa, por ejemplo, en lo que era la cultura en torno de las costumbres cotidianas y sexuales en la década de los sesentas del siglo pasado.

Ese es el aspecto más conocido de lo posmoderno y, según cabe entender, el *suelo* cultural desde el cual se erigieron las teorías posmodernistas. De tal manera, en contra de Habermas o de nostálgicos latinoamericanos de la modernidad como Beatriz Sarlo<sup>2</sup>, no nos parece factible salvar el proyecto de la modernidad desde la inmanencia del discurso teórico. Es decir, no nos parece que la eventual refutación conceptual de las propuestas del posmodernismo, conlleve la posibilidad de abandono de la condición posmoderna.

Es que hay autores posmodernistas, en tanto hay cultura posmoderna establecida; no se trata de la condición inversa –obviamente tributaria de una noción idealista sobre la primacía de las ideas o la autonomía del espacio de la conciencia–, según la cual habría condición cultural posmoderna porque se han impuesto las ideas de los teóricos posmodernistas. En realidad la mayoría de los "posmodernistas prácticos" no sólo desconoce a los autores posmodernos, sino que hasta podría en su caso rechazarlos.

Lo posmoderno es un *ambiente cultural*, una condición de época, y para nada un conglomerado coherente de tesis acerca del mundo o de la sociedad.

Asumido lo anterior, igualmente cabe recordar qué es lo que lo posmoderno traía a cuento en el plano de la teoría. Sin dudas, desde Lyotard<sup>3</sup>, la noción de que lo pequeño es hermoso. Es decir, el rechazo de los grandes relatos y las grandes ideologías, el retorno a lo cotidiano, la reivindicación de lo personal y lo íntimo y –sobre todo– la defensa de la diferencia y la tolerancia.

De tal manera la “guerra al todo” definía en gran medida la postura de Lyotard sobre ese horizonte histórico que se abría a comienzos de los años ochentas. Rechazo del marxismo y del redentorismo social, considerándolos modos de imposición totalitaria, reducción del conjunto variado de lo social al Uno; y reivindicación de modos de resistencia inmediata que no pasaran por la acumulación de fuerza ni la organización sistemática, a la vez que insistencia en el valor de las demandas sectoriales, tales como las de feministas, ambientalistas, movimientos gay, regionalistas, etc.

Visto desde hoy, se puede advertir que confluyeron varios fenómenos en la constitución de la situación cultural descrita por Lyotard, específicamente en el capitalismo avanzado: 1). Avance de la acumulación con márgenes de redistribución social, lo cual implicó la desaparición de condiciones sociales de hambre o miseria masivos; de tal manera, se dio la clausura del horizonte para el socialismo como posibilidad histórica efectiva; 2). Fuerte presencia de pautas culturales alternativas a las del ordenamiento moderno a partir de fenómenos como el de 1968 francés, por lo cual fue adquiriendo lugar la modalidad posmoderna de ejercicio cultural; 3). Pérdida de prestigio del bloque soviético, y posterior caída y desaparición del mismo; 4). Desarrollo del ambientalismo, el feminismo y otros movimientos sociales, que no se inscribían en el horizonte político moderno ligado a la transformación social global.

Estas condiciones socio-políticas y culturales llevaron a la caída de la modernidad, y al auge de teorías que, como la de Lyotard, pensaban el lazo social a partir de la diversidad caleidoscópica de los juegos lingüísticos, a partir de la multiplicación de las especialidades científico-técnicas y de las jergas diferenciadas que ello implica. De tal manera, la pluralidad era el efecto necesario de la nueva situación, así como lo era el entendimiento sólo parcial entre las diferentes jergas, de modo tal que cualquier síntesis unitaria de las mismas sería imposible, excepto que se la impusiera por la fuerza.

En el caso de Vattimo, se insistiría en que “todo hecho es interpretación”, retomando a Nietzsche<sup>4</sup>. Para el autor italiano, se hacía evidente que se daban en esta época las condiciones cultural-prácticas necesarias para que la hermenéutica se transformara en la inherente mediación de las relaciones sociales. En un mundo de lenguajes multiplicados, más que nunca aparecía claro que no hay objetividad posible ni verdades duras que sostener; se trataría, en cambio, de aprender las técnicas y la actitud necesarias para la interpretación de la otredad, la asunción de que existe una radical alteridad con la cual, sin embargo, es posible comprenderse, si asumimos los parcialmente comunes mundos de vida habitados por los diferentes actores sociales. Es decir, ser otros no implica serlo de modo tal que no podamos comunicarnos, y la búsqueda de esa comunicación sería tarea central de la época.

Por ello pudo el escritor italiano celebrar “la sociedad transparente”, esa sociedad mediática donde todo –o casi todo– podría exponerse y darse a publicidad. Y pudo Vattimo, también, entender que se habían dado las condiciones de aquello que Heidegger intuyó alguna vez, el mundo del “rebasamiento” (que no “superación”) de la

modernidad; por vía del gigantismo hollywoodense la técnica habría invertido su significado original, y abriría al abismo de un mundo no dominado por el cálculo y el voluntarismo humanos.

De tal manera Vattimo celebró la llegada del mundo de la estética realizada, aquello que Hegel hubiera querido como objetivación del sentido del arte. El arte ya reabsorbido por la vida y –como tal– ahora innecesario como actividad social específica, en cuanto sus finalidades ya se habrían plasmado.

No está de más advertir que con el tiempo el mismo Vattimo repudió este punto de vista, y se unió al rechazo que autores posestructuralistas –malamente denominados “posmodernos” por muchos teóricos– han guardado hacia lo posmoderno (Foucault, Deleuze, Guattari), de modo que entendió que se trataba de una estetización *light*, que era más una parodia de las búsquedas estéticas de las vanguardias, que una estricta realización de las mismas.

El lenguaje desencantado de Baudrillard<sup>5</sup> e incluso algunas palabras en *mid-dire* de parte de un Lyotard tardío, irían desplegando el desafecto por la posmodernidad, de parte de sus autores más inicialmente entusiastas. Aunque, cabe agregar, ellos mismos no han tematizado suficientemente la cuestión, ni ha habido otros autores que se hayan tomado el trabajo de asumirla como desafío conceptual.

En todo caso, por nuestra parte diríamos que sin dudas lo posmoderno no fue lo mismo que su promesa inicial: de la guerra al todo no devinieron acontecimientos fulgurantes, sino abandono de la política; del esteticismo no recogimos intensidad de goce, sino narcisismo encerrado; de la tolerancia no surgió entusiasmo por compartir con la otredad, sino indiferencia hacia la misma y particularismo en los intereses. De tal manera, la caída de las grandes ideologías significó, más que una liberación respecto de cadenas racionalistas, la imposibilidad para asumir nuevas opciones proyectuales, el centramiento en la vida privada, además del ocio y el consumo como nortes principales de la ética en estado práctico realizada por los habitantes del capitalismo avanzado.

En cuanto a Latinoamérica, parecida era la cuestión cultural (aunque sólo en clases medias y altas), incluso anclada en el desaliento por el fracaso político de las luchas revolucionarias de los años setentas. El peso de las grandes ciudades, el impacto de la TV satelital, los viajes y el fracaso de las utopías, hacía que el clima cultural posmoderno también tuviera razones para instalarse en el subcontinente. Desde ese punto de vista, siempre hemos rechazado que lo posmoderno fuera un fenómeno exclusivamente presente en el capitalismo avanzado<sup>6</sup>.

Lo cierto es que la combinación de lo posmoderno con la ofensiva neoliberal, resultó desastrosa para Latinoamérica. Tal situación, dada con plenitud en los años 90 (Salinas de Gortari en México, Collor y luego Cardoso en Brasil, Menem en Argentina, Fujimori en Perú) implicó, como efectos de lo posmoderno, una disminución de las posibilidades culturales para la resistencia y un incremento de la tendencia al individualismo o –en el mejor de los casos– a la micropolítica. Consecuentemente, la posmodernización cultural constituyó un factor importante entre los varios que coadyuvaron a que la ofensiva libremercadista se impusiera ampliamente en el subcontinente<sup>7</sup>.

Se ha con/fundido a menudo lo neoliberal con lo posmoderno, y ello muestra una falta de precisión notoria en el análisis. Lo posmoderno no fue producido a propósito por

nadie, es una condición de época que nos atraviesa a todos; lo neoliberal, en cambio, es una postura determinada desde el punto de vista ideológico, que tiene agentes personales e institucionales definidos, y que opera de manera intencional, conciente y estratégica en el plano de la política y la cultura.

De manera tal que el hecho de que lo posmoderno, por su acento en lo narcisista y lo *cool* y su abandono de las grandes metas sociales, haya sido suelo cultural fértil para la ofensiva neoliberal de los noventa, no debiera ser interpretado como que fue una condición que "estuvo al servicio de lo neoliberal", ni tampoco que resulte indisociable de este último fenómeno.

Lo posmoderno, por cierto, se instaló con cierta anterioridad temporal entre nosotros, y es un fenómeno que no hace principal ni exclusivamente a la política. Ha modificado las modalidades de la moral y la convivencia cotidianas de manera que se trata de un horizonte de imaginario vital que se instaló con fuerza en aquella época, y que la política asumió de manera automática, habitualmente sin reflexión ni claridad alguna acerca del mismo.

Hay que agregar un aspecto importante: el peso de la nueva TV en el fenómeno cultural posmoderno, junto a la explosión de las NTIC más en general, en la cual se incluyen Internet y las múltiples funciones del teléfono celular. La TV actual, sólo de nombre es lo mismo que la de hace treinta años; la transmisión satelital, el zapping, el control remoto, han modificado radicalmente lo que significa "ver televisión". El ahora omnipresente aparato con su programación *perenne*<sup>8</sup> promueve un universo predominante de la imagen, con la concomitante caída de la letra y el pensamiento formulado lingüísticamente; a la vez que una especie de *ficcionalización* de la experiencia diaria, por la cual cuesta cada vez más diferenciar la realidad de la ficción e –incluso– se hace necesario admitir que la pseudo-realidad producida por la imagen supera en versatilidad, colorido, matices, brillo y aproximación, a la realidad en cuanto tal. De modo que el actual dicho cotidiano de que "aquello que no está en la televisión no existe" tiene base para formularse: quien no está donde está la *auténtica realidad*, no existe.

La aproximación baudrillardiana, con tener mucho de ciencia ficción y de expresionismo, resulta sin dudas útil para comprender qué tipo de mundo semivirtual es el que hoy habitamos, poblado más por el simulacro y la imagen externa, que por cualquier profundidad, subjetividad autoconciente o reflexión con toma de distancia.

### ***SOBRE EL MULTICULTURALISMO***

Lo hemos dicho ya en otra parte: hay que "descelebrar" el multiculturalismo. Demasiado se ha hablado en su favor y se ha hecho su apología, generalmente a partir del universo cultural posmoderno, diaspórico y centrípeto, tal cual ya lo hemos descripto más arriba.

Se ha insistido en la riqueza de albergar la diferencia, de tolerar al otro de manera activa, de comprenderlo y asumirlo. Las nuevas ciudades multiculturales (París, New York, Londres, Roma como ejemplos más notorios) mezclan en los hechos etnias y lenguas, proponen un paisaje desconcertante de multiplicidad y diferencias, exponen la posibilidad de convivencia de lo múltiple, muestran que el multiculturalismo es algo más que un deseo o una pretensión, para existir ciertamente en los hechos concretos.

Mucho se ha insistido sobre el valor de esta mezcla, si se piensa en los exclusivismos étnicos de otras horas de la Humanidad (algunos definitivamente nefastos), o en el

centramiento en la propia Nación que ha caracterizado por mucho tiempo a las Repúblicas provenientes de los siglos XVIII y XIX. Es un avance importante la asunción de que estamos todos instalados en el mismo planeta, que las condiciones del mismo son hoy problemáticas a nivel ambiente, recursos, etc., y que por tanto, la asunción de márgenes crecientes de colaboración mutua (o al menos de tolerancia) son cada vez más necesarios.

Lo cierto es que, de pronto, cuando publicidades como las muy conocidas de la multinacional Benetton han apelado al multiculturalismo, uno ha podido preguntarse si se trata ahora de una bandera en retirada, de esas que el sistema retoma cuando han perdido su filo crítico. Lo mismo sucede cuando políticas de UNESCO llaman permanentemente a promover lo multicultural; no porque esa organización no sea positiva en muchos de los valores que propone, sino en cuanto a que los mismos –en tanto se trata de una típica organización internacional– tienen que conformar a la vez a las más diferentes proveniencias e ideologías políticas, con lo cual operan siempre sobre aquello en lo cual ya hay una especie de consenso previo generalizado.

Y cuando el consenso es grande no puede dejar de desconfiarse, como hace ya muchas décadas señalaba Ortega y Gasset. El multiculturalismo se volvió pensamiento *políticamente correcto*, perfectamente adaptado a las condiciones del mundo posmoderno en el cual surgió. Y, consecuentemente, se ubica hoy como una especie de sentido común que sin dudas tiene aspectos rescatables (de ninguna manera podría permitirse retornar a los particularismos étnicos anteriores), pero que a la vez sirve para tapar disfunciones y nuevos conflictos.

El principal de todos ellos es, por supuesto, la *desigualdad*. Ha tendido a ser identificada con la diferencia, y obviamente no se trata de lo mismo. Por cierto que es bienvenida la hoy asumida –y asumida gracias al talante posmoderno y la propuesta multicultural– tolerancia hacia los que son y piensan diferente, extendida a todas las etnias y creencias religiosas.

Pero la desigualdad en que estuvieron, están y seguramente seguirán estando esas diferentes etnias y religiones, queda obturada por la cuestión de la diferencia. No somos iguales, al contrario de lo que se sugiere en el gráfico de Benetton. No lo somos ni en cuanto a clases sociales diferenciadas dentro de cada país, ni en cuanto a distribución territorial y de riqueza entre los distintos continentes y países que componen el mundo. Las desigualdades son abrumadoras; se implican en ellas, por supuesto, enormes disimetrías mutuas respecto del poder y el acceso a los recursos. Y esto se ha hecho visible de manera frontal cuando, por ejemplo, en Suiza se ha rechazado a los minaretes islámicos con extrañas excusas localistas, o cuando en el sur de la misma España alguna vez colonizada por los musulmanes, los vecinos piden que las mezquitas sean instaladas lejos de sus sitios de residencia (aún cuando éstos fueran barriadas pobres).

En una Latinoamérica donde la mezcla de etnias nunca resultó ajena, y donde el racismo más fuerte ha sido el blanco (proveniente de quienes no eran habitantes iniciales de esta región), sin dudas que las condiciones para el multiculturalismo –en algún sentido– estaban mejor dadas que para los países del capitalismo central. De tal manera, cuando ha llegado la ola multicultural a nuestros países, lo ha hecho con acentos propios: sobre todo ha supuesto la escucha de los pueblos llamados *originarios*, es decir, de los indios, y por cierto también –en medida menor, por diversas razones– de los negros.

Así, los indios han adquirido un cierto protagonismo cultural y político que por siglos les fuera negado, a partir de la Conquista; lo cual, por supuesto, no implica que milagrosamente y de un golpe hayan abandonado el lugar subordinado a que se los relegó desde aquella empresa brutal. Los negros, por su parte, han comenzado a ser reivindicados, aun cuando tengan menos presencia cuantitativa en el subcontinente, a la



vez que menos recursos simbólicos para apoyarse (en tanto no fueron desplazados territorialmente por el poder colonizador, sino que fueron traídos por este).

No está de más advertir esta importante paradoja; los movimientos sociales ligados a lo étnico y cultural, tal el de los indios, suelen ser considerablemente particularistas, y es justamente en ese particularismo que residen su atractivo y su cohesión identitaria. Pero tal autocentramiento puede cuestionarse, ligando respecto a la cuestión de cómo se comunicaban los diferentes juegos lingüísticos de Lyotard, en los comienzos de la discusión sobre lo posmoderno: contra su idea de que los particularismos radicales pudieran configurar algún tipo de nexo social realizable, algunos pensábamos que, bajo la noción de que hay grupos sociales diferentes, subyace la de que existe una especie de *todo social* que alberga dichas diferencias. Es decir, que las singularidades no implicarían la liquidación de la noción de lo social como un todo, sino solamente el abandono de la idea de un todo homogéneo, es decir, de una especie de subordinación de los componentes diferenciados a algún principio común ordenador.

Si se acepta nuestro razonamiento, la afirmación de lo singular supone siempre el implícito reconocimiento del otro y de los otros. Pero aún existiendo, dicho reconocimiento está lejos de bastar para tomar las banderas del otro como propias. Por el contrario: es el particularismo de las etnias el que les rinde frutos a la hora de la lucha. Si los indios pretendieran hablar también en nombre de los negros, difícilmente se les haría caso; y fácilmente serían desautorizados por los mismos negros. Por tanto, a los indios no les importa –las más de las veces– extender sus reivindicaciones a otras etnias; más aún si se piensa que las prestaciones con recursos limitados que pudiera obtenerse a través de las propias luchas, habría en ese caso que compartirlas con otros, si es que esos otros también resultarían visibilizados.

De tal manera, la diferencia conlleva a menudo (sobre todo cuando se abandona horizontes políticos abarcativos del conjunto social) la asunción de las propias reivindicaciones sin atención alguna a las de los otros o –por lo menos– la secundarización de estas últimas. Y, si se asume que las desigualdades siguen existiendo, y que ellas abarcan diferenciadamente a distintos grupos sociales subalternos, queda claro que el multiculturalismo conlleva casi intrínsecamente la tendencia a la atomización de las luchas de las diferentes etnias, promueve la segmentación horizontal de las demandas al Estado y, por tanto, a menudo sirve a dividir la posible conjunción de diversos sectores sociales para presionar al mismo Estado o a otros poderes fácticos (empresariales, eclesiales) a los cuales se requiera exigir, si es que se busca profundizar la democracia en nuestros países.

### **LA INFLEXIÓN POSMODERNA**

En su momento, hemos planteado la noción de “inflexión posmoderna” para referirnos al hecho de que lo posmoderno, al comenzar a agotarse su impulso inicial, retomaba algunos de los valores modernos, pero en otro formato.

La cuestión es fácil de comprender: es bueno bajar el rigor de obligaciones éticas duras, pero la falta total de convicciones éticas lleva al vacío. Es bueno el disfrute más que la coherencia rígida del sentido, pero el sin-sentido permanente lleva al aturdimiento y la perplejidad. Es bueno rescatar el cuerpo y la inmediatez, pero no sólo de ellos se vive a la hora de pensar en los compromisos con lo social.

Por todo lo anterior –que esbozamos en mínima brevedad– es que lo posmoderno fue promoviendo las condiciones de su modificación interna. No es que se haya cambiado nuevamente de época, o que el horizonte posmoderno se haya eclipsado. De ninguna

manera hemos dejado de vivir en el universo de la imagen perenne, en la fantasía del goce perpetuo, en el abandono de la promesa del futuro para centrarse en el presente.

Pero la absolutización de esas pautas, necesaria en el momento de abolición de las modalidades culturales de la modernidad, dejó de ser sostenible. Ya no había que pelearse contra la modernidad; al punto incluso de que sus defensores teóricos "a la" Habermas, dejaron de resultar visibles, pues no había más que debatir con ellos.

De tal manera vimos retornar, en el vacío de valores promovido por la iconoclasia posmoderna y sobre todo por su total relativismo, algunas posiciones "duras". Resultaba esperable: el terrorismo islámico es la respuesta de quienes mantienen convicciones ancladas en sociedades tradicionales, hacia una sociedad sin principios éticos rectores. Lo cual fue respondido (en realidad, reasumido) desde el Occidente colonialista como guerra y acción militarizada de contenido fundamentalista premoderno, tal cual puede interpretarse la posición ultraderechista sostenida por Condoleezza Rice, por Rumsfeld y por el ex-presidente Bush (h).

El vacío llama a ser llenado, se dice respecto de la Naturaleza; el vacío repugna. Y lo mismo sucede en el plano de los valores y las convicciones: el vacío posmoderno, el relativismo para el cual nada es verdad sino para el agente que cree formularla, conllevan un escepticismo y un sin-sentido que se ha transformado en el primer problema de la sociedad contemporánea dentro del capitalismo avanzado.

Ahora bien, ¿cómo se ha dibujado esta realidad en Latinoamérica? Por cierto que lo ha hecho de una manera singular. El primer período, digamos desde la mitad de los noventa hasta el comienzo del nuevo siglo, tuvimos continuidad del neoliberalismo rampante. De tal manera, lo posmoderno se acompañó con una formidable caída de los derechos colectivos y de la calidad de la democracia, asumiendo un talante en el cual el sin-sentido comenzó a asociarse más al fracaso de las posibilidades que al exceso de las mismas, al inverso de como se daba en la situación de los europeos.

Tenemos entonces un período en que la cultura posmoderna lleva a pensar en términos de movimientos sociales y de fragmentación, en contra de la idea de totalidad social y de las políticas que buscaran modificar la misma. De tal modo, el neoliberalismo se benefició altamente de esta situación: menos militantes, y menos decisión militante en quienes seguían siéndolo; menos fe en el futuro, y más decisión de arraigarse al presente; asunción de reivindicaciones parciales y locales, de modo que la idea de lo social-general se evaporara, y por ello, también la defensa del Estado como representante del bien colectivo. Por el contrario, al Estado se lo comenzó a ver como "ogro filantrópico" al decir de Octavio Paz, como enemigo totalizante y totalitario, y en consecuencia la reivindicación de lo individual llevó hacia la asunción del mercado y su ley del "sálvese quien pueda" como una regla no sólo tolerable, sino incluso deseable.

Por entonces fue que en Argentina se usaba la noción de "psicobolche" para referirse a quien tuviera ideas de izquierda. Algo así como un "enfermo de ideología" que sólo puede pensar en cuestiones tales como la revolución y la política.

Por cierto que existen sujetos así, y que incluso lo posmoderno puso aire fresco en las formas más cerradas de entender la política como militancia, a veces incluso como expiación y como autoflagelación. Sin dudas que las invectivas de Nietzsche contra "las tarántulas" no eran del todo inmotivadas, y cabía liberar mentes y cuerpos hacia prácticas más variadas y diáfanos<sup>9</sup>.



Sin embargo, la caricaturización de toda militancia como modo de ser tarántula o psicobolche, sin dudas que peca de exceso en lo descriptivo, y de reaccionarismo en lo ideológico. Para trabajar en lo político (al menos mientras exista la forma/Estado, y da la impresión de que sería muy difícil que la misma desaparezca), se requiere sistematicidad, organización, coordinación mutua de las acciones. Se requiere método y disciplina. Es decir, se requiere todo aquello que repugna al *ethos* lúdico posmoderno.

Por todo lo antedicho, parece indisputable que lo posmoderno configuró un suelo cultural del cual se pudo aprovechar la ofensiva neoliberal. El neonarcisismo coincidía con el individualismo económico que se pregonaba, de modo que se iba con viento a favor en la prédica libremercadista, lo cual era una de las primeras veces que ocurría en Latinoamérica (habida cuenta del peso arraigado de la tradición religiosa, mayoritariamente nada progresista pero corporativa y antiliberal a nivel de la ética personal, lo cual dejaba poco espacio al ideario individualista).

Pero el neoliberalismo produjo su rechazo. Planteó las condiciones para una cierta antítesis, una especie de "negación determinada" de sí. Y es lo que surgió en el subcontinente (y sólo en Latinoamérica, nada parecido se constata hoy en otras latitudes del mundo) con las nuevas izquierdas; algunas de tipo liberal, otras de formato populista, algunas a caballo entre ambas modalidades, lo cierto es que irrumpieron inesperadamente gobiernos post-liberales que –al margen de las críticas que reciben por parte de ciertas izquierdas que oponen a la realidad modelos ideales a veces tan irrealizables como irrealizados– puede afirmarse sin dudas que no son una prolongación homogénea de las políticas de los años noventas, ni de las promovidas por los Estados Unidos para la región.

Así surgieron los neopopulismos como las políticas más radicalizadas (Correa, Chávez, Evo Morales, Néstor y Cristina Kirchner, Ortega), y las izquierdas republicanas como versiones más cercanas al libre mercado y a las formas de la democracia establecida (fue el caso de Tabaré Vázquez en Uruguay, y más claramente aún el de la Concertación chilena, ahora desplazada del gobierno). Otros ejemplos son menos identificables con alguno de estos modelos ideales (el muy decisivo de Brasil, dado su peso estratégico mundial, o el del Paraguay bajo presidencia de Lugo).

Lo cierto es que como hongos aparecieron estos gobiernos con posiciones que tomaban distancia del capitalismo salvaje impuesto en la década de los noventas, y como reacción contra las desastrosas consecuencias sociales del mismo. A los ya referidos pueden sumarse lo que fue la Honduras previa al golpe de Estado contra Zelaya, así como a El Salvador, y a una Guatemala con presidente socialdemócrata.

Esta pléyade de gobiernos que de maneras diversas y con radicalizaciones variadas toman distancia respecto de la directa política imperial, son hijos de su época. Deben trabajar con la dura realidad de no disponer de libreto previo; es decir que, a diferencia de lo que se creía antes de la caída de la URSS, ha dejado de estar claro cuál es el modelo de sociedad al cual se propende. Por lo tanto, hay que "hacer camino al andar" ante enemigos políticos muy fuertes –tanto en lo interno como en lo internacional, niveles mutuamente ligados–, mezclando la táctica política pragmática acorde a relaciones de fuerza, con una estrategia cuyo modelo de llegada final no está diseñado.

Sin dudas, se trata de "miseria de la teoría". Esta se avocó por demasiado tiempo a lo microsocioal, a la sociedad civil y los llamados "nuevos movimientos sociales", y dejó desguarnecida la posibilidad de pensar las nuevas modalidades del cambio social estructural. De tal manera hay que caminar con rumbo fijo pero sin final de viaje, con una brújula que marca hacia un norte desconocido. Por cierto que esto puede leerse en clave

posmoderna (fluir sin teleología), pero de ningún modo podríamos creer que se trata de una asunción hecha a gusto y sabiendas por quienes conducen estos procesos. Más bien, se trata de asumir la realidad tal cual está, y hacer las luchas sin pretender la espera de otro momento histórico supuestamente más adecuado, pero que no se sabe si algún día se dará.

Las ciencias sociales están en notoria falta ante la necesidad de modelos de sociedad emancipada más definidos. Es cierto que los mismos no podrían nacer sólo de la cabeza privilegiada de algún gran productor de teoría, pero también lo es que –a esta altura de las prácticas alternativas desatadas desde hace años en el subcontinente– está faltando capacidad conceptual que esté a la altura de los logros prácticos habidos. No tenemos aún una teoría a la altura de nuestra propia *praxis*, y sin dudas que ello es un hueco importante para el éxito de esta última.

Por cierto, lo posmoderno está también presente de otra manera. Se trata de la modificación de los métodos para la lucha anticapitalista, con la renuncia a la vía armada y la apertura de opciones dentro del marco de la legalidad establecida.

De tal manera, tres de los países más radicalizados en este rumbo han mostrado cuál sería la vía alterna para obtener el poder necesario desde el gobierno, que pueda enfrentarse con la fuerte concentración de los poderes fácticos (empresarios, geopolítica imperial, iglesias, medios de comunicación). Dado que no se cuenta con la enorme legitimación otorgada por una revolución, se ha apelado ahora a las asambleas Constituyentes. Ellas han abierto a la posibilidad de una modificación aguda de las condiciones institucionales, de manera de establecer una ruptura con las condiciones políticas previas y permitir una nueva configuración del estado y de su relación con la sociedad.

De modo que a falta de revoluciones, tenemos Constituyentes. Y sin dudas que estas últimas se adecuan mejor a las condiciones de la época. Desde la aceptación más o menos unánime de la legalidad democrático-capitalista como forma legitimada de representación a los estilos culturales de época, todo ello es manejable dentro del rango no abiertamente antagonístico (o, al menos, no establecido en *lucha a muerte*) que se da en la pelea parlamentaria que permita llegar a la modificación estructural de la legalidad que se implica en una Constituyente.

Estamos ante los cambios sociales posibles, entonces. Limitados, pero mucho más profundos que cualesquiera otros que se estén ahora abriendo en otras partes del mundo, en las cuales la hegemonía neoliberal se mantiene en todo su apogeo.

De tal manera, hay muchos factores que participan de este enorme cambio de estrategia en relación a lo que se hacía hace cuarenta años (caída de la URSS, mejora de las tecnologías para detección de focos guerrilleros, prestigio de la democracia parlamentaria), entre los cuales hay que calibrar la fuerte importancia de la cultura posmoderna.

En tiempos como los actuales, ya no es común –al menos en Occidente– dar la vida por ideas. Ni morir por ellas, ni vivir por las mismas todo el tiempo e intensamente. Sin dudas que habría hoy mucho menor número de jóvenes dispuestos al martirologio que los que aparecían en los años setentas, tras los fulgores iniciales de la revolución cubana. Caben ahora módicas luchas, entregas parciales, esfuerzos que pueden hacerse prolongados pero rara vez son la exclusiva ocupación de quienes los realizan. Ante esta caída del militantismo y de aquel ánimo que configuraba las denominadas *vanguardias revolucionarias*, es notorio que la apelación a la vía democrática se hace esperable, y las Constituyentes manifiestan un camino que ayuda a la construcción de poder, pero que no entra en frontal ruptura con

la legalidad del sistema, tal cual sucedía con la vía armada al gobierno proclamada hace cuatro décadas.

Habría todavía que decodificar la mentalidad prevaleciente en estos tiempos, pues llega a estar tan dominada por el universo de la imagen y tan poco por el pensamiento, que el argumento político deja a menudo lugar a la más pura versión de la admiración rendida, o el insulto terminante. En el caso de la Argentina, se ha asistido desde el movimiento patronal agropecuario de 2008, a una especie de *colapso del pensamiento*. Las clases medias, con las mejores condiciones de vida que hayan tenido en mucho tiempo, sin embargo se oponen al gobierno por razones simbólicas: por considerarlo izquierdista, por estar ligado a los más pobres, por estar dirigido por una mujer. La decadencia de la discusión y su reemplazo por la simple impresión o el gusto –formados en automatismo por la televisión– resultan una evidente constatación de las tendencias culturales de los actuales tiempos, tan alejados, desde ese punto de vista, del método y la letra que fueran caros a la tradición de la modernidad.

### **LOS "NUEVOS" MOVIMIENTOS SOCIALES**

Digámoslo de una vez: hay "movimientos sociales" que lo único de nuevo que tienen es el nombre. Es el caso de aquellos que tienen que ver con las religiones, por ejemplo. Si bien es cierto que el comportamiento religioso no es idéntico al de otras épocas y que pueden haber ciertos rasgos a compartir, de su parte, con otros de esos llamados "movimientos", también lo es que hay continuidades importantes con las conductas de tiempos anteriores, y también que la religión no constituye –por sí misma y en su núcleo principal– un soporte de creencias para movimientos, si es que entendemos a los mismos como espacios colectivos de reivindicación conciente de los intereses de un cierto conglomerado social.

Es decir: no todo lo que tiene que ver con las iglesias, constituye movimientos en este sentido contemporáneo. Es más: lo que se relaciona con ello es sólo un fenómeno minoritario. E incluso hasta dentro de esa minoría podemos hallar continuidades parciales con prácticas que son, en su nacimiento, muy anteriores al surgimiento contemporáneo de la noción de "movimientos sociales" (p. ej., Acción Católica, Mov. Familiar Cristiano, etc.). Las comunidades de base brasileñas propias de las décadas de los sesentas y setentas, son un ejemplo fuerte en este sentido.

De tal modo, podemos sospechar que algo inherente a estos denominados "nuevos movimientos sociales" es el que parte de su novedad radica en el momento en que han sido descubiertos, en el que han sido *puestos en teoría* por los académicos de las ciencias sociales. Muchos de tales movimientos precedían por largo tiempo a ese descubrimiento, de modo que en la idea de que ellos serían "nuevos", se desliza una notoria imposición del lente de mirada sobre lo mirado, adscribiéndose a esto último los cambios ocurridos en la tónica de la visión.

Por ello se hace importante reconstruir el momento de surgimiento de la cuestión de los "nuevos movimientos sociales". Ellos aparecen cuando la academia se quedó sin modelos de cambio social, tras el colapso del socialismo real y la caída del muro de Berlín. Vamos a decirlo crudamente: frente a la carencia de discurso crítico –que es el que se suele asignar a las ciencias sociales como función principal–, los intelectuales necesitaron llenar su vacío de propuesta, dado que, por supuesto, en la crisis de modelos sociales no iban a "volver a casa" y dejar la academia.

Este –tal vez poco elegante– modo de explicar cómo se gestó la súbita importancia que en la academia adquirieron los nuevos movimientos sociales, es coherente con nuestra concepción acerca del rol de los intelectuales<sup>10</sup>. Hemos desarrollado largamente la idea

de que los mismos, al hablar de su objeto de análisis, hablan prioritariamente sobre su propio punto de vista, el cual está orientado a su vez desde sus específicos intereses. Dicho de otro modo, que los académicos solemos estar más preocupados por nuestro lugar en la jerarquía dentro del campo intelectual, que por la búsqueda de la verdad o la objetividad; y más aún, que el compromiso sociopolítico, no pocas veces opera como tapadera de los efectivos intereses de aquellos que apelan a su supuesta inspiración.

De tal manera, los nuevos movimientos sociales cubrieron una importante función para los académicos; no es que éstos los descubrieran "allá fuera" en su objetividad preestablecida, sino que fueron a buscarlos. Esto, por la necesidad de hablar de sujetos políticos diferentes de las clases sociales antagónicas, tal cual las había proclamado un marxismo que se pretendía agotado; y también para referir a un comportamiento que no atendiera a la modificación estructural de la sociedad –que aparecía por entonces fuertemente clausurada– pero que, sin embargo, implicara algún cambio social logrado desde la negación de las condiciones del presente.

Esta es la génesis histórica del auge asignado a los "nuevos movimientos sociales". Decir lo anterior no es negar que a su través hubieran surgido cuestiones de genuino interés, o se hubiera dejado de buscar fines socialmente útiles. Sin dudas que los movimientos sociales permitieron visualizar la lucha por intereses sociales específicos y segmentarios, diferentes de los que se ejercen en la lucha política por la transformación global. La cual, por su parte, había ocluido por mucho tiempo la advertencia de la legitimidad de tales intereses sectoriales (mujeres, ambientalistas, gays, regionalistas, indígenas, etc.).

En tiempos de regreso a lo pequeño y lo inmediato, los movimientos aparecieron como liso y llano reemplazo de las clases sociales. Así lo fueron para el análisis de muchos científicos sociales apresurados, éstos que van de la mano con la moda intelectual; creyeron enterrar tanto al marxismo como a la cuestión política global, y reemplazarlos lisa y llanamente por las apelaciones a una supuestamente "pura" sociedad civil.

Pero la sociedad civil es tan poco pura como lo es el Estado, y al igual que el mismo está atravesada por intereses y enfrentamientos, a menudo más soterrados que los del campo de lo específicamente político. De tal modo, la supuesta virginidad de los movimientos sociales es algo que debe de plano ser desterrado del campo de análisis; esa pureza opuesta a la política, sólo puede caber en la cabeza de algunos ingenuos.

Se pensó en alguna época respecto a la –nunca simple– articulación de los movimientos sociales con las luchas estructurales, pero luego se tomó a estas últimas como un obstáculo para la singularidad de los primeros. Si éstos existían en relación con fines específicos, no debían diluir los mismos en relación con cuestiones más generales, las cuales los miembros del movimiento social podían o no compartir.

De tal modo, la autonomía de los movimientos sociales fue apreciada como un logro importante, como una meta a la cual se hubiera llegado tras la experiencia no suficientemente satisfactoria que los movimientos habían tenido previamente.

El resultado es de lamentar: ausencia de muchos movimientos sociales respecto a las luchas políticas más generales que se dan actualmente en Latinoamérica. O, también, la insistencia en poner los objetivos particulares de cada movimiento social por encima de los del conglomerado político de los sectores populares en conjunto; un particularismo que no deja de advertirse en algunos comportamientos de los últimos años.

En la primera década del siglo XXI la política ligada a lo estructural retornó. Y llegó el momento de ver cómo se ligaba con los movimientos sociales, o cómo éstos se articulaban con aquella.

Hay quienes, como Boaventura de Sousa Santos, ponen fuerte esperanza en una buscada articulación convergente de diferentes movimientos sociales<sup>11</sup> La experiencia del Foro Social Mundial lleva a pensar en esa dirección, respecto a una nueva forma de política que reemplazaría a la clásica representación vía partidos.

Pero con ello se da por muerto el viejo fenómeno de la política partidaria antes de que haya desaparecido. El Estado sigue existiendo, y sólo puede accederse a él por vía de representación partidaria. Los movimientos sociales no expresan –al menos no necesariamente– proyectos globales de transformación, y por ello no están organizados como para hacerse cargo del diversificado aparato del Estado. Los “verdes” alemanes aumentando la gasolina al 400% son un ejemplo de esta importante falla, allá en tiempos de Schroeder; a ellos sólo les preocupaba la cuestión ambiental, no las comunicaciones, el transporte o la situación energética de su país. Como todos los movimientos sociales expresaban una reivindicación singular, no un proyecto completo de sociedad.

A su vez, el Foro Social Mundial viene dando muestras de cierto agotamiento. O muestra capacidad para incidir mediante herramientas netamente políticas, o quedará como un movimiento sólo de protesta y resistencia, sin ninguna capacidad de producción de políticas efectivas.

En todo caso, es de destacar que los diferentes movimientos sociales no están unidos de manera implícita por alguna teleología en común que los llevara calladamente hacia alguna forma de coincidencia, concordancia o coherencia mutua. De tal manera, el mayor conocimiento entre movimientos no es garantía de mejores posibilidades de coordinación entre los mismos, en la medida en que los intereses de cada uno suelen restringirse a su propio espacio reivindicatorio y no se coordina acciones con otros movimientos porque se los desconozca, sino porque no se comparte sus mismos intereses.

Este *particularismo* de los movimientos se ha hecho notorio en el caso ecuatoriano. Puede haber errado el presidente Correa en algunas de las medidas tomadas respecto de las etnias indígenas, pero en todo caso se hace poco concebible que el gobierno de Correa, jaqueado por las derechas mediáticas y empresariales, sea enfrentado a la vez por la CONAIE.

La insistencia de algunos grupos indígenas y feministas cuando la Constituyente ecuatoriana para que sus reivindicaciones específicas fueran atendidas en plenitud, llevó a momentáneos desequilibrios inmanejables para el gobierno. Proponer que el aborto fuera considerado en la Constitución era fuertemente impolítico, pues podía impedir la aprobación de la nueva Constitución en general, e incluso predisponía contra la misma a varios constituyentes del mismo movimiento gubernista.

Es evidente, a *contrario sensu*, que si los movimientos sectoriales no plantean con energía sus demandas, éstas nunca serán tenidas en cuenta. No se trata de proponer una simple subordinación de los movimientos a la política “estructural”, aun cuando esta sea entendida como espacio necesario de representación del conjunto de los intereses de los sectores populares.

Corresponde más bien plantear lo sectorial en una dialéctica de tensiones con lo general. Y, de tal modo, ubicar el propio movimiento social como "parte" diferenciada –y en su caso autónoma– dentro de un conglomerado social y político más abarcativo.

Por cierto que esto último es rechazado por la sensibilidad posmoderna, ligada exclusivamente a lo inmediato y particular. Pero en la Latinoamérica actual no cabe darse el lujo de favorecer a los sectores hegemónicos con la dispersión y oposición mutua de los movimientos populares. Por lo tanto, habrá que aprender a sostener la tensión de lo singular con lo general, de lo particular con lo universal, y hacer jugar productivamente la conflictiva relación entre ambos polos.

Bienvenida, entonces, la percepción de lo singular que lo posmoderno ha permitido visibilizando así sectores sociales variados, algunos milenarios como los indígenas, que por fin han podido desplegar ahora sus propios puntos de vista identitarios y políticos. La importancia epocal de esta situación es enorme, a la vez que difícil de valorar en pocos párrafos. Pero a la vez, se hace necesario impedir la dispersión implicada en que cada grupo reivindicativo atienda sólo a su juego específico.

En este aprendizaje nos sorprenden los tiempos; ojalá no sea demasiado tarde para los actuales gobiernos no proimperiales de la región, los cuales se debaten con dificultad entre sus búsquedas, sus inevitables errores, campañas permanentes de desestabilización opositora e imperialista, y situaciones económicas nada halagüeñas. Si a ello le agregamos las incomprendiones que reciben desde el propio campo de lo popular, la tarea de revertir siquiera un tanto el poder hegemónico puede volverse un imposible.

## Notas

1 LIPOVETSKY,G(1988). *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona; LIPOVETSKY,G(1994). *El crepúsculo del deber (la ética indolora de los nuevos tiempos democráticos)*, Anagrama, Barcelona.

2 SARLO, B (1994). *Escenas de la vida posmoderna*, Ariel, Buenos Aires.

3 LYOTARD, J (1990). *La posmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona.

4 VATTIMO, G (1995). *Más allá de la interpretación*, I.C.E./U.A.B., Barcelona.

5 BAUDRILLARD, J (1988). *El otro por sí mismo*, Anagrama, Barcelona.

6 FOLLARI, R (1990). *Modernidad y posmodernidad; una óptica desde América Latina*, Vid. Cap. 3. Aique/ Rei/IDEAS, Buenos Aires; FOLLARI, R & LANZ, R. (Comps.) (1998). *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*, Sentido, Caracas.

7 Ver nuestro trabajo: FOLLARI, R (1998). "Inflexión posmoderna y calamidad neoliberal" , in: Martín Barbero, J. et al. (1998). *Cultura y globalización*, Ces/Univ. Nacional de Colombia, Bogotá.

8 Según lo planteado por GONZÁLEZ REQUENA, J (1992). *La televisión, espectáculo de la posmodernidad*, Cátedra, Madrid.

9 NIETZSCHE, F (1981). *Así hablaba Zaratustra*, Mexicanos Unidos, México.



10 FOLLARI,R (2008). *La selva académica (los silenciados laberintos de los intelectuales en la universidad)*,Homo Sapiens, Rosario, Argentina.

11 DE SOUSA SANTOS, B (2006). *Conocer desde el Sur*, Univ. Nacional de San Marcos, Lima.

## Referencias

1. SARLO, B (1994). *Escenas de la vida posmoderna*. Ariel, Buenos Aires. [ [Links](#) ]

2. LYOTARD, J (1990). *La posmodernidad (explicada a los niños)*. Gedisa, Barcelona. [ [Links](#) ]

3. VATTIMO, G (1995). *Más allá de la interpretación*. I.C.E./U.A.B., Barcelona. [ [Links](#) ] 4. BAUDRILLARD, J (1988). *El otro por sí mismo*. Anagrama, Barcelona. [ [Links](#) ]

5. NIETZSCHE, F (1981). *Así hablaba Zaratustra*, Mexicanos Unidos, México. [ [Links](#) ]

6. FOLLARI, R (2008). *La selva académica (los silenciados laberintos de los intelectuales en la universidad)*.Homo Sapiens, Rosario, Argentina. [ [Links](#) ]

7. DE SOUSA SANTOS, B (2006). *Conocer desde el Sur*. Univ. Nacional de San M. [ [Links](#) ]

**Fuente: FOLLARI, Roberto. Reflexiones sobre posmodernidad, multiculturalismo y movimientos sociales en la Latinoamérica actual. Utopía y Praxis Latinoamericana [online]. 2010, vol.15, n.49 [citado 2015-06-10], pp. 53-68 . Disponible en: <[http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-52162010000200005&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.ve/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162010000200005&lng=es&nrm=iso)>. ISSN 1315-5216.**