

Comunidades y sociedades en tiempos postmodernos

* Gustavo Pinzón Sánchez

EL CONCEPTO DE COMUNIDAD Y LAS COMUNIDADES

Los conceptos de comunidad y sociedad han sido un lugar común en la base de las discusiones epistemológicas de las teorías más representativas y sobresalientes de la sociología, Tonéis, Durkheim, Weber, Redfield, Sorokin, Parsons¹ y Merton.

Aunque, Marx, no expone su teoría como propiamente sociológica, sí hallamos frecuentes referencias a la distinción entre sociedades tradicionales en las formaciones económicas precapitalistas y en algunos apartes del capital en los cuales caracteriza a las comunidades como organizaciones sociales guiadas por la producción y el cambio de valores de uso, y las sociedades industriales regidas por el interés de la producción de mercancías y la acumulación de capital.

Comunidad y sociedad son categorías que han estado vinculadas con los conceptos de tradición y modernidad, el mito y la historia, el romanticismo y el racionalismo, lo rural y lo urbano, solidaridad mecánica y solidaridad orgánica, dominación tradicional y dominación racional, actuar en comunidad y actuar en sociedad.

A continuación voy a exponer las características típico ideales de la comunidad y la sociedad como conceptos polares. Después mencionaré algunos hechos sociales donde se manifiestan las disyunciones e intersecciones o hibridaciones entre lo tradicional y lo moderno en estos tiempos postmodernos.

Sociedades premodernas, sociedades tradicionales, sociedades elementales son algunas categorías que se utilizan para denominar a las organizaciones sociales cuya cosmovisión y vida cotidiana giran en torno a vínculos comunitarios. El concepto de sociedad accede a un nivel ontológico por el sentido Omnicomprensivo, pues éste es la síntesis de todas las múltiples formas de estructuras y funciones de cualquier sistema social.

Entre los elementos que identifican a las comunidades y en los cuales se concretan las formas de producción, está el territorio como el lugar en el que transcurre su existencia y al que conservan o transforman para que supervivan todas las generaciones. Estos grupos humanos viven en el eterno retorno en donde el pasado le da sentido al presente y al futuro, es un tiempo cíclico calculado por los cambios ecológicos en los vientos, las lluvias, las flora y la fauna y un tiempo cosmológico que ubica a los miembros de la comunidad en el aquí (espacio) y el ahora (tiempo).

¹ Una aproximación histórica y epistemológica a los conceptos de comunidad y sociedad la hallamos en: Jaramillo J., Jaime Eduardo, Tipologías polares, sociedad tradicional y campesinado, Ediciones Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1987.

* Sociólogo, Magíster Sociología de la Cultura, Universidad Nacional, Profesor Universidad del Quindío.

Ka'i, el sol, el día; *Kashi*, la luna, la noche, el mes; *Juyo'u*, el invierno, el año; *Jemiai*, el verano; *Jolot's* les indica como va a comportarse el tiempo durante el año; *liwa*, la primavera; *Iruala*, el otoño; estos son los elementos astronómicos que determinan el tiempo en el universo cosmológico y mitológico de los *Wayúu*. Con el sol, la luna y las estrellas identifican el día, la noche, el mes, el año y las cuatro estaciones en las que se divide el año².

El mito como relato tiene una conexión lógica con el sentido existencial de todos los miembros de la comunidad. El rito es la expresión lúdica del mito, el rito convoca a la celebración y a la integración en un acto colectivo en el que los niños y los adolescentes guiados por los adultos captan y se apropian del universo simbólico de su cultura. La actividad económica está ligada a una cosmovisión que se origina en los vínculos entre el hombre y la naturaleza, de ella se deriva la apropiación productiva y estética de los medios de producción.

Las ocupaciones laborales de los indígenas *Wayúu*, (guajiros) están centradas en el pastoreo de animales, chivos, ganado, burros, caballos, en la pesca y en la agricultura. El sacrificio de los chivos o del ganado lo mismo que la preparación de chicha de maíz son actividades que hacen para celebrar algún acontecimiento cultural; un rito de iniciación, un matrimonio, una muerte o para festejar la llegada de las lluvias. El cuero de los animales lo curten para elaborar bienes de uso doméstico u objetos para los rituales. Un árbol puede ser labrado cuidadosamente para hacer un tambor cuya percusión puede ser producida por el cuero templado del chivo, cuya carne han ingerido para conmemorar un hecho significativo de su comunidad, así los animales y los árboles son objeto de producción y a su vez elementos lúdicos en los que se materializan sus dimensiones estéticas.

En las comunidades autóctonas regidas por una solidaridad mecánica o por similitudes (Durkheim), sus formas de producción se basan en la elaboración de bienes que son en su esencia valores de uso, que adquieren la condición de mercancías en el momento del intercambio con los bienes que produzcan los vecinos de otras rancherías o malocas, de otros clanes o de otras comunidades amigas. En muchas ocasiones se envían presentes a los familiares o vecinos cercanos sin que esté de por medio la compensación de la otra parte, pero sí un gesto de reciprocidad; estas relaciones no pueden considerarse como transacciones o trueques en tanto que en ellas no se tiene en cuenta la conmensurabilidad, es decir, la medida del valor, de tal manera que este hecho social es un intercambio simbólico de objetos que mantiene los vínculos "cara a cara", "en la situación "cara a cara" el otro se me aparece en un presente vívido que ambos compartimos. Sé que en el mismo presente vívido yo me le presento a él. Mi "aquí y ahora" y el suyo gravitan continuos

² Pinzón, S., Gustavo, "Incidencia del Industrialismo en la Cultura Indígena Guajira", Revista Huellas, Número 28, Universidad del Norte, Barranquilla, 1990, Pág. 65.

uno sobre otro, en tanto dure la situación “cara a cara”. El resultado es un intercambio continuo entre mi expresividad y la suya”³

En el trueque se tiene en cuenta la medida de los bienes para calcular su equivalencia con otros, sin embargo, las relaciones de cambio siguen siendo entre valores de uso, con frecuencia se comete el error de afirmar que la mercancía aparece allí donde se producen excedentes, ignorando que estos no se han producido para el mercado, sino para tener una reserva alimentaria que les permita sobrevivir en las épocas climáticas que no son apropiadas para cultivos, por ejemplo en los veranos intensos. Estos excedentes no son mercancías, en tanto que intrínsecamente no poseen el doble carácter: valor de uso y valor de cambio; son en esencia valores de uso que de manera ocasional adquieren la condición de mercancías en el momento del cambio. Lo anterior no quiere decir que en estas comunidades no se produzcan bienes para el mercado.

Los *Wayúu* se dedican a la crianza de chivos para venderlos en los mercados urbanos de Riohacha y Maicao en particular, sus artesanías han alcanzado un merecido reconocimiento nacional e internacional; la manta guajira utilizada como vestido en las mujeres ha inspirado e inclusive se ha presentado en eventos donde concursan diseñadores que gozan de un alto prestigio. Es posible que algunos *Wayúu* hayan incursionado en este mercado con una intencionalidad capitalista de intermediarios comerciales, pero por lo general quienes producen estas artesanías lo hacen para adquirir pequeños excedentes en dinero que utilizan para comprar los bienes de uso que les ofrecen las sociedades modernas y que de alguna manera les hace menos fatigosa sus labores domésticas: telas elaboradas para sus vestidos, utensilios de cocina, el calzado, etc.

Las normas de comportamiento moral y ético de las comunidades se transmiten por tradición oral de generación en generación. Los mitos, los ritos, los eventos, las leyendas y la educación de los niños son los medios pedagógicos y didácticos que utilizan los adultos para regular la conducta de los niños en el proceso de inserción y pertenencia al núcleo familiar, al clan y a la comunidad, de tal manera que ningún miembro puede esgrimir como disculpa el desconocimiento de las leyes que reglamentan las acciones comunitarias; así el derecho consuetudinario se expresa en las normas de hecho cuya contravención es sancionada, de acuerdo con los principios de la dominación tradicional que permanecen siempre presentes en la conciencia colectiva de los integrantes de la comunidad.

En las comunidades en *strictu sensu* no existe una separación de poderes entre los personajes que cumplen funciones especiales: ancianos palabreros o abogados, que disciernen los conflictos y cuyo propósito no es condenar o absolver a una de las partes porque así el antagonismo entre los contrincantes permanece, sino restablecer las relaciones de amistad entre los rivales, este es el único parámetro

³ Berger, Peter y Luckman, Thomas, La construcción social de la realidad, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1978, Pág. 46.

para medir el éxito del *Pupchipu* (palabrero *Wayúu*). Los shamanes, los curanderos o los artistas son personajes con reconocimiento pero que a su vez transcurren en una cotidianidad muy similar a la de cualquier otro miembro del grupo. “Después de todo es una sociedad indígena, el brujo puede ser un especialista, pero de todas maneras es mi vecino, vive en la puerta de al lado, lo conozco, me lo encuentro todos los días, tengo que ver con él, en lo tocante a muchas ocupaciones o intereses locales. Sin duda, tengo presente que es el brujo, y que, en calidad de tal, es depositario de un saber trascendente, pero no hay en nuestra relaciones ese elemento de extrañeza que en nuestra sociedad, creo yo, se explica esencialmente por el hecho de que, para poner un ejemplo muy sencillo, el obrero de la casa Renault no tiene oportunidad, ni siquiera poco frecuente, de tratar a un compositor de música o a un pintor”⁴

Levi-Strauss acude a la termodinámica, en particular al concepto de entropía para establecer las diferencias entre las sociedades primitivas y las sociedades modernas. “Los primitivos fabrican poco orden a través de su cultura. Hoy los llamamos pueblos subdesarrollados, pero fabrican muy poca entropía en su sociedad. En pocas palabras, estas sociedades son igualitaria, de tipo mecánico, y están regidas por la regla de unanimidad”⁵. Esta particularidad *sui generis* de estos grupos humanos es la que ha conducido a señalar con las denominaciones de: sociedades tradicionales, sociedades elementales, sociedades segmentarias en las que cada individuo adquiere su pertenencia realizándose como un sujeto colectivo en el que se encarna la convergencia entre la estructura social y la estructura cultural (Merton).

“El sentido posible (subjettivamente mentado) del actuar en comunidad, en modo alguno se agota en la orientación en vista de “expectativas” del “actuar” de terceros en especial. En el caso límite puede prescindir por entero de éstas, y el actuar referido por su sentido a terceros puede estar orientado de manera exclusiva hacia “el valor”, subjettivamente creído, de su contenido de sentido en cuanto tal (“deber” u otro), en cuyo caso no se orienta en vista de expectativas sino de valores”⁶. Esta afirmación de Weber sintetiza tal vez la singularidad del “actuar en comunidad” como una acción racional con relación a valores, lo cual explica que la cultura y las sociedades indígenas hayan sido asumidas por la episteme de la antropología.

EL CONCEPTO DE SOCIEDAD Y LAS SOCIEDADES MODERNAS

Las sociedades modernas en sus rasgos típicos son muy distintas de las comunidades o sociedades tradicionales, en tanto que la episteme que las rige está construida sobre presupuestos empíricos y racionales creados por la filosofía moderna y el conocimiento científico.

⁴ Levi-Strauss, Claude, Arte, lenguaje, etnología, Siglo XXI Editores, México, 1979, Pág. 91.

⁵ Ibid., Pág. 35.

⁶ Weber, Max, Ensayos sobre metodología sociológica, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1982, Pág. 190.

Espero que no sea muy arriesgado sustentar que la modernidad fue la gran ruptura epistemológica con el antiguo régimen. En la filosofía, Bacon y Descartes deslindaron el conocimiento desde la experiencia y la razón de los postulados escolásticos aristotélicos- tomistas; en las ciencias físicas Newton, Galileo y Copérnico sentaron las bases para el desarrollo científico- tecnológico; en política Maquiavelo desligó el quehacer del príncipe de los mandatos divinos si quería lograr la unificación y la constitución de la nacionalidad italiana; los artistas del Renacimiento le dieron luz a sus obras y tomaron como objetos temáticas cotidianas que subvertían las imágenes de penumbras y los íconos dedicados a un *ethos* religioso; la ética protestante contribuyó significativamente con los avances científicos-tecnológicos y el espíritu del capitalismo; por último, la Ilustración, planteó una cosmovisión basada en la luz de la razón como el principio rector del conocimiento. “La Ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin tutela de otro. ¡Sapere aude! ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la Ilustración”⁷

El espacio de las sociedades modernas son los centros de desarrollo urbano-industriales; aunque los países que integran el llamado Tercer Mundo se caracterizan por un crecimiento urbano acelerado, pero sin un progreso industrial que les corresponda, en tanto que sigue dependiendo de una agricultura que en muchos casos es explotada con medios de producción tradicionales-arcaicos.

Contrario a las comunidades en las sociedades modernas, la cohesión social es presionada por la cooperación obligada que exige la ideología de la división del trabajo social o solidaridad orgánica (Durkheim). La calculabilidad en la cronología del tiempo ubica el aquí y el ahora de los individuos en unos espacios y tiempos determinados; espacio-hogar-descanso, espacio-fábrica-lugar de trabajo; tiempo para el sueño y el ocio y tiempo para la vigilia y la producción.

“Para los *Wayúu* no existe el tiempo cronométrico ni la división geométrica del espacio, elementos que caracterizan a la propiedad privada y al trabajo en las sociedades tecnocráticas. La cultura autóctona de los *Wayúu* se caracteriza por la apropiación libre del tiempo y el espacio, este hecho niega cualquier forma de sometimiento a un horario de trabajo fijo e impuesto, a la delimitación territorial o a la propiedad privada de los elementos que se produzcan en el trabajo comunitario. Esta cosmovisión es la que les permite suspender la jornada de trabajo cuando quieran, decidir sobre los días de descanso, o desplazarse libres a cultivar y a pastorear el ganado de territorios distintos a los de la ranchería donde habitan. Esta movilidad hacia otros territorios la hacen durante los intensos períodos de sequía que los obliga a buscar otras rancherías de familiares o de clanes amigos para sobrevivir

⁷ Kant, Emmanuel, Filosofía de la Historia, Fondo de Cultura Económica, México, 1981, Pág. 25.

a estas inclemencias climáticas, teniendo en cuenta todos los elementos que conforman la cultura indígena guajira, es evidente que los *Wayúu* que aún se resisten a los procesos de transculturación no consideran como un beneficio que les concede “la sociedad mayor”, su vinculación al trabajo del industrialismo donde los someten a horarios fijos, jornadas intensas, espacios limitados y a un trabajo que no tiene relación alguna con su cultura. Un *Wayúu* pescador decía: “Yo soy de Riohacha, estudié dos años en la escuela, estuve trabajando allá, pero si llegaba cinco minutos tarde se “armaba la gorda”, regaños y reclamos; por eso decidí ser pescador, en este oficio descanso cuando quiera sin tener que cumplirle órdenes a nadie”. Los *Wayúu* vinculados al trabajo del industrialismo no podrán asistir con libertad a las fiestas de invierno, a los matrimonios o a los velorios.

La calculabilidad del tiempo se corresponde con la lógica enumeración del cronos, generada por el nacimiento de Jesús y la creación del mundo como obra de Dios, así se estableció el tiempo para el trabajo, para el descanso y para el culto divino. La división del trabajo social condujo a la especialización, a la eficiencia en la productividad y a la separación del trabajador de los medios de producción, generando la alienación del trabajo y el fetichismo de la mercancía en la medida en que se producen mercancías para el mercado, para otro. Este sistema productivo trajo consigo la economía racional orientada al lucro la cual exige abandonar la economía doméstica e implementar un cálculo racional (Weber) en todos los intersticios empresariales; así surgen la técnica racional, el derecho racional y la dominación racional como elementos intrínsecos de las fábricas modernas. Las normas son escritas y externas al individuo de tal manera que él decide si la acepta o las rechaza, so pena de ser excluido o recluido en los espacios panópticos dispuestos por la microfísica del poder (Foucault).

“Denominamos actuar asociado (“actuar en sociedad”) a un actuar en la medida en que: 1) Se oriente, con sentido, hacia expectativas alentadas sobre la base de ordenamiento, cuando 2) el “estatuto” de estos se ha realizado de manera puramente racional con relación a fines, con miras al actuar de los asociados esperando como consecuencia, y cuando 3) la orientación provista de sentidos se produce, en lo subjetivo, de manera racional con relación a fines”.⁸

El actuar en sociedad como una acción racional con relación a fines, trae consigo la necesidad de legitimar en lo ideológico el poder que encarnan las instituciones que conforman la estructura social. “La preocupación clave de Manheim era, significativamente, el fenómeno de la ideología. Distinguía entre los conceptos particular, total y general de ideología: La ideología que constituye sólo una parte del pensamiento de un adversario; la ideología que constituye la totalidad del pensamiento de un adversario (similar a la “falsa conciencia” de Marx) y (en este caso, como pensaba Manheim, yendo más lejos que Marx) la ideología como característica, no sólo del pensamiento de un adversario, sino también del de uno mismo”.⁹

⁸ Weber, op. cit., Pág. 191.

⁹ Berger y Luckman, op. cit.,. Págs. 23-24.

En las relaciones de articulación entre las instituciones del Estado y las empresas privadas de la sociedad civil, sólo es posible construir lazos de cohesión social a partir de la ideología de la división del trabajo social que necesitan establecer unas relaciones de cooperación ordenadas para lograr la meta éxito de la acumulación de capital. Los progresos científicos-tecnológicos ligados a los intereses del desarrollo industrial, de manera paulatina van refinando los procesos productivos hasta generar una compleja especialización de saberes, profesionales y quehaceres técnico-empíricos que conducen a su vez a la fragmentación y al anonimato del individuo en la producción, siendo esta la expresión concreta de la propuesta comteana de la física social como premisa teórica y práctica para una racionalidad organicista de los sistemas sociales. “Una sociedad es simultáneamente una máquina y el trabajo que realiza esa máquina. En calidad de máquina de vapor, fabrica entropía. Pero si la consideramos como motor, entonces fabrica orden”¹⁰

A pesar de la intencionalidad racionalista Instrumental que acompaña a la ideología de las sociedades modernas cuyo punto de llegada es el tercer estado científico-tecnológico de Comte, o la muerte de las ideologías sublimadas por el Neoliberalismo y el fin de la historia de Fukuyama, éstas no han logrado desprenderse de los universos simbólicos de la primera y segunda fase mitológico-teológica y metafísica, pues a ellas acuden cuando son útiles para consolidar las estructuras del poder. “En las reflexiones sobre la violencia, de Sorel, se sigue pensando en la presencia y la necesidad del mito en política. Como único agente capaz de mover a las masas; el propio Levi-Strauss, cuyo tratamiento de los mitos resulta tan técnico como corresponde al enfoque antropológico, escribe en la página de la Antropología Estructural que nada se asemeja tanto al pensamiento mítico como la ideología política”¹¹.

COMUNIDADES Y SOCIEDADES EN TIEMPOS POSTMODERNOS

El concepto de comunidad en su forma típica de cohesión social, ha sido retomado en las sociedades modernas teniendo como referentes las sociedades indígenas o las comunidades religiosas para construir una identidad en torno a los Estados nacionales. La creación de los símbolos patrios, la bandera, el escudo y los himnos nacionales, pero también el territorio, la raza o la religión, se convirtieron en valores que congregan a la población en torno a lo que Rickert advertía como una sospechosa y peligrosa filosofía de los valores que confundió ingenua o deliberadamente la distinción que hace Marx Scheler entre la sociología cultural y la que él llama sociología de los factores reales (Real soziologie). Los datos culturales son “ideales”, en la esfera de las ideas y los valores: los “factores reales” están orientados hacia la producción de cambios en la realidad de la naturaleza o de la

¹⁰ Levi-Strauss, op. cit., Pág. 34.

¹¹ Levi-Strauss, Claude, Antropología estructural, citado en Vattimo, Gianni, La sociedad transparente, Ediciones Paidós, Barcelona, 1990, Págs. 111-112.

sociedad. Los primeros se definen por metas o intenciones ideales; los últimos se derivan de una “estructura de impulso” (*Triebstruktur*; por ejemplo, el sexo, el hambre, el poder). Es un error básico, dice, de todas las teorías naturalistas sostener que los factores reales de raza, geopolítica, estructura del poder político o relaciones de producción económica determinan inequívocamente la esfera de las ideas significativas”¹²

El manejo de los intereses ideológicos que desembocan en la conformación de identidades nacionales sustentados por “la imposición de un determinado sistema de ideas originadas en el elucubraciones arbitrarias individuales” (Gramsci), ha conducido a enfrentamientos bélicos justificados de manera irracional por factores reales: Cosmovisiones religiosas, idolatrías raciales y/o territoriales, ideologías patrioterías que salen den defensa de una bandera, un escudo o un himno. Estas ideologías son exacerbadas en los momentos de conflictos; en Colombia, ante la abrumadora crisis de la clase política, han pretendido cohesionar a la población obligándola a escuchar a las 6:00 a.m. y 6:00 p.m. las notas del himno nacional, pero quizá estos políticos no saben que el marginalismo planteó el concepto de rendimientos decrecientes que explica el grado de rechazo que se produce cuando consumimos algo hasta la saciedad.

En las guerras son una expresión *sui generis* de la acción racional con relación a fines, de tal manera que para lograr la victoria se acude a cualquier medio logístico o ideológico, en este caso a la cohesión que genera la ideología mítica y comunitaria que justifica el morir por la patria, la nación, el territorio, o por un ideal fundamentalista religioso encarnado en el profeta carismático que surge como guía de la nación; Hitler, Mussolini, Franco, Khomeini son algunos ejemplos típicos de este comportamiento. “La religión es una comunidad ideal, donde el acento recae sobre ambos términos de la expresión. Es una comunidad en cuanto integra, posee, una ordenación unitaria de valores y produce una “conciencia del nosotros”. Es ideal en el sentido doble del término: por un lado puede existir a “contrapelo” respecto de la estructura comunitaria real de una sociedad determinada, está en condiciones de integrar comunidades surgidas sobre bases materiales y sociales completamente diversas, o sea, integraciones (clases, capas, naciones) heterogéneas; por otro, ejerce su función comunitaria mediante su carácter “ideal”, o lo que es lo mismo, ideológico”¹³.

El sentido homogéneo de solidaridad en torno a los estados-naciones, ha sido un recurso ideológico para construir identidades en torno a una apología de los valores impuestos por los mecanismos de poder de los sistemas sociales modernos, que han acudido al mito y a la ideología comunitaria para congrega a los ya dispersos individuos movidos por la mano invisible del liberalismo burgués; por eso aún mantienen instituciones del *ancien regime* como las monarquías que les dan el

¹² Scheler, Max, *Sociology of knowledge*, citado en Merton, Robert, *Teoría y Estructura Sociales*, Fondo de Cultura Económica, México, 1992, Pág. 549.

¹³ Heller, Agnes, *Sociología de la vida cotidiana*, Ediciones Península, Barcelona, 1991, Pág. 160.

toque de solemnidad a la nobleza, la religión y la familia”. Las monarquías europeas han sobrevivido sólo en los lugares en que se hicieron constitucionales. La aristocracia todavía se agita, pero actúa principalmente en los aspectos informales de los sistemas de estratificación en ningún punto resulta decisiva desde el punto de vista estructural”¹⁴.

Hemos descrito dos tipos de asimilación de las cosmovisiones mitológicas y metafísica-teológica del primero y segundo estados de Comte en las sociedades modernas. 1. Como mecanismos de cohesión social encaminados a la hegemonía de las identidades nacionales, y 2. el mantenimiento de instituciones religiosas y monarquías como hechos sociales relevantes para la legitimación de los sistemas sociales. Estos son casos de intersección de lo premoderno en lo moderno. La máxima expresión de este acontecimiento se pone en escena cuando “pensamos la historia ordenándola en torno al año cero del nacimiento de Cristo, y, más concretamente, como el concatenarse de las vicisitudes protagonizadas por los pueblos de la zona “central”: el Occidente, que representa el lugar de la civilización, fuera del cual quedan los “primitivos”, los pueblos “en vía de desarrollo”¹⁵.

La intersección entre el *ethos* cristiano occidental en apariencia opuesto a la ideología ilustrada de la Modernidad generó un nuevo dogma autoritario y excluyente: la historia de la sociedad cristiana occidental con pretensiones de universalidad centrada contemporáneamente en el modelo económico, político e ideológico norteamericano y un solo camino válido para la comprensión del mundo: El positivismo científico-tecnológico del tercer estado de Comte. Esta teleología ideológica y epistemológica produjo la Disyunción con aquellas sociedades que no cupieron en los vagones de la modernizante máquina de vapor y que fueron y aún son tildadas de arcaicas, en consecuencia, tienen que ser colonizadas por la voluntad o por fuerza, en tanto que se convierten en obstáculos para el unitario proyecto modernizador que en nombre de esta consigna arrasó primero con la cruz y la espada a poblaciones enteras en América y después con las justificaciones del desarrollo y el dominio de la naturaleza; la llamada sociedad mayor invadió territorios para utilizarlos con la única y válida racionalidad económica orientada al lucro. El proceso de colonización española y portuguesa sobre América Latina y las masacres de los indios norteamericanos para ampliar las fronteras agrícolas capitalistas, las invasiones a la India, Asia y África son algunos ejemplos contundentes de la agresión, la crueldad y la intolerancia de esta ideología que aún pretende imponer un determinado sistema de ideas como la meta-éxito que deben alcanzar todos los países guiados por el Neoliberalismo de la aldea global.

Un aporte significativo de los filósofos postmodernos es la crítica a la racionalidad monolítica de la idea de progreso científico- técnico. “Pues bien, la Modernidad, de acuerdo con la hipótesis que propongo, se acaba cuando –debido a múltiples razones- deja de ser posible hablar de la historia como de algo unitario.

¹⁴ Parsons., Talcote, El sistema de las sociedades modernas, Editorial Trillas, México, 1974, Pág. 111.

¹⁵ Vattimo, Gianni, La sociedad transparente, Ediciones Paidós, Barcelona, 1990, Pág. 75.

La filosofía, a lo largo de los siglos XIX y el XX, ha sometido a una crítica radical la idea de una historia unitaria, justo viniendo a desvelar el carácter ideológico de tales representaciones. Han ocurrido muchas más cosas y muy diferentes: los llamados pueblos “primitivos”, colonizados por los europeos en nombre del recto derecho de la civilización “superior” y más evolucionada, se ha rebelado, volviendo problemática, de facto, una historia unitaria, centralizada”.¹⁶

Un fenómeno contemporáneo muy preocupante es la desbocada intolerancia en que han sucumbido regiones, grupos étnicos y naciones que están cohesionadas por los lazos comunitarios orientados por una acción racional con relación a valores que han cambiado abruptamente su universo simbólico cultural del *Eros* (la vida) por una acción racional con relación a fines, muy marcada por instintos tanáticos de agresión y muerte contra otras poblaciones consideradas como enemigas aunque compartan algunos factores reales y culturales esenciales (Scheler). Dos casos peculiares en los cuales la “identidad cultural” se intercepta con intereses ideológicos de dominación contra el otro, se presenta en las terribles masacres entre las tribus Hutus y Tútisi en África y en la guerra fundamentalista entre Bosnios y Serbios en el pleno centro de Europa que ha sido la cuna de la Modernidad.

“Para Kant, no debemos sentirnos obligados hacia alguien porque es milanés o norteamericano, sino porque es un ser racional. Kant, asumiendo su actitud más rigurosa, nos dice que una buena acción realizada hacia el otro no puede ser considerada como acción moral –como acción hecha por deber- si otro no es considerado simplemente como ser racional, y no como pariente, vecino o conciudadano. Pero, aún sin recurrir al lenguaje cristiano o al Kantiano, podemos percibir que encierra algo moralmente dudoso el preocuparse más por un ciudadano neoyorquino que por una persona que afronta una vida igualmente desesperanzada y estéril en los barrios bajos de Manila o de Dakar”¹⁷. Este planteamiento del postmoderno Rorty con el tutelaje del moderno Kant, es de una vigencia trascendental para comprender, interpretar y neutralizar la violencia. Helmut Khol en unas declaraciones recientes para la televisión española internacional hacía un llamado a la necesidad de acabar con los dogmatismos nacionalistas a propósito del surgimiento de la xenofobia en Europa y de grupos neonazis en Alemania. Que el Primer Ministro alemán lance esta propuesta en la cuna de la racionalidad filosófica pero también el centro de un exacerbado nacionalismo, puede ser una osadía que tiene como proyecto el hecho democrático de ponernos en el lugar del otro para evitar la crueldad y construir la solidaridad que tiene como premisa la comunicación y el respeto hacia los demás, no porque sean del mismo territorio, del mismo grupo étnico o de la misma religión, sino porque son seres racionales.

El mito comunitario de las identidades nacionales es un retro-progresismo (Gutiérrez Girardot) utilizado tanto por las derechas como por los centros y las izquierdas. Un

¹⁶ Ibid., Págs. 74-77.

¹⁷ Rorty, Richard, Contingencia, ironía y solidaridad, Ediciones Paidós, Barcelona, 1991, Págs. 209-210.

caso típico de su uso en las corrientes políticas críticas lo encontramos en Marx al retomar las formas de organización de las comunidades como una propuesta social articulada a la modernización que exige el desarrollo de las fuerzas productivas. Por desgracia la crítica al capitalismo voraz degeneró en la dictadura del proletariado que, en nombre del bienestar colectivo, desembocó en la violencia feroz contra quienes disientían de la ideología doctrinaria del partido. He aquí otro fenómeno de intersección excluyente en las revoluciones triunfantes encumbradas en el socialismo burocrático y autoritario.

Otro aporte significativo de los teóricos postmodernos, es la aceptación de diversas cosmovisiones en la nueva forma de ver el mundo como una superación de la excluyente racionalidad cientista y de la historia unitaria que tantas catástrofes ha producido al tratar de imponer el dogma refractario de la modernización. Ahora se trata de insertar y aceptar los invaluable conocimientos generados por todas las sociedades que se desarrollan de una manera distinta al modelo occidental; hasta ahora sólo era válido el diálogo entre los pares y sin pares hombres de la ciencia. La propuesta de la postmodernidad es el entrecruzamiento de discursos entre el saber narrativo de los mitos, los cuentos y las leyendas de las sociedades tradicionales y las teorías, los conceptos y los rigurosos métodos de argumentación del saber científico que deben expresarse en un diálogo de saberes¹⁸. Es primordial advertir que esta propuesta ha conducido a algunos ventrílocuos postmodernos a la apología de una ideología mitificadota del saber narrativo y en nombre del diálogo de saberes ha hecho carrera “un facilismo enmarcado de cotidianismo” (Gutiérrez Girardot) que se opone arbitrariamente a la utilización de teorías y conceptos porque son el símbolo de la episteme de la Modernidad. Estos gendarmes del facilismo han satanizado el saber científico sin hacer un inventario de sus logros y desaciertos lo cual nos permitiría con menos fanatismo aceptar la afirmación de Habermas de la Modernidad como un proyecto inacabado.

Algunos hechos concretos en los cuales se manifiesta la intersección entre el saber científico y el saber narrativo de las sociedades mitológicas, son: la concepción ecológica en la que se reúnen sus cosmovisiones del equilibrio con la naturaleza, sus saberes en torno a las plantas medicinales y los procesos para curar enfermedades, que en muchos casos han sido evaluadas y aceptadas por su eficacia en las terapias para tratar algunas patologías.

En el arte muchos pintores, escultores y músicos formados con las técnicas de la plástica occidental han abordado en sus temáticas asuntos indígenas –Gauguin adquirió una identidad en su obra con la serie “Cuadros de Tahití”, Levi-Strauss considera que en el cubismo de Picasso están presentes la simetría y los colores del

¹⁸ Una discusión epistemológica en torno a este asunto se encuentra en Lyotard; Jean Francois; La condición postmoderna, Ediciones Cátedra, Madrid, 1989. Y en Vattimo, Giani, “La reconstrucción de la racionalidad”, en Hermenéutica y racionalidad, Grupo Editorial Norma, Santafé de Bogotá, 1994.

arte primitivo. Tuercas y Tornillos Precolombinos es el nombre de una exposición de prestigioso escultor Edgar Negret, esta intersección o hibridación (García Canclini) entre dos artefactos que junto con la máquina de vapor han sido los símbolos concretos del industrialismo, son una muestra típica de las influencias del arte primitivo en los artistas modernos. Un fenómeno cotidiano muy singular es la valoración estética de las artesanías y el arte indígena en las sociedades urbanas e industriales lo cual se manifiesta en el consumo de bienes de uso doméstico y objetos decorativos para ambientar las viviendas o las oficinas de muchas instituciones ciudadanas. La influencia de lo primitivo en lo moderno no se detiene simplemente en la asimilación y el consumo de los primitivos en lo moderno. El asunto se trasladó también a algunas formas de producción artesanal; el movimiento hippy es quizá la máxima expresión de la presencia de lo indígena en una generación de jóvenes urbanos en su propuesta de retorno a la armonía con la naturaleza, esta es quizá la explicación del uso de materias primas y la aplicación de colores y diseños donde predominan las formas y contenidos indigenistas en la mercancía que ellos elaboran.

Hasta aquí he planteado la presencia de lo primitivo sobre lo moderno, aunque la intersección también es evidente en sentido contrario, pero a diferencia de la primera ésta ha sido muy cuestionada por antropólogos y sociólogos que ven en ella una influencia maléfica que pervierte la pureza de las cosmovisiones aborígenes. “Déjenme contar que, cuando comencé a estudiar estos cambios, mi reacción inmediata era lamentar la subordinación de los productos al gusto de consumidores urbanos y turistas. Hasta que hace ocho años entré a una tienda de Teotitlán del Valle –un pueblo oaxaqueño dedicado al tejido- donde un hombre de cincuenta años veía televisión con su padre, mientras cambiaban frases en zapoteco. Al preguntarle sobre los tapices con imágenes de Picasso, Klee y Miró que exhibía, me dijo que comenzaron a hacerlos en 1968, cuando los visitaron algunos turistas que trabajaban en el Museo de Arte Moderno de Nueva Cork y les propusieron renovar los diseños.

Me mostró un álbum con fotos y recortes de diarios en inglés, donde se analizaban las exposiciones que este artesano realizó en California. En media hora, lo vi moverse con fluidez del zapoteco al español y al inglés, del arte a la artesanía, de su etnia a la información y los entretenimientos de la cultura masiva, pasando por la crítica de arte de una metrópoli. Comprendí que mi preocupación por la pérdida de sus tradiciones no era compartida por ese hombre que se movía sin demasiados conflictos entre tres sistemas culturales”¹⁹

¹⁹ García Canclini, Nestor, *Culturas híbridas*, Editorial Grijalbo, México, 1989, Págs. 225-226.