

ALFONSO DE TORO
CENTRO DE INVESTIGACIÓN IBEROAMERICANA
UNIVERSIDAD DE LEIPZIG

MARGARITA MATEO
POSICIONALIDADES Y ESTRATEGIAS DE HIBRIDACIÓN

1- BUSCANDO LAS POSICIONALIDADES

El coloquio con el tópico *Un mondo al femminile: le scrittrici raccontano* tiene como finalidad “reflexionar sobre el tema de la iniciación de la mujer en cuanto viaje/transición/cambio hacia una nueva identidad, considerando los posibles éxitos o fracasos de este recorrido de búsqueda existencial”.

Considerando el pensamiento como instrumento esencial de ‘viaje’ y la escritura como el lugar fundamental de la construcción de la identidad, como lugar nómada y en permanente transmutación, trataré algunos ensayos de Margarita Mateo que no solamente muestran su condición como intelectual –y no sé si ésta sea femenina o masculina–, sino que adquieren hoy en día una nueva actualidad frente al regreso de discursos nacionalistas y provinciales que quieren reintroducir tipos de culturas nacionales y monoidentidades.

Margarita Mateo, nacida el 28 de octubre de 1950, escribe un libro que produjo un gran revuelo en Cuba y que tuvo serias consecuencias en su vida académica y personal, positivas y negativas. Me estoy refiriendo a *Ella escribía poscrítica* publicado en 1995 y que recibió el “Premio razón de ser de la Fundación Alejo Carpentier” en 1994 y el Premio Nacional de la Crítica Literaria en 1996. A este texto le prestaré particular atención. El otro texto que tendré presente de trasfondo, pero no explícitamente, es *Paradiso: la aventura mítica* de 2002, obra que recibe tres premios: Premio de ensayo “Alejo Carpentier” 2002, Premio Nacional de la Crítica 2003 y Premio de Investigaciones Culturales del Centro Juan Marinello 2004. Asimismo, *Del Caribe como Aleph: la polifonía cultural en el Caribe* de 2002, recibe una mención especial del concurso Premio al Pensamiento Caribeño 2001-2002 del Estado de Quintana Roo, México y *El Caribe en su discurso literario* de 2003 recibe el Premio Pensamiento Caribeño 2002-2003 del Estado de Quintana Roo, México.

Mi dedicación se concentrará en la construcción, efecto y poder-consecuencias del discurso en *Ella escribía poscrítica*. En el capítulo sobre “Literatura latinoamericana y el posmodernismo”, en una primera etapa y a pesar de la muy escueta bibliografía que usa para su debate y de no alcanzar a considerar publicaciones fundamentales al respecto de esa época –seguramente por razones de tipo práctico–, Mateo asume, pese a esta restricción, una posición altamente diferenciada frente a este difícil y polemizado debate de la postmodernidad siendo en ese momento una de las muy pocas, y aún más en Cuba, que se concentra no en una polémica ideológica, sino en aspectos epistemológicos del debate sobrepasando un binarismo de posiciones entre ‘periferia y centro’, de lo ‘propio o de lo ajeno’, del ‘original y de la copia’. Mateo se pone de inmediato al frente de un pensamiento y cultura de *pasajes* y de *hibridez* (que debería ser algo obvio en Cuba) en cuanto su argumentación propone estrategias de recodificación y de reinención de conceptos originados en otros lugares para reemplazarlos en el contexto del pensamiento y de la cultura latinoamericana y del caribe dentro de una dialogicidad productiva. Mateo se acerca y se distancia tanto de perspectivas, miradas y lecturas del llamado centro como de la llamada periferia, dándole así a su discurso una posición propia y, a ella, una identidad originada en ese discurso. Su posicionamiento es altamente subversivo en un discurso que se produce dentro de un contexto político-cultural como el de Cuba, por ello, debemos prestar mucha atención a las sutilezas de los términos empleados y a las entrelíneas.

El texto es en sí mismo un texto híbrido, rebasa cualquier intento de clasificación genérica y tiene, no obstante, una clara estructura. Luego del capítulo mencionado, cuya función

introductoria será la base epistemológica de todo el libro, el capítulo “Ella escribía poscrítica”, que retorna ocho veces, se va alternando con otros capítulos con diversos títulos. Este capítulo iterativo está constituido por varias voces o identidades de Mateo: Surligneur-2, Dulce Azucena, Siemprevela, Mitopoyética, Intertextual y Abanderada Roja. Éstas son una especie de diálogo interno de diversas funciones, máscaras e identidades de Mateo e ilustran su quehacer intelectual, académico y cotidiano, son una especie de autodiálogo autorreferencial. Los otros capítulos son casi en su totalidad dedicados a cuestiones de orden teórico o de tipo digamos ficcional, si es que este término tuviese aquí algún sentido. Mateo da cuenta de su vida privada, amorosa, de ama de casa, de madre, de profesora, de académica, de sus pasiones, predilecciones y obsesiones.

Lo inclasificable de este texto nos exige algunas observaciones de tipo básico. Quisiera partir del término de la ‘marginalia’ que la misma Mateo emplea. Éste es un término clave, una estrategia, un procedimiento, una manera de pensar, de leer y de escribir el mundo; es una *conditio* que, en nuestra terminología, podemos describir como ‘hibridez’, como deconstrucción, como oscilación, como pasaje, como perlaboración que crea nuevos espacios en los intersticios, en las intersecciones:

1. Mateo mezcla y transgrede normas de todo orden, por ejemplo, genéricas: mezcla el discurso científico con el ficcional, con el coloquial, con el cotidiano, con el de testimonio. El texto de Mateo se ubica en un espacio intermedio, intersticial, que se da tanto en las ciencias historiográficas –en los conceptos de Le Goff y en especial de Hayden White–, como en la novela transversal histórica (Ceballos 2000; 2005), comúnmente llamada ‘nueva novela’ histórica y muy relacionada con textos como *Vigilia del Almirante* de Roa Bastos, o como también se presenta en la ‘nueva autobiografía’ (vid. de Toro/Gronemann 2004). Este texto de Mateo se desenvuelve en el mismo tipo de epistemología que aquellos de Roland Barthes, *Roland Barthes par Roland Barthes* de 1975; de Alain Robbe-Grillet, *Le miroir qui revient* de 1984 y, en forma muy particular, con el de Assia Djebar, *Ces voix qui m’assiègent* de 1999 donde lo histórico-colectivo, lo histórico-personal, lo académico y literario se funden en un todo, donde no existe la demarcación entre ‘afuera/adentro’, ‘objetivo/subjetivo’, ‘privado/público’, ‘realidad/ficción’; donde el sujeto, el yo o la historia se construyen solamente en el acto de escritura, aún más, son el producto de la escritura. La escritura se da como el único lugar real para la identidad de un sujeto y para la formulación de la historia.
2. Mateo reestructura el canon académico como no solamente se venía haciendo dentro del debate del postmodernismo, sino en particular como se daba desde Said, en *Orientalism* (1976), o a través de Spivak hasta los estudios postcoloniales tanto en Inglaterra, como en la Commonwealth (Ashcroft et alii) y en EE.UU. Así incorpora la llamada cultura popular en el discurso y canon académico, por ejemplo, el grafitti y el tatuaje e incluye el cuerpo, en la tradición de Foucault, Deleuze y Sarduy.
3. Mateo recupera, reubica y recodifica la tradición latinoamericana y cubana en el debate de la postmodernidad. Ejemplo de ello es Fernando Ortiz y la transculturación, el choteo y contrapunteo (tradición a la cual habría que agregar *Calibán* y *Contra la leyenda negra* de Roberto Fernández Retamar o *El laberinto de la soledad* de Octavio Paz, particularmente, su concepto de “hibridismos”).
4. Critica tanto a los detractores de la postmodernidad como a aquellos que se adhieren a una moda y a aspectos hegemónicos de cierto tipo del discurso postmodernista sin mayor reflexión.
5. Recontextualiza la postmodernidad en Latinoamérica partiendo de su especificidad histórica y cultural.
6. Finalmente, se abre un espacio como mujer y, digamos como mujer cubana, en un contexto de metadiscurso tratando de implantar un discurso de tipo rizomático, diseminante.

A continuación quisiera acercarme a Mateo, a su viaje, a su reformulación como persona política, académica e intelectual, como escritora a través de sus observaciones con respecto a la

postmodernidad y aprovechar esta ocasión para apuntar a coincidencias y desacuerdos con mi propia posición desde 1989.

Fiel al postulado de Mempo Giardinelli

¿Por qué no pensar entonces –propongo– que acaso la posmodernidad sea el grito de rebelión de este fin de milenio? ¿Y por qué no pensar, también, que como todo grito, lo es a la vez de impotencia y de dolor y es pedido de auxilio, anhelo de redención?. (5)

Mateo tiene una posición afirmativa frente a la postmodernidad a pesar de las carencias en la comunicación y el avance tecnológico o científico que existen en Latinoamérica, particularmente en Cuba, donde los mundos digitales y virtuales no son aún algo evidente y normal en la vida cotidiana y se presentan paralelamente a los apagones, a la falta de agua, a la falta de medios de transporte y de abastecimiento. Cuando digo afirmativo, me refiero a que Mateo acepta el reto “epistemológico” y las oportunidades que presenta un debate sobre la postmodernidad, basándose en la conciencia de contar con temas y estrategias en Latinoamérica que ya adelantaban la postmodernidad sin denominarla así y sin ser todavía una epistemología, pero sí una disposición, y en muchos casos aún más que eso, es decir, la constitución misma de la postmodernidad, como lo he planteado para el caso de Borges. Mateo propone recodificaciones de aquello que, basándome en Deleuze, he denominado por un lado ‘*wider-*’ y ‘*wiederlesen*’, esto es, una *relectura* y *contralectura* y, por otro, ‘*wider-*’ y ‘*wiederschreiben*’, es decir, una *reescritura* y una *contraescritura* (de Toro 1992, 1997, 1999) frente a las ideologías modernistas de Latinoamérica excluyentes del pensamiento postmoderno y del pensamiento postmoderno originario de los grandes centros de cultura transnacionales (Mateo 6). De central importancia me parece la equilibrada posición de Mateo cuando, por una parte, constata que Latinoamérica “no ha alcanzado aún un nivel de industrialización mínimamente decoroso”, preguntando “¿cómo hacerse eco de un fenómeno que se ha caracterizado como propio de la llamada sociedad postindustrial [...]?” (Mateo 6-7), y, por otra, afirma que este hecho no debe ser absolutizado a riesgo de “negar un fenómeno que, más allá de la voluntad individual de cada quien [...] se impone como tópico obligado de reflexión” (Mateo 7). Mateo está abogando por no excluirse de la historia como ya lo hacían, entre otros, García Canclini, Martín-Barbero y Brunner (vid. de Toro 1997, 1999) a fines de los ochenta y durante los noventa en su crítica a la etnología y que García Canclini (1990/1992/²1995: 15, 72ss.) formula como “heterogeneidad multitemporal”, Carlos Rincón como “la no simultaneidad de lo simultáneo” (1995) y yo mismo como “descentración temporal” (1999)¹. Mateo deshecha la alternativa del silencio y de la fatalidad de aceptar la

¹ Con respecto al pensamiento y discurso postmoderno en Latinoamérica existe una coincidencia básica entre lo que Mateo propone y lo que vengo proponiendo desde 1990, 1991 y 1997: “Entendemos la postmodernidad no sólo como una consecuencia de la modernidad, como una ‘habitualización’, una continuación o un momento culminante de ésta, sino como una actividad de recodificación iluminada, integrativa y pluralista, que retoma y reconsidera un amplio paradigma, en especial de la cultura occidental –pero no solamente de ésta– con la finalidad de repensar la tradición cultural y de esta forma finalmente abrir un nuevo paradigma, donde se terminan con los metadiscursos totalizantes y excluyentes y se boga por la ‘paralogía’, por el disenso y la cultura del debate. Osaría calificar la postmodernidad como un ‘Renacimiento recodificado’. Entendemos bajo esta expresión el intento de la postmodernidad de poner en práctica en forma radical la actividad de la ‘*Verwindung*’ (reintegración/perlaboración) heideggeriana interpretada por Vattimo, como así la interpretación que le da Lyotard a los términos freudianos de ‘*Verarbeitung*’ (elaborar) y ‘*Erinnerung*’ (memoria)” (de Toro 1997: 12). Vid. también de Toro (1999: 33-34): Entiendo la postcolonialidad como “una categoría histórica” y “como un fenómeno discursivo estratégico, como resultado de un pensamiento postmoderno y postestructuralista o post-teórico. De allí que la postcolonialidad se nos plantea como un proceso de desconstrucción bilateral donde tanto por parte del centro como por parte de la periferia el reclamar una “pureza” cultural o de identidad cultural aparece obsoleta. El constante cruzamiento de ideas y productos culturales produce una dependencia y contaminación mutua. Estos entrecruzamientos, encuentros y reencuentros forman una red de discursos y acciones, entrelazando las culturas en una ‘condición postcolonial’ a través de la refundación y de la relativiza-

postmodernidad como algo impuesto e inevitable o de asumirlo “a regañadientes”, ya que conduce inevitablemente a no iniciar un debate o a anular “toda posibilidad de diálogo y polémica enriquecedora” (Mateo 7 y vid. de Toro Nota 1). También se distancia de aquellos que adaptan variadas posiciones de la postmodernidad mecánicamente y sin un análisis crítico, digamos recodificador, y que siguiendo a Javier García Méndez, parecen adherirse a una moda en cuanto hay una “tendencia cada vez más en boga a descubrir que nuestros escritores y artistas están, desde hace ya tiempo, produciendo obras que son un dechado, de actualidad posmoderna” (Mateo 7). Mateo agrega que

[...] para estar bien a tono con el nuevo –y como una especie de revancha ante tanto texto latinoamericano postergado o ignorado–, no sólo se realizan lecturas postmodernas de los escritores de la época del *boom* o de la vanguardia narrativa de los años veinte, sino que se hurga aún más lejos en el pasado hasta tropezar con José Martí y Domingo Faustino Sarmiento. (Mateo 7)

No quisiera reiniciar una, para mi al menos, ya claudicada discusión del reconocimiento o desconocimiento de la literatura y cultura latinoamericana a nivel internacional y que, por ejemplo, en el caso de Borges ha sido altamente contradictoria, cuando por una parte se critica que la investigación internacional sobre la obra de Borges ha hecho de él supuestamente un hombre sin identidad ni nacionalidad, un autor universal, y por otra se afirma que el reconocimiento de Borges a nivel universal es una cuestión de justicia estética. Este tipo de posiciones es altamente esencialista y parte de un concepto basado en el *juis sanguinis* y el *juis soli*, lo que representa dentro del campo del conocimiento un acto altamente problemático ya que define y determina que solamente los críticos latinoamericanos son los únicos que pueden interpretar su cultura en forma válida y los extranjeros, los de los “centros culturales considerados hegemónicos” no (como Mateo p. 7 critica). Por otra parte, Mateo apunta a un

ción de los discursos dominantes del centro. Así, se trata a la vez de una reescritura del discurso del centro y además de una reescritura del discurso de la periferia, de un “contra-discurso” como discurso subversivo, de reflexión y de tipo crítico, creativo, híbrido, heterogéneo; se trata de un descentramiento semiótico-epistemológico y de una reapropiación de los discursos del centro y de la periferia y de su implantación recodificada a través de su inclusión en un nuevo contexto y paradigma histórico”; (ibíd.: 44-48): la teoría de la cultura latinoamericana “[...] tiene su base en la concepción de la ‘heterogeneidad’, de la ‘hibridez’, de la ‘descentración del discurso logo- y etnocentrista’ en el contexto de una ‘deconstrucción’ como ‘re-apropiación’ o ‘perlaboración’ [...]”, y que se encuentran en una *dialogicidad*, con una serie de teorías, entre otras, con las de Derrida, de Foucault, de Deleuze, de Jameson y de Baudrillard, partiendo de una concepción arqueológica del lenguaje y de la cultura [...] y tomando una posición crítica frente a tendencias nacionalistas-monolíticas-binarias que reclaman una “identidad pura o autóctona” donde la diferencia específica de Latinoamérica frente al llamado ‘centro’ es excluyente y dogmática y no hace posible una apertura que ofrezca la oportunidad para superar barreras impuestas por la especialización de los diversos campos del saber y de la cultura, y que opera desde una transdisciplinariedad y transculturalidad. Estos autores entienden la condición latinoamericana como un fenómeno de *hibridez*. El cambio fundamental en el pensamiento de Latinoamérica se da en que los intelectuales y los teóricos se deciden definitivamente a *habitar* la cultura en ese espacio “extra-territorial” o “*across-cultural initiation*” del que Bhabha habla (1994: 9ss.), definiéndolo como “*unhomely*” -y que yo llamaría siguiendo a Welsch (1996) ‘*transversal*’- y se apropian y re-apropian de ésta sin tomar una actitud periférica marginalizante que consiste en repetir o simplemente en rechazar ‘lo que no sea puramente latinoamericano’ considerando todo el pensamiento externo a Latinoamérica como eurocentrista o hegemónico, como una nueva estrategia de dominación del centro frente a las periferias, un complot entre el capitalismo globalizante e intelectuales del centro; una actitud que se dio particularmente frente al estructuralismo y a la semiótica y que se estaba dando y se da frente a la postmodernidad [...] y en parte tiende a repetirse frente a la postcolonialidad que se reclama además como algo ya sucedido y discutido en Latinoamérica antes de que Bhabha, Said, Spivak y Ashcroft implantaran las teorías de la postcolonialidad [...]. Más bien [...] me parece que éstos escriben el mundo inscribiéndose a través de una escritura de la ‘diferencia’, una escritura mímica o rizomática, de ‘entremedio’, en una estrategia “*metonímica de la presencia*” (Bhabha 1994: 89). El pensamiento latinoamericano no solamente se integra en un discurso postmoderno y postcolonial predominante en un momento histórico-cultural, sino que a la vez contribuye a encontrar formas descriptivas y caminos que corresponden a su naturaleza histórica y socio-cultural”.

problema fundamental: existe un tipo de crítica proveniente de los EE.UU. que trata problemas determinados y se apodera de ejemplos que ilustran sus tesis, sin ningún tipo de contextualización que se pierde y queda velada. Es precisamente la función que tienen textos y ensayos en su momento de ser escritos. Pero también hay que considerar que los grandes discursos y textos trascienden su lugar de enunciación, y Kafka, Borges, Calvino o Roa Bastos –y no solamente éstos–, son un perfecto ejemplo de este fenómeno². Un caso bien conocido del abuso y del acaparamiento caníbal de textos tanto españoles como latinoamericanos y franceses son los trabajos de Linda Hutcheon y que Mateo también menciona como un ejemplo negativo de estas tendencias. Otro problema al que Mateo apunta es el de encontrar textos postmodernos por todas partes hasta llegar a Garcilaso, el cual puede ser un perfecto ejemplo de “metaficción historiográfica” (Mateo: 7) o, más bien diría, de *metahistory*.

Si se diferencian los diversos niveles argumentativos, se pueden solucionar algunos malos entendidos. Para comenzar habría que aclarar que tanto la modernidad como la postmodernidad son fenómenos históricos, particularmente *epistemológicos*, que se dan dentro una red discursiva determinada, produciendo un pensamiento y discurso determinado, como se ha dado en el Renacimiento, en el Enciclopedismo, y por ello mismo ni Cervantes, ni Kafka, ni Garcilaso podrán nunca ser postmodernos o postcoloniales. Que en algunos autores existan elementos y estilos o técnicas similares a las de la postmodernidad no hace de ellos autores postmodernos. Otro asunto es el partir de una perspectiva postmoderna y postcolonial para *releer* textos de otras épocas y llegar a otros resultados que los de una crítica canónica. Por ello, en Garcilaso, partiendo de la teoría y práctica de la metatextualidad y de la *metahistory* de Hayden White, se descubren aspectos iluminantes que sin esa lectura y focalización no se habrían descubierto, sin embargo, no por ello Garcilaso se puede postular como un autor de la metafictionalidad o *metahistory*. Naturalmente que la práctica de la intertextualidad de Cervantes es otra que la de Borges, ya que para el primero existe el criterio del ‘origen’ y de historia de corte neoaristotélico, –que Cervantes naturalmente cuestiona– y para el segundo no (vid. de Toro 1994). De allí, y quisiera adelantarlo, que una serie de criterios definitorios de la postmodernidad como pastiche, collage, parodia, ironía, intertextualidad no sean para nada exclusivos de la postmodernidad, sino que se vienen dando desde mucho antes. Por ello, la *diferencia específica* radica en la forma *cómo* pastiche, collage, parodia, ironía, intertextualidad *se ponen en acción*.

Mateo constata que

[...] no son los críticos latinoamericanos quienes se vuelcan enfebrecidamente hacia el pasado y otean minuciosamente el presente tratando de encontrar el canon posmoderno de nuestro discurso literario, en un afán desmedido por reivindicar lo que pudiéramos denominar nuestra supremacía periférica o nuestro protagonismo marginal [...] (Mateo 1995: 8),

y cita a Yudice y a Rufinelli. En Carlos Rincón, quien reclama en 1989 el postmodernismo en su totalidad como “el primer código literario originado en América que influye sobre la literatura europea” (Mateo 9), ve Mateo una “postura cualitativamente diferente” en cuanto Rincón trata de ubicar la postmodernidad literaria en el contexto latinoamericano. En verdad, según Mateo, la crítica literaria y la teórico-cultural, ya sea en el contexto del debate del

² Borges se expresa en *El País* al respecto de la forma siguiente:

Kafka en cambio tiene textos, sobre todo en sus cuentos, donde se establece algo eterno. A Kafka podemos leerlo y pensar que sus fábulas son tan antiguas como la historia, que esos sueños fueron soñados por hombres de otra época sin necesidad de vincularlos a Alemania o a Arabia. El hecho de haber escrito un texto que trasciende el momento en que se escribió es notable. Se puede pensar que se redactó en Persia o en China y ahí está su valor. (Borges 1983: 3)

postmodernismo o de la postcolonialidad, responden con una multiplicidad de ejemplos que ambos fenómenos estaban fundados en Latinoamérica³. En 1990 y los años siguientes expuse que en realidad en la literatura y cultura latinoamericana existen una cantidad de elementos fundacionales con respecto a ambos fenómenos, *pero* también apunté al hecho de que una cosa es tener elementos *de* y otra es el crear *un* discurso, una teoría y una epistemología de la postmodernidad y postcolonialidad y que en Latinoamérica evidentemente ya existía una larga práctica de ambos fenómenos, pero que no fue el lugar de nacimiento de ambos discursos y tipos de pensamientos *a un nivel teórico*. Ni la literatura ni la cultura latinoamericana tuvieron una influencia en Europa ni en el resto del mundo para la formación del discurso postmoderno y postcolonial. Ni el libro de Said, *Orientalism* de 1976, ni las publicaciones de Ashcroft y Tiffin de los años ochenta y de los noventa, ni tampoco *Location of Culture* de H. Bhabha de 1994 tienen su origen en la literatura y cultura latinoamericana (vid. de Toro 2003). Un caso en parte excepcional es Borges –como he indicado más arriba– a quien califico como el fundador del pensamiento postmoderno porque éste, en los años cuarenta, define y establece todo aquello que luego se vendrá a llamar postmodernidad. Además, Borges fue recibido, comentado y citado en publicaciones fundamentales para la fundación epistemológica y literaria de la postmodernidad (vid. de Toro 1992ss. y últimamente en 2006 *Iberoromania*), por autores como John Barth, Foucault, Derrida, Deleuze, Lyotard y Baudrillard, entre muchos otros. En este caso sí hay una “influencia” determinante de Borges en la epistemología postmoderna y no tan sólo una práctica. En el caso de la postcolonialidad, Borges ya la anticipaba –a mi parecer (vid de Toro, 1995; 1996; 2003)– con sus primeros escritos en los años veinte y definitivamente con su ensayo “El escritor argentino y la tradición”, redactado para cursos en 1953 y publicado en *Discusión* en 1957. En las teorías de la postcolonialidad, al contrario de sus otros escritos que fundan la postmodernidad, Borges no se cita en este contexto hasta mi publicación de 1995 y por ello, a pesar de un pensamiento, escritura y práctica postcolonial se puede retrospectivamente constatar semejante práctica y teoría, pero no la fundación del debate de la postcolonialidad.

Frente a la apropiación de la crítica “dicha hegemónica” Mateo critica la deslocalización de la literatura de “sus propias dinámicas”, formulando y anticipando así claramente aquello que luego en otros contextos y por los mismos años se vendrá a llamar “modernidad periférica” o “postmodernidad periférica”, que es lo contrario de “una apropiación superficial que desconoce su función y significado en su contexto preciso” (Mateo 10), pasando a ser parte de “un discurso crítico ajeno” (Mateo 10) y corriendo el riesgo de que a Latinoamérica “lo nuestro se le revenda con una etiqueta que, sin mayores mediaciones, no nos corresponda o nos corresponda sólo parcialmente” (Mateo 10). Esta recodificación funcionalizada es uno de los grandes méritos del ensayo de Mateo. Sin embargo, Mateo no se conforma sólo con la crítica y ciertos estados, ella propone como alternativa

Una perspectiva de análisis podría orientarse a buscar el sentido que poseen estos textos ejemplificadores en las peculiares condiciones de América Latina e intentar precisar la función de las estrategias que hoy se llaman posmodernas, rebasando el plano de ilustración de una teoría o la búsqueda de procedimientos posmodernistas *per se*. (Mateo 1995: 10)

Lo que en Latinoamérica sí sucede son desarrollos paralelos a los que constatamos en EE.UU. y Europa, lo cual se puede ilustrar perfectamente en el contexto de la nueva novela histórica desde *Yo el Supremo* de Roa Bastos, publicado en 1974, y el desarrollo de la nueva historiografía en la escuela de Le Goff en Francia a más tardar a partir de los años sesenta, y de aquélla de Hayden White que se comienza a perfilar en los setenta. Mientras las ciencias

³ Con respecto a la postcolonialidad, vid. el debate Mignolo, Vidal, Adorno, A. y F. de Toro en A. de Toro/F. de Toro (1999).

históricas latinoamericanas están muy lejos de los postulados de la Escuela de los Anales y de la *metafiction* de Stanford, los novelistas son los que formulan y responden a preguntas fundamentales de las disciplinas históricas.

Mateo reclama claramente que lo que hoy se entiende como postmoderno ya estaba allí sin ese nombre, por ello, Latinoamérica queda una vez más fuera del discurso internacional y sus tradiciones son usurpadas por el llamado centro (Mateo 12) cuando llega el momento de la conceptualización o teoretización. Por lo mismo, la mención de Fernando Ortiz, con el término de la ‘transculturación’, se ha puesto de moda como transculturalidad. El término es, sin lugar a dudas, central en el debate actual que, nuevamente, no recurre ni conoce a Ortiz. Ortiz como Paz, O’Gorman o Fernández Retamar son los grandes olvidados en el debate cultural actual y se debería escribir toda una biblioteca de los olvidos y deudas del ‘centro’ con respecto a Latinoamérica. En el caso de Ortiz, como en el de otros teóricos latinoamericanos también de la actualidad, lo que no generaron es un aparato crítico que fuese más allá de la descripción y denominación terminológica del objeto descrito, esto es, el desarrollo de una teoría.

Mateo está muy consciente de estos problemas y por ello, oscila, en un comienzo, en su enfrentamiento con el debate de la postmodernidad entre una posición abierta de debate creativo y recodificador y de una tendencia esencialista teórica, cuando escribe

De este modo es posible concluir que hay, en efecto, más de un rasgo característico de la cultura latinoamericana, derivado de su condición colonial y dependiente –y no exactamente de las influencias recibidas en la segunda mitad de este siglo–, que podría considerarse posmoderno en la actualidad. Desde esta perspectiva, la recepción europea y norteamericana de los modelos supuestamente posmodernistas de la literatura latinoamericana que, desde luego, tienen un sentido para ese discurso crítico, resulta insuficiente, desde el punto epistemológico, para la literatura latinoamericana. (Mateo 1995: 14)

Esta posición es inmediatamente relativizada cuando Mateo afirma: “Pero no hay por qué reconocer, detrás de esta apropiación, una intención perversa de tergiversar una imagen de América Latina, ni de imponer una visión neocolonizadora de su quehacer literario” (ibíd.). Mateo se enfrenta en este lugar, como en muchos otros, al metadiscurso ideológico oficialista en el que la postmodernidad se entiende como un acto hegemónico capitalista (como se entendió en su entonces el estructuralismo) y rechaza la demonización de este fenómeno. Por esto, ella se distancia de un chauvinismo cultural y teórico en pro de un debate postmoderno en los parámetros de Latinoamérica sin perderse en debates político-ideológicos sobre la identidad y de por qué la literatura latinoamericana ha tenido esa recepción postmoderna en el mundo (vid. A. de Toro 1990, 1999) haciendo una fuerte crítica a un determinado tipo de crítica en Latinoamérica:

Mucho más fecundo entonces que hacer suspicaces derivaciones acerca de una identidad cultural supuestamente desconocida a partir del modo en que los textos latinoamericanos son recibidos en el mundo –lo cual puede ser índice de la incapacidad de la crítica latinoamericana para asumir realmente la condición cada vez más universal de esta literatura–, sería reflexionar sobre aquellas características presentes en el quehacer literario del subcontinente que han hecho posible hallar en sus textos tan ilustres ejemplos del posmodernismo. No me parece ser casual, ni tendenciosamente manipulada, la reiterada observación de rasgos y procedimientos que propician el hallazgo de lo posmoderno en esos textos por parte de la crítica europea y norteamericana. (Mateo 1995: 15)

Me parece muy acertado (con la excepción que hago de Borges y de la nueva novela histórica) que Mateo ubique la postmodernidad no en el *boom*, sino en los años setenta y ochenta como “una nueva expresión que surge espontáneamente como respuesta a las motivaciones de una nueva época” (Mateo 1995: 17; cfr. A. de Toro 1990) y que se enfrente a un debate inevitable aún no concluido (que en muchos círculos latinoamericanos, después de un primer encuentro con el tema, fue considerado por terminado o, como se refleja en el caso

de España, el tópico pasó desapercibido, como la mayoría de lo que sucedió teóricamente en el siglo XX) y “a un proceso que ofrece nuevas vías de análisis al expandir los códigos valorativos” (ibíd.) habiendo “múltiples modos de acercarse a la estética de la nueva época”:

Desde esta perspectiva, no hay por qué sumir el posmodernismo en los términos con que ha sido concebido por algunos pensadores europeos o norteamericanos, que parten de una realidad y una perspectiva diferentes, sino se impone la necesidad de readecuar ese pensamiento a las peculiares condiciones de América Latina [...]. (ibíd.)

Mateo también termina con otro ideologema reiterativo, hasta nuestros días, e inexacto que es el famoso “descreimiento” de la postmodernidad como consecuencia de los grandes fracasos de la modernidad. Así, Mateo sostiene que el postmodernismo más bien ofrece otros proyectos menos ambiciosos y más cerca de la realidad que aquellos de las utopías de la modernidad:

Tampoco considero acertado identificar el posmodernismo, en general, con estas actitudes. Esta posición simplista que reduce un debate múltiple y abierto a una sola perspectiva, desconoce, además numerosas expresiones que, tanto desde un punto de vista teórico como desde la propia *praxis* artística, parecen desmentirlos. (Mateo 18).⁴

2. POSICIONALIDADES DECONSTRUCCIONISTAS

Ahora bien, ¿dónde se posiciona Mateo? Según mi parecer, dentro del contexto del debate internacional de cuatro momentos claves recodificados en el contexto cubano y que son altamente políticos ya que implican el rechazo y la claudicación de cualquier sistema autoritario y de línea ideológica dura:

1. **La claudicación del Logos:** partiendo de las teorías filosóficas, pero también literarias, que niegan la existencia de un antes que se imponga como autoridad y origen y con ello se niega la existencia de *una* verdad y *una* categoría de razón inamovible. El pensamiento binario, lógico-causal se reemplaza por un pensamiento y un saber que se concretiza en conceptos tales como ‘fragmentación’, ‘nomadismos’, ‘rizoma’, ‘diseminación’, ‘deconstrucción’, ‘descentración’ ‘paralogía’ (Derrida, Foucault, Deleuze, Baudrillard, Vattimo, Lyotard...) que Mateo resume en el concepto de ‘marginalia’. Pensamiento y saber son resultado de un trabajo en los intersticios entre tradición e innovación, entre periferia y centro, entre diversas disciplinas, entre diversos medios artísticos. Es un pensamiento donde todo se encuentra permanentemente en flujo produciendo una radical *deslimitación* y apertura de postulados y hábitos tradicionales, una radical crítica y cuestionamiento de éstos.
2. **El fin de los metadiscursos o de las metanarraciones.** Relacionado con la claudicación del Logos y del Origen se encuentra la claudicación de las metanarraciones postuladas en forma explícita por Lyotard en *La condition postmoderne* del año 1979⁵, narraciones de tipo autoritarias y legitimistas que reclaman universalidad y verdades irrefutables y tienen en muchos casos una ética casi mesiánica en cuanto se quiere salvar a la humanidad

⁴ Vid también en este sentido A. Toro (1990; 1995).

⁵ Quisiera indicar que el término ‘metanarración’ es empleado aquí en un sentido epistemológico en el contexto argumentativo de la postmodernidad y por ello no se debe confundir con el término ‘metanarración’ (o también ‘metaficción’, ‘mise en abyme’, ‘distanciación’) dentro de la teoría narrativa, en particular de la novela, donde este concepto apunta a la reflexión de lo narrado con respecto a sus procedimientos narrativos como se da en la escena final de *Hamlet* de Shakespeare, en el cap. II del *Quijote*, en *Jacques le Fataliste* de Diderot, en *Les faux monnayeurs* de Gide o en la mayoría de las obras de Borges y en todas las obras de Robbe-Grillet, por mencionar tan sólo algunos ejemplos conocidos por todos.

solucionando sus problemas existenciales. Se trata de sistemas cerrados y autosuficientes como los de Hegel o Marx que quieren eliminar la desigualdad social aboliendo la propiedad privada, o los de Freud, que a través del psicoanálisis y la técnica de la elaboración (*Verarbeitung*) quieren superar el complejo de Edipo y sanar a los enfermos psíquicos. A este contexto pertenecen las leyes, las instituciones de todo orden que precisamente en el colonialismo y hasta hoy se imponen como portadoras de la verdad y del único orden válido. El fin de estos metadisursos o narraciones como aquel del Logos tendrá profundas consecuencias en todo los campos de la vida, del saber, de la ciencia, de la historia, de la literatura, del teatro y del arte en los que se cuestionan todo tipo de normas, por ejemplo, en la literatura el canon, en el teatro las *poéticas* y formas de representación, etc. El cuestionamiento conduce a una relectura del sistema de pensamiento y saber occidental inaugurando un cambio de paradigma que conduce a descubrir mecanismos de legitimación hegemónicos, abriendo la posibilidad de estructura a un discurso de las periferias y de las minorías que estaban fuera de este debate.

3. **La descentración del sujeto.** Sobre la base de la teoría de Lacan de la castración se abren nuevas estrategias en la confrontación con si mismo y con el otro, así con la realidad y con la relación escritura/realidad, ya que el individuo no se puede definir inmanentemente basándose en un concepto humanístico de sujeto, de un nostrum universal, sino en relación con un tercero. El individuo no es más ya un resultado de la gracia divina ni de un tipo de racionalidad binaria, ni de un sistema político mesiánico-paternalista, sino de un infinito rizoma y de formaciones discursivas y de representaciones. De allí que la lengua no sea la propia, sino una prestada de otro extraño. La descentración antropológica corresponde en el sistema de la lengua al divorcio entre significado y significante. La lengua del sujeto por ello no es capaz de fijar ni su propia realidad ni mucho menos una más general, sino que solamente la puede construir en el acto de la escritura que es luego la única realidad concreta pero no absoluta, sino circunstancial al momento de la escritura.
4. **Hibridez como nuevo sistema epistemológico: nuevos conceptos de realidad y verdad.** Los procesos descritos tienen serias y profundas consecuencias para la construcción de los conceptos verdad y realidad que dentro de la epistemología postmoderna son radicalmente abiertos, plurales y se encuentran en competencia entre sí mismos, en una tensión paralógica (Lyotard). Los defensores de la modernidad ven en este tipo de construcciones rizomáticas, nómadas y diseminantes el apocalipsis de Occidente partiendo del presupuesto que si no existen parámetros determinados y normas fijas para postular la realidad y la verdad todo se transforma en arbitrio y el caos domina. Por ello, esta lógica nómada, abierta y radicalmente plural de la postmodernidad se relaciona con un “Endzeit”, “at the End of Ethics” o “at the Ende of Epistemology”, “at the End of Knowledge”, “at the End of Theory”, “at the End of Disciplines”, “at the End of History”, es decir, con un momento apocalíptico de absoluta relativización e indiferencia, con un punto cero de nuestra disciplina y civilización. Calificar el cambio de paradigma con un tipo de pensamiento y saber postmoderno radica más bien en el malentendido de absolutizar, por ejemplo, teorías tradicionales como verdaderas y las nuevas como falsas, resultado de una hermenéutica tradicional o de un pensamiento estructural-semiótico basado en una lógica binaria y en un concepto empirista-cientista y teleológico de las disciplinas de las humanidades que llevan a calificar las nuevas tendencias como no-teoría. El hecho de que *un tipo* de teoría o una concepción de disciplina no esté más al nivel del tiempo en que vivimos, no significa el fin del pensamiento, el fin de la teoría o el fin de las disciplinas, sino el fin de *esas* teorías o de *esas* disciplinas. El hecho de que conceptos como ‘verdad’ o ‘identidad’ deban ser permanentemente reformulados no significa que vivamos en la pura arbitrariedad e irracionalidad. Manfred Frank, en *Was ist Neostukturalismus?* (1983), y Wolfgang Iser, en *Vernunft* (1996), demostraron que una demonización del pensamiento postmoderno representa un fetiche ideológico.

Mateo comienza con el derrumbe de las “rígidas estatuas de bronce” (Mateo: 22) como iconos de los metadiscursos fraguadores de la historia que con el correr del tiempo se han convertido en “autohomenaje, parodia y caricatura de una historia que era burla de sí misma” (ibíd.), oponiéndoles los graffitis como un sistema de “escritura sobre la escritura, reduplicación de palabras y textos, palimpsestos de infinitas superposiciones” (= rizoma, traza nómada) que retoman el debate con la historia en la actualidad. Los graffitis actúan en una “zona franca”, en los intersticios, en un “*third space*” (Bhabha 1994), en un “oriente” (A. de Toro 2001) “descralizando la historia” (Mateo ibíd.), jugando con “su aura de prestigio inamovible” (ibíd.) y transforman así la historia y el presente para que la historia no haga más de mártires verdugos que resultan del lema “libertad o muerte” que el graffiti transforma en “sacrificar una vida por una idea” reflejando un fundamentalismo político donde cualquier concepto de dialogicidad está excluido desde el principio. Frente a esta realidad histórica, la postmodernidad viene a ser un instrumento de subversión. El lugar mismo donde se encuentran los graffitis es un espacio entremedio, de pasajes nocturnos que marcan el límite exacto que imponen sus polos, por una parte la Facultad de Artes y Letras de la Universidad Habana, y por otra, La Casa de las Américas. Allí, la noche transforma ese espacio en algo marginado y velado por “sus jardines [...] y bifurcados senderos” (una evidente referencia a Borges). La calle G se transforma en un pliegue, en una red sin comienzo ni fin donde reinan, fuera del graffiti, la performance y lo disímil “rescribiendo el texto urbano con audaces colores y trazos inesperados” (Mateo: 23), “diluyéndose los opuestos” (Mateo: 38)⁶ y rechazando así “las oposiciones y la lógica binaria, las jerarquías, la autoridad, los centros” (38)⁷. Mateo sabe diferenciar entre una radical pluralidad postmoderna como posibilidad subversiva y la indiferencia de un “anything goes” como ideología simplificadora y detractora (Mateo: 38) y,

⁶ Vid. de Toro (1992: 161) con respecto al término “diluir” en relación con el empleo postmoderno de la intertextualidad: “El narrador se diluye en líneas, como consecuencia de la escritura rizomórfica y nos revela el “secreto” de su texto por medio del ‘meta-discurso’, que siempre actúa como intérprete del ‘objeto-discurso’, en un constante ‘texto en el texto’ de lo descrito. Borges supera el juego intertextual y el aleatorio del *nouveau roman*, ya que ambos presuponen un sistema unitario de términos, pasando por el del mero palimpsesto, como en *Pierre Menard, autor del Quijote*, al rizoma en *El jardín de senderos que se bifurcan*. La literatura llega a un punto cúlmine de su propia referencialidad y autonomía frente a la realidad que es sólo una cita, como así también los textos que son deconstruidos”; “[...] la citación de un gran número de textos de diversa calidad, diluyen y niegan las categorías ontológicas de ‘realidad vs. ficción’, entre arte y no arte, hacen desaparecer los límites entre literatura y crítica, transformando el concepto de Fiedler de la ‘*double codification*’ en una *multicodificación*” (ibíd.: 164); vid. de Toro (1994a: 13): “[...] tan apreciadas por Borges, tratan, como sabemos, de narraciones fantásticas donde los límites entre realidad y ficción se diluyen”; vid. de Toro (1999a: 144): “[...] Borges remite, injerta la escritura, la tradición apropiándose de ésta de tal forma que el límite entre la escritura del pasado y la de hoy se diluye, siendo sus textos a la vez suyos y ajenos, y al revés: los de los otros le pertenecen y no”; vid. de Toro (1999a: 148): “[...] entendiendo por lectura una apropiación, una perlaboración (*Verwindung*) de lo leído y por escritura la reescritura deconstruccionista diseminante que equivale al laberinto, donde cada libro, cada signo es una forma de espejo que en su trayectoria perennemente reproducente va perdiéndose en la profundidad de su proyección; el origen de la traza se diluye. Es decir, la superposición de infinitas imágenes, de máscaras, borran y diluyen las anteriores formando sólo una”; vid. de Toro (ibíd.: 151): “La traza, la marca, la huella es diluida en un simulacro que consiste en que Borges *hace como si mirase hacia atrás, como si regresase*, pero, por el contrario, la mirada retrospectiva (la traza) agrega un nuevo texto complicando la operación y haciendo imposible el regreso a un origen, formulando un laberinto en el cual su texto es una *digresión suplementaria, un falso y ciego espejo*, imitando una infinita especulación, lo cual Borges denomina ‘*Jangr*’, pronunciación castellana de ‘*hong*’ que representa “un nudo difícil de desatar, un gran problema, un *rompecabezas*”; vid. de Toro (ibíd.: 158): “Además, Pierre Menard comete parricidio frente a su propia obra, Borges habla partiendo de la memoria y de algunas trazas (fragmentos) que se salvaron de la destrucción. No queda borrador, bosquejo ni plan, el texto se diluye, se esparce, se dispersa, se polvorea [...]”.

⁷ Vid. de Toro (1990) y (1997: 32-33): “La deconstrucción postmoderna [...] trata de superar el binarismo metafísico [...]”; vid de Toro (1999a: 146): “Borges anula el binarismo que es esencial para la intertextualidad, dualismo, en este caso, que tiene que ver con la negación de la autoridad del autor, de la autoría”.

por eso, para ella la postmodernidad no es el fin de nada, mucho menos de la historia. Lo que llaman “fin de la historia” es, según Mateo, el cambio de relación con la historia, el cambio de estatus de la historia, ya no como metadiscurso legitimista, sino como diálogo, como posibilidad de renovación (Mateo: 40). Esta nueva relación es vital ya que cuestiona los “metarrelatos y proyectos inviables, las grandes catedrales de los sesenta y los intentos de deselitizar la cultura” (Mateo: 41) y, asimismo, Mateo tiene el cuidado de citar solamente “otros apuntes” con semejantes opiniones heréticas.

Partiendo de esta base, Mateo plantea el “descentramiento” (Mateo: 42) como un tipo de estrategia postcolonial que va más allá de un discurso analítico de los *Post-Colonial-Studies*, esto es, como un tipo de reajuste de una infinidad de campos periféricos⁸. Así, Mateo considera la desjerarquización y la reivindicación de los bordes, la recuperación de las voces marginadas (mujeres, grupos étnicos, homo y bisexuales), la superación de las categorías de cultura baja y alta y con ello la ampliación del canon de objetos (telenovela, audiciones de radio, rock, graffiti...), llevando de esta forma a una democratización de la cultura y de la academia, a una reivindicación de géneros subestimados por la modernidad y a la predominancia de la diferencia y otredad como *conditio* de la tradición caribeña: “reconocimiento de una identidad plural, heterogénea, contradictoria”. Mateo entiende la identidad como “yo soy yo”, esto es, como el resultado de una diversidad de factores y un “Etcétera casi infinito” (Mateo: 43) que desplaza una construcción ~~de tipo de identidad europea~~ de un tipo de identidad unívoca en la tradición cristiano-occidental. Por ello Mateo amplía ese “yo soy yo” por un “hoy soy yo” (Mateo: 44), un yo variable que cambia cada día y que no tiene por que ser el de ayer, lo cual no solamente tiene consecuencias para la concepción de una identidad cultural nacional determinada, sino también para los roles sociales. Una identidad definida como “hoy soy yo” significa la construcción de nuevos tipos de género y de pensamiento político como resultado del encuentro con otras identidades y el rechazo de la obsesión de la “búsqueda de una identidad quimérica que se escapa-diluye-escamotea” (Mateo: 46) como así también la afirmación de la “transculturación”, la “isla que se repite” (Mateo: 46), la diáspora y las tantas Cubas situadas en una frontera marítima del aquí y el allá, del pliegue y el repliegue, un concepto que se opone a un “comunismo terco y obcecado” (Mateo: 46). Se trata de otro concepto de identidad y nación “que rechaza las formas autoritarias y excluyentes de identidad nacional, que privilegia algunas expresiones como única forma de representar la nación (Mateo: 50), formulación que conlleva un fuerte potencial políticamente explosivo.

⁸ Vid A. de Toro (1995; 1996: 71-72): “[...] y se diferenciaría de la postcolonialidad [...] en cuanto ésta es una nueva forma de diálogo cultural pluralista e internacionalista entre la periferia y el centro. De este modo, la postcolonialidad comparte el lugar epistemológico del postcolonialismo internacionalizante”; “La postcolonialidad como perspectiva postmoderna se caracteriza por una actitud y por un pensamiento deconstruccionista (en el sentido de una reflexión crítico-creativa), intertextual e intercultural, por un pensamiento re-codificador de la historia (que descentra la historia), por un pensamiento heterogéneo o híbrido, subjetivo y de radical particularidad, de radical diversidad y por consecuencia universal. La postcolonialidad no es excluyente, sino que incluye la multidimensionalidad, es decir, la interacción de diversas series codificadas del conocimiento con la finalidad de desenmascarar aquello que en el colonialismo y neocolonialismo había sido instaurado como *la* historia, como *la* verdad irrefutable como contradictorio e irregular. A través de este procedimiento se interpretarían las contradicciones, la pluralidad, las rupturas y la discontinuidad de la historia y de la cultura concretizada en los diversos discursos, como lo son los discursos ficcionales. La postcolonialidad en su espíritu postmoderno inicia y funda, no polariza, ni es militante. La militancia de los viejos discursos localistas-nacionalistas es lo que en muchas épocas de la historia de la cultura han producido exactamente lo contrario: con su dogmatismo han impedido una discusión abierta y con ello el fomento y el desarrollo del OTRO en los centros culturales. Si no fuera por estos centros culturales, la periferia seguiría siendo periferia, periferizándose narcisísticamente”.

La postmodernidad se presenta para Mateo no como una crisis, sino como un proceso histórico posterior a y en relación con la modernidad⁹ y como

[...] un concepto paradigmático o modelizador de toda la cultura, un nuevo modo de pensar el entorno cultural, que diseminaría a través de todas las esferas discursivas [...] provocando la pérdida de la especificidad de la serie literaria y desbancando su papel hegemónico en la cultura, pero instituyendo para todas las series culturales, condiciones de intelegibilidad semejantes a las asociadas con los textos vanguardistas: multiplicidad, discontinuidad, asemantismo, etc. (47),

esto es, lo contrario de declarar la postmodernidad como un campo para “mediocres”, “del mal gusto”, del “kitsch”, del “triunfo de la “televisión” y de la “cultura yanqui” que representan “expresiones dogmáticas y simplificadoras de la realidad que tienden a empobrecer el pensamiento”, que pertenecen a un pensamiento subyugado a “rígidos códigos, a peligrosas unanimidades y suscripciones: preso en fin, de su propia rutina e inmovilidad, lo cual, en términos de prisiones, es la peor cárcel que hay” (Mateo: 53). El concepto de Mateo representa una crítica política y altamente aguda ya que el postmodernismo –según ella– “abre compuertas cerradas, inaugura vasos comunicantes, trae su fluencia y su resaca para (re)vitalizar ese entendimiento”, “rechaza las ciudades de humo” (Mateo: 53). El postmodernismo es, al fin, un término histórico de una tradición humanística, pero que rompe con ciertos dogmas del humanismo (por ejemplo con un nostrum universal). La postmodernidad como tatuaje, como símbolo de lo asimultáneo y de lo yuxtapuesto, contaminador y trasgresor (Mateo: 70), tatuaje como “palimpsesto del cuerpo” (73), como rizomático perlaborador de una “marca de la cicatriz primigenia” (Mateo: 73), como superposición y transfiguración del original, elemento destructor, diseminador y descentrador de la cultura, de la norma, de la identidad. Postmodernidad se presenta para Mateo además como un proyecto de democratización, de paz, de justicia, como la superación de oposiciones como Occidente/Oriente (Mateo: 87), al fin como una nueva utopía y no como una “época de la postestupidez” (Mateo: 86).

En un tercer paso (Mateo: 90ss.), Mateo intenta ofrecer un catálogo de criterios o procedimientos “estilísticos”, y todos expuestos en la literatura internacional, que puedan sistematizar y caracterizar el fenómeno de la postmodernidad, a pesar de que Mateo privilegia el alcance epistemológico (Mateo: 123). Sin entrar en detalle en estos elementos, me limito a volver a indicar que procedimientos tales como pastiche, collage, parodia, ironía, intertextualidad no son exclusivos de la postmodernidad. De mayor logro son las categorías de Ortiz de transculturación, choteo, carnaval o ‘cotrapunteo’ –que es un macrotérmino para proceso transculturales globales– o también el término venido a moda de ‘neobarroco’, como ya lo venía formulando Cortázar y Sarduy implanta. Para Mateo, en este contexto, *Paradiso* de Lezama Lima es una obra que surge de un proyecto modernista, pero que ya como *Rayuela* de Cortázar anuncia la postmodernidad (vid. A. de Toro 1990) y que se perfila claramente también en *Tres tristes tigres* de Cabrera Infante (nombre que se reprime). Particularmente rico es el análisis que Mateo hace del ensayo de Lezama, “Julián del Casa”, en el que éste se ocupa del término de “barroco colonial” entendido como un “estilo entremedio” que refunde y recodifica, es decir, que perlabora la tradición y el presente, proceso acuñado en la fórmula de “Creador, creado, desaparecen fundidos” (Mateo: 106). Así, Lezama está hablando de un proceso de recepción transcultural y no de una mera pasiva aculturación. Mateo, basándose en estos ejemplos, describe en forma lúcida el problema entre periferia y centro en el contexto del debate del postmodernismo:

⁹ Vid. de Toro (1990; 1991: 443-444): “Bajo ‘postmodernidad’ entendemos un fenómeno histórico-cultural que aparece después de la ‘modernidad’ (ésta va desde 1850-ca. 1960..., de Baudelaire [al comienzo de los años sesenta]), es decir, en el último tercio de nuestro siglo; vid también nota 1.

No se trata [...] de considerar a Lezama como un adelantado de la teoría de la recepción [...] ni sobre la intertextualidad, pero tampoco es posible obviar el hecho cierto de que su breve indagación sobre las influencias culturales en América [...] revelan la asunción de una perspectiva de análisis que gozará de inusitada vigencias en la época actual. (107)

Mateo muestra cómo aspectos que hoy sin ser declarados como postmodernos ya se habían pensado, formulado y practicado mucho antes en Latinoamérica en un contexto determinado y que Mateo refuncionaliza en la cultura cubana. Aquí existe también una gran deuda con Borges (otro autor muy presente, pero no nombrado explícitamente) en cuanto Mateo subraya que la realidad histórica de Latinoamérica, y en particular de Cuba, viene de todas partes, como anota Ortíz en su *Contrapunteo*: migraciones blancas; distintas culturas *desgarradas*, transformadas; sincretismos culturales, judíos, lusitanos, anglosajones, norteamericanos, genoveses, levantinos, catalanes; migraciones africanas de Senegal, Guinea, Congo, Angola, Mozambique (culturas destrozadas como la caña de azúcar); migraciones de asiáticos, amarillos, mongoles, de Macao, cantoneses, todos ellas „desarraigadas“, „desajustadas“ y „reajustadas“, „desculturalizadas y „aculturalizadas“ o „neoculturizadas,, „exculturalizadas e „inculturalizadas“, “transplantadas” y „reinventadas“. “Para los latinoamericanos” –dice Mateo– “su entorno inmediato” es “una realidad que lo obliga a resemantizar los modelos ajenos, a contextualizar las influencias, y a encontrar lo que Lezama denomina «el misterio del eco», y que Barthes llama *chambre d’echos*” (Mateo: 107-108). Borges concluye en “El escritor argentino y la tradición” lapidariamente afirmando que la tradición argentina [latinoamericana] está sumergida en la cultura occidental y tiene aún más derecho a ella con respecto a los que pertenecen a las naciones que son dueñas de la misma. Haciendo una comparación paralela con los judíos, sostiene que actuamos dentro de la cultura occidental pero no nos sentimos atados a ésta, de allí la capacidad de innovación (vid. A. de Toro 1995/1996).

Creo que los argentinos, los sudamericanos en general, estamos en una situación análoga; podemos manejar toso los temas europeos, manejarlos sin supersticiones, con una irreverencia que puede tener y ya tiene, consecuencias afortunadas (Borges =OC: 273)

Para Borges, la identidad o lo propio es un error porque “refleja el eterno problema del determinismo”, es decir, de la eterna pregunta sobre el origen, de la traza unificante, de la continuidad en el tiempo. Borges aboga por la condición abierta al sostener que:

[...] nuestro patrimonio es el universo; ensayar todos los temas, y no podemos concretarnos a lo argentino para ser argentinos: porque o ser argentino es una fatalidad y en ese caso lo seremos de cualquier modo, o ser argentino es una mera afectación, una máscara.

Creo que si nos abandonamos a ese sueño voluntario que se llama la creación artística, seremos argentinos y seremos, también, buenos o tolerables escritores. (Borges OC: 274)

Esta cita es una definición ejemplar de lo que se denomina postcolonialidad, la vinculación, la relación del propio contexto con otros que están fuera de la propia localidad, la apropiación y la reclamación de discursos y fenómenos culturales que son patrimonios de todos y no sólo de una región cultural. Borges practica una perfecta indiferencia por lo que es original, prestado o apropiado, toda su obra es un ejemplo de esto y, analizando *The Purple Land* de Hudson, su posición *de estar en el mundo* queda para cualquiera perfectamente clara al calificar esta obra como “la más insigne de los libros canónicos de nuestra literatura gauchesca” (*Otras Inquisiciones*, en: OC: 140).

La práctica postmoderna de literatura y cultura para Mateo es, por esto, como un “artificio, metamorfosis de una experiencia vital que se expresa, no en sí misma, sino a través de las constantes referencias estéticas, en un juego de significantes que se reduplican

infinitamente sobre la pulida y brillante superficie del espejo” (Mateo: 155), esto es, un proceso autorreferencial de diseminación infinito que se establece definitivamente con los “novísimos” a fines de los años 80.

En un cuarto paso, Mateo nos describe las consecuencias de su posición frente a la postmodernidad que en el contexto de los estudios latinoamericanos, a raíz de su actitud diferenciada, abierta y antideológica, es prácticamente única y, además, con una fuerte implicación política se propone como un osado reto a cualquier sistema autoritario o conservador en sistemas democráticos o no. Mateo muestra cómo la postmodernidad es altamente subversiva y política donde se desarrolla un pensamiento de tal pluralidad que no deja ninguna tradición en pie. En el capítulo itinerante de “Ella escribía poscrítica” –que va de la página 126 a la 129– Mateo describe un perfecto *mobbing* que se puede interpretar como la finalidad de sacarla de la universidad y hacerla callar. Inteligentemente no se le reprocha su actitud científica, lo cual podría provocar un debate cuyo control y trascendencia no es posible prever, sino que se evalúa su conducta de docente acusándola de una “conducta familiar y excesiva” (Mateo: 127) frente a los estudiantes, “un obvio y peligroso resquebrajamiento de la disciplina” (ibíd.). A este réprobo se le suman “sorpresivos” y “accidentales” percances que le hacen la vida imposible hasta la casi pérdida de las cuartillas de la tesis de doctorado que recupera sin dejarse desanimar ya que “en su proverbial ingenuidad [...] no le permitió desconfiar de la mala suerte” (Mateo: 129) y que como consecuencia no pudo entregar en la fecha determinada. Al fin, obtiene el doctorado, pero lo más importante, sus tesis sobre la poscrítica comienzan a circular por los estudiantes.

El discurso de Mateo adquiere de pronto fuerza y poder ya que ella se enfrenta a la historia y al presente con un discurso postmoderno que nada tiene que ver con el fin de la historia, sino con su fuerte cuestionamiento y con la propuesta de otro proyecto socio-cultural como lo realizan los novísimos ya mencionados anteriormente. Un proyecto que quiere rescatar:

[...] una dimensión universal de la cultura y aprovechar esa misma praxis en función de dinamizar un proyecto emancipador que debería ser sometido a un amplio debate, orientado hacia la polémica, la interrogación constante, la indagación y la crítica como formas de la dinamización de la cultura cubana [...como] superación de los dualismos, búsqueda de una nueva ética, no como rémora de trasnochada modernidad, sino como parte sustancial de las nuevas expresiones artísticas que surgen en el país. (Mateo: 138-139)

Un hecho particularmente curioso es que Mateo no es miembro del cuerpo docente de la Universidad de la Habana, sino del Instituto Superior de Arte que tiene que ver en primer lugar con creación más que con crítica literaria o cultural. Tampoco pertenece a la famosa y prestigiada Casa de las Américas, pero sí ha obtenido un buen número de premios y es aceptada y reconocida en los ámbitos académicos, pero, al parecer, sólo como invitada y no como parte del poder. Ese es un efecto evidente de este discurso, pero, por otra parte, este libro –al que le he dedicado estas simples líneas, que no son un reconocimiento testimonial, sino producto de una afinidad de pensar el tema de la postmodernidad– ha permanecido y de allí surgirán otras cosas, ya el tiempo nos lo dirá. Mateo no adquirió poder político-académico con su libro, pero sí un fuerte poder discursivo que atrajo la atención internacional a su trabajo y que largo plazo tendrá consecuencias duraderas como lo demuestra la atención que se le sigue dando a su posición y que se refleja en la segunda edición de *Ella escribía poscrítica* recientemente aparecida en la Feria del Libro de 2006.

BIBLIOGRAFÍA

Ashcroft, Bill/Gareth Griffiths/Helen Tiffin (eds.). (1989). *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures*. London/New York: Routledge.

- Ashcroft, Bill/Gareth Griffiths/Helen Tiffin (eds.). (1995). *Post-Colonial Studies Reader*. London. Routledge.
- Bhabha, Homi K. (1994). *The Location of Culture*. London/New York: Routledge.
- Borges, Jorge Luis. (1983). "Suplemento Centenario del nacimiento de Franz Kafka", en: *El País* 3/7/: 3.
- Borges, Jorge Luis. (1989). *Obras completas*. Buenos Aires: Emecé Editores. vol. I.
- Borges, Jorge Luis. (1989). "El escritor argentino y la tradición", en: *Obras completas*. Emecé Editores. Buenos Aires.
- Ceballos, René. (2002). "Geschichtsdarstellung im postkolonialen Kontext am Beispiel des transversalhistorischen Romans in Lateinamerika", en: Christoph Hamann/ Cornelia Sieber (eds.). *Räume der Hybridität. Postkoloniale Konzepte in Theorie und Literatur*. Hildesheim: Olms. pp. 273-254.
- Ceballos, René. (2005). *Der transversalhistorische Roman in Lateinamerika am Beispiel von Augusto Roa Bastos, Abel Posse und Gabriel García Márquez*. Vervuert: Frankfurt am Main.
- Frank, Manfred. (1983). *Was ist Neostukturalismus?* Frankfurt: Suhrkamp.
- García Canclini, Néstor. (1990/1992/²1995). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México/Buenos Aires: Sudamericana.
- Le Goff, Jacques (ed.). (1978/1988). *La nouvelle histoire*. Paris: Retz-C.E.P.L.
- Liotard, François. (1979). *La condición postmoderna*. Paris: Minuit.
- Mateo, Margarita. (1995). *Ella escribía poscrítica*. Habana: Abril.
- Ortiz, Fernando. (1940). *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Habana: J. Montero.
- Rincón, Carlos. (1995). *La no simultaneidad de lo simultáneo. Postmodernidad, globalización y culturas en América Latina*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Said, Edward. (1978/²1994). *Orientalism*. New York: Vintage Books.
- Toro, Alfonso de. (1990). "Postmodernidad y Latinoamérica (con un modelo para la novela latinoamericana)", en: *Acta Literaria*. 15: 71-100. Nuevamente impreso entre otros lugares en: *Revista Iberoamericana*. 155-156 (1991): 441-468.
- Toro, Alfonso de. (1992). „El productor ‚rizomórfico‘ y el lector como ‚detective literario‘: la aventura de los signos o la postmodernidad del discurso borgesiano (intertextualidad-palimpsesto-rizoma-deconstrucción)“, en: K.A. Blüher/Alfonso de Toro (Hrsg.). *Jorge Luis Borges: Procedimientos literarios y bases epistemológicas*. Frankfurt: Vervuert. 1992. pp. 133-168; nuevamente impreso en: *Studi de Litteratura Hispano-Americana*. 23 (1992): 63-102.
- Toro, Alfonso de. (1994). „Die Wirklichkeit als Reise durch die Zeichen: Cervantes, Borges und Foucault“, en: *Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*. 2, 39 (1994): 243-259; nuevamente impreso como: „La realidad como viaje a través de los signos: Cervantes, Borges, Foucault“, en: Alfonso de Toro/Suzanna Regazzoni (eds.). (2000). *El siglo de Borges. Literatura - Ciencia - Filosofía*. Frankfurt: Vervuert. pp. 45-65.
- Toro, Alfonso de. (1994a). „Borges y la ‚simulación rizomática dirigida‘: percepción y objetivación de los signos“, en: *Iberoamericana*. 18, 1, 53: 5-32.
- Toro, Alfonso de. (1995). "Post-Coloniality and Post-Modernity: Jorge Luis Borges: The Periphery in the Centre, the Periphery as the Centre, the Centre of the Periphery", en: Fernando de Toro/Alfonso de Toro (eds.). *Borders and Margins: Post-Colonialism and Post-Modernism*. Frankfurt: Vervuert. pp. 11-43; nuevamente publicado como „Postcolonialidad, Postmodernidad y Jorge Luis Borges. La periferia en el centro-la periferia como centro-el centro de la periferia: postcolonialidad y postmodernidad“, en: *Iberoromania*. 44, 2 (1996): 64-98.
- Toro, Alfonso de. (1997). „Fundamentos epistemológicos de la condición contemporánea. postmodernidad, postcolonialidad en diálogo con Latinoamérica“, en: Alfonso de Toro (Hrsg.). *Postmodernidad y postcolonialidad. Breves Reflexiones sobre Latinoamérica*.

- Frankfurt: Vervuert. pp. 11-50; nuevamente impreso como: „The Epistemological Foundation of the Contemporary Condition: Latin America in Dialogue with Postmodernity and Postcoloniality“, ie: Richard A. Young (Hrsg.). (1997). *Latin American Postmodernisms*. Postmodern Studies 22. Amsterdam/Atlanta: Rodopi. pp. 29-51.
- Toro, Alfonso de. (1999). „La postcolonialidad en Latinoamérica en la era de la globalización. ¿Cambio de paradigma en el pensamiento teórico-cultural latinoamericano?“, en: ídem/F. de Toro (eds.). *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o Cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Frankfurt a.M.: Vervuert. pp. 31-77.
- Toro, Alfonso de. (1999a). „Borges/Derrida/Foucault: *Pharmakeus/Heterotopia* o más allá de la literatura („hors-littérature“): escritura, fantasmas, simulacros, máscaras, carnaval, y... Atlön/Tlön, Ykva/Uqbar, Hlaer, Jangr, Hrön(n)ir, Ur y otras cifras“, en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro (eds.). *Jorge Luis Borges. Pensamiento y Saber en el siglo XX*. Frankfurt am Main: Vervuert. pp. 129-153; reimpresso como: „Borges/Derrida/Foucault: *Pharmakeus/Heterotopia* or beyond Literature („hors-littérature“): Writing, Phantoms, Simulacra, Masks, the Carnival and ... Atlön/Tlön, Ykva/Uqbar, Hlaer, Jangr, Hrön(n)/Hrönir, Ur and other Figures“, en: Alfonso de Toro/Fernando de Toro. (eds.). (1999). *The Thought and the Knowledge in the Twentieth Century*. Frankfurt am Main: Vervuert. pp. 137-162.
- Toro, Alfonso de. (2001). „La literatura menor, concepción borgesiana del Oriente y el juego con las referencias. Algunos problemas de nuevas tendencias en la investigación de la obra de Borges“, en: *Revista Iberoromania* Heft 53: 68-110.
- Toro, Alfonso de. (2003). „*Jenseits von Postmoderne und Postkolonialität*. Materialien zu einem Modell der Hybridität und des Körpers als transrelationalem, transversalem und transmedialem Wissenschaftskonzept“, en: Christoph Hamann/Cornelia Sieber. (eds.). *Räume der Hybridität. Zur Aktualität postkolonialer Konzepte*. Hildesheim/Zürich/New York: Olms. pp. 15-52.
- Toro, Alfonso de. (2004). “Hacia una teoría de la cultura de la hibridez como sistema científico transrelacional, ‘transversal’ y ‘transmedial’”, en: *Estudios Literarios & Estudios Culturales. Nuevo Texto Crítico* (Stanford University) 25/26: 275-329.
- Toro, Alfonso de/Gronemann, Claudia (Hrsg.). (2004). *Autobiographie revisited: Theorie und Praxis neuer autobiographischer Diskurse in der französischen, spanischen und lateinamerikanischen Literatur*. Passagen Band 4. Olms Verlag Hildesheim.
- Toro, Alfonso de. (2006). “A la búsqueda del mito “Jorge Luis Borges” en el contexto teórico-cultural general y en especial del “Boom” (Cortázar frente a Borges)”, en: *Iberoromania*. (en prensa)
- Toro, Fernando de. (1999). “The postcolonial question: alterity, identity and the other(s)”, en: Toro, Alfonso de/Toro, Fernando de. (eds.): *El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica. Una postmodernidad periférica o Cambio de paradigma en el pensamiento latinoamericano*. Frankfurt a.M.: Vervuert. pp. 101-136.
- Welsch, Wolfgang. (1996). *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. Frankfurt: Suhrkamp.
- White, Hayden. (1973). *Metahistory. The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden. (1978). *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.
- White, Hayden. (1987). *The Content of the Form. Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press.

(© Prof. Dr. Alfonso de Toro (IAFSL/Universität Leipzig). (2006). in: Emilia Perassi/Susanna Regazzoni. (edras.). *Mujeres en el umbral. De la iniciación femenina en las escritoras hispánicas*. Editorial Renacimiento: Sevilla. S. 118-148.)