

3 00461



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

"MODERNIDAD Y CULTURA EN AMÉRICA
LATINA: UN DEBATE TEÓRICO"

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN RELACIONES
INTERNACIONALES
PRESENTA
MARYCELY HERALDINE CORDOVA SOLIS



DIRECTOR DE TESIS:
DRA. JUDIT BOKSER MISSES

TESIS CON
FALLA DE

2002



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre, que en todo momento siempre ha estado conmigo.

Y a mis hermanos Marly y Nery, por todas las cosas que aún no pueden adivinar pero que sin duda pueden saber.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Cardova Solís
Maricely Heraldine

FECHA: 19-noviembre-2002

FIRMA: [Firma]

SUMARIO

	Pags.
AGRADECIMIENTOS	1
INTRODUCCIÓN	2
CAPITULO 1	
CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE EL ESTUDIO DE LA MODERNIDAD	10
1.1. Noción de Modernidad	11
1.1.1. Idea del Hombre.....	15
1.1.2. Modernidad, Progreso e Historia.....	18
1.1.3. Idea de Razón.....	25
1.2. Crítica a la modernidad o Postmodernidad	29
1.2.1. Desencanto por la Modernidad.....	32
1.2.2. Postmodernidad y Ciencias Sociales.....	35
1.3. Democracia y Modernidad	46
1.3.1. Democracia Clásica.....	47
1.3.2. Democracia Moderna.....	49
1.3.3. Democracia y Liberalismo.....	52
1.3.4. Democracia Representativa	57
1.4. Modernidad y Modernización	59
1.4.1. Modernización y Tradicionalismo.....	66
1.4.2. Modernización Cultural.....	71

CAPITULO 2

DEBATE TEÓRICO SOBRE LA MODERNIDAD

LATINOAMERICANA.....	78
2.1. Visión Filosófica.....	82
2.1.1. Crítica y Democracia.....	87
2.2. Visión Sociológica.....	97
2.2.1. Núcleo Hegemónico de Poder.....	99
2.2.2. Los Años 30, la Cultura y los Mercados Simbólicos Internacionales.....	101
2.3. La Experiencia Latinoamericana de la Modernidad.....	106
2.3.1. La Experiencia de la América Independiente.....	107
2.3.2. El Independiente Crecimiento Económico.....	117
2.3.3. La Formación de la Crítica Latinoamericana: 1880-1940.....	122

CAPITULO 3

LA EXPERIENCIA DE LA MODERNIDAD EN EL SIGLO XX.....	131
3.1. La Formación de la Nación o el Invento de la Identidad.	131
3.2. La Modernidad del Siglo XX.....	142
3.2.1. Sustitución de Importaciones: el Primer Paso.....	147
3.2.2. El Populismo.....	150
3.2.3. Populismo, Cultura y Economía.....	156
3.2.4. El Regreso de los Militares en el Cono Sur.....	164
3.3. La Modernidad Latinoamericana como Proyecto Inacabado.....	168
3.3.1. Modernización versus Modernidad.....	172
3.3.2. La Industria Cultural como Vehículo de la Modernidad.....	180
A MANERA DE CONCLUSIONES.....	189
BIBLIOGRAFÍA.....	199

AGRADECIMIENTOS

Como Don Quijote de la Mancha que se lanzó a la aventura, traspasando sus puertas para conocer el mundo y junto con Sancho Panza ir más allá de lo que ellos mismos buscaban, esta investigación es una pequeña aventura sobre los caudales de la modernidad en nuestra región de América Latina, encontrándome con laberintos también desconocidos. Y, al igual que este famoso personaje, no podría haberse realizado sin la compañía, aliento y apoyo de varias personas que hicieron posible su finalización.

Quiero agradecer en primer lugar a la Biblioteca Daniel Cosío Villegas de El Colegio de México —a Joel y a Don Macario— por brindarme todo su apoyo para la obtención del material bibliográfico. Al personal de la Biblioteca Iberoamericana de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), sede México, a Martita y Héctor Díaz por haberme tolerado la mayor parte del tiempo en sus instalaciones, pero en especial a Anselmo Flores quien siempre compartió momentos agradables y me apoyó en material que requería para la investigación. También a Gustavo Córdoba por su constante ayuda en el ámbito técnico y pláticas de desahogo. Sin omitir mi gratitud al personal de Posgrado de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales que me facilitó su apoyo en toda circunstancia.

A nivel personal un reconocimiento a toda mi familia, hermanos, cuñados y sobrinos sobre todo la existencia de los más pequeñitos: Sofía, Dafne y Ulises Emiliano "El Pelón", así como a Thania y Leandrino, por su compañía. En el mismo tenor a mi prima Laura Patricia por su amistad y por su presencia en los momentos más fuertes. También a Jesús Huchim por sus opiniones siempre oportunos e invitaciones a tomar café; a la gran amistad de Didya Fong, Luis Arias, Eric Álvarez, Lilia, Daniel y Joaquín Almaraz, así como Víctor Silva, Olga Márquez y Aurora Antúnez, sin olvidarme del cariño de Pedro César y por estar siempre conmigo. No podían faltar Araceli González y Enrique Vera, lo saben bien, por su lealtad y porque sus consejos siempre fueron alentadores. Muchas gracias al Dr. Jorge G. Castañeda, por su amistad y porque me enseñó que con el trabajo constante y la tenacidad podrían hacerse realidad muchas de nuestras ambiciones. Y a todos aquellos que siguen siendo parte de mi vida.

Finalmente, mi agradecimiento absoluto a los profesores que examinaron esta investigación, por su tiempo, interés y disposición: Dra. Judit Bokser, Dr. Paulino Arellanes, Dr. José Luis Orozco, Mtro. Efraín Pérez Espino y Dr. Carlos Uscanga.

Lo fascinante del mundo moderno es que puede reunir a las multitudes de manera insospechada. No necesito ser de algún lugar en específico para sentir y compartir cosas.

Marshall Berman

*Estamos haciendo el libro,
testimonio de lo que no decimos (...).
El libro es sólo el tiempo,
un tiempo mío entre todos mis tiempos,
un grano en la mazorca.*

Jaime Sabines

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCION

Las Relaciones Internacionales, como disciplina de las Ciencias Sociales, abarcan una diversidad de teorías y métodos para analizar temas que van desde lo económico, político, social y militar, abordando perspectivas históricas o tradicionales hasta los muy contemporáneos. Dentro de los primeros tenemos la deuda externa, la soberanía y la política exterior, entre otros; en los segundos encontramos aquellos como la globalización, la interdependencia, el narcotráfico, el medio ambiente, los derechos humanos, la democracia, etc., y sus implicaciones no sólo se reducen al ámbito nacional sino, específicamente, al internacional.

Con el auge de los estudios sobre la globalización, la caída del Muro de Berlín y el desmembramiento del bloque socialista, sin embargo, en esta disciplina empiezan a surgir estudios “novedoso” que ya no tenían que ver únicamente con aspectos económicos y políticos, sino también con el ámbito cultural. Se cuestionan factores como la identidad, el pluralismo y la etnicidad y el por qué la existencia de fenómenos que no necesariamente tenían que ser explicados desde la perspectiva política. Pionera en este sentido ha sido la sociología internacional¹ que se ha apoyado para esta clase de análisis en las antiguas disciplinas dedicadas a su investigación como la antropología y la ciencia política.

Aunque en el pasado la cultura no fue el eje central de sus investigaciones, ahora constituyen un factor esencial de las mismas. Se “abandona” -en las relaciones internacionales- la vieja idea de que la cultura, *in situ*, no debería de ser parte de sus estudios pues estaba ya integrada en el análisis mismo de las área arriba mencionada.

¹ Ver al respecto Bertrand Badie y Marie-Claude Smouths, *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques & Dalloz, 1992.

Los acontecimientos que se dieron a partir de la década de los 90 en varias partes del mundo y que desgarraron las propias estructuras internas de los Estados-nación; la salida del “anonimato de muchos grupos étnicos para ser escuchados, logrando, algunos de ellos, mayor autonomía y respeto; la constitución, de otros tantos, de sus propios Estado-nación, así como la búsqueda de otros más, hasta el día de hoy, por su autodeterminación e independencia.

Este panorama cambió la antigua visión de los acontecimientos mundiales, llegándose a la conclusión de que los fenómenos mundiales no necesariamente tenían que ser explicados desde una perspectiva “economicista” o de relaciones de poder, sino que se enmarcaban en circunstancias mucho más complejas y profundas que tenían que ver con la cultura. Hoy día, los estudios culturales se han convertido en una de las áreas no sólo más creativas sino también más novedosas y polémicas de las Ciencias Sociales en su conjunto.

Si la cultura desempeña un papel fundamental en las relaciones entre los Estados, entre las naciones, comunidades y grupos sociales, entonces la interacción de los procesos culturales puede intervenir para comprender la evolución histórica y actual de una región o país. En este cuestionamiento es donde el análisis de la presente investigación se centra, considerando a la cultura en América Latina como nuestro objeto de estudio.

Pero qué relación encontramos entre cultura y modernidad. En nuestra vida cotidiana, en el trabajo, en la academia o en la política; desde comentarios muy llanos hasta aquellos basados en términos muy “cultos”, siempre escuchamos la palabra *modernidad*. Un término que se ha convertido en moda, que lo utilizamos para todo y su uso ordinario impide quitarlo de nuestro léxico común. En la mayoría de veces lo utilizamos para designar que estamos en la moda, que ya no es el atraso de algo y que nos indica un presente o futuro aún incierto.

Pero ¿qué entendemos por modernidad? ¿Cuándo surge este término? ¿Qué nos indica o quiere indicar realmente? ¿Podemos tomar o aprehender la modernidad como cualquier objeto? ¿O es algo que está más allá de nuestra vida común? Estas y otras preguntas más se hacen válidas cuando nos referimos a la modernidad y las dudas con respecto a ella nos llevaron a intentar profundizar en las entrañas de este concepto.

La modernidad significó una transformación total en la vida, pensamiento y acción de los individuos y pueblos, creando una nueva visión sobre el hombre, la naturaleza y la sociedad. Fue asociada, desde su nacimiento con lo nuevo, con aquello que a lo mejor no podíamos conocer o simplemente con países o regiones lejanos, principalmente con los más avanzados industrialmente y que se encierran en el círculo vicioso del “mundo occidental”.

Nuestro interés partió, en un principio, en preguntarnos que si la modernidad había cambiado el espectro de la cultura de Europa y de los Estados Unidos, entonces el mismo efecto debería haber tenido para América Latina, aunque con matices completamente diferentes al de esas dos primeras zonas, producto de la propia cultura que se gestó en la región. O bien, a cuestionarnos si la modernidad era sólo parte de Europa y de Estados Unidos y una mera imaginación para la América Latina, el otro occidente pero atrasado, latino, siempre a la espera de lo que ocurra en el occidente desarrollado y que nos hace diferente a él.

No cabe duda que esta región que inicia al sur de la potencia mundial económica y política, los Estados Unidos, y que comprende a más de 400 millones de habitantes, con una gran gama de culturas y grupos étnicos que hablan una variedad de lenguas “autóctonas” y que permiten que la zona sea rica en su diversidad cultural, seduce y atrae por sus identidades, por sus riquezas culturales y naturales pero también por sus novedades y omisiones, por lo que se piensa de ella, por lo que es, por lo que no es y por lo que quiere llegar a ser al mismo tiempo.

Pero por qué relacionar la modernidad con América Latina y en concreto con la cultura en esta época incluso donde la globalización “fascina” al mundo. La duda, señaló hace más de 400 años René Descartes, es el primer paso para el desarrollo de la investigación. Nuestra interés por estos tres temas y su interrelación surgió precisamente por la pregunta de si la cultura de América Latina era o no moderna. Duda que resumía una vieja polémica entre escritores, filósofos, historiadores, sociólogos, antropólogos y hasta comunicólogos sobre la existencia de la modernidad, no como concepto sino como transformación de las estructuras internas de las sociedades que componen esta amplísima zona.

Aquí es donde ubicamos a la cultura, no como manifestación del arte, ni de tradiciones o costumbres, sino de todos aquellos elementos sean materiales, espirituales o artísticos que le permiten a una sociedad mantenerse viva y evolucionar. Todo lo realizado y creado por el hombre, que tiene una connotación social y que le “permite realizar plenamente las potencialidades de su naturaleza humana”.²

El tema central de esta investigación parte de esa polémica que se da en torno a la modernidad cultural en América Latina. Es decir, de la discusión filosófica de si la región está aún en búsqueda de su modernidad, como lo afirman algunos escritores y filósofos no sólo de la región,³ sino de otras partes que se han interesado en los estudios latinoamericanos. Su tesis se fundamenta en la falta de democracia, en la existencia de distintos grupos étnicos que aún no han dejado de serlo y que, por su condición, son excluidos y marginados de los proyectos políticos nacionales, los cuales fueron creados por las élites económicas y políticas de cada uno de los países. Tanto los intelectuales como dicha élite normalmente

² Víctor Held, *La idea de cultura*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1986, p 79.

³ Autores que se verán en el capítulo 2.

imitaron las ideas de Europa y de los Estados Unidos y las sembraron en sus tierras, sin considerar la gran pirámide social y económica existente en las mismas.

Por otra parte, ubicamos principalmente a los sociólogos que, a diferencia de la perspectiva anterior, defienden la postura de que América Latina sí es moderna y esto se basa no sólo por la imitación, sino por la constitución de verdaderos núcleos que hicieron posible insertar a América Latina a la modernidad, además exigido por el propio contexto de la economía y de la política internacional. Inserción que se logra ya entrado el siglo XX.

La modernidad, dice Weber, es un proceso de racionalidad –la fuerza decisiva en el mundo moderno–, una construcción racional industrial, de derecho, de ideología, de la historia, de la vida, de la política y de la ética racional de la economía.⁴ Como tal, cada sociedad construye esa racionalidad modificando prácticas e ideas, patrones y valores socioculturales que transforman lo imaginario, las actividades y las formas de organización de dichas actividades y de la vida sociocultural. Es por esta racionalidad que pudo entenderse el sistema capitalista.

Estas ideas fueron retomadas posteriormente por Jürgen Habermas que, siguiendo la tesis de Weber, llega a la conclusión, de que entender la modernidad es no verla desde el acostumbrado punto de vista lineal occidental. No existe una sino múltiples modernidades y, por ende, de racionalidades y cada una de ellas se encuentra definida en el contexto estructural de cada sociedad o pueblo.

En definitiva, *Modernidad y Cultura en América Latina: un Debate Teórico* plantea que esta región se construyó, en parte, por las propias necesidades de Europa, no estuvo al margen de los desafíos que cimbraban al viejo continente. También fue resultado del propio proceso político y cultural de la región. Independientemente de que las élites imitaron o no las prácticas anglosajonas,

⁴ Max Weber, *Historia económica general*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª edc., 1956, p. 298.

intentaron a lo largo de su historia, sobre todo al derrumbarse la colonia, crear proyectos y verdaderas instituciones políticas, económicas y sociales. Efectivamente, traían de Europa -y después de Estados Unidos- las ideas que habían llevado a este continente y país a alcanzar la modernidad.

El problema consistió no la existencia de la modernidad ni en su forma de modernidad, sino en la manera en que el proceso de modernización se llevó a cabo en los países del hemisferio occidental. Dicho proceso se efectuó sin haber superado los antiguos problemas que les dejó la colonia, ni se tuvo la capacidad para enfrentarse a esos problemas ni a otros que iban surgiendo conforme las sociedades latinoamericanas se volvían más complejas.

Tampoco se dieron cuenta que América Latina era un gran mosaico cultural, heterogéneo, con grandes carencias y no el mundo feliz ni la utopía como lo habían pensado los propios europeos. Latinoamérica ha transitado entre un encuentro y reencuentro con su pasado y presente. Este ha sido el devenir de la historia latinoamericana. Sin embargo, en ese devenir cada pueblo ha creado y fortalecido su identidad y su cultura conforme a su historia. Ha creado su propia modernidad.

En otras palabras, la tesis fundamental del presente trabajo es estudiar las diferentes alteridades y relaciones que se han gestado en América Latina a raíz de su propia historia y de los cambios internacionales que en buena medida han obligado a la región a transitar a la modernidad y las consecuencias de esta última en la conformación de la cultura e identidad de los pueblos latinoamericana, así como de los diversos paradigmas que han justificado estos cambios y transformaciones, los cuales no pueden ser tan amenazantes como muchas veces se cree. No se trata de condenar o valorar la existencia de la modernidad en América Latina, sino de la manera en que ésta se insertó -o bien no- en la zona y lo que ha podido hacer, está haciendo o está condenada a ser América Latina hoy y en su futuro.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El estudio termina en los años 70-80, cuando se agota el proceso de sustitución de importaciones, llega al fin el milagro económico latinoamericano y América Latina entra a un perverso juego de crisis económica constante, con endeudamiento externo y políticamente con el avance de nuevas dictaduras militares en la mayor parte de la región. En los años 80 ubicamos otra manera quizás diferente de insertarse América Latina a otro momento de la modernidad: el de la globalización, análisis que, por la amplitud de este mismo trabajo, ya es parte de otra investigación.

Este estudio, en términos generales, es, sobre todo, empírico. Y en torno a esto último se clasifican los tres capítulos que componen la presente investigación. El primero parte de distintos esquemas que intentan definir los conceptos como modernidad, postmodernidad, democracia y modernización. Cada uno de ellos no son términos ajenos a la de modernidad y aunque difieren se complementan. El registrar cada una de estas locuciones y llegar a su acercamiento nos pareció importante para estrechar su relación con América Latina. Qué nos faltó o qué nos ha servido, ahí están sus respuestas.

Seguidamente, ya ubicados cada una de estas nociones, nos pareció pertinente en el segundo capítulo analizar la polémica entre la visión filosófica y sociológica en torno a la existencia de la modernidad en el subcontinente Americano, tomando en consideración lo señalado en el primer capítulo. Por qué el planteamiento de cada una de dichas posturas, en qué difieren y en qué se asemejan, si es que así llegara a entenderse.

En el último apartado se plantea la existencia de la modernidad, pero como una crítica a los postulados anteriores. Si bien se comparten algunas ideas con ambas, va más allá e intenta definir las diferentes etapas o modernidades por la que América Latina transitó, cómo lo hizo, por qué lo hizo, cuáles fueron sus retos y perspectivas. Como un proceso diferente de racionalidad moderna es la conclusión

a la que llegamos y la modernidad que se creó en estas tierras es, simple y sencillamente, una de las muchas formas que adquirió la modernidad. Y es aquí donde debemos de entenderla en Latinoamérica.

El haber registrado los detalles concretos, específicos y reales de la modernidad en la cultura latinoamericana fue el interés por el estudio en temas como éste. El abordarlo en el área de Relaciones Internacionales fue un ejercicio novedoso e interesante. Ubicarlo fuera de los parámetros ya tradicionales de investigación en esta especialidad fue no sólo enriquecedor sino también un fuerte reto. Si provoca alguna discusión: las desveladas, las pasadas de hambre y las no salidas con los amigos se verán más que recompensados. Lo anterior, es la razón que justifica la realización de este trabajo de investigación.

CAPITULO 1

CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE EL ESTUDIO DE LA MODERNIDAD

CAPITULO 1. CONCEPTOS BÁSICOS SOBRE EL ESTUDIO DE LA MODERNIDAD.

Profundizar en un tema en particular de investigación no siempre es sencillo, más aun cuando en el ámbito de las relaciones internacionales los cambios son cada vez más rápidos y su conocimiento puede llevar a múltiples polémicas. Modernidad, postmodernidad, cultura y globalización, entre otros, son temas que en la actualidad han abierto una fuerte discusión y se han convertido en una obligada referencia en las ciencias sociales y en las diversas actividades de la sociedad del siglo XX y XXI.

Hablar de modernidad no es un tema fácil, incluso podría decirse que con el simple hecho de mencionar su nombre plantea un amplio debate. Durante mucho tiempo, en la disciplina de las Relaciones Internacionales la modernidad y la cultura no eran considerados objeto de estudio, quedaban en manos de la sociología y si había interés por alguna de ellas era fácil recurrir a esta última para su consideración. No obstante, si algo nos trajo la caída del Muro de Berlín y con ello la desintegración del llamado “socialismo real”, fue la pérdida de un centro teórico de análisis y la emergencia de múltiples paradigmas para tratar de entender los diversos y rápidos cambios por los que atravesaba la sociedad internacional y cómo, a partir de entonces, el cuestionamiento sobre la modernidad era una alusión indispensable –que para muchos se tradujo en lo que se denominaría postmodernidad- así como el legado que ésta había dejado en el mundo. Desde entonces, empieza a surgir un mayor interés en Relaciones Internacionales por comprender su conceptualización y acercarla a los fenómenos de su área de estudio.

Modernidad es un laberinto conceptual que interrelaciona diversos factores, hechos, ambigüedades y contradicciones que no siempre es fácil definir con toda claridad. Por ello, aunque sabemos que suscita mucha controversia –y en parte ese es el interés de este trabajo-, en esta parte de la investigación se tratará de acercarse

a la noción de modernidad y los fenómenos que encierra. Ello es básico para intentar comprender la manera en que la modernidad se ha insertado en el laberinto de la cultura latinoamericana y para lo cual también se hizo necesario el estudio de otros conceptos como es el de la cultura, postmodernidad y democracia, bases hoy en día de fuerte discusión sobre el desarrollo cultural latinoamericano.

1.1. Noción de Modernidad

Mucha modernidad produce demasiadas rebeliones, revueltas.

Regis Debray

La Edad Media fue un periodo del desarrollo humano que se caracterizó principalmente por justificar la existencia del hombre a través de las ideas clásicas griegas sobre todo aristotélicas. En lo político fue el predominio del poder de los reyes con la conducción de la Iglesia Católica; en lo económico, nulo intercambio comercial, una producción basada en la tierra y en la autosuficiencia de los territorios de los señores feudales; y, en lo cultural, las ideas de Dios y la escolástica dominaban la conciencia de los individuos, estando el conocimiento en poder de la Iglesia. Este periodo de la Edad Media ha sido denominado históricamente la época más oscurantista de la humanidad.

Los siglos XVI y XVIII constituyen el referente histórico del advenimiento de la modernidad en Europa y el rompimiento de la etapa dominada por las ideas y creencias católicas, adoptando una nueva forma de ver y de pensar el mundo y la secularización de la vida social y cultural. La modernidad crea una nueva organización social y cultural, con nuevos principios, comportamientos y fundamentos teóricos llenos de vicisitudes, transformaciones y contradicciones, dejando un halo de influencia universal.

Es decir, implicó una transformación en las costumbres, el pensamiento, la moral y los gustos. Significó la secularización y el desencanto por el mundo antiguo y tradicional y la emergencia de un nuevo concepto del hombre, de su capacidad y acción sobre su entorno y la asimilación de todo antagonismo y tolerancia, bases sustanciales de la vida democrática y de la resolución de los conflictos sociales. En palabras de García Canclini, la modernidad abarcó cuatro proyectos básicos:

- a) un proyecto emancipador;
- b) un proyecto expansivo;
- c) un proyecto renovador, y
- d) un proyecto democrático.¹

Con la modernidad, el hombre pasa a ser la razón y centro de discusión, es la nueva "figura del mundo".² Los descubrimientos e inventos de estos siglos, como la invención de la imprenta, el descubrimiento de América, las investigaciones en las llamadas ciencias exactas, la Reforma protestante de Lutero, entre otros acontecimientos, marcan un hito en la historia al dar por inaugurada la época moderna. Con ella, como ya señalamos, se rompe la antigua idea del orden y la periferia donde cada cosa tenía un lugar establecido y un límite preciso. Desaparecen los mitos de que la tierra era el centro del universo y la creencia en el conocimiento divino y en los fenómenos naturales y espirituales.

Las teorías científicas de Nicolás de Cusa, Copérnico, Galileo, Kepler, entre otros, destruyen precisamente estas antiguas ideas del cosmos. Ahora, se crea un orden basado en el desorden, desde ahora todo está permitido, menos el no creer en

¹ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Ed. Grijalbo, 1989, p. 31.

² Luis Villoro, *El pensamiento moderno Filosofía del Renacimiento*, México, Ed. El Colegio Nacional/FCE, 1992, p. 8.



cosas nuevas. No obstante esto último, también el hombre pierde su antiguo refugio que lo acompañaba, su protección cerrada y finita. Tiene que aprender a estar y viajar solo, ante él se “extiende un mundo infinito, uniforme y homogéneo, sin límites ni centro”.³

Sin embargo, las únicas armas con el que el hombre cuenta desde ahora son las nuevas triadas de la modernidad: su razón, su historia y el progreso. El hombre es libre y con ello puede pensar, crear conocimiento y, al mismo tiempo, tiene la facultad de ir diseñando su propia historia, su devenir histórico, un nuevo futuro a través del progreso individual y material. Al asemejarse a Dios y conquistar su libertad, puede transformar su entorno social y físico mediante la dominación de la naturaleza, la técnica y el mundo. Con esto, se crea una nueva conciencia y cultura, basadas en el conocimiento y en el racionalismo.

Por primera vez, la realidad se concibe por el hombre y éste es creador y concededor del mundo, el cual deja de ser una simple masa amorfa y sin sentido, el hombre le da sentido y vitalidad y puede meditar en él con una dimensión universalista que trasciende las fronteras culturales, de lengua, de raza y de clases. Así, la modernidad se vuelve una expresión universal del proyecto histórico del hombre y con cultura participativa que no sólo “une a toda la humanidad”⁴, sino también los tiempos y espacios.

La modernidad, no obstante, tiene un origen territorial determinado. Es hija del proceso histórico económico, político y cultural de Europa. Nace en la conciencia europea cuando la Edad Media ha llegado a su agotamiento para explicar y entender el mundo que le rodea; las antiguas justificaciones escolásticas se vuelven obsoletas y antiguas y, en su lugar, se da el triunfo de una nueva cultura

³ *Ibid.*, p. 18.

⁴ Marshall Berman, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México, Ed. Siglo XXI, 10ª. edc., 1988, p. 1.

dadora de vida y de novedosas experiencias, donde el hombre piensa, crea, es libre y tiene soberanía sobre su tiempo y espacio. En otras palabras, el hombre se consume en el centro del universo con todo el derecho y la libertad de conocer a Dios, las leyes de la naturaleza y de sí mismo con el fin de ir más allá y de producir progreso sin mediación alguna. A partir de ahora el hombre puede comunicarse directamente con Dios y ser a la vez un nuevo Dios. Por eso, señala Nietzsche, se da la “muerte de Dios”.⁵

La libertad individual transforma al pasado hombre desvalido en un rebelde y en un revolucionario. Figuras de gran talla en las humanidades, en el arte y en la empresa como Dante Alighieri, Leonardo De Vinci, Miguel Angel, Maquiavelo, Giordano Bruno, Descartes, Spinoza, Bacon, Pico Della Mirándola, Montaigne, entre otros, a través de sus obras experimentan la novedad y la rebeldía por los tiempos modernos. Por ejemplo, para De Vinci, haciendo una revelación maravillosa en su *Tratado de la Pintura* sobre el ojo y la mano que actúan como órganos transformadores del hombre, nos señala que con el ojo el hombre contempla todas las cosas existentes, es “el espejo del universo”, pero la mano es el símbolo del poder activo del hombre, de su práctica transformadora; el ojo ordena cambiar el mundo que él contempla. Así, ojo y mano están ligados a la práctica y al conocimiento, al arte y la ciencia.⁶

⁵ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editor, 1972, p. 53.

⁶ Cit. por Luis Villoro, *op. cit.*, p p. 37-38.

1.1.1. Idea del Hombre

*Ha llegado la hora de partir. Cada uno seguirá su propio camino
yo a morir, vosotros a vivir...*

Platón

Como ya lo señalamos, aparece con la modernidad un nuevo concepto del hombre cuyo poder radica en su posición y acción con la sociedad. Este se constituye como el centro de discusión y del pensamiento. Es un ser nuevo, renovado, que tendrá la facultad de crear ideas y con ellas transformar el mundo para ser un hombre verdadero. La modernidad inventa al hombre para ser dador de su propia obra. Sin embargo, ésta se construye a partir de la virtud personal como el camino para llegar a ser hombre, pero ello se basará en la dirección de su libertad y de su razón para emprender nuevas acciones en lo económico, político, social y cultural.

En la obra de Maquiavelo, *El Príncipe*, considerada como la primera gran obra política moderna, el autor florentino nos dice que en la conformación del nuevo hombre es la virtud el valor fundamental para ser alguien en el mundo que se está construyendo. Una libertad alcanzada por la libre determinación, la aventura y el esfuerzo; los tres son el anticipo para lograr el lugar que se espera ocupar en la sociedad y de su posición en la vida. Todo puede lograr, menos el no hacerse así mismo, tiene que ser alguien, como dice Luis Villoro, “la posibilidad de ser no lo es todo si no tiene la posibilidad de ser. El triunfo del bien contra el mal se explica como el placer dado por la virtud y por la evolución de la conducta humana”.⁷

Para Maquiavelo el logro de las grandes hazañas y el progreso eran resultado de la virtud. Para el pensador florentino, ésta era la que hacía grandes a los hombres y daba honor a los pueblos. Era la faz más importante de la historia. Es decir, esta última se construía a través de la virtud y práctica humana ya que era resultado de

⁷ *Ibid.*, p. 43.

una decisión y ello llevaba a la emancipación del hombre para ser “el espejo que revela su verdadero rostro”. El triunfo de la virtud es el triunfo de la verdad para el hombre en sus experiencias, instintos, placeres y deseos, lo contrario, es producto de una sociedad que vive del pasado y de la fatalidad, es una sociedad corrupta que sólo puede ser salvada por la propia conducta humana.

Para este nuevo hombre, su virtud dependerá de los riesgos que ejerza, de su aventura. Es un aventurero en la nueva sociedad moderna. La vida y los viajes de Marco Polo fuera de Italia, por ejemplo, reflejan efectivamente lo que se desea de ese individuo que trasciende lo desconocido, lo que está fuera de su entorno y de regresar victorioso, con ideas novedosas y con el conocimiento más allá de sus fronteras. En él está depositada la propia potencialidad de la sociedad y el logro de cualquier cosa que desee. De ahí radica su nueva identidad social, su determinación histórica, basadas en su propia empresa, en el hacer, solo, es cierto, pero con la posibilidad de crear y de enfrentarse al universo reproduciéndolo para transformarse a sí mismo. El hombre, según Giovanni Pico della Mirándola, encuentra su sitio y su lugar según él mismo se proponga obtener con la razón. La modernidad presenta la búsqueda “afanosa de la seguridad cognoscitiva”, según Descartes en el *Discurso del Método*.⁸

En este aspecto, el hombre empieza a semejarse a Dios para construir su propio destino y de realizarse a sí mismo, conociendo, al mismo tiempo, las leyes de la naturaleza y de su ámbito social para dominarlos. En este momento, el hombre posibilita una nueva cultura producto de su esfuerzo y de su trabajo usando a la naturaleza y a los demás individuos para transformar su entorno a su imagen y semejanza (como Dios lo hizo al crear al hombre, según *La Biblia*). Es entonces cuando se da cuenta que nada le está prohibido salvo el no arriesgarse, todo le está permitido para huir de su condición natural y el mundo deja de ser una

⁸ Cit por Daniel Innerarity, *Dialéctica de la modernidad*, Madrid, Ede Rialp, 1990, p.21

contemplación para existir por el significado que le asigna el hombre. En otras palabras

“El pensamiento moderno se inicia cuando el hombre deja de verse desde la totalidad del ente que lo abarca para ver la totalidad del ente desde el hombre”.⁹

La modernidad, para el hombre, significó el rompimiento de lo eterno e inmutable para penetrar en espacios antes prohibidos y experimentar en lo inmediatamente extraño para iniciarse en nuevas experiencias y ésta, como parte de lo novedoso, se convierte en “experiencia de la finitud humana”.¹⁰

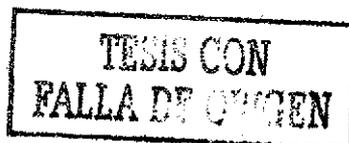
El anterior pensamiento va a coincidir, definitivamente, con el auge y desarrollo de las conquistas territoriales, inventos y descubrimientos europeos en todas las esferas de las ciencias. El descubrimiento de América constituyó para Europa abrir la modernidad más allá de sus fronteras, crea una nueva forma de entender al mundo y de interrelacionarse no sólo a nivel social sino también cultural fuera de su territorio. Representó el encuentro de dos mundos y, al mismo tiempo, la oportunidad de pensar de que éste está abierto a posibilidades ilimitadas y de ir en busca de nuevos horizontes.

Asimismo, fue el encuentro de una nueva identidad para el hombre, se configura una condición existencial en lo individual y el nuevo concepto de lo que sería lo “europeo” y los territorios descubiertos y después conquistados. Construye fronteras para reconocerse a sí mismo, formar su propia autonomía y de lo que es capaz de hacer. Europa empieza a tomar conciencia de la singularidad y del extrañamiento del mundo¹¹ y se da cuenta que su cultura y su creencia no son el centro de la historia, como así lo creían, sino una entre muchas.

⁹ Luis Villoro, *op.cit.*, p. 86

¹⁰ Daniel Innerarity, *op.cit.*, p. 238.

¹¹ *Ibid*, p. 21



La Revolución de Independencia de los Estados Unidos y la Revolución Francesa le brindan al hombre la oportunidad de ser reconocido como sujeto de razón, de derecho, y de acción, actitud que se fortalece a través de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano. Jurídica, política, económica, cultural y socialmente se extiende el reconocimiento de éste con plenos derechos y autonomía. Esto le permite, en el futuro, luchar desnudo ante el mundo por su libertad y felicidad. Esta última irá de la mano con la idea de progreso.

1.1.2. Modernidad, Progreso e Historia

...¿No es el espejo tanto un reflejo de la realidad como un proyecto de la imaginación?

Carlos Fuentes (El espejo enterrado)

Sí el hombre adquiere con el mundo moderno la libertad de acción y de decisión para transformar su entorno y luchar por la felicidad deseada que le fue negada durante la Edad Media, esta lucha tiene una dirección: el progreso, el cual se convierte, según el filósofo español Ortega y Gasset, en "la primera gran visión de lo humano como historicidad, como proceso, como cambio constitutivo. Es la autora del sentido histórico".¹²

Si con la Reforma se pone en tela de juicio el poder político y económico de la Iglesia Católica, es en la Ilustración y en el Renacimiento, y en los escritos del marqués de Condorcet, donde se la adjudica a la modernidad la idea de progreso, como la esperanza y la fe de vida cada vez más satisfactorias y perfectas, era el fin último de la humanidad y el "fin de la historia", como lo pensaba Hegel, que

¹² José Ortega y Gasset, "Pasado y porvenir para el hombre actual", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, no. 140, abril-junio de 1990, México, UNAM, p. 110.

terminaría con la pobreza y la injusticia y crearía un mundo lleno de bienestar y felicidad. Posteriormente, al progreso se le materializó con el avance de la ciencia y de la tecnología. El progreso no sería factible sin la utilización de la razón, la conciencia, la libertad y el trabajo de los individuos.

Desde su nacimiento, la modernidad adoleció de ser muy ingenua, ya que con ella se creyó que el mundo giraría en torno a una concepción de vida mucho más placentera, igualitaria y justa, era una nueva experiencia que se abría para los hombres, todos tendrían las mismas oportunidades de adentrarse a esta aventura, pues la modernidad les daba ese derecho de verla, disfrutarla y de ser feliz, y quien no lo hacía no era por culpa de la modernidad, sino de aquél que no aprovechaba la abundancia que el mundo terrenal le estaba deparando. A partir de este momento, a nadie se le niega nada, todos pueden compartir la experiencia y la razón de la humanidad y lo que ella produzca, invente o transforme será compartido por todos en un mismo tiempo. El individuo emerge como hombre, sociedad y cultura por devenir y deviniéndose,¹³ así en esta era el hombre se inventa nuevamente.

Las ideas de la Revolución Francesa de libertad, igualdad y fraternidad abrieron un nuevo paradigma en la historia del hombre: la llegada de una nueva utopía llena de sueños, deseos y esperanzas en lo espiritual y material que no podría ser puesta en marcha sin una base sólida capaz de transformar la existencia y la realidad misma de la humanidad. Así, la modernidad, a partir del siglo XVI, constituyó la gracia divina del progreso universal en el que el futuro humano dejaría de ser ese gran abismo incierto, ahora –como lo menciona Nicolás Bordiaeu- crearía otra cultura y un nuevo sentimiento hacia la vida y una nueva

¹³ José Luis Tejeda, *Las fronteras de la modernidad*, México, Plaza y Valdés Editores, 1998, p. 76.

relación con el universo, pudiendo, entonces sí, el hombre regir su propia historia, su propia experiencia.¹⁴

Este concepto tan pervertidor como es el progreso nació y vive de la sorpresa, del cambio, si no crea expectación y algo nuevo no sobrevive; lo nuevo se vuelve conciencia de la diversidad, según Walter Benjamín. Es como un fantasma que asusta pero no mata. Por eso se convierte en un fabuloso mito: existe pero ¿cómo palpar su existencia? Mediante la libertad y la razón; en otras palabras, el progreso y la modernidad están disponibles en cualquier momento y lugar, lo único obligado para el hombre es explotar su libertad para lograr todo aquello que la antigua sociedad le había negado. En tal sentido, la modernidad es pluralista, pues está abierta a nuevos caminos, a otras posibilidades, al mundo de la cultura para predecir un futuro construido y trabajado por él mismo, convirtiéndose en un ser trascendental por la cultura misma.

Con el progreso, el hombre se convierte en un ser libre, en la expresión del “yo” para lograr la autorrealización, la maduración y la pérdida de la inocencia –en palabras de Baudelaire-, pues “ya nada le estaba prohibido y menos la libertad de hacer la historia haciéndose a sí mismo”, todo debía ser conquistado para alcanzar la libertad y su propia creación.

El progreso se convierte en un mero ritual para justificar las hazañas logradas del hombre y el dominio de la naturaleza a través de la razón. Estos dos conceptos se vieron asociados desde el principio para lograr un proyecto en común en el futuro y olvidarse del pasado que sería el nuevo pecado que tendría el hombre que vencer gracias a su éxito en lo económico y en la acción colectiva de los individuos. Con el progreso y la historia hay un desgarramiento del pasado y la integración de un proyecto futurista mediante el conocimiento. Así, la modernidad

¹⁴ Mircea Eliade, “Libertad e historia”, en Revista Mexicana .no. 140., *op cit.*, p. 130.

construye la idea de lo actual, de lo novedoso y la moda. El progreso es el *leit motive* de la modernidad.

“La aurora de los tiempos modernos”, como denominó al progreso Mírcea Eliade, fue la palanca que motivó a la sociedad a ir hacia delante en busca de un ambicioso proyecto: el cambio en lo material y espiritual. En otras palabras, la fuerza liberadora y transformadora del hombre para el futuro, independizándose de Dios y junto con sus dos fuerzas motrices, la ciencia y la tecnología y su experiencia activa, dominan a la naturaleza. El hombre se reconoce así mismo en la medida en que domina aquellas fuerzas que antes le estaba negado liberándose, al mismo tiempo, de la naturaleza y de los antiguos dioses al que estaba supeditado, en nombre del porvenir. El progreso finca con ello una nueva libertad, una cultura y un futuro prometedor rompiendo los antiguos esquemas.

Con la modernidad, el progreso constituye un ideal que habrá de alcanzarse y donde las injusticias y sufrimientos terminarían. La construcción de un mundo de utopías, armonía, paz, sin inseguridades ni frustraciones. Todo podría alcanzarse menos la posibilidad de no lograrlo; en este sentido, los deseos, pasiones y libertades humanas serían los únicos que podrían impulsar los alcances del hombre. La idea de progreso, en palabras de Sergio Zermeño, “es un ir hacia algo mejor superior, es el mejor invento de occidente”.

Ahora bien, el progreso también es el rompimiento del tiempo y del instante. Constituye la contradicción de su propio presente. El instante se consume en el instante, así es el tiempo de la modernidad. A cada paso del progreso éste se convierte en su antítesis y en la liberación del pasado y en el momento en que es aceptado por la sociedad, gana una carta de ciudadanía y de utopía social.

Decíamos anteriormente que el progreso también es moda y todos los hombres pueden acceder a ella de forma igualitaria y democrática. Por eso no es extraño que durante la Revolución Francesa los ideales de igualdad, libertad y

fraternidad legitimen los tiempos y utopías de la modernidad, prometiendo un estado democrático y liberal. También la modernidad se convierte en el nuevo agente de la revolución democrática y liberal. Esta tríada utópica llena de sueños y deseos en la vida espiritual y material del hombre no podría ser puesta en marcha sin una base sólida capaz de transformar la existencia y la realidad misma de la humanidad.

La conquista de la autonomía y de la libertad se convertirán más tarde en el *sine qua non* de la libertad económica, social y política del individualismo; el *laissez-faire* y el *laissez passer* se transformarán más tarde en el impulso cultural de ese individualismo y el mercado, junto con la riqueza, liberarán al hombre para buscar lo nuevo y su propia conciencia –“la conciencia en avance”, como la llamó Daniel Bell- y trascender así en el tiempo y en el espacio a través de la creación histórica. A partir del siglo XVI, la modernidad ya no sería ese abismo incierto y temido, sino –como lo menciona Pierre Bourdieu- un nuevo sentimiento de la vida y una nueva relación con el universo, pudiendo el hombre regir su propia historia.

Con relación a la moda, Gilles Lipovetsky señala que ésta constituyó la consolidación de las sociedades occidentales liberales, determinadas por una formación sociohistórica que se desarrollarán con un poder fascinante y un culto a las fantasías y novedades. Las renovaciones de las formas y estilos, dejando de lado a las apariencias, adquirieron un valor mundano y fueron el mejor puente para acceder a la sociedad, rompiendo la lógica tradicional acostumbrada para posibilitar una nueva condición de existencia y legitimado por un nuevo tiempo social.¹⁵

Junto a lo anterior, la moda también impuso otras normas universales y centralizadas con el predominio del pensamiento individualista y autoritario. La moda no puede reconocerse sin su propia ambigüedad: como legitimador social y al

¹⁵ Gilles Lipovetsky, *El imperio de lo efímero La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Ed. Anagrama, 5ª edc , trad. Felipe Hernández y Carmen López, 1996, p. 68

mismo tiempo como justificador del individualismo y la singularidad frente a la unidad social al impedir el sometimiento y los valores colectivos. Al mismo tiempo que rompe con los rígidos y morales convencionalismos impulsa la libertad de satisfacer las pasiones y los deseos, como partes de los tiempos democráticos, dedicados a la creación de lo permanente y de la novedad.¹⁶ La moda no sólo crea nuevos consensos y legitima su propia reproducción, sino también crea un sistema de regulación, asimilación y de presión social.

Con el ascenso de la burguesía, la moda adquiere una razón de ser, se vuelve parte intrínseca de la dinámica y de las novedades personales que le va inyectando esta clase social. No obstante, si la moda es el camino que introduce a los sujetos a la sociedad, la burguesía no sólo es portadora y creadora de ésta, sino que ejerce una influencia poderosa para que sean las clases sociales, la masa o vulgo quienes quieran acceder a los nuevos placeres, deseos y novedades que entraña la moda. Así, legitima estos deseos de promoción social de las clases trabajadoras que con la moda buscan su lugar en la sociedad y su respetabilidad social y como clases; sin embargo, estas clases, sin conciencia de ello, a través de la imitación y la copia, influyen preponderantemente para la creación de la moda. Esta democratización, empero, no deja de lado los conflictos de clase y la superioridad de una de ellas.

Al mismo tiempo que la burguesía crea una nueva moda, al instante quiere separarse del resto de la sociedad y se ven obligados a la innovación constante para mantener la distancia y distinción social. El propio Baudrillard, al hablar de legitimación social, sentencia que “hay que reconocer en el consenso un instrumento de jerarquía social, y en los objetos un ámbito de producción social de diferencias y de valores clasistas”.¹⁷ En el mismo ámbito, Bourdieu afirma que “es

¹⁶ Pierre Poiret, *En Habillant l'époque*, Paris, Ed. Grasset, 1974, p. 214

¹⁷ Jean Baudrillard, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Ed. Gallimard, 1972, p. 32.

dentro de la burguesía donde tienen lugar las luchas de competencia y donde surgirá la dinámica de la moda”¹⁸, que conforme nazca y desaparezca, su conocimiento es lejano e incierto.

Volviendo nuevamente a la idea de progreso, al convertirse en la promesa más esperada de la modernidad y prometer aventuras –quizás sea la obra de *Don Quijote* donde la representación de la modernidad como búsqueda de nuevos ideales y aventuras sea donde mejor se refleje–, poder, alegría, transformación del mundo y de los individuos, de crear un paraíso sin peligros de serpientes y amenazas, su ímpetu atravesó fronteras y nacionalidades con el único propósito de unir a toda la humanidad en busca de la tierra prometida. La modernidad, así planteada, nos “arrojó a todos a una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y de angustia”¹⁹ que se ubicó hacia el futuro. El progreso despojó todo valor providencial y metafísico para identificarse con una fe en lo nuevo.

En su obra *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Berman hace una fantástico alegoría sobre el *Fausto* de Goethe. En él, Berman opina que esta estupenda obra expresa dramáticamente el proceso de la mundialización de la modernidad, ya que la fuerza vital que impulsa a Fausto es la ambición para conocer otras latitudes y de lograr el desarrollo, como un proceso dinámico que incluye a todas las formas de la experiencia humana, incluso la autodestrucción. Con el progreso, se impone la idea de secularizar y de liberar enormes energías reprimidas para transformar totalmente la situación en la que se vive y todo lo creado anteriormente tiene que ser destruido, si no la modernidad carecería de sentido, para poder edificar otras creaciones. Esta es la dialéctica de la modernidad para avanzar, pensar y vivir en un todo a lo grande. Así,

¹⁸ Pierre Bourdieu, *La distinción*, Paris, Ed. De Minuit, 1979, p. 64.

¹⁹ Marshall Berman, *op.cit.*, p. 1.

“... El progreso depende del esfuerzo del hombre fáustico, cuya fuente de motivación es la idea del deseo de poder. Pero cuando el progreso ha llegado lo suficientemente lejos como para proporcionar un ambiente de seguridad económica para todos, la ética social resultante obra en contra de la transmisión del deseo de poder a los hijos, abortando por tanto el desarrollo del hombre fáustico”.²⁰

El hombre se hace grande y poderosos en la medida en que tiene la capacidad de conocer y de desarrollar sus impulsos y transformar su esencia humana y natural. Así pues, el progreso, como concepto e idea, va de la mano del desarrollo económico, del avance de la ciencia y de la tecnología y del proceso racional de la humanidad. No sería posible entenderlo sin estos esquemas.

1.1.3. Idea de Razón

...Las preguntas que no tienen respuesta son las que determinan las posibilidades del ser humano, son las que trazan las fronteras de la existencia del hombre.

Milan Kundera (La insoportable levedad del ser)

En párrafos anteriores mencionamos que en la modernidad es donde el hombre se convierte en dueño de su libertad e inicia su proceso de emancipación y secularización en todos los ámbitos de su actividad, lo que le permite adquirir la ciudadanía como individuo. Con su libertad, tiene la virtud de ser alguien al construir el progreso y su futuro.

Con la libertad y secularización “se designa un carácter y un valor que domina y guía la conciencia de la época en cuestión, sobre todo como fe en el

²⁰ *Ibid.*, p. 75

progreso”²¹ Sin embargo, esta libertad por sí sola carecería de justificación sin el triunfo también de la razón. Por primera vez en la historia se reconoce que el hombre es un ser pensante, capaz de utilizar su razón para que su libertad de creación sea factible. La libertad del sujeto se afirma y experimenta en la conciencia del pensamiento como una voluntad creadora.

El pensamiento se seculariza y se aleja de la antigua metafísica, del subjetivismo y de la magia; deja de construir símbolos y castillos en el aire para aterrizar y explotar su pensamiento. Ahora es capaz de desarrollar sus conocimientos a través de una gran lógica transformadora: el racionamiento. El progreso, por tanto, se hace contundente por esta fuerza motriz que mueve los destino del hombre y con él el de la historia misma. El primero se hace un ser orgánico, social e histórico.

Con la razón hay una alianza entre el pensamiento y el hombre para que éste se separe de sus antiguas creencias y pueda obtener conceptos más concretos y terrenales. Dios deja de ser una ilusión, el algo inalcanzable y se convierte en el motor de la perfección por la propia razón humana. La creencia divina, entonces, se sustituye, en palabras de Isaiah Berlin, por una conciencia crítica y pasa a convertirse en un asunto privado. El hombre puede creer en lo que quiera, menos no creer en sí mismo y en su realidad.

Con el triunfo del pensamiento, éste empieza a cuestionar y preguntar todo lo que le ha sido vedado desde hace siglos. Como dice Descartes, la duda y el análisis se convirtieron en la compañera inseparable de la humanidad y prometieron poner al hombre en el centro y fin de la nueva era y el desarrollo de la ciencia –que sería un nuevo dogma a la que había que hacer un culto pues gracias a ella era posible descubrir las leyes de la naturaleza para ser entregada a los hombres y quienes sólo

²¹ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, México, Ed. Gedisa, 1986, p. 91.

deberían rendir culto a la razón.²² El mundo deja de ser un ente desconocido y ajeno para ser reemplazado por un ascetismo desde el mismo mundo.

Con la razón hay un encantamiento del mundo, según Weber, donde el hombre pasa de su estado natural, instintivo, a un ser pensante y con ello se desacraliza la experiencia y el conocimiento para ponerlos al pie de la sociedad en provecho de la satisfacción de las necesidades culturales y materiales. Así pues, la razón pasa a ser un producto de liberación e iluminación pública universal, en el refugio y seguridad del hombre a través del conocimiento

En la modernidad las cosas ya no son producto de la imaginación y del subjetivismo, sino el algo existente y objetivo que se coloca en el ámbito del saber y para la disposición del hombre; se construye, en palabras de Heidegger, la época de la imagen del mundo. Con el progreso y la razón, el hombre le da otra dimensión y sentido a su existencia, a las cosas y a los hechos por medio de sus acciones; a estos últimos les quita su aislamiento y vaguedad para brindarles un valor y los unifica para poder comprenderlos. En la medida en que esto sucede el hombre se ve realizado. *In situ*, el progreso significa, entonces, la superación de las formas más inmaduras hasta las formas más desarrolladas de la existencia humana.²³

El Renacimiento, la Reforma -en especial el calvinismo- y el Iluminismo, son las etapas más importantes del pensamiento moderno que reivindican la dignidad y el pensamiento del hombre. El Renacimiento es la primera gran ruptura radical con la Edad Media; parte de una concepción antropocéntrica en contra del medioevo, adquiriendo una visión terrenal sobre la vida, los problemas del hombre y su dignidad e inicia la defensa por la ciencia, por la cultura, por la libertad, por el

²² Alan Finkelkraut, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Ed Anagrama, 5ª. edc., trad. Joaquín Jordá, 1990, p. 37.

²³ José Luis Tejeda, *Las fronteras ...op.cit.*, p. 39.

universalismo y por un mundo que hay que conquistar en su totalidad. Con la Reforma se inicia la emancipación de la conciencia y el pensamiento de los individuos. Hay un rechazo absoluto a la tradición y la razón encuentra su propio punto de apoyo con la eliminación de los dogmas y creencias a través de la duda metódica y la crítica que sólo defienden los nuevos métodos empírico-analíticos de la ciencia (Descartes). Finalmente, en el Iluminismo, la razón rompe con la tiranía del estado absolutista, del poder de la Iglesia Católica, de los mitos y costumbres sobre las conciencias. Surge la aplicación de la ciencia al dominio y control sobre la naturaleza y sobre la organización social. En él el hombre ya se siente un ser libre, adquiere plena conciencia de sí mismo y de su propio valor.

En estas tres etapas se da el triunfo de la libertad sobre los creencias y revelaciones; de la razón sobre el autoritarismo y absolutismo; de la ciencia sobre el mito. Las tres culminan con el triunfo y exportación de las ideas y con ello la universalización y cosmopolitización del hombre.

1.2. Crítica a la Modernidad o Postmodernidad

Los hombres nunca han sabido el nombre del tiempo en que viven y nosotros no somos la excepción a esta regla universal. Llamarse posmoderno es una manera más bien ingenua de decir que somos muy modernos

Octavio Paz

En una investigación como la aquí desarrollada, es imprescindible analizar uno de los temas más polémicos desatados en las ciencias sociales en las últimas décadas: la postmodernidad. Pero ¿qué nos dice este término? ¿cuándo nace? En el momento en que apenas sociedades como las latinoamericanas tratan de entender y explicarse a sí mismas el proceso de su modernidad, en otros lugares -y como siempre la de los países industrializados- aparece un nuevo concepto para explicar no sólo los nuevos cambios en el ámbito teórico sino también el proceso económico e industrial por el que atraviesan dichas sociedades.

Durante la segunda posguerra y la constitución de la llamada Guerra Fría que dividió al mundo en dos sistemas económico-político e ideológico dominado principalmente por el desarrollo militar de los Estados Unidos y la Unión Soviética no sólo constituyó un nuevo paradigma en las relaciones internacionales a partir de la división bipolar, sino también dos maneras distintas de entender la historia, el progreso y la modernidad en cada uno de los bloques que sustentaban su propia “verdad” moderna. Ambos proyectaban un porvenir, una lógica lineal del sentido de la historia y del universalismo, dos nacionalismos disimiles pero con la idea de fincar un futuro lleno de esperanzas para evitar su exclusión del juego en que ambos estaban inmersos, además ideológicamente legitimó el poderío de ambas potencias por más de cuatro décadas. Dicha época significó la “pretensión de

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

ambos sistemas de llevar la modernidad a todos los campos, sin descartar el acondicionamiento del espacio urbano y habitable”.¹

La Guerra Fría logró articular transformaciones muy importantes en lo económico, político, social y cultural de grandes magnitudes. Permitió la descolonización de los países del Tercer Mundo, sobre todo de Africa y Asia, accediendo a la independencia mediante los fundamentos de la modernidad con la idea de forjar su propio Estado-nación y pudo saciar el anhelo y el sentido de universalismo a los más desprotegidos, como mencionó Paul Valéry; asimismo, esta época vio el resurgimiento de las economías de Alemania y Japón, ambas devastadas durante la última guerra mundial; pero, lo más interesante, es que el desarrollo industrial logró constituir una sociedad de masas que abarcó todos los ámbitos de la vida social. En palabras de Zaki Laïdi

“el armamentismo moderno fue el punto de convergencia de la producción de masa, de la cultura de masas y de las armas de destrucción en masa (...) fue ello la totalización del sentido y del poder, de totalización del orden mundial (...) magnificó el enfrentamiento y dramatizó los aspectos en juego”.²

Durante los años 60 del siglo XX, no obstante, los sueños por ese futuro promisorio empiezan a declinar. Acontecimientos como la revolución juvenil de finales de esta década que cuestionan la vida social, política, económica y cultural de las sociedades desarrolladas, conflictos internacionales como el de Corea, Vietnam, Cuba, la fuerte carrera armamentista entre Estados Unidos y la URSS, la caída de la economía internacional, la desilusión de los países recién descolonizados frente al mito de sus Estados-nación, el auge del papel de los

¹ Elaine Tyler May, *Homeward Bound American Family in the Cold War*, Basic Book, New York, 1988, p. 17.

² Zaki Laïdi, *Un mundo sin sentido*, México, Ed. FCE, trad. Jorge Ferreira, 1999, p. 44.

medios de comunicación sobre todo audiovisual, como la televisión y el cine, el deterioro del medio ambiente, el cambio de roles de las mujeres y grupos minoritarios, entre otros acontecimientos, abrieron el camino para inaugurar, por un lado, el desencanto por la modernidad y las ideas de la Ilustración que han dominado la historia del pensamiento occidental, entendida como una “progresiva ‘iluminación que se desarrolla sobre la base de un proceso cada vez más pleno de apropiación y reapropiación de los fundamentos...”³; por otro, el cuestionarse si el camino trazado por occidente y “copiado” por otras regiones era el más idóneo para acceder al paraíso prometido de la modernidad. Aparece entonces la postmodernidad.

El concepto de postmodernidad es muy confuso, contradictorio, polémico, vago y peligroso. Nos puede decir todo y a la vez nada. Puede decirnos agotamiento de los preceptos modernos pero también puede significar “una modernidad más avanzada que la modernidad clásica”, o sea, un estadio más desarrollado al cual han accedido unas cuantas naciones, por principio, aquellas que lograron llegar primero a la modernidad, dejando fuera de ella a la mayor parte de la población mundial. Como lo manifestó en su momento el poeta mexicano Octavio Paz que “es aquello que está después de lo moderno y que no puede ser sino lo ultramoderno: una modernidad todavía más moderna que la de ayer”.⁴

En el debate sobre la postmodernidad podemos encontrar prácticamente dos posiciones. Una, es la de aquellos que creen en el agotamiento de la modernidad y sus fundamentos ideológicos más importantes, reconociendo una crisis sin retorno de la misma. Otros, que defienden no la obsolescencia de la modernidad, sino que hacen una crítica de la misma sin renunciar a su producción.

³ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad* ..., *op. cit.*, p. 10

⁴ Octavio Paz, “El romanticismo y la poesía contemporánea”, en *Vuelta*, núm. 127, junio de 1987, México.

1.2.1. Desencanto por la Modernidad

...no hay hecho, por humilde que sea, que no implique la historia universal y su infinita concatenación de efectos y causas.

Jorge Luis Borges (El Aleph)

La postmodernidad no puede ser ajeno a la modernidad, ésta compromete a todo el mundo y a todos los cánones por más que quieran deslindarse de ella. Autores como Nietzsche, Baudelaire, Benjamín, Derridá, Lyotard, entre otros, consideran que la modernidad ha entrado a una crisis por sus promesas incumplidas y que es necesario construir un camino ajeno a la misma. En los años 50 empieza a surgir como moda la palabra postmodernidad en los análisis teóricos.

En principio podría aparecer que ésta se refiere, como lo mencionó Paz en líneas arriba, que es ese algo que está más allá de la modernidad, no se sabe cómo ni en qué momento, pero algo que ya no pertenece a la misma modernidad o la sobrepasa, o bien, como la pérdida de fe en el Iluminismo y como el apocalipsis y fatalidad de la cultura. Aunque ha abierto mucho debate su existencia lo cierto es que parte precisamente de la propia modernidad para poder conceptualizarse.

Adorno y Horkheimer, precursores de la llamada *Teoría Crítica Alemana*, en la década de los 50 escriben la obra *Decadencia de la Razón*,⁵ en ella polemizan sobre los fundamentos básicos de la modernidad y de la Ilustración como elementos condicionantes de la cultura occidental. Para dichos autores, el sujeto, objeto y concepto tienen una relación de opresión y sujeción, de exclusión y dominación producto de la modernidad (como ya lo había mencionado también Foucault) que había fracasado en su promesa de liberación y de crear una sociedad más igualitaria y justa; el hombre y la naturaleza en lugar de ser libres habían caído

⁵ Max Horkheimer y Theodor Adorno, *Dialéctica de la Razón*, Buenos Aires, Ed. Sur, 1971.

en las propias trampas modernas, del poder y dominación: si bien en muchas sociedades existía una vida mucho más placentera la ambición, la riqueza y el *status* las habían llevado a estar presas de los mismos; asimismo, la cultura como tal había fracasado y en su lugar el mercado se había convertido en el orientador de la vida humana, además la racionalidad liberadora quedó bajo la salvación de la razón instrumental, nublando la relación entre razón y liberación defendida por la Ilustración.

Para ambos autores, hay una catástrofe en el proceso civilizatorio. En principio, la ciencia y la tecnología no han representado una ventana hacia el progreso y el futuro, sino que representan el ocaso de la historia humana, su auto-destrucción. El proceso civilizatorio está en decadencia, no hay un porvenir, hay una represión en torno al hombre, su conciencia y sobre la naturaleza. La razón instrumental y la objetiva –indican dichos autores– se han divorciado de la propia realidad y por lo tanto había que reconciliarlas mediante la crítica. Para Horkheimer, el proceso de la industria capitalista afecta de forma específica la reproducción de la cultura en el momento en que las instituciones culturales quedan abiertas a la influencia directa de la administración instrumental perdiendo toda resistencia a su influencia y lo que queda es una cultura de masas que reproduce industrialmente el arte para su diversión.

Nietzsche es considerado el “primer teórico postmoderno”. En el *Ocaso de los Ídolos*⁶ indica que con “la muerte de Dios” se daba la verdadera crisis del humanismo por un exceso de conciencia histórica al prescindir el hombre de Dios. Su situación moderna lo encadenaba y le impedía crear verdadera novedad histórica. No creía en acciones morales y visiones globales del mundo, por el contrario, reniega de una racionalidad histórica. Esto llevaba a la muerte de la

⁶ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editor, 1972

verdad, del sujeto, del arte y el triunfo del nihilismo y, con ello, “el mundo verdadero se había convertido en una fábula”, en una apariencia y el pasado en una “teatralidad”.

Para Nietzsche el nihilismo representaba la situación en la que el hombre reconoce la ausencia de fundamentos para su propia existencia y sin ellos “el ser como tal no queda más nada”. Para el filósofo alemán, no será posible salir sin una superación crítica de la modernidad, que sería como un paso dado al interior de la misma modernidad, como un nuevo *chance* o comienzo que recupere el mito y el arte.⁷ Habría que buscar un camino completamente diferente al planteado por las ideas de la razón.

Por lo anterior, Nietzsche puede ser considerado como el primer teórico que dio nacimiento a la postmodernidad *avant la lettre*. Sin embargo, a partir de los años 50 las dos guerras mundiales y lo sucedido en Auschwitz -con el nazismo- y la catástrofe atómica significaban el fracaso total de la modernidad; el desarrollo posterior del mercado, de la ciencia y de la tecnología y sus múltiples consecuencias habían dado los primeros pasos en el siglo XX para cuestionarse sobre el camino trazado a los hombres por la modernidad y el agotamiento de la razón y de la libertad para abrir nuevas vías de progreso humano, así como su debilidad teórica para afrontar lo que vendría.

⁷ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad...*, *op. cit.*, p. 148.

1.2.2. Postmodernidad y Ciencias Sociales

La respuesta posmoderna a lo moderno consiste en reconocer que, puesto que el pasado no puede destruirse –su destrucción equivale al silencio-, lo que hay que hacer es volver a visitarlo.

Umberto Eco

Adorno y Horkheimer reinician el cuestionamiento de los tiempos modernos en la literatura filosófica, sin embargo, es en el arte en los años 50-60 donde se dan los primeros planteamientos al respecto con el postmodernismo, principalmente con los críticos Leslie Fiedler y el egipcio Ihab Hassan. Para este último

“La posmodernidad misma ha cambiado y ha tomado, a mi entender, un rumbo equivocado. Atrapada entre la truculencia ideológica y la futilidad desmistificadora, atrapada en su propio *kitch*, la posmodernidad se ha convertido en una especie de bufonada ecléctica, en el refinado cosquilleo de nuestros placeres prestados y nuestras trivialidades desengañadas”.⁸

Pero es en la arquitectura donde se constituye un fuerte movimiento artístico en contra del llamado “movimiento moderno” en manos de Le Corbusier, Adolf Loos, Gropius y Frank Lloyd Wright, quienes, en sus obras, afirman las ideas de totalidad, jerarquía y segregación social en sus estilos lineal, funcional y ornamental. Para ellos, la idea principal era el vender bien antes que plantear cualquier novedad revolucionaria.

En los 70 el concepto adquiere una nueva connotación, incluso ya no tan enfocada a la estética, sino ya hay un planteamiento más amplio y ambivalente en el ámbito de las Ciencias Sociales y es en ocasiones asumido como consigna política: el posestructuralismo francés, la “nueva” teoría crítica alemana, el

⁸ Ihab Hassan, *The Postmodern Turn*, New York, Ythaca, 1987, p. XVII

destruccionismo francés, el postmarxismo, todos ellos, aunque a muchos no les gusta que los llamen así, se insertan en la nueva corriente de la teoría postmoderna. Ellas, aunque difieren en la forma de plantear la postmodernidad, coinciden prácticamente en señalar el fin de la totalidad, del sujeto y que hay una transformación radical en el pensamiento y en la historia de la humanidad. La postmodernidad, señalan, es algo diferente y proponen el alejamiento de las instituciones de la modernidad para conducir hacia un nuevo y distinto tipo de organización social, al mismo tiempo hay la conciencia de una nueva época pero, cabría preguntarse, ¿cuál época?, ¿dónde inicia la nueva época? El propio Braudillard, mencionaba que la nueva época ya era real. En sus palabras,

“El futuro ya ha llegado, todo ha llegado, todo está aquí (...) a mi entender, ni tenemos que esperar nada más (...) pero, el soñado acontecimiento final sobre el que toda utopía construía, el esfuerzo metafísico de la historia, etc., el punto final es algo que ya ha quedado detrás de nosotros...”⁹

En muchos teóricos la postmodernidad propone una visión apocalíptica del mundo, con un discurso conservador renovado, inmerso en la crisis cultural y de identidad política y económica de occidente. Son escépticos frente al futuro, ya no creen en ese futuro tan añorado que prometía el progreso y la modernidad, sino que ahora apuestan más hacia el presente.

Como discurso, la postmodernidad es ambiguo pero tiene una “mentalidad de indiferencia, negación y muerte”.¹⁰ Para Arnold Gehlen la historia de las ideas ya está concluida pues las posibilidades radicales en la cultura moderna han sido ya

⁹ Cit. en Albrech Wellmer, “La dialéctica de modernidad y posmodernidad”, en Nicolás Casullo, *El debate... op. cit.*, p. 324.

¹⁰ Hilda Varela, “El discurso neoconservador en Relaciones Internacionales (aproximación crítica a la teoría social posmoderna)”, en *Relaciones Internacionales*, vol. XIII, no. 50, enero-abril-1991, p. 41.

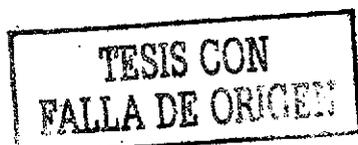
desarrolladas en sus constituciones básica y por los rápidos procesos sociales que fatigó a los postulados de la Ilustración, por lo cual hemos desembocado en una posthistoria.¹¹

Se proclama un agotamiento de las teorías críticas de la sociedad, de la política (junto con la decadencia del Estado-nación y el agotamiento de su arma ideológica de unificación nacional: el nacionalismo) y de la cultura. Si en lo estético hay una negación de la vanguardia, en lo teórico hay una negación a la posibilidad de construir teorías y paradigmas y en muchas ocasiones la tan de moda crisis de la ciencias sociales simplemente la denominan como una inutilidad de las mismas para afrontar los diversos problemas globales de las sociedades.

Esto se plantea sobre todo hoy más que nunca con la caída del régimen soviético y del socialismo real que puso de moda la “crisis de las ideologías” y dejó a los “más desamparados” sin un cobijo ideológico. Así, incluso, la izquierda que antaño abrigó en varias regiones como América Latina una esperanza frente a la pobreza y la marginación, se ve inerte y abandonada frente al desprestigio de sus propios postulados. La postmodernidad abraza la nostalgia y constituye una estructura de sentimientos, como lo manifestó Raymond Williams.

No obstante, los años 70 fue un proyecto de recuperación y de recordar las formas pasadas y tradicionales que habían estado excluidas y olvidadas por la modernidad, que no significa que estaban muertas. Esto se entiende ante una sociedad que se sentía incapaz de crear un mundo prometido por el futuro. Por eso el modernismo intenta redescubrir a una velocidad sin límites nuevas fuentes de deseos, imaginación y de vida mediante una vuelta al pasado y construir algo sólido en qué apoyarse ante la inseguridad en el mundo. Es un intento de reflexión y búsqueda frente a una cultura de desconfianza generada por el mundo moderno. En

¹¹ Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Ed. Taurus, 1989, p. 14.



ese sentido la gran metrópoli era sinónimo de desesperanza, soledad e inseguridad ya no era el refugio y el gran terreno de la libertad con que se soñó. La recuperación del pasado, escribe Berman, fue un encuentro con los fantasmas.

Hilda Varela considera tres vertientes de la postmodernidad: 1) la afirmativa (con Lyotard, Derridá, Foucault y Benjamin), que pone fin a la utopía y a la historia y se declara apolítica; 2) neoconservadora (con Daniel Bell principalmente), que busca corregir los errores de la modernidad negando las ideas del Iluminismo y de la utopía y cualquier compromiso teórico y político, 3) la radicalizada (con Habermas y Bergman), que percibe el momento actual de los discursos de la modernidad sin invalidar a la modernidad, manteniendo la utopía y los compromisos políticos. Por el contrario, estima que hay que continuar con los proyectos de la modernidad que han quedado inconclusos.¹²

Lyotard, mediante el destruccinismo francés, menciona que la postmodernidad es una nueva subjetividad¹³ y simplemente nos señala el fin de los grandes relatos -“metarrelatos” o los *métarécits*¹⁴- que legitimaban, en términos de la filosofía de la historia, el proyecto de la modernidad y su universalismo, de la libertad y emancipación del hombre y de la sociedad, de la verdad racional, del sentido de la realidad, del progreso científico y tecnológico y de una mejor distribución de la riqueza. La muerte del socialismo como el último gran relato de emancipación del hombre, éste ya no tiene sentido en la nueva sociedad.

En otras palabras, el autor francés quiere ver borrado del mapa postmoderno todo rastro de la modernidad ilustrada, deconstruir los relatos que le daba sustento ideológico, un rechazo a la representación y la realidad en su negación al sujeto y la historia, a una modernidad que fue incapaz de crear una crítica eficaz a la

¹² Hilda Varela, *op. cit.*, p. 42.

¹³ Jean François Lyotard, “Qué era la posmodernidad”, en Nicolás Casullo (comp.), *El debate modernidad... op. cit.* p. 198.

¹⁴ Jean François Lyotard, *La condición postmoderna*, Madrid, Ed. Cátedra, 1984

modernización burguesa¹⁵, misma que totalizó todas las identidades y realidades. En su propio contexto, la postmodernidad la describió Lyotard como

“...una restauración subrepticia del realismo degradado que antaño habían fomentado el nazismo y el stalinismo y que ahora era reciclado como un eclecticismo cínico por el capital contemporáneo: era todo aquello que las vanguardias habían combatido”.¹⁶

Para el deconstruccionismo, occidente opacó el entendimiento de cualquier realidad sin darse cuenta que existen múltiples realidades complejas, en donde los acontecimientos son únicos, específicos e irrepetibles y no pueden ser objeto de una sola interpretación. De ahí su necesidad en atribuir la muerte de la modernidad a la muerte de los grandes relatos que sólo homogeneizaron una realidad e identidad del mundo y aniquilaron las diferencias a través de una sola verdad, en una “jaula del espíritu”. En el mismo sentido, Luhmann, por ejemplo, subraya que la sociedad postmoderna ya no tiene ningún lugar, ha sido arrasada a la vorágine de los distintos movimientos que se han sucedido.

Para Daniel Bell, una de las mentes más brillantes del neoconservadurismo norteamericano, la cultura moderna se ha degradado por la pérdida de religiosidad en las sociedades. A través de sus obras *La Sociedad Postindustrial* y *Las Contradicciones Culturales del Capitalismo*, Bell nos señala que en la sociedad industrial hay un desprendimiento entre sociedad y sujeto y la crisis de occidente es producto de la división entre cultura y sociedad. Es decir, la cultura industrial ha llegado a penetrar todos los cánones y valores de la vida cotidiana llevando a un hedonismo irreconciliable con el orden de la vida en sociedad y, por ende, con la

¹⁵ Tomás Maldonado, “El Debate... en Nicolás Casullo, El debate modernidad... *op.cit.*, p. 300.

¹⁶ François Lyotard, “Repones à la question qu’est-ce que le postmoderne”, en *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Minuit, 1986, p. 29.

racionalidad de los valores morales, en su lugar tanto estos últimos como la cultura tienen una finalidad económica y administrativa.

Bell, en su segunda obra, atribuye que es el hedonismo el causante primordial del exceso de narcisismo, del ocio y del consumo, de la falta de una identidad social y de obediencia, por el contrario, el éxito y la competencia por conseguirlo quedan supeditados al dominio de la cultura, la unidad de ésta queda quebrantada al igual que la cosmología racional en que se basaba la visión burguesa de una relación ordenada entre tiempo y espacio. La sociedad moderna lo que ha logrado, según Bell, es debilitar la moral y la disciplina de trabajo de la sociedad capitalista, permitiendo un culto a la subjetividad en el momento en que la cultura deja de ser fuente de inspiración y de creación. Para hacerle frente a este hedonismo irrestricto, según el autor, hay que permitir el regreso a la fe religiosa ante un mundo profano.¹⁷

Quizás ubicaríamos a Habermas y Berman como los menos escépticos del espíritu modernista. Habermas señala que la modernidad filosóficamente queda en el pensamiento desde el siglo XVIII y su crisis se debe a que es un “proyecto inacabado”.¹⁸ Siguiendo las ideas de Weber, manifiesta la existencia de relación entre modernidad y racionalismo y la crisis de la primera se debe a la autonomía cultural que se dio entre la estética, la moral, la ciencia, la filosofía y el derecho y la creación de sus respectivas áreas y especialistas, cada una de ellas defendiendo su verdad, su lenguaje y su justicia.

Con el racionalismo se disolvieron las formas tradicionales de vida y la universalización de las acciones, evolucionaron las sociedades modernas y las estructuras de éstas quedaron determinados principalmente por dos núcleos

¹⁷ Daniel Bell, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Ed. Alianza Editorial, 1977, p. 17.

¹⁸ Jürgen Habermas, *El discurso...op.cit.*, p. 9.

organizativos: por la empresa capitalista y el aparato estatal burocrático, institucionalizándose la acción económica y la acción administrativa racionales con arreglo a fines.¹⁹ Por eso, dice el autor alemán, es necesario reapropiar la cultura de los expertos e integrarlos al lenguaje común, crear efectivos canales para protegerlos del mercado y de la burocracia.

El problema, dice el filósofo alemán, no fue en sí la autonomía de estas esferas, sino que el proceso de modernización, la economía de mercado, el aparato administrativo, el Estado, el poder y el dinero penetraron en todos los ámbitos nucleares de la reproducción cultural, la integración social y la socialización. Dicho proceso desligó e individualizó la acción comunicativa cotidiana o de contextos estrechamente circunscritos y se desvinculó de la sociedad y de sus significados comunes. Para Habermas, “la reproducción del mundo de la vida se nutre de las contribuciones de la acción comunicativa, mientras que ésta depende a su vez de los recursos del mundo de la vida”.²⁰ El resultado de ello fue que la sociedad, las personas y la cultura cada vez más se diferenciaron entre sí.

A diferencia de los posestructuralistas franceses y del neoconservadurismo estadounidense, Habermas no apuesta a la postmodernidad como una época nueva, ésta ha sido una constante en cada clasificación de etapas: distintivamente la Antigüedad, La Edad Media y Moderna siempre se designaron también como “nuevas”. Sin embargo, la Edad Moderna —el “espíritu de la época”, como la llamó Hegel— se distingue de las demás porque se apropió de la actualidad, de lo auténtico, censuró el pasado y se orientó hacia el futuro y hacia la aceleración de los acontecimientos históricos. “Nuestro tiempo, escribió Hegel en la *Fenomenología del Espíritu*, es tiempo de nacimiento y de tránsito a un nuevo

¹⁹ *Ibid.*, p. 12

²⁰ Jürgen Habermas, *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Ed. Taurus, 1983, p. 204

periodo”. Por lo mismo, es comprensible que los postmodernistas señalen también este periodo como nuevo.

Habermas defiende el proyecto histórico de la Ilustración y los aspectos positivos de la razón; para él la postmodernidad es una autocomprensión cultural de la modernidad y propone no el abandono de sus postulados, sino su entendimiento y un regreso a aquellos factores inconclusos. Aquí hace una fuerte crítica a Horkheimer y Adorno y subraya que éstos comprendieron mal el proyecto de la modernidad al identificarlo solamente como “razón instrumental”.

La modernidad, dice Habermas, es una conciencia que se ha interiorizado universalmente y no se construye únicamente a partir de la dimensión científico-técnico, ni es simplemente un estilo, sino que tiene que ver con lo político y cultural. Es un universo de posibilidades con la constitución de una política democrática y de una cultura comprometida que hasta ahora no ha sido alcanzada para asegurar con ello a la sociedad que está en peligro por sus propios medios. Pero esto será factible mediante la coordinación entre el proceso comunicativo y la democracia; como salidas políticas de la modernidad tenemos, entonces, la diferencia entre “acción racional de acuerdo a fines –criterios técnicos-, y la acción comunicativa –entendimiento y lenguaje integrado entre los individuos.”²¹

Por su parte, Marshall Berman ha señalado en repetidas ocasiones que la modernidad es una vida llena de paradojas y contradicciones, es una experiencia del tiempo y del espacio que – retomando las ideas de Marx- no se asiste a nada sólido,

“Todas las relaciones estancadas y enmohecidas, con su cortejo de creencias y de ideas veneradas durante siglos, quedan rotas; las nuevas se hacen añejas antes de haber podido osificarse.

²¹ Blanca Solares Altamirano, *Vertientes teóricas en torno al problema de la modernidad (el pensamiento social en Alemania después de Adorno)*, Tesis Doctoral, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1991, p.116.

Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profano, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas”.²²

Para Berman, la postmodernidad es un camino de experiencias y deseos, de visiones y revisiones de la modernidad. Al igual que Habermas, no está en contra del proyecto iluminista, su renuncia a él lo ve un estancamiento y retroceso a nuestro propio concepto de modernidad, como la pérdida de control de las contradicciones que la propia modernidad contempla, a la incapacidad por no haber podido usar nuestro modernismo, el haber roto las relaciones entre nuestras culturas y nuestras vidas. La modernidad es un remolino de desintegración y renovación, un *tourbillon social* –como decía Rousseau.²³

La modernidad, manifiesta, es como una “jaula de hierro”, pues –al igual que Weber y Habermas- es dominada por la organización burocrática, misma que ha controlado las libertades, los valores y la vida de los individuos, ha perdido contacto con sus propias raíces por lo que propone una mirada a los modernistas del siglo XIX, sus raíces y fuerzas, para obtener una visión y valor para crear la modernidad en este siglo, afrontando los peligros y las aventuras que le aguardan. Una apropiación de las modernidades de ayer que puede ser a la vez “una crítica a las modernidades de hoy, un acto de fe en las modernidades de mañana y de pasado mañana”.²⁴

La postmodernidad, entonces, de acuerdo a la actual Teoría Crítica Alemana, es un replanteamiento general de los principios fundamentales de la modernidad y no su abandono. Es una reflexión a la misma modernidad, a sus riesgos, desafíos y

²² Karl Marx, Obras escogidas, cit por Marshall Berman, Todo lo sólido... *op. cit.*, p. 7.

²³ Marshall Berman, “Brindis por la modernidad”, en Nicolás Casullo, El debate..., *op. cit.*, p. 70.

²⁴ Marshall Berman, Todo lo sólido... *op. cit.*, p. 27.

consecuencias, a la historia de occidente, a la construcción del Yo y el redescubrimiento de uno mismo. Se percibe como la búsqueda de la propia identidad y a la autorrealización que no ha terminado de formarse, según Anthony Giddens en su obra *Consecuencias de la Modernidad*. Así, la experiencia de la modernidad deriva de la dialéctica del tiempo y el espacio.

CUADRO COMPARATIVO

MODERNIDAD	POSTMODERNIDAD
<ul style="list-style-type: none"> -Siglos XVI-XVIII -Agotamiento de la Edad Media e ideas aristotélicas- -Hija de Europa y triunfo del pensamiento occidental -Fin de la creencia de un centro y del mundo finito -Renacimiento, Ilustración y Reforma, etapas de la modernidad -Predominio de la razón, la historia, el trabajo, del progreso y la libertad como ideas universales -Creación y defensa de utopías y revoluciones -Surgimiento de la crítica -Defensa del humanismo y del hombre como sujeto de derecho, igualdad y justicia -Secularización de las actividades humanas y fin de la escolástica y el triunfo del hombre sobre Dios -Proyecto emancipador y democrático -Surgimiento del Estado-nación y del nacionalismo -La ciudad como civilización y dominio de la naturaleza y de la organización social -Desarrollo de la ciencia y la tecnología -Autonomía de las ciencias -Defensa del conocimiento y de la conciencia -Autonomía del arte -Dominio del espacio y tiempo -Abandono del pasado y predominio del presente y el futuro -Renuncia a lo viejo y defensa de lo nuevo y el cambio -Creación de la identidad nacional y social -Surgimiento del mercado y del capitalismo -Predominio del pensamiento homogeneizador y de una cultura única -Triunfo del liberalismo económico y político 	<ul style="list-style-type: none"> -Siglo XX: 1950-70 -Agotamiento, desencantamiento y críticas a la modernidad -Hija de los Estados Unidos y -Fin de las ideas de totalidad -Fin de la idea lineal eurocentrista y del pensamiento civilizatorio occidental -Fin de las ideas de la Ilustración: la razón y la libertad y nuevas formas de dominio -Fin de las ideas, de la historia, poca fe en el progreso, predominio del ocio y el consumo -Triunfo del nihilismo y del hedonismo -Fin de las utopías y en las revoluciones -Crítica, nostalgia y reflexión sobre la modernidad -Fin del humanismo, del sujeto y predominio del individualismo -Recuperación de la religiosidad y del conservadurismo -Crisis de los valores democráticos -Decadencia del Estado-nación y aparición de nacionalismos más agresivos -Explotación sobre la naturaleza, del hombre y separación sujeto/sociedad -Separación entre ciencia y sociedad -Negación a la construcción de teorías y paradigmas. Crisis de las ideologías y de los grandes relatos. Eclecticismo en las ciencias -Muerte del arte y de su autonomía y predominio de las industrias culturales -Incomprensión sobre el espacio y tiempo -Recuperación del pasado y poca fe en el futuro -Nostalgia por las tradiciones y miedo por el cambio -Surgimiento de minorías identitarias: mujeres, homosexuales, étnicos, religiosos. -Predominio del mercado, de la burocracia y de la racionalidad instrumental -Desarrollo de la sociedad de masas -Reconocimiento de la heterogeneidad y multiculturalismo -Triunfo del neoliberalismo económico y político

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

1.3. Democracia y Modernidad

Pues todo poder estatal debe su conservación y formación a la voluntad humana, demasiado humana.

Hermann Heller

Octavio Paz –uno de los escritores mexicanos que más ha profundizado en el tema de la modernidad- subrayó en diversas ocasiones que uno de los fundamentos principales de la época moderna fue precisamente el rescate de la democracia. Aunque en esta investigación no es nuestro propósito desarrollar el tema de la democracia como teoría política, sí se nos hizo indispensable hablar del tema como uno de los elementos principales que han permitido comprender el concepto mismo de modernidad, sobre todo para América Latina que se inserta a ella aún cuando no se han desarrollado instituciones democráticas, incluso el propio Paz mencionaba que el área latinoamericana andaba en busca de su modernidad y durante todo el siglo XIX y buena parte del XX en estas tierras en lugar de dar paso a la democracia se habían instalado el autoritarismo y la dictadura política. Sin embargo, no hay que adelantarnos al respecto, pues este será tema de nuestro siguiente capítulo.

En páginas anteriores habíamos subrayado que la modernidad aparece en Europa como un concepto revolucionario que transforma el *status quo* de la época medieval y donde el hombre se presenta como el sujeto de cambio de la nueva sociedad cultural, social, económica y políticamente. En este aspecto, el concepto de democracia surge nuevamente en estas sociedades de cambio europeo para afirmar la libertad del hombre y su participación en la vida política de sus nacientes países.

1.3.1. Democracia Clásica

Democracia proviene del griego “*demos*, pueblo” y “*kratos*, autoridad”, o sea, gobierno donde el pueblo ejerce la autoridad. Por sí sola la democracia no es una noción nueva, aparece en la Grecia clásica, principalmente en Atenas, durante los siglos VI-V a. C. hasta el cristianismo, constituye una de las tres formas de gobierno enunciadas por la política griega: aristocracia (gobierno de pocos) y monarquía (gobierno de uno solo), configuran las otras dos. La democracia es donde el pueblo ejerce el poder directa y participativamente a través de los ciudadanos libres. Es decir, es la forma de gobierno donde todos aquellos gozan de los derechos de ciudadanía

Estos se involucran en los asuntos públicos de sus ciudades-Estados, estableciendo una pérdida de diferenciación entre el Estado y la sociedad; esta última se convierte en súbdita de la autoridad política pero, al mismo tiempo, es la creadora de las reglas y regulaciones públicas. Así, el ciudadano —entiéndase no los extranjeros, ni mujeres ni esclavos quienes no eran considerados en tal categoría— crecía y podía realizarse honorablemente en la polis y a través de ella.

La relación polis-ciudadano era la razón de ser de la vida ateniense, una vinculación que llevaba al establecimiento de la conciencia del significado de ciudadanía y la unidad de la sociedad. Como dice T. H. Marshall, ciudadanía implicaba preocupación por la cosa pública y la participación directa de los ciudadanos en la vida política.

Para Platón y Aristóteles la democracia o gobierno de los muchos, *in situ*, era una forma degenerada de gobierno al ser un gobierno de los pobres contra los ricos¹ que con el pretexto del bien común cae directamente en un gobierno corrupto. Para

¹ Norberto Bobbio, *Estado, gobierno y sociedad Por una teoría general de la política*, México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1989, p. 198.

estos pensadores antidemócratas, la democracia es la menos buena de las formas buenas (la aristocracia como el mejor de los gobiernos) y la menos mala de las formas malas de gobierno (como la tiranía). Es mala por su desenfreno y exceso de libertades, por su falta de fines morales y políticos y por el deseo de satisfacer necesidades superfluas por encima de las básicas, además de proporcionar mayores ventajas para los pueblos.²

La democracia vuelve a aparecer en la Roma clásica. El deber público es un principio de los ciudadanos activos para la construcción de un orden político. Aquí, la polis deja de ser considerada un medio para alcanzar la autorrealización, ésta sólo es permisible a través de la virtud cívica, aunque esta última es demasiado frágil y corrompible cuando descansa únicamente en una agrupación social como pueblo, monarquía o aristocracia. No obstante, para Polibio la democracia – a diferencia de Platón y Aristóteles, “es la mejor forma buena de gobierno en el que el pueblo asume el cuidado de los intereses públicos”.

A diferencia de Grecia, en la teoría romana de la democracia la soberanía popular constituye su principio fundamental, donde el poder supremo deriva del pueblo. La noción de soberanía posteriormente será una noción más desarrollada por Bodin, Hobbes, Locke y Rousseau, por el momento el concepto romano estipula que un príncipe tiene tal autoridad y poder porque el pueblo ha mandado o conferido dicha autoridad. Es decir, aunque el soberano tiene la titularidad del poder su ejercicio deriva de la voluntad cívica de los pueblos, quienes también son los originarios de hacer las leyes. Con Marcilio de Padua -uno de los mayores pensadores de esta época- se afirma el poder de hacer las leyes y concierne únicamente al pueblo y es éste el único sujeto colectivamente quien puede atribuir y revocar a otros el poder ejecutivo y de gobernar en el ámbito de las leyes.

² Norberto Bobbio, “Democracia”, en Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, Diccionario de... *op. cit.*, p. 494-495.

1.3.2. Democracia Moderna

*¡Las formas capitales se levantan! Formas de la total
Democracia y coronamiento de los siglos, Formas
eternamente proyectadas de esas formas, Formas de
ciudades viriles y violentas, Formas de amigos y de
constructores de hogares alrededor de la tierra,
¡Formas que abarcan la tierra y abarcadas por toda la
tierra!*

Walt Whitman

Estas mismas ideas van a dejar un legado muy importante para el propio desarrollo de la democracia en los pensadores modernos. Al igual que para Platón y Aristóteles, para Bodin, Hobbes, Locke, Vico, Montesquieu, Kant y Hegel la democracia va en contra del verdadero ejercicio del poder al exaltarla el gobierno del pueblo. Monárquicos todos ellos, la democracia está llena de imperfecciones al darle el poder a un pueblo no educado, lleno de vicios e incompetente. En este sentido, la democracia no es segura, sólo es elocuencia, demagogia y crea partidos corruptos que obstaculizan la voluntad colectiva y no favorecen el campo de leyes y la paz social. Para Hobbes, en tal medida, es preferible la paz y el orden antes que la democracia.³

En contraposición, Spinoza prefiere la democracia por ser la que mayor libertad da a los individuos, además identifica al gobernado con el gobernante. En sus propias palabras, estipula que

“en él...ninguno transfiere a otros su natural derecho de forma tan definitiva que luego no deba ser consultado; sino lo da a la parte mayor de toda la sociedad, de la que él es miembro. Y

³ Norberto Bobbio, Estado, gobierno y ... *op. cit.*, p. 201.

por este motivo todos continúan siendo iguales como eran en el anterior estado de naturaleza”.⁴

La modernidad retoma nuevamente la democracia y ésta aparece con la destrucción del *Ancien Régime* a través de la Revolución Francesa y los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. Época que crea un nuevo periodo de esperanza e ilusión en la vida de los hombres y abre una nueva era social con una vida más racional y humana. Es el punto de la “regeneración del género humano”, como lo definió Thomas Paine.

Si en la modernidad el individuo es el núcleo central de toda acción social a través de la defensa de su libertad, con la democracia se justifica esta acción en el plano político; se convierte, considerando el factor de la soberanía popular defendida durante la Italia Renacentista, en el poseedor del poder y en él radica la soberanía del pueblo. En el *Esprit des Lois* Montesquieu afirmaba que la democracia se fundamenta en la virtud cívica y en el espíritu del pueblo y, a su vez, la libertad del ciudadano no depende de las formas de gobierno, sino en la parte que éste otorgue a los ciudadanos en la formación de la voluntad estatal y en la rapidez de modificar y rectificar sus acciones políticas y técnicas administrativas.⁵ El individuo como tal no es quien tiene el poder sino que, mediante un contrato social –según Rousseau-, éste es delegado al Estado donde reivindica sus derechos sociales y políticos; así, el Estado existe por el convenio de las libertades individuales.⁶

La democracia como concepto moderno aparece en el siglo XVII-XVIII para limitar el poder de la monarquía absolutista y despótica en Europa y si son los

⁴ *Ibid.*, p. 202.

⁵ Nicola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1974, p. 58.

⁶ Jean Jacques Rousseau, *El Contrato Social*, Madrid, Ed. Sarpe, trad. Enrique Azcoaga, 1983.

Estados Unidos el primer país democrático y moderno del mundo al dejar asentados en su constitución las libertades, derechos, deberes, obligaciones y privilegios de sus ciudadanos –como los establecieron los Padres Fundadores-, con la Revolución Francesa estos derechos, junto con el de la soberanía, se universalizan.

La libertad ya no es un sueño ni un mito, se considera el criterio central de la modernidad, primero como parte de la sociedad, de la nación y posteriormente aludiendo al sujeto como expresión política, en defensa de sus derechos individuales. La democracia descansa en la idea de construir una colectividad fundada en la libertad y en los derechos mediante la libre elección de los gobernantes por los ciudadanos; una sociedad civil bien estructurada e integrada a una comunidad política, o sea el Estado, manteniendo la independencia entre ambas; como señala Alain Touraine, en ella

“el hombre afirma su libertad presentándose como ciudadano y la creación de una República que aporta la garantía más sólida de los derechos individuales”.⁷

Con la construcción del Estado moderno, éste recupera la soberanía del pueblo como principio unificador de esa nueva sociedad política y protector de las libertades y privilegios fundamentales del hombre. Esta soberanía posteriormente va a dar lugar al propio concepto de nación, es decir, un término que reemplazará a partir de entonces la dominación de los poderes sobre la sociedad y los individuos, como en épocas pasadas. Por eso también el concepto de Estado-nación va asociado a la propia democracia, que nace, en estos términos, como un legado de la libertad del hombre y de su razón. En otras palabras, la soberanía abrió así el

⁷ Alain Touraine, *Crítica de la modernidad*, Buenos Aires, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 320.

camino para emerger el Estado moderno y enmarcó el avance de la democracia y sus fundamentos para su consolidación.

La modernidad también es un puente de equilibrio entre lo universal -el Estado- y lo particular -el individuo. O bien, entre la razón y el pueblo porque el hombre afirma su voluntad de decisión, de consentir y de transformar su entorno social y político y, al hacerlo, transforma al mismo tiempo su propia individualidad. Por eso la democracia es un concepto cultural al nacer del libre albedrío y de la razón de los individuos formados en sociedad. Y, al igual que en la polis griega, los hombres se afirman en ella, se constituyen como tales y se reconocen en la ciudadanía, al mismo tiempo que reconocen al otro como sujeto, permitiendo con esto la continuidad de la democracia.⁸ La ciudadanía, como el nuevo status de los individuos, significó iguales derechos y deberes, libertades y restricciones, poderes y responsabilidades.⁹

El nuevo papel de los individuos en la política también implicó que la democracia desarrollara fuertes y autónomas instituciones con respecto al Estado. De esta manera, sociedad civil e instituciones se combinaron para dar paso al llamado espacio público con un amplio contenido político, jurídico, económico y cultural.

1.3.3. Democracia y Liberalismo

Como hemos podido analizar, la democracia actual es un concepto que nace con la misma modernidad y no pueden disociarse, pero, no obstante, es con la Revolución Francesa que la democracia se asocia con el liberalismo. La burguesía, como clase

⁸ *Ibid.*, p.p. 332-333.

⁹ T. H. Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*, West Point, Conn., Greenwood Press, 1994, p. 96.

revolucionaria y autónoma, lo abraza para romper con las coacciones del Estado y poder participar en él, echando abajo los antiguos privilegios de la Edad Media y crear otros con la idea de fundamentar los derechos del hombre.

Surge el liberalismo como la búsqueda de un mundo nuevo, de mayores libertades no sólo sociales sino también políticas y, sobre todo, económicas para la búsqueda de riqueza, de nuevas relaciones sociales más dinámicas, novedosas y con mayores potencialidades que antaño.

Políticamente, el liberalismo permitió crear una conciencia sobre lo común y el interés colectivo que terminó con la construcción de la unidad nacional¹⁰ y la victoria de un nuevo Estado más fuerte, más tolerante y de corte secular, con un aparato militar que ampliaba la seguridad interna, la eficacia y el poder del mismo Estado; dio mayor seguridad a sus ciudadanos a través de un nuevo cimiento jurídico terrenal y acorde con las nuevas realidades sociales y ya no divinas o naturales.

El *jus divinum* y el *jus naturale* son desplazados por la soberanía nacional, por una nueva autoridad estatal que no recibe órdenes de nadie, con voluntad ilimitada y que dicte nuevas leyes para el bien político y el orden social, según Bodino. La democracia moderna viene a legitimar el control político y el papel de los individuos como ciudadanos. Como lo indicó Jeremy Bentham, el gobierno democrático nace para proteger a estos últimos contra el uso despótico del poder político y se transforma en árbitro o juez de los ciudadanos para defender sus intereses particulares.

Con el liberalismo, la libertad constituye uno de los principios fundamentales que permite “la obediencia a la ley que nos hemos dado” –en palabras de Rousseau,

¹⁰ Como bien lo indica David Held, el nacimiento del Estado moderno permitió la construcción y desarrollo de una identidad europea y su expresión desempeñaría un papel decisivo en el mapa identitario y político del mundo moderno. Ver *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Barcelona, Ed. Paidós, 1997.

padre de la democracia moderna-, y argumento esencial de ésta. Con la democracia, según el autor de *El Contrato Social*, el hombre ha salido de un largo letargo, de su minoría de edad para decidir libremente su vida individual y colectiva y, con ello, retrocede la autocracia y avanza la democracia pues el pueblo no puede abusar de sí mismo ni contra el poder que él mismo se ha dado: la de la *vox populi*.

Poco a poco ésta se fue identificando con el autogobierno y ya en los albores del siglo XIX y específicamente durante todo el siglo XX se extiende a la conquista de otros derechos políticos y libertades individuales como el derecho de propiedad e igualdad ante la ley, la libertad de creencia y de pensamiento, el derecho de asociación que dio paso a la formación de sindicatos y de participación en partidos políticos, la emergencia de un número muy amplio de grupos y de organizaciones sociales relativamente autónomas entre sí y con relación al gobierno, elección libre de los candidatos mediante el voto universal, etc.

La democracia ya no es sólo una idea sino que pasa a ser un gran movimiento político muy concreto; deja de ser un ideal occidental para universalizarse, como una idea política, una aspiración y una ideología.¹¹ Incluso, dentro de las luchas sociales contra el capitalismo a lo largo del siglo XIX, principalmente en pensadores de tendencia socialista como Saint-Simon, Robert Owen, Feuerbach, Bakunin, Rosa Luxemburgo y mexicanos como los Flores Magón, la democracia es el camino más idóneo para conquistar la igualdad económica y la emancipación social y política de los individuos.

Ahora bien, regresando un poco al liberalismo, la democracia constituyó un fundamento esencial para la libertad económica y la obtención de riquezas. Es decir, si el liberalismo justificó la obtención de las libertades individuales, sociales y políticos, en ese mismo orden el liberalismo y, con él la democracia, también van a justificar la competencia y la adquisición de propiedades y el avance del

¹¹ Robert Dahl, *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Ed. Paidós, 1992, p. 259.

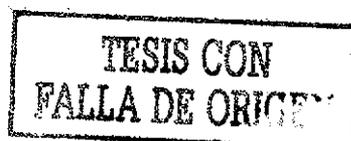
capitalismo, siguiendo el postulado de Adam Smith de que “cuanto más plena era la competencia, mayor sería el provecho para el público” y fue el Estado moderno el ente perfecto para asegurar el derecho de algunos hombres a ella.

Para la burguesía, en unión con la aristocracia terrateniente, la lucha contra los reyes y la intolerancia religiosa fue un imperativo para el libre mercado, el comercio interno e internacional y su propio desarrollo. La intolerancia era una barrera para acceder a la riqueza, la prosperidad y el avance del progreso. La fe religiosa fue reemplazada por la fe democrática para la burguesía en cuanto defensa de los intereses y libertades de los ciudadanos – la sociedad aquí se vuelve subjetiva pues prácticamente el Estado se convirtió en defensora de los intereses y privilegios de la burguesía y no de la sociedad en sentido estricto de la palabra.

Lo interesante de esta cuestión es que el Estado –según Clauss Offe¹²- lentamente se fue implicando en los intereses de la sociedad civil –que también era un producto de la modernidad- para su propia sobrevivencia, por eso le era menester ser árbitro y juez al mismo tiempo de los intereses sociales y dispersar las disputas de los diversos grupos por sus demandas y derechos de propiedad y ello le permitía regular la economía capitalista en desarrollo; poco a poco, -escribió Max Weber en su obra *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*- se fue dando una alianza y contrato por conveniencia entre la burguesía-capitalismo moderno y el Estado que contribuyó al desarrollo del comercio, a la industrialización de la economía y a la abundancia de la riqueza.¹³ En el ámbito internacional, esta conexión del liberalismo económico introdujo un cambio fundamental en el orden mundial. Desde un principio, si para la burguesía era una necesidad la desaparición de las antiguas estructuras tradicionales de la sociedad feudal y crear un territorio

¹² Clauss Offe, *Contradictions of the Welfare State*, Londres, Hutchinson, 1984, p. 89

¹³ Max Weber, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premia Editora, 4ª edc., 1981.



autónomo e independiente muy bien delimitado, creando un Estado fuerte y una sociedad establecida en una nación en específica -y en ella el nacionalismo como ideología permitió la creación de una identidad propia-, al mismo tiempo, como bien lo señala Immanuel Wallerstein, el capital nunca permitió que las fronteras territoriales determinaran sus aspiraciones futuras.¹⁴ Es decir, las ambiciones de la burguesía hicieron posible el progreso y las conexiones globales entre Estados y sociedades, de ahí su apoyo a la destrucción del *Ancien Régime* en toda Europa; su actitud le hizo penetrar en todos los confines del mundo e imprimió cambios en la dinámica y en la naturaleza del poder económico, así como en las relaciones comerciales internacionales, permitiendo la expansión del comercio mundial.

Económicamente, durante todo el siglo XVIII y parte del XIX Inglaterra, al ser la reina del desarrollo industrial, se convirtió en el taller y en el granero del mundo, creó un mercado libre y rompió el aislamiento internacional, aún de aquellos pueblos más distantes y, para la consecución de estos objetivos, la democracia se antepuso como el arma más natural y eficaz para la libertad comercial. La afirmación, primero, de los derechos civiles y políticos aseguraron, en segundo lugar, la libertad y los derechos en diversas esferas de la acción humana principalmente económicos. Desde mediados del siglo XIX los ideales liberales y democráticos se han fundido y llegado a confundirse y la libertad constituyó el elemento intrínseco necesario de la democracia liberal.¹⁵ Posteriormente, la lucha y competitividad por la esfera política implicó la lucha por un gobierno representativo que llevó a la defensa de la libertad y competencia económica.¹⁶

¹⁴ Immanuel Wallerstein, *The Capitalism Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

¹⁵ Giovanni Sartori, *Teoría de la democracia. Tomo 2. Los problemas clásicos*, México, Alianza Universidad, 1989, p. 445.

¹⁶ James S. Coleman, "Conclusión", en Gabriel A. Almond y James S. Coleman (edit), *The Politics of the Developing Areas*, Princeton, Princeton University Press, 1960, p. 538.

1.3.4. Democracia Representativa

Hoy en día nuestras fronteras se encuentran en todos los continentes

John f. Kennedy.

Finalmente -y de manera concisa pues no es nuestro interés profundizar en este tema- y con relación a este último párrafo, si la Revolución Francesa universalizó la democracia durante todo el siglo XVIII y XIX, a partir del siglo XX los Estados Unidos se convirtieron en la realización del ideal liberal, en los fundamentalistas políticos de la democracia contemporánea, la llamada democracia representativa o parlamentaria, admirada sobre todo por Alexis de Tocqueville en su obra *La Democracia en América*¹⁷ y analizada por los escritos posteriores de Stuart Mill.

Su valor principal fue la ampliación de otros derechos individuales como el de pensamiento, religión, de reunión, de imprenta, etc., aunque, al mismo tiempo, se reconoció que la realización de las leyes y el poder quedaba en manos de un cuerpo restringido de representantes, elegidos por ciudadanos con derechos políticos, y no por el pueblo reunidos en asambleas. En el futuro esta clase política o “élite” serían los verdaderos sujetos para detentar el poder efectivo de los pueblos. Teoría ampliamente desarrollada posteriormente en los escritos de Pareto y Mosca y, sin olvidar, a Schumpeter.

Si por sí sola la democracia constituyó uno de los grandes inventos políticos más importantes del *zoon politikon*, la democracia representativa constituyó la llave maestra para resolver las disputas y los conflictos entre los hombres, mediante el consenso y la competencia política a través de los partidos políticos. Asimismo, fue la base del equilibrio entre el poder coercitivo, la libertad y el reconocimiento de la

¹⁷ Alexis de Tocqueville, *La democracia en América*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1963.

igualdad política de los individuos bajo un Estado vigilado por representantes responsables elegidos por el electorado en provecho del interés público general.

La democracia representativa se amplió a medida que los diversos grupos competían entre sí para la conquista del poder, mediante una lucha política a través del voto popular, potenciando la participación y la influencia de los individuos y el número de ciudadanos.¹⁸ La democracia representativa, según James Madison, se convirtió en el principal mecanismo para la defensa de los intereses de los individuos y la protección de sus derechos más elementales. Esta democracia, o poliarquía como la ha denominado Robert Dahl¹⁹, se consolidó en la mayor parte de las naciones europeas durante todo el siglo pasado, principalmente al término de la Primera Guerra Mundial, y a partir del surgimiento de los Estados Unidos como potencia mundial sus fundamentos son defendidos y exportados por este país a otros territorios, sobre todo como parteaguas en su lucha contra el comunismo.

En los años 80, al derrumbarse el Muro de Berlín y con él el conflicto capitalismo-socialismo, la democracia representativa es el ideal más buscado en algunos países de Europa del Este, de América Latina y de Asia, para constituir *La Tercera Ola* democrática.²⁰ Hoy día, la democracia representativa es uno de los valores fundamentales de las relaciones internacionales y, al mismo tiempo, uno de los de mayor peligro al coadyuvar a intervenciones militares por parte de los países más fuertes si cualquier miembro de la sociedad de naciones violenta sus postulados fundamentales. Pero este tema es discusión aparte de lo aquí escrito.

¹⁸ Robert Dahl, *Los dilemas del pluralismo democrático Autonomía versus control*, México, Alianza Editorial/CONACULTA, 1991, p. 21.

¹⁹ Robert Dahl, *La Poliarquía, participación y oposición*, Buenos Aires, Ed. Rei, 1989.

²⁰ Samuel P. Huntington, *La Tercera Ola: la democratización a finales del siglo XX*, Barcelona, Ed. Paidós, 1994

1.4. Modernidad y Modernización

Para hacer grandes cosas no se necesita estar por encima de los hombres, sino estar junto a ellos

Montesquieu

Dentro del concepto de modernidad no podíamos dejar de considerar uno de los más controvertidos en la actualidad: el de modernización. Este concepto ha sido fácilmente confundido con el de la modernidad a tal grado que ambos han sido utilizados para explicar un solo fenómeno. Sin embargo, como podremos apreciar – y de ello ya dimos un primer paso al hablar en líneas arriba del significado de modernidad- ambos son dos conceptos que si bien se interrelacionan no son lo mismo; difieren sustancialmente en lo que pretenden dilucidar.

Como ya subrayamos, la modernidad es una nueva cultura que rompe las antiguas ideas de la Edad Media para dar paso a una nueva concepción del mundo y la secularización de la vida social, económica, política, social y cultural. Ello implicó la transformación en las costumbres, el pensamiento, la moral, etc. para emerger con un concepto diferente sobre el hombre: éste más libre y autónomo.

La modernización es una noción que va unida al de la modernidad. Surge con ella para explicar los cambios sociales que se gestan al interior de las sociedades. Es el lugar donde se consume y controla la vida material y práctica de los individuos en concreto. Con ella se elimina todo residuo metafísico, se resume la abolición de la lucha entre apariencia y realidad, entre el mundo aparente y sacralizado y el mundo real, verdadero y secularizado.¹ Para Gino Germani, en esta etapa la secularización explícitamente hace su aparición de manera determinada, pero de esto hablaremos más adelante. Asimismo, se convirtió en la racionalidad objetivada de la relación entre medios y fines, concluyendo en la racionalidad

¹ Humberto Galimberti, citado en Pietro Barcellona, *Posmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Madrid, Ed. Trotta, 2ª edc., 1996, p. 15.

tecnológica del mundo, en el gestor de los cambios que la propia modernidad generaría.

El interés por la modernización empezó a finales del siglo XIX por las consecuencias de la industrialización y posteriormente en la década de los 50-60 del siglo XX teóricos estadounidenses vuelven a replantear el tema para explicar los cambios suscitados en algunas naciones en el terreno económico por la emergencia de nuevas naciones producto de la descolonización en Asia y Africa principalmente. La interrogante se suscitó al cuestionarse el cómo era posible el cambio de los sistemas y las transformaciones que estos mismos propiciaban en las demás esferas de la sociedad. No obstante, el desarrollo de esta teoría coadyuvó posteriormente a explicar que así como era posible entender los cambios que la economía generaba socialmente, el estudio de la modernización en el ámbito político, social y cultural también eran factibles y las consecuencias que producían para las sociedades que pasaban por este proceso.

La modernización, al igual que la modernidad, impulsa un cambio, y de la misma manera que la segunda, se entiende y se explica por los procesos de secularización, centralización, diferenciación, institucionalización, individualización y participación o movilización – nuevos roles sociales- de los grupos e individuos. En este aspecto, podemos considerar tres dimensiones de la modernización: 1) la tecnológica, con preeminencia de la industrialización, 2) organizativa, con un alto grado de diferenciación y especialización, y como el contraste entre sociedades simples y complejas, 3) el de las actitudes, que atañe a la racionalidad y la secularización, como dicotomía entre lo científico-mágico-religioso y se asocia a un complejo de cambios sociales que tienen que ver con la

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

urbanización, la alfabetización, la difusión de las ideas, el auge de la comunicación de masas y la participación política.²

Histórica y conceptualmente, el proceso de modernización se estableció en Europa occidental y Estados Unidos desde el siglo XVII-XVIII, específicamente con la Revolución Industrial y la Revolución Francesa, y en los dos últimos siglos en América Latina, Asia y África. Desde Europa dicho concepto se universaliza y se constituye como una serie de transformaciones de las estructuras de la sociedad en el ámbito económico, político, social y cultural teniendo amplias repercusiones en el sistema internacional. Este proceso intenta responder a estos distintos ámbitos, elaborar instrumentos óptimos que le permitan incidir sobre el proceso mismo de modernización para guiar el camino hacia los fines deseados.³ En otras palabras, implica la creación de oportunidades para el desarrollo nacional.

Después de la Primera Guerra Mundial la modernización se convierte en un tema de moda, como resultado de la incapacidad de los Estados por mantener los servicios que habían proporcionado en tiempos de paz, además de las consecuencias que se presentaron durante la crisis del 1929-33. Después de la Segunda Guerra Mundial y las carencias económicas y de servicios que esta guerra generaron, la urgencia por los problema de modernizar las sociedades se hizo aún más patente en general.

De la misma forma como aconteció por la Gran Guerra, para algunos países, como Alemania e Italia, esta última también era resultado de la carencia de servicios que los gobiernos habían proporcionado. Así, las grandes potencias se lanzaron a la creación de mecanismos para manipular y ejercer influencias sobre los movimientos modernizadores domésticos; idea que fue aceptada como medio

² J. A. Bill y R. L. Hardgrave, "Modernization and Development Political", in *Comparative Politics: the Quest for Theory*, United Press American, 1981, p. 62.

³ Gianfranco Pasquino, "Modernización", en Norberto Bobbio, *Diccionario de Política. op.cit.*, p. 1039.

principal de alterar el equilibrio de las grandes fuerzas políticas internacionales y disminuir la influencia comunista en el mundo. América Latina no queda exenta de esa ola modernizadora y el proceso de sustitución de importaciones se convierte en el arma de modernización para sus sociedades.

Al igual que la modernidad, la modernización es un fenómeno complejo, multidimensional que responde a una serie de cambios que tienen una relación mutua con la forma de vivir del hombre, así como a factores históricos y tiempos disímiles en los sistemas y sectores sociales; se constituye como un fenómeno global donde los sectores y subprocesos están mutuamente relacionados pero con cierta independencia resultado de la secuencia de sus etapas y por las condiciones internas y externas de las mismas. Así, el proceso de modernización puede emerger de formas políticas, económicas y sociales distintas pero un cambio en cualquiera de ellos afecta directamente al conjunto del sistema; también mantiene una interacción con la naturaleza y la razón para sujetarlas a las necesidades de la sociedad y ampliarlas a un mayor número de personas.

Pero ¿cuándo surge la modernización en una sociedad? ¿Cuándo los pueblos deciden modernizarse? Aunque no es fácil responder a estas cuestiones, la modernización es producto de las necesidades de los individuos y grupos para encontrar soluciones a múltiples problemas a través del cambio. La modernización es un amplio proceso de transformaciones sociales, derivados de cambios que se dan en un contexto histórico propio, con el efecto de insertarse rápidamente a las oportunidades y retos que conlleva la gran transformación mundial, adaptando las estructuras económicas y políticas a las nuevas modalidades de integración y competencia. No obstante, este cambio es temporal, sus logros o progresos en un periodo de tiempo pueden modificar cualitativamente las estructuras económicas, políticas y socioculturales.

En esencia, la modernización es el camino más corto para el bienestar social y la creación de oportunidades para el desarrollo nacional en el sentido político, económico, social y cultural y la capacidad de responder a los retos que la realidad fluctuante conlleva. El adecuado reconocimiento de los derechos de las personas y su completa interiorización produce una continua transformación de la sociedad misma y ésta es plausible si se erige sobre una base estructural estable, indica David Apter en su libro *Una Teoría Política del Desarrollo*.

Desde el punto de vista occidental y económico, se pensó durante mucho tiempo que era un proceso lineal caracterizado por fases consecutivas que tarde o temprano todas las sociedades con deseos de modernizarse tendrían que pasar. Como dice Touraine, la idea era de que “todos los caminos llevan a Roma implica que existe un solo camino o modelo de desarrollo hacia el cual todos los países se dirigen, con diferentes velocidades, ritmos y puntos de salida”.⁴

Estas mismas ideas se reforzaron con la llamada “teoría de la convergencia”⁵ que señala que todos los sistemas modernos e industriales producirían grandes y similares características, con la inevitabilidad del progreso y hacia la modernización ya fuera en forma de desarrollo político o industrial. Con esta teoría, aunque se acepta la diversidad de las sociedades, en el proceso de transición y sobre todo en la última fase de la modernización, ésta desaparecería.⁶ Siguiendo la misma línea, Rostow mencionaba que una vez iniciado el proceso de modernización –lo que denominó “despegue inicial”- y constituidos los núcleos institucionales de los sistemas, éstos tendrían por fuerza que llevar a la formación de irreversibles y parecidos resultados estructurales y organizativos y hacia un

⁴ Alain Touraine, “Modernity and Cultural Specificities”, in *International Social Science Journal*, New York, vol. 40, no. 4, November 1988, p. 446.

⁵ S. N. Eisenstadt, “Estudios de modernización y teoría sociológica”, *Modernización, desarrollo político y cambio social*, Madrid, Alianza Ed., trad. Eva Rodríguez Halfter y María Luz Morán, 1992, p. 45.

⁶ John H. Goldthorpe, citado en *Ibid.*, p. 48.

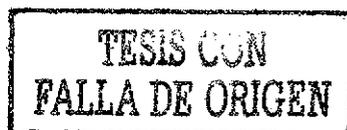
proceso general de crecimiento y desarrollo sostenidos, en avance a una dirección evolutiva general.⁷

Este pensamiento fue ampliamente difundido desde los siglos XVIII-XIX con el triunfo de la libertad, la razón y el racionalismo y, junto con la Revolución Industrial en Inglaterra y las consecuencias industriales y económicas que esta Revolución implicó, se asoció la modernización con los cambios de una etapa a otra, con la búsqueda de ventajas económicas individuales, del utilitarismo individual y la autonomía; así era fácil entender, por ejemplo: el cambio de la sociedad agraria a la industrial, el paso de la sociedad tradicional a la moderna, de lo rural a lo urbano y la fuerte urbanización y transformaciones culturales que ello generó llevando a un rompimiento de las antiguas estructuras y lazos sociales y familiares de una manera muy vertiginosa.

Estos factores significaron también la creación de nuevos mecanismos homogenizadores y reguladores de la sociedad. La modernización implicó la formación de una nueva ideología racionalista para la formación del Estado y del capitalismo, creando las bases para la eliminación gradual de diferencias culturales y sociales para quedar dentro de un mismo marco ideológico de la evolución histórica. Con una visión histórica se llega a una visión muy particularista de la modernización, quedando lo específico para cada cultura. La modernización, así entendida, pasa a ser un proceso revolucionario al transformar todas las instituciones e introducir un nuevo orden, consenso y uniformidad institucional en un periodo de tiempo muy rápido.

Sin embargo, el ritmo de modernización de las sociedades es abierto, tiene que ver con la interpretación de los distintos desarrollos históricos y de desafíos o crisis a los que se enfrentan las sociedades, con modalidades y secuencias

⁷ W. W. Rostow, *Las etapas del crecimiento económico*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 62



diferentes de cada sistema político en concreto. El pensamiento universalista de occidente ha sido la intención de difundir el impacto de su cultura en todo el mundo y en el esfuerzo de los países no industrializados en imitar estos modelos industriales, de unificación política y de fundamentos similares para estar al ritmo de estas naciones. El análisis del cambio y ante la pregunta expresa de ¿cómo desarrollar estas sociedades subdesarrolladas? se volvió una tarea indiscutible en los círculos políticos, económicos y académicos de América Latina, Asia y África en las década de los 50-60 del siglo pasado.

Si la modernización es un rompimiento con el orden y las instituciones establecidas y producto de crisis subsecuentes en estas instituciones, según Gianfranco Pasquino podemos encontrar diferentes tipos de crisis por las que atraviesan los sistemas políticos⁸: 1) crisis de penetración y de integración. Se refiere al surgimiento de un Estado más o menos centralizado, con autoridad suficiente para obtener obediencia de los diferentes sectores de la sociedad y de los centros locales de poder, capacidad para crear un mercado y moneda nacionales y de construcción de infraestructura; 2) crisis de identidad y de legitimidad mediante el consenso y la obediencia de las leyes del Estado para constituir una comunidad política, así como la constitución de canales para la protección de los derechos, la igualdad de los ciudadanos y la creación de símbolos nacionales como formas de identidad; 3) crisis de participación, señala la ampliación de la toma de decisiones en la política por parte de los individuos o grupos pertenecientes a la comunidad; d) crisis de distribución, son las modalidades del empleo de los poderes gubernativos para transferir riquezas entre los individuos, bienes, servicios y oportunidades.

⁸ En Norberto Bobbio, *op.cit.*, p.p. 1039-1040.

1.4.1. Modernización y Tradicionalismo

El Sistema al querer comprender al hombre con minúscula lo aniquila pues el Sistema se funda en esencias universales y aquí se trata de existencias particulares y concretas Así, el Universo Abstracto desembocó violentamente en el Uno Concreto (...) realizando lo universal a través de lo individual

Ernesto Sábato

Una de las disyuntivas que se han presentado en las sociedades que se modernizan –cuestionamiento que también encontramos en la idea de la modernidad misma- y sobre las características cualitativas y organizativas del orden social moderno y que convergieron en el pensamiento sociológico de los siglos IX y XX, es en torno a la dicotomía entre tradición y modernización en la vida cultural de las sociedades; entre lo viejo y lo nuevo; entre lo arcaico y lo novedoso; entre solidaridad mecánica frente a solidaridad orgánica –el modelo de Durkheim-; entre la *Gemeinschaft* (comunidad o voluntad colectiva) y el *Gesellschaft* (sociedad racional con intereses individuales) de Tönnies; entre tradición-carismática y la legal tradicional, de Weber. Pero ¿cuándo dejan las sociedades de ser tradicionales para convertirse en modernas? ¿En el momento de lograr esto último la tradición desaparece por completo o quedan residuos tradicionales?

En principio, la modernización se ve acompañada de una quiebra de la vida tradicional y la emergencia de una nueva moralidad, de un nuevo orden, de una nueva clase y de una nueva economía y relaciones sociales. Pero no todas las sociedades que se modernizan dejan por completo los elementos tradicionales, éstos constituyen también durante y después del proceso de modernización factores de identidad de las sociedades y como extensión de la naturaleza del orden cultural y social; incluso en muchas comunidades estos factores son utilizados como

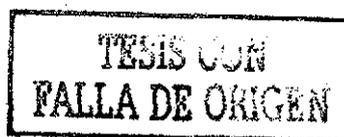
mecanismos de cohesión, de tolerancia, de coerción y de legitimidad nacional. Como señala Almond, todos los sistemas son mixtos. No son ni tan modernos ni tan tradicionales. Su diferencia radica en el relativo predominio de una sobre otra y la mezcla existente entre los dos componentes. Incluso el grado de una o de otra dependerá la tendencia del propio proceso de modernización.

En muchas ocasiones el tradicionalismo —entiéndase como la glorificación de las creencias y prácticas del pasado que no cambian, son inmutables y son parte de la identidad social— fue utilizado como una fuerza nacionalista para la hegemonía del Estado o para los fines particulares de una clase no deseosa de modernizarse, como ha sucedido en la mayoría de las sociedades no europeas. Como lo ha especificado en muchas ocasiones Weber, aunque ciertas sociedades tradicionales han tenido en su seno las semillas de la modernidad, muchas veces sus religiones, tradiciones y valores han sido un impedimento para la modernización.⁹

Ideológicamente, la tradición ha sido utilizada como un mal que hay que erradicar si es que las sociedades requieren modernizarse. Normalmente se ha estigmatizado a las sociedades del Tercer Mundo como tradicionales y a las sociedades europeas y estadounidense como modernas y por eso las primeras no pueden acceder a la modernización, pero aquí cabría también hacerse la pregunta que Huntington se hace al respecto en el sentido de “¿Hasta qué punto es la modernidad occidental y hasta qué punto es moderna la sociedad occidental?”¹⁰ Podemos, entonces, apreciar que la tradición se sigue considerando no sólo un lastre, sino que es un muro que se convierte en una prohibición para acceder al mundo y a los canales de la modernidad. Se ha contemplado, por ello mismo, como justificación para acceder al desarrollo. En esta línea, dice Ivan Ilich, el desarrollo

⁹ Max Weber, *La ética...*, *op cit*, p. 37.

¹⁰ Samuel P. Huntington, “The Change to Change: Modernization, Development and Politics”, in *Comparative Politics*, no. 3, april-1971, p. 295.



se ha visualizado como un proceso por el cual la gente es sacada de sus ámbitos de comunidad cultural tradicional, los vínculos tradicionales son disueltos para ubicar a la gente en una plataforma artificial y en una nueva estructura de vida.¹¹

Si es difícil en una sociedad muy tradicionalista poner en marcha nuevas prácticas modernizadoras, a veces la tradición deja a prueba la novedad al convivir con su pasado y con nuevas experiencias, convirtiéndose en un puente de innovación y de legitimidad al cambio y a la creación al absorber parcialmente esos elementos exógenos de la vida social; pero la tradición puede poner límites a la innovación y convertirla en una fuente de amenazas y conflictos para los individuos y la sociedad; esto es muy común sobre todo cuando hablamos de los roles. Aquí radica uno de los fundamentos más importantes de la política modernizadora. Es decir, cuando se da la formación de nuevos roles y éstos se entrelazan o conviven con los roles tradicionales de manera incompatible.¹²

Regresando nuevamente a la dicotomía entre tradición y modernidad, una de las disputas más frecuentes en torno a ellas es que una sociedad tradicional tiene el estereotipo de ser subdesarrollada, ajena a los cambios esenciales que se presentan en el mundo, retrasando cualquier intento de cambio y de progreso, de movilidad y de mayor énfasis en el presente como dimensión temporal de la existencia humana.

Según Weber, normalmente los elementos tradicionales de la sociedad moderna son mucho más débiles que el legal-racional; o como menciona Parson desde el punto de vista behaviorista, las sociedades tradicionales son más restrictivas, limitadas, particularistas, cerradas, adscriptivas y difusas, mientras que las sociedades modernizadas se caracterizan por ser más expresivas y capaces de experimentar una gran variedad de problemas y tener medios para enfrentarse a los

¹¹ Ivan Ilich, "Necesidades", en *Letras Libres*, México, No. 39, marzo de 2002, p. 18.

¹² David E. Apter, *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*, New Jersey, Prentice-Hall Inc, Englewood Cliffs, 1969, p. 113.

mismos, se distinguen por la especialización, diferenciación y diversificación de organizaciones sociales y son más aptas para crear amplios mecanismos reguladores y distributivos, con un sistema más abierto y flexible de estratificación y estructura de clases.

Como indicamos en líneas anteriores, por antonomasia las sociedades son mixtas y es un mito la contradicción existente entre las dos. Ambas se complementan e interrelacionan dialécticamente para justificar su propia existencia. La tradición es un baluarte de continuidad y lo que entendemos por modernidad llega con sus propias tradiciones y particularismos y no puede ser entendida si no se estudian las variaciones intrínsecas entre ellas. Así,

“La hipótesis de que la modernidad y la tradición son radicalmente contradictorias radica en un diagnóstico erróneo de la tradición como ésta se manifiesta en las sociedades tradicionales, una interpretación equivocada de la modernización como se manifiesta en las sociedades modernas y una mala comprensión de la relación entre ambas”.¹³

El sociólogo argentino Gino Germani entiende la modernización a partir del proceso de secularización, punto central para la transición de la sociedad “primitiva” o “folk” a la sociedad “civilizada” y sólo en esta última es posible la modernización. La secularización se define y consolida con la Ilustración, rompiendo el control de la iglesia y de la religión en los asuntos terrenales para dar paso a un sistema autónomo de conocimientos y donde la sociedad libre rebasa a la sociedad sagrada, en términos de Weber, Becker y Howart.

La secularización, dice Germani, abarca tres aspectos principales: a) al tipo de acción social; b) diferenciación y especialización de las instituciones; y c) la

¹³ Lloyd y Susanne Rudolph, *The modernity of Tradition. Political Development in India*, Chicago, Chicago University Press, 1967, p. 3

institucionalización del cambio.¹⁴ Para este autor, la intensidad y el grado de secularización proporcionan a la civilización un dinamismo inminente, pues le inyecta mecanismos para el cambio continuo y permanente. La secularización no ha sido un proceso rural, sino urbano, restringida a las élites, limitándose a elaborar y desarrollar los valores dominantes de la sociedad, muchos de los cuales se han ido combinando con factores tradicionales y nuevos; así se entiende cómo la secularización en el despegue de la modernización no sobrepasó los valores tradicionales mediante un cambio radical, sino paulatino.

Como construcción conceptual, la secularización significó un apoyo indiscutible a la “gran transformación” –recuérdese la obra de *La Gran Transformación* de Polanyi- a las varias formas de sociedad industrial moderna que se posibilitaron. Permitió construir un análisis comparativo sobre estas sociedades además de describir un proceso histórico concreto en diferentes épocas y lugares, con variada intensidad y extensión. Estos procesos históricos se asociaron con otras tendencias e innovaciones cuya influencia motivó el surgimiento del complejo industrial moderno que fue respaldado por una creciente diferenciación social dando mayor énfasis en lo individual, aparición del mercado, libertad, desarrollo e innovación del conocimiento científico y tecnológico, autonomía y transformación de nuevos valores, roles de tipo social, éticos, educativos y políticos, formación del Estado-nación, de la burguesía, de partidos políticos y del trabajo libre.¹⁵

¹⁴ Gino Germani (comp.), *Urbanización, desarrollo y modernización. Un enfoque histórico y comparativo*, Buenos Aires, Ed Paidós, 1976, p. 12.

¹⁵ *Ibid*, p. 20.

1.4.2. Modernización Cultural

La modernización no es un concepto cerrado ni uniforme que responde, en particular, a un solo aspecto de la acción del hombre, es una noción global e interdependiente entre todos los aspectos sociales. Junto a la modernización económica y política, sobre todo por la influencia directa que desempeñan ambas en términos sociales, aparece la modernización social como consecuencia de los cambios gestados por ellas.

Por ejemplo, las transformaciones generadas económicamente para elevar el proceso de industrialización, la división del trabajo y el desarrollo económico, obliga a la utilización de mano de obra rural y a la emigración de la población del campo a las ciudades, haciendo que éstas crezcan vertiginosamente y en su interior se produzcan una serie de crisis del orden social y cultural establecidos, con el objetivo de permitir la transición de un tipo de sociedad a otra, definida más estructuralmente por factores culturales y relaciones sociales más consolidadas. La continuidad o discontinuidad es lo que marca la ruptura o quiebre o de una sociedad modernizada.

Prácticamente la modernización social pide cubrir, proteger y ampliar las nuevas necesidades e intereses que se van planteando a la población como extensión de la educación, vivienda, salud, disminución de la mortalidad y aumento de la natalidad, cambios en la estructura local y familiar, cambios en los estilos de consumo, infraestructura, apertura de los medios de comunicación, etc. Exigencias que abren el camino de los individuos para su participación en la vida política y la búsqueda de representación política. La modernización social nos convierte también en ciudadanos reales con derechos y obligaciones, con la libertad de preferir y decidir y que ha implicado un alto grado de individualización. Los

individuos que contribuyen a crear la riqueza, participan en las ventajas de la civilización.¹⁶

Probablemente la modernización social sea la que más exige a las autoridades a abrir los canales para la satisfacción de las demandas. La modernización social y política transforman la estructura social mediante la creación de mecanismos sociales y políticos autosostenidos y continuos para evitar interrupciones, estancamientos o quiebre en el proceso de modernización total. La legitimidad institucional del cambio, la actitud internalizada de la modernización y la capacidad de la sociedad en su conjunto para absorberla, constituye el rasgo más importante de la modernización social.

Cuando existen carencias de canales e instrumentos adecuados para entender el cambio, puede darse que al inicio del proceso de transición, hay un quiebre total o parcialmente en el sistema, provocando un potencial de conflictos sociales, desintegración y rupturas en el orden social. La forma dinámica de encarar esta situación varían según circunstancias históricas y por factores culturales, sociales y económicos en que tiene lugar la transición, así como las situaciones internas y externas de la sociedad en transición.

Por otro lado, mencionamos que en la modernización social, la necesidad de requerir mano de obra para la industrialización obliga a la migración de grandes sectores rurales a las grandes ciudades, con inminentes consecuencias. El traslado de un lugar a otro, en principio, rompe los antiguos esquemas tradicionales tanto de estratificación social de acuerdo a roles o funciones sociales como de conformación de nuevos valores, actitudes, orientaciones y motivación de los grupos e individuos que inciden en mayor movilidad social e igualdad de oportunidades.

¹⁶ R. Bendix, *Nation building and Citizenship. Studies of our Changing Social Order*, New York, New York University Press, 1968, p 68.

La equidad, dice Apter, es algo que no se puede precisar fácilmente en algo concreto, es algo empírico pero mide los beneficios, recompensas y realizaciones como salarios altos, disminución de las horas de trabajo, mayor producción y productividad, oportunidad y eficiencia de desarrollo de un sistema político.¹⁷

Por otro lado, como bien lo indica Norbert Lechner, la inclusión de amplios sectores sociales alimenta la demanda de democracia, empero ello también la cuestiona y la consolida. Vayamos por partes. En la esfera social la modernización ha dado en el plano de la urbanización, lugar donde se concentran y expanden continuamente las actividades, especialidades, empresas económicas, profesionales y cívicas. Se desarrollan estratos sociales más variables, flexibles, mayor movilidad social a través de la educación y de nuevas ocupaciones.

La ciudad, así, se convierte en el eje universal de la civilización y en el multiplicador más poderoso de la expansión de la misma civilización. Esta idea, dice Germani, se refuerza con esta otra:

“la ciudad clásica de occidente fue la única capaz de disolver los lazos de la comunidad primitiva, de liberar al individuo, de alcanzar por primera vez la plena privatización de la propiedad, de construir una economía comercial casi capitalista, una estructura de clase y un estado racional. El “milagro griego” – señala- no pudo lograr una sociedad tecnológica, pero inició la línea de evolución que cristalizó en la Europa moderna”.¹⁸

Con la secularización, la ciudad unifica a la población en un conglomerado de población más amplio y ello llevó a coincidir con la nación. Es decir, la ciudad como resultado de la modernización, desaparece como entidad histórica para que la nación tome su lugar por el avance de la misma urbanización e industrialización.

¹⁷ David E. Apter, Una teoría política. *op cit.*, p. 34.

¹⁸ Gino Germani, Urbanización, desarrollo y...*op cit.*, p. 30

No obstante, cuando estas dos últimas se dan de manera rápida y sin paralelismo alguno, pueden provocar la denominada “sociedad de masas” que hacen aún más difícil la solución de los conflictos y el Estado se ve incapacitado para resolver los múltiples problemas que se presentan. Es decir, “la afluencia *rápida* de grandes contingentes de población a zonas urbanas con un desarrollo *reciente*, invita a los movimientos de masas”.¹⁹

En un primer momento, estos procesos produjeron profundos conflictos en todos los países que se tradujo en una transformación de la estructura tradicional y en una nueva organización del Estado para establecer servicios sociales de todo tipo, desde actividades comerciales y financieras de forma doméstica hasta la satisfacción de las demandas más elementales. Ello expandió la burocracia pública y privada para cubrir dichas necesidades. En los países de temprana modernización la estructura ocupacional urbana y su tamaño fueron incluidos y vinculados directamente a la existencia de mecanismos autosostenidos de crecimiento e industrialización. Una buena parte de la población urbana pudo satisfacer sus servicios modernos y quedó incluida en las formas modernas de la economía y por sus cambios estructurales. Políticamente, la sociedad civil disolvió los intereses y egoísmos individuales y quedó concebida como un principio de la socialización conforme la mediación del Estado y regulado por el derecho en una totalidad universal, indica Habermas.

Junto con la urbanización, la demanda y oferta de servicios educativos, la innovación científica y tecnológica tiende a desarrollarse con la modernización y es un factor esencial de la movilización y de la transición de una sociedad tradicional a una moderna, así como de la formación de nuevos símbolos sociales y políticos, como resultado de la propia estructura económica y política, del desarrollo

¹⁹ William Kornhauser, *The politics of Mass Society*, New York, Glencoe, 1959, p. 191

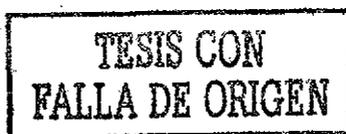
científico y tecnológico, además de los propósitos de diversos grupos de élite que tratan de influir en la sociedad a través del proceso educativo ya sea como medio ideológico o como control social para asegurar el poder político y económico.

A través de la educación fluye la difusión, reestructuración y especialización de los roles, la socialización política de las élites y la transmisión de las nuevas normas y valores cívicos y políticos. La educación en estos términos constituye un espejo de la forma en que se encuentra estructurada una sociedad determinada en términos de poder, prestigio y sociabilidad, con ella se permite vincular el pensamiento y las actitudes de los actores políticos del momento con el de las nuevas generaciones,

Culturalmente, la modernización se ha caracterizado precisamente por la ampliación de la alfabetización y la educación laica, por un sistema institucional e intelectual más complejo y diferenciado para el cultivo y fomento de las disciplinas intelectuales, la expansión y filtración de los medios de comunicación en los diversos grupos de la sociedad, con símbolos propios y a la vez nacionales que les permitan insertarse en las actividades y organizaciones culturales.

Aunque este arduo proceso ha constituido un factor fundamental para la democratización de la sociedad, ello ha abierto el camino para la llamada "cultura de masas", donde la producción cultural a través de los medios de comunicación es diseñada para reducir la complejidad de las diferencias de aquellas clases o grupos excluidos de la alta cultura. Estos últimos han sido un transformador muy eficaz y activo que convierte las diferencias en entidades grandilocuentes. Así, por ejemplo:

"...la radio, la televisión y los diarios se han convertido en elementos de una explosión y una multiplicación generales de *Weltanschauungen*, de concepciones del mundo(...) Para nosotros, la realidad es más bien el resultado del cruce de la contaminación de múltiples imágenes, interpretaciones y



reconstrucciones que en concurrencia entre sí o incluso sin coordinación central alguna distribuyen los medios”.²⁰

Esto ha tenido como objetivo la alineación y observación hacia los grupos a lo *Big Brother –El Gran Hermano* de 1984 de Orson Well- y su legitimidad respecto del sistema social y político central, desarrollo del anonimato y enajenación anómico frente a sus sociedades respectivas que se hicieron más fuertes a medida que aumentaban sus expectativas de participación en el centro.²¹ No obstante, junto a la cultura de masas también surgió una “conducta de masas” como resultado de la racionalización social que marginó a amplias capas de la sociedad de los beneficios de su producto. Las protestas, *in situ*, son precisamente la irrupción irracional de estas masas ante la ansiedad y necesidad de las acciones fallidas de las instituciones. La conducta colectiva, de acuerdo a Smelser, es un pensamiento irracional y excepcional, histérico y optimista o también una inadecuada respuesta cognoscitiva a las modificaciones estructurales que emergen del proceso de modernización.²²

Es en esta segunda fase de la modernización –hacen mucho énfasis en primera y segunda fase de este proceso tanto Apter, como Germani y Eisenstadt- donde se da una explosión participativa extendida a las grandes esferas de la sociedad y un creciente desarrollo de la “masa”, respaldada por el aumento de las comunicaciones que demandan una mayor estructura de respuestas mínimamente aceptables para los diversos problemas generados por la modernización. Aunque ésta tiene una fuerte influencia del exterior, es un proceso netamente endógeno, capaz de transformarse a sí misma, resultado de una movilización en sentido sociológico y no por una intervención externa.

²⁰ Gianni Vattimo, *El fin de la modernidad...*, *op cit*, p. 35.

²¹ S. N. Eisenstadt, *Modernización. Movimientos de protesta y...*, *op.cit.*, p. 43.

²² Claus Offe, “Los nuevos movimientos sociales...”, *op.cit.*, p. 176.

Una gran movilización social precedida por el crecimiento de grupos y asociaciones especializadas con finalidades múltiples; extensión y penetración de los diversos mercados internos en los diversos campos institucionales de la sociedades, aunado con el crecimiento continuo de la urbanización y el desarrollo de los medios de comunicación masiva. Para ellos, la primera fase se caracterizó por los problemas que se iniciaron por la incorporación de amplios grupos y estratos a las instituciones centrales de la sociedad, la cristalización de sus problemas y demandas políticas y la forma en que las instituciones canalizaron a las mismas, las medidas de cohesión y creación de nuevas identidades colectivas y flexibles. Como diría Durkheim, la modernización social es un incremento de los intercambios sociales.

CAPITULO 2

DEBATE TEORICO SOBRE LA MODERNIDAD LATINOAMERICANA

CAPITULO 2. DEBATE TEORICO SOBRE LA MODERNIDAD EN AMERICA LATINA

Sólo un temor me detiene y lamento turbar con una nota pesimista el canto de la esperanza. Ahora en que parecemos navegar en dirección hacia el puerto seguro ¿no llegaremos tarde?

Pedro Henriquez Ureña

Mucho se ha dicho sobre la experiencia de la modernidad en este vasto territorio que Napoleón III denominó la América Latina, apelativo que quedó sembrado en estas tierras y que desde entonces la diferencia de la América anglosajona, término que en la actualidad también evoca no sólo una diferencia cultural con la otra América sino también una diferencia económica y política sumamente fuerte. Es la parte de Occidente más atrasada y despectivamente pertenece al llamado Tercer Mundo, aunque dentro de esta América Latina existan disparidades entre uno y otro país tanto cultural como económica, social y políticamente. Cada país ha forjado su propia historia, sus propios acontecimientos que los distinguen de una y otra nación; no obstante, en conjunto llevan una marca de escarlata que los señala en cualquier lugar y en cualquier momento como la América Latina.

Pero qué es y que nos dice este subcontinente. Hay muchas discrepancias sobre lo que es y significa la América Latina. Considerada siempre como esa zona subdesarrollada que no tiene principios ni fin y que su destino está acompañada por los vaivenes del escenario internacional, la mayor parte de las veces no se piensa en su cultura ni en la importancia que ella tiene para el destino de todos los pueblos latinoamericanos. Vista como un continente exótico, cuando se habla de ella al instante las imágenes son de miseria, exclusión, dictadura y fanatismo (cualquiera que éstos sean sus sinónimos), pero se deja de lado el valor que ha tenido y tiene esta región desde el momento mismo en que Cristóbal Colón descubre o inventa

América. Por eso se entiende que para muchos la globalización desde entonces hizo su aparición en las relaciones internacionales

Teóricamente el descubrimiento por España consiguió poner a esta zona a la altura de los acontecimientos mundiales. Era el momento en que la modernidad en Europa hacía su encantamiento, se postraba como una realidad seguida por todos estos países quienes exportarían esta misma utopía más allá del Atlántico, es decir, en la América misma.

De una o de otra manera la modernidad traspasa las fronteras, no obstante hablar de la modernidad en esta región plantea un debate filosófico y sociológico en torno a la existencia o carencia de la modernidad cultural en el continente y, *verbigracia*, la discusión actual sobre este tópico es el tema central de esta parte de la investigación.

Hablar sobre la modernidad en América Latina –un vastísimo territorio que abarca cerca de 500 millones de personas- plantea una ardua polémica que especialmente en la mitad de este siglo se retomó causando un gran desafío para los estudios en la materia, no sin haber sido cuestionado por algunos intelectuales e investigadores en el siglo pasado desde México hasta Argentina. Dicha polémica ha girado en torno a la siempre dicotomía tradición *versus* modernidad, civilización *versus* barbarie, esquema que presuponen que Latinoamérica desde su independencia ha transitado por una *pseudomodernidad*. Este esquema se vuelve hoy pertinente frente al desafío que representan para la región los Estados Unidos y Europa, lugares donde se habla ya de la condición postmoderna.

Efectivamente, tal situación evoca la creencia de que América Latina es y seguirá siendo el patio trasero de la modernidad, al tener como referencia a estos dos ejes de la civilización occidental moderna contemporánea. Mientras los latinoamericanos andan en busca de su modernidad, el paradigma cambia de cauce y otra nueva faceta en la historia de la humanidad se presenta aunque con matices y

procedimientos diferentes alcanzados solamente por algunos cuantos países, aquéllos que llegaron temprano a la repartición del mundo moderno.

El pensamiento latinoamericano se ha desarrollado a partir de un concepto e idea sobre lo que es y constituye América Latina. Concepto que se crea, recrea, crece y organiza a lo largo de toda su historia y que tiene que ver, en términos amplios, con la construcción de una identidad y estructura propias en la cual se manifiestan las distintas dimensiones y racionalidades sociales que coexisten al interior de cada uno de los países, pero que expresan cada uno de ellos lo que significa América Latina.

Esta zona es un rico mosaico de culturas abiertas y en constante movimiento en donde convergen y difieren una amplia gama de historias, interpretaciones, perspectivas y explicaciones sobre el devenir y destino de la región, pero que juntos se entrelazan en el proceso de construcción de la problemática latinoamericana. En esta marcha se mezclan tanto ideas que nacen al interior de los latinoamericanos como pensamientos, teorías y modas provenientes de Europa y de Estados Unidos y *de los elaborados por los propios latinoamericanos para explicar y entender la forma en que América Latina debe organizarse, desarrollarse y constituirse en cada época y en cada nación.*

No existe una idea clara de lo que es, significa y se piensa sobre América Latina. No hay una sino muchas Américas Latinas en donde se desarrollan diversas interpretaciones –reales o imaginarias- sobre lo que fue, es y debe ser la región; cada uno de estos pensamientos: filosóficos, científicos, políticos, económicos, artísticos, etc., registran dentro de su área de acción la problemática del continente influyendo, al mismo tiempo, en los diversos sectores de las sociedades.

Es en este conjunto de ideas donde esta parte de la investigación pretende circunscribir las dos vertientes principales sobre la problemática de la modernidad y su inserción en esta región americana; esto nos sirve también como un precedente

frente a los procesos postmodernos y globales que están inmersos en la cultura latinoamericana; una exigencia impuesta por las mismas transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales tanto nacionales e internacionales. Cómo entender esta incorporación en sociedades heterogéneas, híbridas y profundas, tradicionales y a la vez modernas, en un mundo que cada día se explica y valoriza bajo la idea de la modernidad es el objetivo de estas dos vertientes teóricas.

La primera, se refiere a los análisis que consideran que esta zona aún está en busca de ese camino perdido: como unas tierras que si bien no perdidas en el tiempo ni en el espacio, sí como un conglomerado de islas y enmarcados en sus propias diferencias. En la segunda vertiente se encuentran aquéllos que plantean que América Latina representa un mosaico de heterogeneidades y distintas realidades socioculturales que han conformado una modernidad, aunque sea tardía, construida por la velocidad de los cambios mundiales y la acelerada internacionalización de los mercados –sean materiales o simbólicos- en el planeta. Cambios que han alterado también el espacio y el tiempo de los latinoamericanos, desterritorializándolos ante la nueva dinámica del entorno mundial.

El planteamiento pertinente sobre todo esto es ¿somos o no somos modernos los latinoamericanos? Si somos modernos ¿en qué consiste nuestra modernidad? Si no lo somos ¿qué es lo que nos ha faltado para estar a la altura de las naciones modernas? Estas reflexiones, aunque ya realizadas por algunos investigadores e intelectuales, abren un largo camino para comprender y ventilar las diferentes posturas al respecto.

2.1. Visión Filosófica

...en el momento en que la idolatría del cambio, la creencia en el progreso como una ley histórica y la preeminencia del futuro triunfan en todo el mundo, esas ideas han comenzado a desmoronarse...

Octavio Paz

Mucho se ha especulado en torno a la modernidad en América Latina, inclusive escritores latinoamericanos de gran importancia como José Vasconcelos, Jorge Luis Borges, Octavio Paz, Carlos Fuentes, han tratado de definir la modernidad en la región. Ha sido el propio Paz quien más se ha acercado a este encuentro desde su obra *Los laberintos de la soledad* hasta *Los hijos del limo*, *Postdata*, *El ogro filantrópico*, por citar sólo algunas de sus libros donde profundiza sobre este tema.

En esta parte trataremos de ver la modernidad desde la perspectiva de algunos de estos pensadores, para quienes, efectivamente, la modernidad en nuestro continente aún es un proceso incipiente, la región todavía está en busca de ese proyecto que le dio la oportunidad a Europa y Estados Unidos de lograr el desarrollo económico, político y cultural alcanzado hasta ahora.

En 1992 se cumplieron 500 años del descubrimiento de América, un acontecimiento mundial que para algunos habría que festejar y para otros que conmemorar; de una o de otra manera lo cierto es que este hecho llamado hoy día "el encuentro de dos mundos", rompió, en principio –y como ya indicamos a lo largo del primer capítulo-, una era marcada por el oscurantismo de la Edad Media, iniciándose una nueva serie de descubrimientos e inventos hasta ahora inaccesibles para los individuos. El mundo empezó a estrecharse cada día más, se deseaba mayor aventura, comunicación e información sobre lo externo y lo desconocido, se unieron pueblos y océanos en un encuentro que marcó el reconocimiento y a la vez

el rechazo sobre el otro, hecho que también subrayó dos caminos antagónicos: el del buen hombre y el buen salvaje.

Históricamente este acontecimiento, considerado el más grande de la historia, anuncia prácticamente el advenimiento de la modernidad y el deseo del progreso. El descubrimiento de América también fue importante porque al unir geográfica y económicamente dos territorios anteriormente desconocidos, une también a la mayor parte de los países europeos en la conquista del progreso, en la de una nueva utopía. América se convirtió a partir de ese momento en una tierra prometida donde el hombre por fin podría alcanzar el sueño y la felicidad negados en Europa, éstos podrían encontrarse en las nuevas tierras consideradas el prodigio del “hombre natural”; América fue ofrecida a Europa como una visión de la “Edad de Oro restaurada, como las tierras de Utopía”.¹

Hasta la obra de Tomás Moro, *La Utopía*, se convirtió en la biblia de los hombres que buscaban el paraíso en estas tierras descubiertas. En este encuentro de dos mundos y culturas, América Latina se inserta a una modernidad ofrecida por España y ésta la integra a Europa a través del “invento”, en palabras de Braudel, y también a través del rechazo, del combate, del reconocimiento, de la mezcla y de la protección ofrecida por la Iglesia Católica quien adoptó la forma de padre y madre a la vez para las antiguas comunidades indígenas, quienes contaron con un espacio donde sus antiguos dioses fueron admitidos pero disfrazados con las nuevas figuras de los dioses occidentales.

La América Española como utopía o como invento –según O’Gorman- fue el deseo y la imaginación de un mundo feliz y nuevo, inocente, natural y simple creada por Europa. El paraíso no existía más en los laberintos de la mente, éste

¹ Carlos Fuentes, *El espejo enterrado*, Madrid, Ed. Taurus Bolsillo, 1997, p. 12

estaba en el mundo y era real: la América descubierta. Desde entonces esta utopía se convirtió en el destino de estos pueblos.

Con la conquista y posteriormente con la independencia, América Latina se convirtió en la hija de la utopía, siempre soñando con sociedades más perfectas, con la esperanza de por lo que deseamos ser y no por lo que en realidad somos. Una dualidad compartida entre la apariencia y el verdadero ser con España. Así, en estas tierras el deber ser y el ser se han mezclando y empañado para configurar lo que América Latina es en la actualidad.

Estas ideas fueron desarrolladas más tarde por Octavio Paz, considerado el representante más importante en México sobre esta corriente; para el autor de *El Laberinto de la Soledad* América Latina se ve impedida en la construcción de su modernidad. No somos ni jamás seremos modernos; en estas tierras se careció de la experiencia del Renacimiento, de la Reforma y de las dos revoluciones más importantes que vivió Europa en el siglo XVIII: la Industrial y la Francesa, que hicieron posible la emergencia de un nuevo concepto del hombre y de su relación con el mundo y la naturaleza.

A lo largo de todas sus obras ensayísticas el poeta mexicano señala que nuestro continente es hijo bastardo de la modernidad europea: “somos hijos del sueño y de la sangre de Europa y apenas empezamos a existir tanto en el tiempo como en la vida”.² Para el autor, a parte de que no tuvimos esa experiencia histórica y filosófica del Renacimiento, de la Ilustración y de la Reforma también nos faltaron en nuestras tierras un Hobbes, Voltaire, Montesquieu o Rousseau. En su lugar sólo conocimos el legado que en ese momento nos proporcionaba la Corona Española, es decir, la Contrarreforma porque en el momento en que Europa se abría al mundo y asimilaba las nuevas ideas y la crítica tanto al poder absoluto de la

² Octavio Paz, “América Latina es un continente”, en *Primeras Letras*, México, Ed. Vuelta, 1988, p. 191.

monarquía como a la propia Iglesia Católica, España abraza la neoescolástica y rechaza el pensamiento crítico, herencia que será transplantada a nuestro continente en el periodo de la colonia.

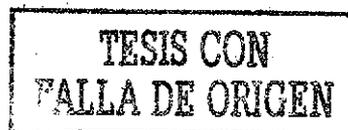
España al no tener revolución burguesa ni razón crítica, elementos claves del surgimiento de la edad moderna, se olvida de sí misma y se aísla del movimiento reformador europeo.³ Incluso ya en el siglo XIX, relata Carlos Fuentes, cuando Francia le ofrece a los españoles la libertad a cambio del despotismo de los reyes, éstos prefieren y gritan ¡“Vivan las Cadenas”!, y así fueron conducidos al paredón.⁴ Lo que los latinoamericanos somos y reflejamos de nuestras actitudes frente a las utopías que la modernidad ha engendrado se lo debemos a la herencia española, logrando en nuestros países, considera Paz, la deformación de las tradiciones sin consolidar la modernidad; ésta únicamente se adoptó pero no se adaptó, por eso nuestras historias están llenas de excentricidades que le han restado posibilidades para acceder de lleno a la deseada modernidad.

La modernidad, vista desde este enfoque, sólo expresa la organización del mundo a partir de la razón, del historicismo y de las ideas puramente filosóficas, basadas en una idea lineal y eurocentrista sobre lo que es el hombre y su existencia. Si bien la modernidad fundamenta teóricamente la libertad y la razón como principios básicos para entender el nuevo papel del hombre en la sociedad, creando su propia cultura y con ello su propia historia, estos hechos —como lo plantean algunos teóricos postmodernos— por sí solos no demuestran que todos los pueblos deban pasar por el mismo camino.

En el caso latinoamericano, la colonización española les ofreció una manera incompleta de su cultura, como un espejo quebrado y distorsionado de su pasado y

³ Octavio Paz, *Los hijos del limo, México*, Ed. Seix Barrar, 2ª. edc., 1989, p. 122.

⁴ Carlos Fuentes, *op. cit.* p. 322. El pintor Goya escenifica muy bien esta escena sobre la noche del 2 de mayo de 1808, en su obra pictórica del mismo nombre.



de su presente, incluso se les prestó un futuro para que pudieran ser perseguidos por sus propias contradicciones, entre el orden y el desorden, entre la riqueza y la miseria, entre la democracia y la violencia, entre su pasado y su presente.

Muchas veces se presupone que la modernidad en estas tierras es un “mito genial”, chocando siempre con el poder y el significado que la naturaleza tiene en la región y su intrínseca relación con las tradiciones y costumbres, en ella los pueblos indígenas encuentran un refugio, su sentir con sus antepasado y con la tierra misma. Incluso románticamente se identifica a esta región por la relación pueblo-naturaleza-historia.

Cuando se evoca a América Latina inmediatamente la imagen que llega es de sorpresa, asombro, novedad, misticismo y exotismo como en ninguna otra parte del mundo, por eso la idea de Macondo –el pueblo de *Cien años de Soledad* de García Márquez- revive ese misticismo, lo viejo y lo nuevo, lo reconocible, el olvido y la esperanza y lo mágico-real que existe en América Latina y con ello se cree y se hace creer que la realidad y la identidad de la región se escapa a esta simple fórmula; como si el asombro o la fantasía en cualquier otra parte del mundo han quedado como metáforas del pasado, del arcaísmo. Nada asombra ya en las sociedades del Occidente rico, esto es un placer únicamente en pueblos como los latinoamericanos.

Con la conquista y posteriormente con la colonia, España arrebató a Latinoamérica el ser y el sentido de identidad y de su historia y les da una nueva lengua a las antiguas culturas de la región. Se les prohibió conocerse a sí mismo destruyendo sus costumbres, mitos, leyes e historia; tal fue la dominación que incluso se prohibieron libros que hablaban sobre su pasado cultural y sobre la conquista, a cambio de ello se les prestó una nueva cultura y una nueva fisonomía. Se les inyecta una nueva imagen sobre lo que son a semejanza de los intereses de la Corona, ello se basó a través de la religión y la imposición de nuevos dioses y

mitos. En la Nueva España, por ejemplo, en lugar de Tonantzin la Virgen de Guadalupe se edificó como la madre sustituta y protectora del indígena y del mestizo. Esto se llevó a cabo a lo largo y ancho de la América España, dando origen a uno de los sincretismos culturales más fascinantes y contradictorios que hayan surgido en el mundo.

2.1.1. Crítica y Democracia

El "poeta maldito" de la época romántica ahora se ha convertido en el escritor o artista comprometido o revolucionario. Inconforme con la justicia, exige y ejerce su libertad para promover revoluciones económicas, sociales, morales o culturales. Esta actitud crítica o disidente es un fermento necesario para la salud de los pueblos una constancia de la pluralidad democrática y un motor indispensable para el cambio y el progreso social.

UNESCO

La idea central de Paz sobre la esencia de la experiencia de la modernidad en América se encuentra en la construcción de la crítica y de la democracia, bases del pensamiento moderno. En torno a la primera, se aceptó el derrumbe de la idea de un centro, de una periferia y de un orden finito⁵, a partir de ahí el mundo y la naturaleza girarían en torno al hombre a través de la conciencia.

Realidad humana y mundial serían la imagen de esa conciencia, de ese nuevo estilo de razonar. También bajo esta lógica, la ciencia y la tecnología no se habrían desarrollado sin ese cambio de actitud para construir una realidad a semejanza de la razón humana.

De esto parte Paz para señalar que mientras en Europa la modernidad fue una conciencia, una interioridad antes de ser una política y una acción, en el

⁵ Luis Villoro, El pensamiento moderno..., *op.cit.*, p. 8.

racionalismo latinoamericano no fue un examen de conciencia, sino una ideología adquirida,⁶ la independencia misma fue un falso comienzo que no libró a la región de su pasado; fue una falsa conciencia liberal e independentista que no hizo sincrética la cultura, por el contrario, fracturó aún más las distintas realidades culturales y socioeconómicas, inhibiendo el desarrollo capitalista y la libertad de la crítica. Esta sólo sirvió para romper el yugo colonial más no así la herencia misma de la colonia, creando nuevos valores sobre todo políticos monopolizados por el discurso ideológico de las élites.

La crítica no dio paso a la democracia, quedó sepultado en las redes del caudillismo y de la dictadura militar. Cuando se llegó a la independencia las estructuras políticas heredadas de la colonia jamás fueron sustituidas; las bases políticas estaban ya formadas y despertar a la realidad significó un gran dolor de cabeza por la enorme distancia existente entre los ideales y las acciones de los independentistas, creando un gran vacío dentro de la estructura sociopolítica y económica de los nuevos países.

En resumen, se señala que no estábamos listos para arribar a la independencia y con ello a los ideales de la democracia, de la justicia y de la igualdad. Sólo teníamos como ejemplo institucional a la Corona, a la Iglesia, a los terratenientes y los grupos políticos que se enfrentaban entre sí para obtener el poder político, frente a una débil sociedad civil dispersa y heterogénea con infinidad de contradicciones y ambigüedades y carente de una nación real; de ésta última sólo se tenía un esbozo o más bien no se entendía claramente lo que era y significaba tener una nación.

⁶ Octavio Paz, *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 3ª edc., 1985, p. 45.



Para Octavio Paz la democracia nace junto con la modernidad, ambas se justifican y retroalimentan. Según el autor, en América se ha buscado la democracia para acceder a la modernidad y esto no es así, ambas nacieron del mismo proyecto emancipador, una y otras son condición *sine qua non* para accederse mutuamente, aún con todas las limitaciones y carencias que en ellas existen. Sin embargo, en Latinoamérica en lugar de democracia lo que se instauró desde la independencia fue un feudalismo disfrazado de liberalismo burgués, iniciándose la época de la mentira y de la máscara.⁷

Políticamente los reyes se convirtieron en caudillos y el antiguo *tlatoani* siguió presente con la máscara de presidente. Por eso la modernidad, asume Paz, no significó la democracia en la región, cuando ésta es el resultado de la primera no el camino hacia ella; sus deficiencias para implementarla se han debido a la incompleta y defectuosa modernización llevada a cabo por las instituciones políticas.

El método ha sido imitar y apropiarse de modelos e imágenes del futuro de extranjeros, primero europeos y ahora norteamericanos, pero sin crear sociedades como esta última que nació siendo moderna -por eso es la primera y a la vez la más vieja sociedad moderna-, pues surgió junto a ella, según Carlos Fuentes o como dijo Braudillard que los Estados Unidos se convirtieron en la utopía realizada-, en vez de encontrar en las tradiciones los gérmenes y raíces para fundar una genuina sociedad democrática y moderna.

Siguiendo esta misma línea, el propio Carlos Fuentes argumenta en torno a la democracia latinoamericana que ésta es descendiente de los mismos ideales institucionales de España quien optó por el autoritarismo como condición natural en estas tierras. Tuvo la oportunidad de crear instituciones fuertes y un orden

⁷ Octavio Paz, *Los hijos*, *op cit.*, p. 52.

constitucional para animar comunidades cívicas y democráticas y convertirse en los padres de su propia democracia política, pero en lugar de ello escogieron el autoritarismo, el individualismo y la adquisición de tierras como recompensas y privilegios feudales en lugar de prácticas democráticas, convirtiéndose en el futuro para la América Latina en las bases del poder económico y político, sin otro recurso más que la imitación de modelos extranjeros de progreso y democracia sin encontrar sus propias tradiciones interrumpidas, sus propias raíces democráticas y conflictivas tanto de España como de las antiguas culturas.⁸

En este sentido, los latinoamericanos no han pensado ni diseñado nada en los tiempos modernos -según Paz sólo el mestizaje y eso ya en pleno siglo XX-, han elaborado una mala copia de occidente, sólo fueron valorados los factores malos y no los buenos en la creación de su identidad, así fueron insertándose en sus culturas “peligros reales e ilusiones perdidas”, como lo señaló el escritor mexicano Carlos Monsiváis.

Ha sido una cultura basada en el pastiche, en el collage, creada por los elementos tomados del exterior pero que le ha permitido existir dentro del proyecto modernizador de occidente. Aunque hoy día casi todas las sociedades son culturas del pastiche, en un efecto de ruptura y recontextualización.

En América Latina se ha creado una masa amorfa de imágenes, deseos, impulsos, creencias e ideas a la vez profundas y ambiguas y una superposición de tiempos, espacios y culturas aglutinando en un mismo entorno distintas y variadas entidades e identidades, mezcladas en una misma nación pero sin proveerles un futuro.

⁸ Carlos Fuentes, *op. cit.*, p. 203.

Esta política hizo pelear a los muchos pasados perdiendo su razón de ser; así, sólo hemos sido producto intelectual de la imitación, del consumo y de la contradicción.

En *Posdata*, el poeta también expresa que los latinoamericanos hemos llegado tarde al proceso de modernización, siendo ajeno a nuestro pasado histórico; asimismo, subraya que

“somos moradores de los suburbios de la historia (...) los comensales no invitados y colados por la puerta trasera de occidente, los intrusos que han llegado cuando las luces están a punto de apagarse (...) nacimos cuando ya era tarde en la historia”.⁹

Esta actitud peyorativa y con sentimiento de inferioridad sobre la historia latinoamericana hace suponer que sólo lo europeo es bueno y que fuera de ahí todo es atraso y barbarie y que los últimos adelantos de la civilización provienen de ese continente o de los Estados Unidos, cuando únicamente se trata de creaciones culturales humanas logradas en el curso de la evolución del pensamiento y de las potencialidades materiales.

En los latinoamericanos, o de otros lugares no europeos, inmediatamente son denigradas sus actitudes y creaciones al instante en que se exaltan las occidentales. Estas ideas sólo han buscado las ausencias en aquello que no está fuertemente analizado y se convierte a Latinoamérica en hija de las ideologías y de sus discursos y no de su propia cultura e historia. Pero no sólo Paz tiene esta visión ante todo lo latinoamericano, en *El arte de la palabra*, Enrique Linh también menciona que

⁹ Octavio Paz, *Posdata*, México, Ed. Siglo XXI, 4ª. edc., 1987, p. 36.

“somos los fósiles animados de una prehistoria que no hemos vivido ni aquí (...) ni en ningún lado, pues somos extranjeros aborígenes, trasplantados desde que nacimos a nuestros respectivos países de origen”.¹⁰

Desde este punto de vista, se percibe la modernidad de forma lineal, bajo ejes temporales determinados y una noción de progreso eurocentrista, que sólo con estos cánones se es posible llegar a los umbrales del tiempo y de la historia, mitos redentores de la modernidad occidental.

Asimismo, este esquema olvida las diferencias de los pueblos, homogenizan los particularismos y los marginan del devenir histórico; se olvida a la cultura latinoamericana a través de sus omisiones occidentales en lugar de ubicarlos dentro de su contexto sociocultural y, siguiendo a Weber, se hace a un lado el proceso de racionalidad que se construyó en la zona.

Esta denuncia comparativa se basa en lo que nos hace falta para ser lo que otros fueron –Europa y Estados Unidos. Políticamente se olvida que la democracia es una opción histórica para constituir la modernidad y no se accede a esta última únicamente por vías democráticas y se omite recordar que lo que ha surgido en estas tierras han sido prácticas políticas surgidas dentro del propio contexto histórico y de la modernización implementada.

La democracia, así perfilada, es vista como el paliativo para resolver los males que aquejan a la región y no como una opción para organizar de forma más tolerable la política y su desarrollo.

En *Primeras Letras*, Paz señala que “como en América Latina no se ha descubierto ni inventado nada (...) no nos queda más remedio para distinguirnos que sobresalir en el arte de vestir pulgas...”¹¹

¹⁰ Enrique Linh, *El arte de la palabra*, Barcelona, Ed. Pomaire, 1980, p. 82.

¹¹ Octavio Paz, *Primeras Letras*, *op. cit.*, p. 319.

Ya de entrada al siglo XXI, seguir considerando a América Latina como la cola del fogón de occidente es interpretar la historia de la región como antihistórica, es decir, sin evolución en lo artístico, cultural, social, económica, ni políticamente. Es ver a los pueblos de esta región como vedados en el tiempo, como si la marcha de éste se quedara en el espacio.

Ver el desarrollo de la región desde el punto de vista lineal y esquemático es haber puesto poca atención en el devenir de todos los pueblos que constituyen la América Latina, es olvidar sus múltiples movimientos sociales y revolucionarios y sus diversos pensamientos e ideales; se ha olvidado también los factores ajenos y propios, originales y no originales que conforman la heterogeneidad cultural de la región. Al igual que Europa, esta región tiene utopías y éstas se han elaborado de forma completamente diferentes a las que se dieron en las metrópolis occidentales.

Histórica y filosóficamente la modernidad al estilo clásico europeo no ha existido en América Latina, así como tampoco ha existido en otras partes de occidente. Hoy día, la modernidad no transita por un mismo camino ni tiene porqué hacerlo, pues las condiciones de cada sociedad difieren en su historia, en su estructura sociopolítica, económica y cultural.

No sólo hay una puerta de acceso a la modernidad, ni un único camino o meta para llegar; la multiculturalidad permite comprender que ésta se logra de maneras y con caminos diferentes, como lo ha indicado Habermas. Esta es la doble lucha teórica que hay que albergar cada vez que se plantea la modernidad en América Latina.

Para los defensores de la modernidad al estilo europeo la región todavía anda en busca de su modernidad, cada paso que da es a favor o en contra de esta búsqueda y se estipula que la miseria, la violencia y los males que hoy están en la región son resultado de esta premodernidad y no de los factores institucionales, estatales y políticos y su relación con los factores económicos y sociales que la

modernidad misma ha creado para su significado. Esta desvinculación y falta de consenso es lo que explican las formas del poder y de la política impuestas en la región, así como el de la represión, la miseria y la violencia mismas.

Se entiende la modernidad como un doble juego de carencias, faltas y de ruptura: ruptura de la tradición y como tradición de la ruptura.¹² En otras palabras, se quiere pasar toda la cultura humana en una misma lógica de tiempo y eternizarla en una cultura universal –al estilo Dorian Grey-, aunque al poco tiempo se le otorgue una carta de decadencia.

Es la idea de reflejar la cultura latinoamericana como el encuentro y desencuentro entre lo tradicional y lo moderno, entre la civilización y la barbarie –recordando a Sarmiento- desde el punto de vista europeo, territorio donde sí existió una ruptura total con la antigua sociedad medieval y sus instituciones, como ya lo analizamos.

Todo el problema sobre la modernidad latinoamericana se simplifica prácticamente con las preguntas ¿quiénes somos o qué no somos? ¿A dónde vamos? ¿Qué pretendemos ser y qué es lo que realmente somos? Para los defensores de la teoría de la “ausencia”, la región nació con la sorpresa y con un futuro incierto, hasta los mismos conquistadores les tomó por sorpresa el propio descubrimiento del Nuevo Mundo. No se esperaban que este hecho marcaría el devenir de pueblos que necesitarían una nueva identidad, un rostro.

Con relación a Brasil, aunque podría ser para toda Latinoamérica, Silvio Romero ejemplifica muy bien lo antes mencionado: ”

“...somos un pueblo en vías de formación, no tenemos vastas y amplias tradiciones nacionales... los portugueses con el

¹² George Yúdice, “Posmodernidad y capitalismo transnacional en América Latina”, en Néstor García Canclini (Comp.), *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991, p. 85

Renacimiento, ya habían olvidado parte de las tradiciones de la Edad Media cuando el azar de las cosas los arrojó a nuestras tierras....”¹³

Por eso se dice que toda la región anda en busca de su identidad por la necesidad de ser alguien, mezclando todo lo que es y lo que no es a la vez, un pastiche o collage para dar cabida a distintos tiempos y estilos de cultura para proporcionarse ese ser.

Desde la colonia los latinoamericanos están en todas partes y en ninguna parte, siempre situados fuera del tiempo y de la historia, viendo lo que en otro sitios se innova para injertarlos o transplantarlos a la heterogeneidad cultural, pero siempre llegando tarde a todos lados lo que les ha provocado siempre fracasos y angustias: “hemos tenido angustia existencial sin Varsovia ni Hiroshima”, expresa Saúl Yurkievich.¹⁴

En todas estas interpretaciones hay un vacío estructural sobre la problemática modernidad latinoamericana. La mayoría de estas ideas si bien hacen una crítica a la forma en que se han adueñado los líderes de la región del pensamiento occidental sin crear nada en estas tierras, ellos también hacen lo mismo. Caen en el error de querer interpretar esta historia con los mismos ojos de Europa, con las semejantes imágenes optimistas que acontecieron en el viejo continente y ven en el Estado, en sus instituciones y en el mercado a los únicos ejes articuladores de sus opiniones; como dice Perry Anderson, los intelectuales también tienen un eco diferido, distorsionado y deficiente de los países occidentales, como una sombra que reproduce lo que antes existía en esas tierras. Quieren que sea América Latina lo que ellos desean que sea pero vista desde el centro.

¹³ Renato Ortiz, “El atraso en el futuro: usos de lo popular para construir la nación moderna”, en *Ibid*, p 170.

¹⁴ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...*, *op.cit.*, p. 68.

Si la modernidad surge rompiendo un orden establecido para fundar uno nuevo, así se quiere que la modernidad transite a cualquier parte donde vaya, es decir, que tenga como punto de partida el orden establecido por Europa, con la cosmovisión del orden creado en el occidente rico más no de las interioridades de las culturas regionales, entendiendo a éstas desde un único modo de organización. Es como un espejo que trata de imitar la imagen dos veces instantáneamente. Umberto Eco en su obra *El nombre de la rosa* nos dice con bellas palabras que

"el orden que imagina nuestra mente es como una red, o una escalera, que se construye para llegar hasta algo. Pero después hay que arrojar la escalera, porque se descubre que, aunque haya servido, carecía de sentido".¹⁵

Desde este punto de vista, se denuncian las ausencias para seguir el camino trazado por occidente hacia la modernidad, y ésta a lo latinoamericano, efectivamente, es un retazo de la "alta cultura europea", un proceso histórico truncado e incompleto que le impiden acceder de lleno a esa experiencia porque todavía nos falta tener y llegar a ser lo que en Europa y en los Estados Unidos ya se fue.

¹⁵ Umberto Eco, *El nombre de la rosa*, Barcelona, Representaciones Editoriales S.A.,1992, p. 464.

2.2. Visión Sociológica

El cerco se estrecha; el poder sagaz de los sabuesos y de la mente amenaza de hora en hora

Driden

En el inciso anterior vimos la manera en que algunos autores plantean filosóficamente la modernidad en América Latina. En esta parte, trataremos de conceptualizar la modernidad en la región desde una visión sociológica, aspecto que contempla varios puntos para entender la manera en que sociológica e históricamente se incrustó la modernidad en este amplísimo territorio. Esta visión no sólo hace una crítica a los anteriores exponentes de la modernidad, sino que va más allá considerando los factores estructurales que la hicieron posible en la región, así como sus fallas y diferencias con respecto a la modernidad europea.

A diferencia de Octavio Paz y de Carlos Fuentes que señalan que la modernidad en América Latina aún está lejos de ser parte del futuro de la región, que siempre está en busca de esta ansiada modernidad y su débil inserción ha sido producto de una copia del occidente europeo y norteamericano, entendiéndolo por ello la falta de democracia política y los altos niveles de injusticia y miseria que existen.

La perspectiva sociológica plantea que lo anterior no deja de ser verdad, sin embargo hablar de América Latina en todo su contexto cultural y su interrelación con la evolución de la modernidad en el subcontinente, requiere no sólo indicar lo que les faltó, sino mencionar una gama de referencias históricas, estructurales, políticas, culturales, etc., que nos permitan entender, efectivamente, ese proceso de conformación de la modernidad latinoamericana. Sólo se entiende esta última a partir de un solo camino, de un único trayecto y viabilidad, de ahí la dificultad de comprenderla en sus múltiples dimensiones y la facilidad que ello nos da para ubicar solamente los déficit como indicadores de este proceso.

El sociólogo chileno José Joaquín Brunner es uno de los mayores exponentes de este tema. Desde su perspectiva, Brunner nos señala que entender a América Latina no es mirarla desde el centro, desde donde ha surgido la idea mesiánica del orden histórico y común de la humanidad, sino que las culturas latinoamericanas reflejan internamente los procesos contradictorios y heterogéneos de una modernidad tardía que se empezó a construir a partir de la acelerada internacionalización de los mercados simbólicos a nivel mundial.¹

Durante los años 50, y por el papel hegemónico de los Estados Unidos en el mundo, es cuando América Latina se inserta a este proceso occidental, compartida desde entonces a nivel internacional, independientemente de los postulados ideológicos, filosóficos e históricos. Ello se logra a través de cuatro núcleos organizacionales estrechos entre sí y que constituyen la parte medular de la experiencia de la modernidad: la escuela, la empresa, los mercados y las distintas constelaciones de poder o hegemonía.²

La modernidad de hoy día ya no es producto de las ideas, pensamientos utopías e ideales que se forjaron en el Renacimiento y en la Ilustración, ahora es producto de la interrelación, heterogeneidad y conflicto entre las distintas racionalidades sociales existentes o de los núcleos organizacionales. El conflicto actual es que dichas racionalidades han dejado de justificarse con el discurso lineal de la modernidad, cada uno tiene una lógica que responde a sus propios marcos e intereses específicos.

¹ José Joaquín Brunner, *Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana*, Santiago de Chile, FLACSO, 1990, p. 3.

² José Joaquín Brunner, "América Latina en la encrucijada de la modernidad", en Jesús Martín Barbero (coord.), *Comunicación, identidad e integración latinoamericana*, vol 1, Santiago de Chile, Edt. Beatriz Solís Lerce y Luis Muñoz Gornés, 1992, p. 12.

2.2.1. Núcleo Hegemónico de Poder

En América Latina ha existido, al igual que en Europa, aunque en momentos y contextos históricos diferentes, una emancipación, diferenciación y especialización de los diferentes actores y sujetos sociales. La modernidad plantea la emancipación del hombre y de la sociedad, y con ello la secularización del Estado, como proceso mismo del progreso de la historia,³ transformando la fe en la razón que da paso a una nueva organización de la sociedad que deja lo tradicional por lo moderno. Aunque este paso, como vimos en el inciso sobre modernización, no es un proceso simple sino complejo.

Latinoamérica inicia este proceso inclusive desde el siglo XIX, aunque la conformación de sus Estados-nación chocó con la realidad de las sociedades tan heterogéneas e híbridas y con la debilidad de los propios regímenes políticos que se caracterizaban por partidos políticos endebles que luchaban no por la creación de Estados fuertes, sino por sus propios programas políticos para la toma de poder.

Como señala efectivamente el politólogo mexicano Juan Felipe Leal en torno al caso mexicano -aunque podría emplearse para definir esa época al entorno latinoamericano- después de la independencia se da una fase formativa que se conoce como "periodo de la anarquía", donde sólo existe una Estado nacional desde el punto formal, pues se carece de un control real y efectivo sobre la población y el territorio y existe una multiplicidad de poderes locales cuya autonomía es el signo del poder central. Más que un poder político fuerte y central sólo hay poderes locales: terratenientes e Iglesia principalmente.⁴

³ Luis Villoro, *El pensamiento moderno...*, *op cit*, p. 43

⁴ Juan Felipe Leal, *La burguesía y el estado mexicano*, México, Edc. El Caballito, 8ª. edc , 1972, p. 7

Las tierras se constituyeron como entidades autónomas y autosuficientes en manos de los terratenientes, cerrando la posibilidad de que se convirtieran en la palanca de producción de bienes para los mercados internos e internacionales. La lucha entre el poder local y los centralizadores se convirtió en el tema fundamental en la vida política de estos países.

En el caso mexicano, con la Reforma de Juárez y la política de amortización de los bienes de la Iglesia, el Estado se apropia de dichos bienes para hacer circular libremente la propiedad en aquellas áreas que estaban en poder de la Iglesia, iniciándose el proceso de modernización y liberalización de las propiedades y dando fuerza, de esta manera, al Estado. En otras palabras, fueron

"una medida económica y progresista que realizaba la gran reforma de dividir la propiedad territorial, desamortizar bienes que estancados son muy poco productivos, de proporcionar grandes entradas al erario y de facilitar la reforma del sistema tributario, la abolición de las alcabalas y la disminución de los gravámenes que pesan sobre el pueblo".⁵

Pero no sólo quedó en eso, sino que también dentro de esta reforma se incluyó un capítulo de garantías individuales o derechos del hombre, así como un sistema jurídico de protección de dichas garantías o derechos que se reflejaron en áreas como la educación y el trabajo, en donde se establecían la libertad tanto de la enseñanza como del trabajo mismo. Lo anterior quedó incluido jurídicamente en la Constitución de 1857.⁶

⁵ Lilia Díaz, "El liberalismo militante", en *Historia General de México*, tomo II, México, Ed. El Colegio de México, 3ª. edc., 1981, p.p. 834-835.

⁶ *Ibid.*, p. 835.

2.2.2. Los años 30, la cultura moderna y los Mercados Simbólicos Internacionales

...en el mundo real de la historia humana, las nuevas tecnologías nunca crean nuevas sociedades ni resuelven problemas inmemoriales o conjuran las penurias. Sólo cambian los términos en que se resuelven los conflictos: sociales y políticos ...

John Gray

Aunque el siglo XIX latinoamericano se caracterizó por la necesidad de ese Estado-nación, no es sino entrados al siglo XX que este proyecto empieza a hacerse realidad, inclusive en algunos lugares este proceso se llevó de manera violenta como en el caso de México. A partir de la década de los 30 podemos hablar ya de Estados-nación y en ese lapso donde la modernidad empieza a diseñarse como un proyecto político y económico aunque no así cultural.

Habíamos señalado con anterioridad que la modernidad latinoamericana se inicia en el momento mismo en que la región experimenta transformaciones en los cuatro núcleos fundamentales: el mercado, la burocracia, la hegemonía y la escuela. En todos ellos, sin embargo, fue la política que se convierte en el arma de inserción y de salvación a la modernidad dejando a un lado a la cultura, a quien se le asigna un papel sumiso, paciente, resignado y con la falta de esa vitalidad revolucionaria, aventurera y dinámica que caracterizó a Europa.

Es la política, junto con el desarrollo económico, que empieza a construir una modernidad contradictoria y tardía, reflejo de las condiciones de acelerada internacionalización del capital y de los mercados simbólicos a nivel mundial.⁷ Es decir, cuando en América Latina se accede a la escolaridad universal, abarcando a

⁷ José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y modernidad*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1992, p. 38

un sector cada vez más amplio de la sociedad; a los medios de comunicación masiva y a la industria cultural con un nuevo imaginario social y a un aumento de la urbanización.⁸

Aunque en algunos países se experimentan procesos de modernización en el siglo XIX como en la literatura, la pintura, la reforma universitaria en Córdoba, Argentina, estos cambios -como dice Brunner- no significaban tener una estructura moderna, sólo son momentos nuevos de irrupción en las culturas tradicionales que por sí solos no transitan a la modernidad. Por el contrario, el subdesarrollo ha impedido un cambio social que verdaderamente transforme las estructuras de las sociedades. Todavía en 1950 más del 60% de la población era rural, 50% analfabeta con tan sólo el 2 ó 3% con estudios universitarios.

Por otra parte, habíamos mencionado que la modernidad había nacido de la libertad, la crítica y la reflexión, con cuatro elementos fundamentales: la individualidad, el derecho a la crítica, la autonomía de la acción y la filosofía idealista; todos ellos surgidos al tiempo que va de la Reforma, la Ilustración, la Revolución Industrial y la Revolución Francesa; tiempos, asimismo, donde convergen el capitalismo, la industrialización y la democracia junto con el abandono a las ideas y formas de vida feudales. Lo anterior, fue resultado de un largo proceso de desarrollo histórico de Europa occidental. Es aquí donde, efectivamente, el pensamiento de la Ilustración se consolida y emergen nuevas fuerzas políticas, sociales, económicas y culturales que hicieron más comprensibles la modernidad.

Por estas razones, en América Latina se presentan deficiencias para entender estos procesos y el comportamiento que ello conlleva. Como veremos más adelante, esta región, en principio, no transita por ese camino histórico ni de pensamiento que llevó a la modernidad a Europa occidental. Sin embargo, los

⁸ *Ibid.*, p 50 y 59

diferentes regímenes políticos, sobre todo del siglo XIX, tuvieron como preocupación fundamental llevar la modernidad a sus respectivas naciones. obviamente el problema consistió en la forma o tipos de modernización que se implementaron.

Para ciertos sociólogos, a partir de los años 30 del siglo XX América Latina empieza a modernizarse a través del mercado internacional y de los mecanismos de la cultura de masas donde se produce un nuevo imaginario social con la industria cultura y con tecnología compleja y sofisticada. En esta nueva cultura es donde adquieren vigencia las múltiples distinciones y diferenciaciones que la modernidad provoca entre la alta cultura y la cultura local y global.

Una novedosa realidad construida socialmente⁹ por las imágenes y creaciones de la industria cultural. Como dice Berman, la modernidad -les guste o no a los defensores del idealismo- en la actualidad es compartida por todo el mundo, independientemente de las lecturas o prácticas filosóficas¹⁰, que nos arrastra en un camino de desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia.¹¹

Esto, en definitiva, según la visión sociológica, nos lleva a entender que América Latina en concreto a partir de la mitad de este siglo entrará a la modernidad y no andará buscando desesperadamente este proceso, como lo han señalado Octavio Paz, Carlos Fuentes, entre otros.

Ahora bien, no sólo por las industrias culturales Latinoamérica es moderna, ello dejaría una posición superficial, subjetiva e incompleta sobre la modernidad en la región. Esta también se debe a las distintas formas de configurar el mercado interno, el poder hegemónico y su vinculación e interacción con el mercado

⁹ José Joaquín Brunner, "América Latina en la encrucijada de la modernidad", en Jesús Martín Barbero (coord.)..., *op.cit.*, p. 16.

¹⁰ Marshall Berman, *Todo lo sólido...*, *op.cit.*, p. 25.

¹¹ *Ibid*, p. 11

internacional. Todas estas esferas han transitado por caminos diversos tanto al interior como al exterior de los países, en algunos casos jalando a los distintos grupos que convergen en ellos y en la mayor parte dejándolos de lado, olvidando la heterogeneidad de las sociedades.

Ello diseñó, en casi todos los países, un complejo y diferenciado proceso de construcción de la modernidad con singulares características y condiciones de cada sociedad. Así, en América Latina la modernidad dio lugar a un proceso diferenciado e híbrido en las sociedades. La cultura, por su parte, se ve masificada a través del mercado y de la imaginación simbólica que produce la industria cultural y los medios de comunicación, sobre todo audiovisuales, articulando a la población y a las diferentes esferas de la actividad a núcleos organizados por el conocimiento, la producción, el mercado y el control social. Este proceso se impulsa y acelera en la región a partir de los años 50.

Efectivamente, América Latina no se define como una región homogénea y que ha trazado su desarrollo en el mismo camino. Cada país ha creado sus propios canales y mecanismos de desarrollo tanto internos como de participación, formando y fortalecimiento su propia identidad con la modernidad y frente a ella. Aunque en la región se hayan puesto en marcha homogéneamente políticas económicas, sociales y culturales, las asimilaciones y consecuencias de las mismas fueron disímbolas y no tienen nada que ver con la premodernidad, por el contrario, reflejan la constitucionalidad de los núcleos de la modernidad en las sociedades con la descontextualización del poder del Estado y su forma de entender la hegemonía y el mercado.

Como dice el mismo Brunner, el que la violencia y la represión se convirtieran en parte de la identidad política fue resultado de la falta de consenso y disciplinamiento como bases de la competencia y representación democrática que

crearon hegemonías parciales, pero todo ello al interior de la modernidad.¹² En otras palabras, en la política hubo una falta de consenso entre la sociedad y el poder hegemónico, lo que terminó en un autoritarismo a partir de los años 30 y que explicaba la modernidad en el continente. Esta estructura política determinó, en gran medida, los cambios sociales que se originaban y redujo la participación de los actores sociales.

En México, por ejemplo, el surgimiento del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y el corporativismo aglutinaron a los grupos y movimientos sociales a los estatutos del gobierno, impidiendo su libre participación en el Estado; éste se encargó de controlar y regular políticamente a las masas, así como para dirigir la forma y contenido de las demandas y apoyos al sistema¹³, ello para consolidar el sistema autoritario y evitar posibles descalabros políticos y conflictos al interior del sistema. Todos los organismos y grupos tanto sociales como políticos cerraron filas ante el partido y la nueva institucionalidad del régimen.

El resto de América Latina sufrió golpes militares como respuesta a la crisis de 1930 que cuestionaron la viabilidad del modelo económico basado en la exportación-importación que desacreditaron y deslegitimaron a las élites políticas gobernantes, así se aceptaron a los regímenes militares como panacea para salir de la crisis y como soporte de las soberanías nacionales. El ejército en 1930 en la mayor parte del continente, salvo México, confirmaron su papel como fuerza principal de la política regional y disminuyeron el peso de las antiguas oligarquías a favor de la modernidad económica.

¹² José Joaquín Brunner, *América Latina en la encrucijada...*, *op. cit.*, p. 26

¹³ Lorenzo Meyer, et. al., *Las crisis en el sistema político mexicano (1928-77)*, México, El Colegio de México, 1977, p. 8.



2.3. La Experiencia Latinoamericana de la Modernidad

Yo creo que todavía no es demasiado tarde para construir una utopía que nos permita compartir una tierra donde nadie pueda decidir por los otros, donde los pueblos que han quedado marginados tengan una nueva oportunidad

Gabriel García Márquez

Al término de las distintas guerras de independencia, la región empieza un proceso económico, político y cultural característico que tenía la idea fundamental de constituir los respectivos Estados-nación, albergando el proyecto liberal y moderno iniciado en Europa. Ciertamente, este proyecto se inyectó de manera diferente en estos países como consecuencia de la vulnerabilidad en que se encontraban: graves índices de marginalidad y pobreza, falta de una élite política y económica nacional realmente productiva y revolucionaria (en el sentido burgués del capitalismo), una sociedad completamente heterogénea en todos los ámbitos, falta de un proyecto de Estado-nación viable con la inclusión de todos los sectores sociales, existencia de caciquismo, caudillismo y luchas políticas intestinas, etc.

En esta parte del capítulo intenta descubrir las distintas formas en que la modernidad se va construyendo en este subcontinente en el periodo de independencia hasta el siglo XX. Es decir, cómo desde un principio el interés de las élites políticas fue fincar un Estado-nación a partir de las ideas de la Ilustración europea y la manera en que ese proyecto estuvo debilitado, *in situ*, por las propias características de la región. No sin ello advertir que la modernidad que se fincó fue precisamente debido a dichas debilidades.

El apartado viene a ser una crítica a las visiones tanto filosóficas como sociológicas señaladas en los incisos anteriores, indicando que la modernidad “tardía” en la región es producto de su propia racionalidad y que a estas fechas ya no anda en busca de su añorada modernidad a lo europeo, como pretenden los

defensores de la filosofía ilustrativa. Pero tampoco es un producto de los años 30 como resultado de la economía internacional ni de los mercados y procesos culturales que esta última implicó en las sociedades nacionales. Como veremos, la modernidad latinoamericana es un proceso de interiorización que se va consolidando en el transcurso de su historia incluso desde la colonia misma y una idea fuertemente defendida por las élites que llevó a la constitución de la independencia en los distintos países latinoamericanos.

2.3.1. La Experiencia de la América Independiente

La modernidad no es únicamente un proceso del Iluminismo y de la razón, es una experiencia mucho más compleja que tiene que ver con una interioridad, con la forma en que se van construyendo y entendiendo los laberintos estructurales de la sociedad en un espacio determinado. Para entender esta experiencia en América Latina se requiere entender el camino que esta región ha elaborado para llegar a ella. Así, podríamos ubicar que los contextos históricos de la modernidad latinoamericana claramente diferenciados abarcan desde la colonia, la independencia, los principios del siglo XX y posterior a la Segunda Guerra Mundial.

En el caso de México, por ejemplo, muchos ubican su modernidad a partir del fin de la Revolución Mexicana de 1910 y, posteriormente, después de la Segunda Guerra Mundial. Para no confundirnos, aunque no se trata de marcar una periodo histórico sobre el advenimiento de la modernidad en América Latina, sí ubicarnos social, cultural y económicamente cómo se da este proceso en la región y cuáles son los elementos que la colocan.

En un primer momento, partiríamos considerando que durante la colonia, efectivamente, como parte de la metrópoli, la corona española no se preocupó por

crear las condiciones políticas, económicas y tecnológicas sumamente fuertes al interior de las sociedades. Por el contrario, la democracia latinoamericana fue el reflejo de la democracia a la española basada en el autoritarismo, la ortodoxia e intolerancia; en otras ocasiones fue copiada de la tradición inglesa y francesa fuera de los cánones de las verdaderas relaciones internas de los pueblos. Socialmente, los pueblos fueron diferenciados en castas y alejados de las innovaciones que los españoles traían consigo desde Europa; los indígenas y negros fueron quienes más pagaron la desigualdad y la miopía de la Corona por constituir sociedades más justas e igualitarias.

Esa utopía que en principio constituyeron las nuevas tierras en poco tiempo fue destruido por la ambición de los nuevos hombres: así la América española fue hecha entre el mito y la cruel realidad. Se adoptó una modernidad anticrítica, irreflexible de nuestras tradiciones hasta el punto de deformarlas y convertirlas en algo excéntrico y hasta mítico.

Esto provocó una diferenciación social que perdura hasta nuestros días. Octavio Paz se basa en esto último para referirse que la democracia, la libertad y el pensamiento crítico son pilares fundamentales de la modernidad, factores que jamás fueron insertados en la cultura política de la región, fueron máscaras que disfrazaron las oligarquías para institucionalizar la mentira política.

En la misma línea el poeta señala que desde entonces esta herencia ha seguido presente hasta nuestros días, incluso durante la independencia los líderes y caudillos que llevaron a cabo esta empresa, educados con las ideas francesas, norteamericanas e inglesas –Europa ahora se convertía en la utopía de América-, diseñaron un proyecto de nación completamente diferenciado de las verdaderas necesidades de sus sociedades; sean liberales, reformistas, conservadores, colorados o blancos, las pugnas entre los diferentes grupos y partidos políticos no fueron con relación a un proyecto de nación alternativo, tenían las mismas ideas y

los mismos intereses, la única diferencia entre ellos era la forma de llevar a cabo ese mismo proyecto político: sólo ha existido “un fundamentalismo disfrazado de liberalismo burgués”, donde los presidentes han enmascarado el absolutismo a través del “imperio de la mentira”¹, ésta se institucionalizó y ocultó la situación histórica concreta que se vivía.

En cierta medida la modernidad latinoamericana, desde sus inicios, ocultó la faz oculta de la pobreza y desigualdad en el continente. Se constituyó una modernidad tan desconcertante como irreal, impuesta en la mayoría de los casos por las élites políticas y económicas de la región que han pensado la democracia como vía hacia la modernidad y no como dos factores que van unidas, que se nutren y alimentan.

Por ello, la crítica contra el poder absoluto de los reyes y como negación de las contradicciones de la Corona no llegó a constituir en estas tierras una alternativa para construir un nuevo modelo de nación, por el contrario, durante la independencia el pensamiento crítico no tuvo alternativa y la oligarquía fue sumiendo a las masas en un conformismo político y económico que absorbió la dinámica de los sectores sociales y conllevó a la aparición de un orden hegemónico mucho más potente incluso que durante la época colonial. Así, todas las realidades y racionalidades sociales se mezclaron sin considerar la complejidad de todos los tiempos culturales existentes en la América independiente.

En otras palabras, los proyectos políticos emanados de los movimientos independentistas no constituyeron un Estado-nación propiamente dicho, incluso se podría aseverar que la nación ni siquiera existía en el siglo pasado ni los grupos sociales tenían interés en las naciones donde ya vivían, en un principio sólo un incipiente Estado extremadamente débil resultado de las diferentes pugnas políticas al interior de los mismos; las disputas fronterizas, por ejemplo, marcan el límite de

¹ Octavio Paz, *Posdata*, *op. cit.*, p. 126.

lo que se entendía por la nación. En este sentido el caso de México es muy notorio con los territorios del norte, aunque algunos pugnaban por poblar esta parte del país ante la política ya expansionista de los Estados Unidos, el poco interés que se tenía sobre éstos llevó a la pérdida de más de la mitad del territorio y su consiguiente anexión por parte del vecino del norte.

La nación prácticamente en la mayor parte de los países de la América independiente podría situarse a finales del siglo XIX. Incluso, señala Octavio Ianni, algunos países encontraron su identidad en relación a conflictos fronterizos como es el caso de México, Bolivia, Paraguay, Chile, Uruguay, Argentina, Panamá, etc., y también frente a las propias regiones integradas ya en la nación, de ahí puede comprenderse las pugnas entre el federalismo y centralismo, lo local y nacional, la civilización y la barbarie.²

Como bien lo observa Pablo González Casanova que: “La pérdida de más de la mitad del territorio nacional a favor de Estados Unidos marcó la conciencia política de la nación hasta nuestros días”.³ La Constitución Política de 1917 en el caso de México y la política educativa giraron en torno a la defensa del nacionalismo mexicano frente a la historia del siglo pasado de intervenciones y de guerras con otras potencias como es el caso de Estados Unidos y Francia, así como al sinuoso reconocimiento del exterior para consumar la independencia del país. Los enfrentamientos y conflictos internacionales para conformar la identidad de un pueblo no ha sido prioridad de México, prácticamente ha sido una constante en la mayor parte todos los pueblos, como han sido los casos de Bélgica y los Países Bajos, España cuando expulsan a los árabes en el siglo XV, la Guerra del Chaco

² Octavio Ianni, *El laberinto latinoamericano*, México, FCPyS/UNAM, trad. Clara I. Martínez Valenzuela, 1997, p. 55.

³ Pablo González Casanova, *El Estado y los partidos políticos en México*, México, Ed. Era, 1985, p. 101.

entre Paraguay y Bolivia, la Guerra del Pacífico entre Chile, Bolivia y Perú, por citar algunos.

No obstante, durante todo este tiempo, la modernidad diseñada unificó los distintos acontecimientos disímiles y contradictorios, situando en un mismo tiempo las distintas realidades socioeconómicas de las regiones y sociedades. Estas heterogeneidades es lo que explica la modernidad tardía en esta parte del Continente Americano.

El proyecto político restringió a la mayoría en la construcción del Estado nacional. La aparente estabilidad y constitucionalidad establecida sólo fungió para facilitar el desarrollo de una oligarquía eliminando cualquier tipo de oposición y reprimiendo políticamente cualquier propuesta alternativa. Incluso, como manifestó en su tiempo Mariátegui, eliminó cualquier forma de acercamiento entre la burguesía nacional y las distintas clases sociales y su cultura, sintiéndose ajena y poco solidaria con su historia común, como dos sectores y pueblos completamente diferentes.

El interés de la mayor parte de los gobiernos independentistas no consistió en crear las condiciones propicias para albergar la democracia y con ello la identidad de un pueblo como tal que conllevara a la formación de los Estados nación, sino en romper los lazos que los unía con la antigua metrópoli y acceder a mejores conquistas políticas y económicas que durante la colonia no tenían. Por ello durante la vida independiente las antiguas estructuras feudales no se quebrantaron, parte del apoyo obtenido por los gobiernos para los movimientos de independencia fueron dados por la oligarquía terrateniente.

Durante todo el siglo XIX, políticamente la preocupación principal de los gobiernos fue la conformación de un Estado activamente fuerte y centralista, no hubo una inquietud paralela en constituir pueblos e integrarlos en igualdad de condiciones y respetar las diversas heterogeneidades culturales de los mismos, por

el contrario esta situación dio lugar al caudillismo y al caciquismo -que buscaron en la independencia una nueva forma de aferrarse al poder enfrentándose al gobierno nacional quien se vio incapaz de hacerle frente a este poder local- y a una desarticulación funcional entre las formas políticas y los intereses económicos, apartando de la esfera de acción a la mayor parte de los grupos sociales y, por consecuencia, una ausencia de relación entre las necesidades y reivindicaciones de la sociedad civil con el Estado liberal nacional.⁴

Esto último también fue presenciando la diferenciación entre un centro -la capital- y el supuesto federalismo; el primero hegemonizaba todo el poder nacional frente a los poderes locales y regionales; por un lado, los terratenientes se beneficiaban de este alejamiento en provecho de sus intereses no así de los campesinos y trabajadores rurales. Se fue conformando un poder dual entre la capital que fungía como puente de comunicación, poder y comercialización con el interior y el control federal en manos de una oligarquía agrícola que apoyaba y obtenía toda su fuerza de ese centralismo. De esta forma se justificaba la concentración del poder y la supuesta "unidad" nacional en manos de los dictadores.

Para los líderes independentistas como Bolívar, por ejemplo, que gobernó acosado por este problema, llegó a manifestar que la tiranía o la anarquía podrían ser el resultado de esta situación, en propias palabras arguyó:

"No aspiremos a lo imposible, no sea que por elevarnos sobre la región de la libertad, descendamos a la región de la tiranía...".⁵

⁴ Alain Touraine, *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Santiago de Chile, Ed PREALC/OIT, 3ª. edc., 1988, p. 114.

⁵ Citado por Carlos Fuentes, *op cit.*, p. 372.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

No se tenían las bases sólidas para constituir instituciones democráticas flexibles y duraderas. Teóricamente sólo se pensó en una nación liberal, con un Estado educador y creador de una ciudadanía democrática pero carente de toda fuerza legitimadora. Desde entonces América independiente fue en busca de nuevas utopías políticas democráticas e intentó en otras ocasiones instaurar esta práctica aunque con métodos no democráticos, inventándose e imaginando en muchos casos peligros reales sobre la institucionalización de la democracia. Esta práctica fue lo que llegó a constituir gobiernos despóticos ilustrados en la mayor parte de los países de la región.

La modernización política no logra institucionalizarse por el excesivo control y centralización del poder, nublando cualquier intento de participación real de los grupos sociales en la vida política, ésta se convertía en algo ajeno para el pueblo. Hay una carencia de programas y plataformas políticas de los partidos en interés público, lugar que es ocupado por la figura caudillesca y carismática de los líderes y personalidades. Se consolida un Estado extremadamente fuerte y apoyado por un pequeño núcleo de intereses dominantes y en la explotación del trabajo agrario, frente a una sociedad muy débil, poco organizativa y estructurada, a diferencia de la norteamericana que, ante el asombro de Tocqueville, se apartaba de la europea pues se instituyó desde un principio como una sociedad bien organizada y participativa para cualquier hecho y en todo momento que fuese oportuno.

El Estado empieza a monopolizar la autonomía de los grupos tanto intelectual como social, económica y políticamente a través del autoritarismo y la violencia, en parte como defensa frente al exterior y al interior mismo con quienes disputaban frecuentemente el poder político. El Estado de esta manera obstaculiza la emergencia de una clase hegemónica con conciencia de clase y de una élite intelectual capaz de transformar sus demandas en prácticas y convertirse en actores sociales en amplio sentido y transformar también a los demás grupos en actores. En

el caso mexicano, por ejemplo, durante el porfiriato, el grupo de “los científicos” se definió en torno a la presencia dura del Estado y a sus dictados. Esta práctica de la política consideró a la ciudadanía en menor de edad y la excluyó del proyecto modernizador del Estado.

Por otro lado, es oportuno advertir que la modernidad y los postulados de la Ilustración, no obstante, estuvieron siempre en la mente de los independentistas latinoamericanos. Muchos de ellos, de la élite criolla, no sólo habían estudiado e importado a sus tierras la experiencia europea, el enciclopedismo francés, el positivismo de Comte y el pensamiento intelectual de aquellas regiones, sino que además muchos fueron amigos de los grandes pensadores de esas tierras.

En el aspecto económico el Estado se encargó de controlar nacionalmente las principales decisiones en esta materia. Durante todo este siglo XIX los países latinoamericanos eran una sociedad rural tradicional, con casi cien por ciento de analfabetas y una desigual concentración de los ingresos y oportunidades –cuyos beneficios estaban en manos de una oligarquía terrateniente y excluyente–; prácticamente con una economía de consumo interno muy alejados de la exportación y basada en productos primarios, salvo algunos países como Argentina y Uruguay que a finales de siglo posibilitan un despegue exportador aunque muy incipiente con relación a Europa y los Estados Unidos.

Este modelo fue posible hasta los años treinta del siglo XX cuando la economía internacional hizo crisis, absorbiendo en ella también a los países de la región, situación que reflejó el fuerte déficit de la infraestructura productiva y la grave dependencia económica y periférica de estas sociedades y sin ninguna posibilidad de despegar un modelo que los hiciese competitivos y más independientes. Esto es lo que, en palabras de Alain Touraine, ha convertido a

Latinoamérica en sociedades duales: entre la integración y la exclusión, entre la dependencia y la tradición.⁶

A lo largo de la historia latinoamericana la cuestión nacional no es jamás resuelta por el caudillismo, ni por el caciquismo, ni por el autoritarismo ni por los intereses particulares económicos, políticos y culturales. La cuestión nacional se ve impedida por el propio proceso de modernización y desarrollo implementado por los gobiernos, por la separación y desencuentros entre el Estado y la sociedad.

Siempre presente la idea de la modernización, a mediados del siglo XIX las ideas positivistas comtianas de "orden y progreso" se convirtieron en el lema principal del cambio por la mayor parte de los gobiernos de la región y para ello diseñaron una estrategia económica basada en el desarrollo "hacia afuera" y la puesta en circulación de la mayor parte de los bienes normalmente con capital extranjero proveniente sobre todo de Inglaterra, Francia, Holanda y un poco de España y ya para fines de este mismo siglo el capital norteamericano tenía una fuerte presencia al interior de estos países, sobre todo en minería y petróleo. En 1910 ya Estados Unidos tenía en México mil millones de dólares invertidos, y se convirtió en el país con mayor inversión estadounidense de América Latina.⁷

Con el propósito de esta circulación que llevaría a la modernización del país, el presidente Juárez en México confisca los bienes que estaban en posesión de la Iglesia, así como algunos otros de la oligarquía y del ejército, política que fue defendida no sólo a través de las Leyes de Reforma, sino del control de la ley en varios otros aspectos.

Culturalmente, los gobiernos latinoamericanos y la pujante clase rica le dieron la espalda a su pasado. Imitando las prácticas perversas de la modernidad

⁶ Alain Touraine, Actores sociales y..., *op. cit.*, p. 28.

⁷ Lorenzo Meyer, La caída de Díaz y el fin de una buena relación", en Lorenzo Meyer y Josefina Zoraida Vázquez, *México frente a Estados Unidos. Un ensayo histórico, 1776-1980*, México, El Colegio de México, 1982, p.112.

entre lo civilizado y lo bárbaro, se vio al indígena y al negro y sus tradiciones como un proceso retrógrado y para acceder a la modernidad se tendría que hacer desaparecer todo lo que oliera a ese pasado. Incluso algunos gobiernos masacraron impunemente a estos grupos en aras de la modernidad como es el caso del porfiriato donde las comunidades indígenas, como las yaquis en el norte, fueron separadas de sus tierras y familias y llevados a las zonas henequeneras del estado sureño de Yucatán, además de crear un sistema de esclavitud en la región conocido como Valle Nacional.⁸

Culturalmente se empieza a buscar y a definir una identidad propia en cada región latinoamericana. Se busca por todos los medios ese sentimiento de pertenencia y un rostro que los hiciera ser partícipe de la civilización occidental. España ya había dejado huérfana a América de un pasado, ahora tendría que inventarse uno nuevo ya no con el rostro de la antigua metrópoli, sino uno forjado en las propias tierras americanas.

La búsqueda de esta utopía ante la soledad y el silencio dejado por España es ocupado por Francia, Inglaterra y por los Estados Unidos: un nuevo viraje en el rostro utópico latinoamericano forjado artificialmente entre la civilización (Europa) y la barbarie (lo indígena y lo negro). América Latina se derrota a sí misma en el momento en que niega ese pasado que aún está vivo y que es parte de su existencia, en el momento en que tiene miedo de encontrarse a sí misma y de ser reconocida por el mundo. En el caso mexicano, con Porfirio Díaz los

“científicos pensaron que era suficiente vestir a México con un traje confeccionado por Augusto Comte y meterlo en una

⁸ La obra de Turner, *México Bárbaro*, reseña muy bien esta época del México porfirista y su conexión con la esclavitud que vivieron no sólo los indígenas sino también sectores pobres en Yucatán y principalmente en el Valle Nacional.

mansión diseñada por Hausmann para que, de hecho, ingresáramos a Europa”.⁹

Desde entonces esta parte del continente ha buscado su occidentalización por múltiples vías; la mayor parte de ellas con consideraciones equivocadas, otras no tan alejadas de las realidades sociales pero han llegado tarde por el proceso histórico ya formado. El deseo de modernización se ha buscado a través de conquistas, frustraciones y desviaciones.

En muchas ocasiones América Latina trata de encontrarse, en otras se aleja de este encuentro y de su occidentalización; otras veces cree que es Occidente quien se acerca y a la vez se aleja y en este ir y venir la historia latinoamericana se presenta como un proceso de encuentros malogrados y de realizaciones desencontradas.¹⁰

2.3.2. El Independiente Crecimiento Económico

En América Latina, el proceso de conformación del Estado fuerte y central no fue unánime en todos los países, incluso países como Perú, Brasil o Argentina el sentimiento monárquico era aún muy fuerte durante los años 20 y 30 del siglo XIX y no se tenía claro qué era lo que se buscaba después de la independencia.

Económicamente, este último hecho dejó graves consecuencias a los países, escaseando el capital a lo largo del continente. La agricultura y la minería eran las dos actividades predominantes en toda la región y el vínculo con la economía de Europa y de los Estados Unidos era muy fuerte, pero al darse la independencia el comercio exterior se reduce e incluso se paraliza con la antigua metrópoli, España,

⁹ Carlos Fuentes, *La región más transparente*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica., 4ª edic., 1973, p. 282

¹⁰ Octavio Ianni, *El laberinto...*, *op. cit.*, p. 79.

aunado a la falta de caminos y de infraestructura en materia de transportes y comunicaciones que quedaron en su mayoría muy peligrosos y difíciles después de la independencia sobre todo por el surgimiento de guerrillas en varias partes.

La falta de capitales y la inexistencia de políticas fiscales que permitieran a los regímenes obtener dinero obligó a los gobiernos a enfrentarse a deudas públicas provenientes sobre todo de Inglaterra y de Francia -sumadas a aquellas dejadas por la Corona Española- para poder reconstruir a sus respectivos territorios y hacerle frente a las luchas internas.

Mediante las ideas del librecambismo y de la Ilustración, a partir de 1830 la economía latinoamericana empieza a tomar un giro para insertarse nuevamente a la economía mundial. En muchos países se incentiva la participación extranjera en los sectores claves y dinámicos de la economía, junto con un alto flujo de importaciones también extranjeras. En especial el capital inglés fue el más importante: de 1870 a 1913 sus inversiones aumentaron de 85 millones de libras esterlinas a 750 millones, poseyendo en ese último año dos tercios del total de la inversión externa, sobresaliendo en el ramo ferrocarrilero, minero y petrolero.¹¹

A los extranjeros se les dejó la responsabilidad de ser la palanca más dinámica de las economías nacionales, mientras que los países latinoamericanos adaptaron una posición pasiva al respecto. En lo agrícola y transportes, se dan garantías para que pasen a manos de inversionistas fuertes y afanosos de emprender proyectos nuevos. Sin embargo, no sólo se atrajo inversionistas externos, sino también mano de obra mediante la emigración europea, como en Argentina, Uruguay y, en menor medida, Brasil y México, con la idea de que con esta política las economías nacionales podrían desarrollarse, progresar y salvarse.¹² El que "cien

¹¹ Thomas E. Skidmore y Peter H. Smith, *Historia contemporánea de América Latina América Latina en el siglo XX*, Barcelona, Ed. Crítica-Grijalbo, 4ª. edc., 1996, p 54

¹² *Ibid.*, 51.

mil inmigrantes europeos valieran más que medio millón de indios"¹³ así lo constataba.

Con la idea de tener una mayor integración en la economía mundial y con ello la unificación nacional, se profundizan las relaciones comerciales entre Europa y México, Argentina, Perú, Chile,, Brasil y Cuba, principalmente. Europa demandaba productos primarios como el guano, nitratos fertilizantes, lana, carne, azúcar, grano, mientras que América Latina demandaba maquinaria, herramientas, equipo de construcción y artículos industriales de Europa y de Estados Unidos más que los incipientes fabricados internamente. Ello, obviamente, hacía que los países latinoamericanos dependieran cada vez más no sólo del capital para llevar a cabo la industrialización, sino también de la maquinaria y similares para ese sector.

A partir de 1880 la región empieza a profundizar ciertas transformaciones con base a la participación extranjera y al binomio exportación-importación. Mientras que se importan productos manufacturados, los países más grandes como Argentina, Brasil, Chile, Cuba y México se convierten en importantes productores de bienes agrícolas y ganaderos como lana, trigo, carne, café, azúcar, tabaco, henequén, plátanos, cobre, zinc, plata.¹⁴

Intelectualmente, estas transformaciones económicas fueron justificadas a través del liberalismo; este último como parte de la modernidad, la fe en el progreso, el desarrollo y el crecimiento económico de los países con la subsecuente poca intervención del Estado en este sector, salvo en la maximización de la libertad y la propiedad individual. No es de extrañar entonces que desde México hasta Argentina un *"grupo de científicos" positivistas dominara y avalara*

¹³ Palabras de Enrique Creel, en Luis González, "El liberalismo triunfante", en Historia General., *op. cit.*, p. 966.

¹⁴ Thomas E. Skidmore, *op. cit.*, p. 54.

ideológicamente las actividades y políticas emprendidas por los gobiernos mediante el lema del "orden, progreso y paz".

No obstante lo anterior, el progreso, el bienestar y la prosperidad alcanzó a muy pocos. Los viejos y tradicionales modos de vida coexistieron con el progreso capitalista. La desigualdad y la heterogeneidad no se extinguieron, por el contrario, se vigorizaron aún más. También predominó la vieja hacienda frente a la nueva hacienda capitalista con vastas extensiones de tierra en manos de unos cuantos hacendados que en su mayoría poco interés ponían para hacerlas productivas; el lucro y la ganancia individual, limitada y libre empezó a convertirse en el modo de insertarse a la modernidad y al progreso nacional.

Esta fue la luna de miel que prácticamente se dejó ver en toda América Latina a partir de 1880-1930: mientras la élite política y económica nacional -5% de la población total- acumulaba capital con rapidez, vivían en las grandes ciudades y con las ideas europeas, una gran mayoría de pobres vivía en los pueblos o fincas al margen de esa misma prosperidad, pero alojados entre la congoja cotidiana y las grandes fiestas de sus pueblos y comunidades.

Además, el éxito de la política económica que se diseñó en la región se hizo evidente también sólo en algunos países: Argentina logra enriquecerse a base de la carne y el trigo; México con el henequén, el azúcar, la minería y el petróleo; Chile con el cobre; Brasil con el café y el caucho, etc. Sin embargo, a pesar de este despunte en el sector primario, la economía industrial y los servicios como el transporte, comunicaciones, el comercio y los bancos, dependen en gran medida de las importaciones y cualquier cambio o efecto que se presentara en la economía mundial tenía graves repercusiones a nivel nacional.

En términos generales, podríamos decir que en *toda América Latina culturalmente la élite económica no sólo imita sino también importa lo europeo como sello distintivo e integrativo a la modernidad*. Ello se hace evidente en la

política migratoria europea que no únicamente significaba un racismo fuertemente avalado y apoyado por el gobierno, sino era el resultado de su sentimiento de inferioridad que se generalizada entre esta élite al tener que convivir con los mestizos, indígenas y negros a quienes consideraban los responsables directos de no ser modernos y europeos, e inclusive, se pensaba que por ellos sería imposible acceder a una civilización como la de estos últimos.

Las transformaciones económicas, en tal sentido, ejercieron una fuerte influencia sobre lo social y político. A medida que la industrialización, el comercio y los servicios fueron creciendo y la agricultura se estancaba, empezó un proceso de urbanización en la mayor parte de los países, creciendo ciudades como Buenos Aires que se convirtió en la "París de Suramérica"¹⁵, ciudad bella y cosmopolita que albergaba a más de 750 mil habitantes en 1830. En algunas ciudades de Latinoamérica como Sao Paulo, ciudad de México, Santiago de Chile y Lima se tenían entre el 10 y el 20% de la población total de sus respectivos países.

Este crecimiento urbanístico al mismo tiempo fue precedido por el aumento de la clase media: intelectuales, profesionistas, comerciantes y pequeños empresarios que vivían en las grandes urbes, se beneficiaban del proyecto económico, buscaban reconocimiento en sus respectivas sociedades y aunque políticamente eran desplazados no eran una clase revolucionaria, por el contrario, muy patrióticos y, como la élite, ansiaba también la libertad, el orden y el progreso.

También apareció una incipiente clase trabajadora obrera. Campesinos, en su mayoría, que emigraban a las grandes ciudades en busca de mejores oportunidades de vida. Por supuesto en este ámbito las élites trataron de importar fuerza de trabajo europea, aunque en casos como Brasil y Cuba los esclavos negros africanos seguían teniendo una presencia considerable, o en México, Ecuador y Perú donde la fuerza laboral indígena impidió importar trabajadores europeos.

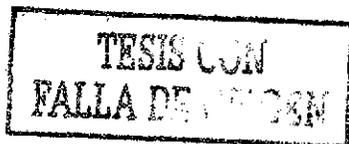
¹⁵ *Ibid*, p. 60.

Evidentemente la industrialización tuvo como correlato -a medida que las desigualdades sociales se acentuaban- el nacimiento de los sindicatos y de movimientos sociales, muchos de éstos de corte anarquista, anarcosindicalista y socialista y aunque constituidos en los rubros más activos como ferrocarriles, minas y petróleos, la mayor parte de estos sindicatos fueron organizados por oficios. No obstante esto último, tuvieron una posición muy importante al interior de los países, contemplando el surgimiento de la movilización obrera y de huelgas generales parecidas a las de Alemania, Rusia, Inglaterra o Estados Unidos.

En la mayor parte estas huelgas o manifestaciones tuvieron como respuesta una fuerte represión con asesinatos a sus líderes, encarcelamiento o exilio. Como los casos de 1906 en México con las huelgas de Río Blanco y Cananea donde el gobierno medió a través de una impresionante masacre de trabajadores, aunque en un futuro ambos acontecimientos dejarían la semilla del descontento social para la Revolución de 1910.

2.3.3. La Formación de la Crítica Latinoamericana: 1880-1940

Octavio Paz observaba que uno de los puntos fundamentales que experimentaron los países europeos y Estados Unidos para acceder a la modernidad había sido la crítica, la conciencia y la interiorización de ella en sus respectivas sociedades. Estas habían sido inexistentes en la región latinoamericana, imitando las ideas occidentales para construir una realidad a semejanza de la de ellas pero que estaban de hecho fuera del contexto regional, fracturando aún más las distintas realidades socioeconómicas y culturales e impidiendo el desarrollo y la libertad de las sociedades. La falta de crítica en toda la zona inhibió la formación de la democracia misma.



Aunque en cierta manera Paz tiene razón, sin embargo se olvida de los tiempos de formación de la crítica entre Europa, Estados Unidos y América Latina, vuelve a considerar al hemisferio occidental con la misma racionalidad histórica que el occidente desarrollado. Quizás el que esta parte del mundo llegara tarde a la formación de una conciencia moderna se debió en parte a que el Estado se formó antes de que la nación estuviera consolidada. Esta, aún a finales del siglo XIX, seguía siendo incompleta y ya cuando lo estaba el Estado era demasiado poderoso con relación a la sociedad civil y los intelectuales latinoamericanos ocuparon desde entonces el papel de la sociedad civil frente al Estado.¹⁶

Los intelectuales han fungido como intermediados entre estos dos actores que han sido incapaces de comunicarse e interrelacionarse entre sí. Constituyeron no sólo el puente entre América Latina y el resto del mundo, sino entre un Estado fuerte y una sociedad civil completamente débil y entre las diferencias que separan a las élites políticas y económicas de las del resto del mundo, lanzándose en la búsqueda de ideologías y las asimilaron para consumo local.¹⁷ Durante dos siglos, los intelectuales latinoamericanos, mediante sus escritos y actividades, sustituyeron a las instituciones y a los actores sociales en varios aspectos como en lo educativo, en lo cultural, en los medios de comunicación, han participado en revoluciones y reformas, entre otros ámbitos.

Sin embargo, el afirmar la inexistencia de la crítica como lo hace Paz es demasiado arriesgado. Hubo corrientes intelectuales incluso desde la propia colonia que influyeron para la propia independencia. Y ya en ella, si bien los intelectuales importaron las ideas, ideologías, teorías y doctrinas sociales desde Europa, principalmente de las ideas positivistas-liberales, su influencia fue importante para

¹⁶ Jorge G. Castañeda, *La utopía desarmada. Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, México, Joaquín Mortiz/Planeta, 1993, p. 212.

¹⁷ *Ibid.*, p. 213.

la conformación de leyes e instituciones de corte liberal constitucional en la mayor parte de estos países. Aunque los intelectuales constituyen una pequeña élite su influencia ha sido determinante en una sociedad donde el Estado estuvo divorciada de ella y el único vínculo ha sido la *intelligentsia*. Tal y como lo afirma el escritor Carlos Fuentes: "América Latina ha sido gobernada por élites, una élite del poder y una élite crítica, con una especie de diálogo entre las dos".¹⁸

La emergencia de la crítica en la región fue de la mano con la expansión de la economía mundial y la inserción de América Latina a esta economía vía exportación de productos primarios -como constatamos anteriormente-, además del cambio de control y de hegemonía internacional de Inglaterra a los Estados Unidos, quedando estas tierras bajo el dominio ya de este último país. Este proceso permitió en esta zona, aunque a ritmos y tiempos diferentes entre los países, la modernización de infraestructura, servicios bancarios y comunicaciones con la construcción de ferrocarriles, en varias regiones y sectores, lo que dio pauta a la modernidad de la organización social.

Junto con el crecimiento de las ciudades, la urbanización, la aparición de nuevas actividades, más acceso a la educación y niveles de escolarización, el surgimiento de partidos políticos, la burocratización, los sindicatos y la cada vez mayor movilización de grupos sociales, van presionando e influyendo en mayor medida y persistencia sobre los gobiernos. Ello potencia a la vez un fuerte criticismo a sus sistemas sociales, sobre todo porque dicha modernización económica impulsada en la región no implicó una mejor distribución de la riqueza, por el contrario, hay una mayor polarización de las sociedades aumentando la distancia de riqueza entre las mismas, así como entre lo urbano moderno y lo rural tradicional.

¹⁸ Entrevista con Jorge G. Castañeda, *Ibid.*, p. 215

Estas transformaciones repercutieron directamente en la acción de la élite intelectual en sus tipos, proyectos, esquemas, símbolos y relación con los sectores sociales. Respondieron no sólo a los cambios internacionales sino también a nivel interno y eso fue una constante desde las ideas populistas hasta las marxistas clásicas que dejan de funcionar políticamente para entender las nuevas situaciones (como los casos de Mariátegui y Haya de la Torre).

También la aparición de periódicos, primero muy localistas hasta que se extienden a otras zonas dejando la gran capital, amplió el margen de acción y de significación de públicos intelectuales que no sólo buscan mayores libertades individuales sino una democratización política y liberal, como fueron los casos en México del grupo anarquista *Regeneración* y del grupo que encabezaba Madero, el Partido Antirreleccionista, para derrocar a Díaz. También podríamos mencionar a intelectuales como Carlos Arturo Torres y Sanín Cano en Colombia; Justo Sierra en México; González Prada en Ecuador; García Calderón en Perú; Alvarez Suárez y Joaquín V. González en Argentina y Ruy Barbosa en Brasil, que, de una o de otra forma, promovieron e impulsaron el consenso y valores como la ley, la libertad económica burguesa, el orden de derecho, así como la creación de instituciones políticas y sociales fuertes y modernas.

En general, hay una ampliación de los espacios sociales e intelectuales y el surgimiento de una "opinión pública", aunque débil aún, sigue con atención los casos públicos y exigen institucionalizar gradualmente las labores de opinión (Rodó en Uruguay y Darío en Nicaragua). Se inicia, así, uno de los momentos de mayor actividad social y de programas elaborados en la historia social de los países latinoamericanos y la última etapa por perpetuar las ideas europeas y elitistas de los intelectuales latinoamericanos.¹⁹ El gran dilema de los intelectuales de la época era

¹⁹ Fernando Uricoechea, *Intelectuales y desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Centro de Editor de América Latina, 1969, p. 52

intentar conciliar los esquemas de organización social y política de las sociedades avanzadas dentro del contexto latinoamericano, además de tratar de construir una cultura abierta en una sociedad cerrada y polarizada por las grandes desigualdades sociales y por una sociedad también fuertemente católica.²⁰

Posteriormente, el que los Estados Unidos hayan ocupado el lugar hegemónico de los países europeos en la región, coadyuvó a que renaciera entre los intelectuales la antigua idea americanista bolivariana y la defensa de la cultura latina. No sólo se promovió una filosofía, sociología, política, ética, educación y arte latinoamericano (Rodó, Caso, López Mesa, Vasconcelos, entre otros), sino que se procedió a poner en tela de juicio las políticas desarrolladas por los gobiernos, concluyendo que éstas requerían una dinámica y organización diferente a las proyectadas en el occidente avanzado. Para la crítica de entonces, el Estado debería de tener un papel más funcional de organización de la nueva realidad.²¹

La segunda etapa de la crítica latinoamericana la ubicamos en el lapso que va de 1910 a 1940, que coincide con la aparición de las dos guerras mundiales y la visión bipolar del mundo entre los Estados Unidos y la Unión Soviética. Es una etapa de dinámicas y turbulencias no sólo regionales sino internacionales. En principio, las transformaciones que se dan en ciertos países como Argentina, Chile y Uruguay incentivan a cambios en México, Colombia, Brasil, y Perú y con ello impulsan una transformación también en la percepción de la sociedad y de la *intelligentsia* latinoamericana. Aunque esto no se dio de manera general, sino gradual, la región durante el siglo XX se incorpora al mundo moderno mediante lo urbano industrial y, por ende, también la región se vuelve más crítica. Las reformas universitarias de Córdoba quizás sean el primero ejemplo de este

²⁰ William Rex Crawford, *El pensamiento latinoamericano de un siglo*, México, Ed. Limusa-Wiley, 1966, p. 59. También en Carlos Monsiváis, *Las herencias ocultas del pensamiento liberal del siglo XIX*, México, Instituto de Estudios Educativos y Sindicales de América Latina, 2000.

²¹ Fernando Uricoechea, *Intelectuales...*, *op. cit.*, p. 55.

proceso, donde se impulsa más un pensamiento operativo y democratizador que se extendió a Lima, Santiago, Bogotá, La Habana y México. Tampoco podemos olvidar el papel de intelectuales en la Revolución Mexicana y su participación en la consolidación de la nación mexicana posrevolucionaria.

Durante el siglo XX se aprecia un replanteamiento de la latinoamericanidad y en lugar del viejo hispanoamericanismo bolivariano, surgen conceptos como el de nacionalismo, indigenismo, literatura social y obrerismo. En la literatura y en el arte de Neruda, Vallejo, Chocano, Gallegos, Vasconcelos, Diego Rivera, Asturias, se rescata al indio, el guajiro, el gaucho, el congaceiro, que representan al pueblo marginado de la modernización, pero también en la pintura hay un rescate del paisaje latinoamericano, del ambiente populista y de la identidad nacional. Ahora los intelectuales aparecen ya no como impulsores del cambio sociopolítico de sus sociedades, sino que los acontecimientos nacionales e internacionales son los que determinan los pasos a seguir y el intelectual sólo lo justifican.²²

En los años 30 y 40 se da un proceso arduo de movilización social y popular que acompañó los cambios de acción de los intelectuales. Si en el siglo pasado hubieron pensadores de derecha desde Lucas Alamán hasta los llamados “científicos” con Porfirio Díaz, por poner un ejemplo, y que tuvieron una influencia mucho más poderosa que los intelectuales de izquierda de este siglo, no deja de ser interesante que estos últimos son ahora más comprometidos con grupos en particular, específicamente con el movimiento obrero y aunque éste era muy insignificante y débil al igual que los medios de comunicación, los partidos políticos y los movimientos campesinos en comparación con los europeos y estadounidenses, embrolló a los intelectuales en la lucha política mediante una ideología de corte socialista más moderna. Los partidos políticos de corte radical reorientan sus programas con apoyo de los intelectuales y si bien tienen una

²² *Ibid*, p. 59.

orientación socialista muchos de ellos, los intelectuales influyen en ello para que se conviertan en agentes de cambio social y de representación de las masas populares nacionales.

Esto último que aparece en los años 30 y 40 le permite al intelectual de izquierda latinoamericano conceptualizar y socializar los regímenes populares en América Latina y aunque nunca dictó programas para su ejecución, su influencia fue determinante en los ciudadanos. Incluso los propios gobiernos tuvieron que apoyarse muchas veces en esta izquierda para legitimar sus acciones. Aunque en general la izquierda latinoamericana nunca fue sólida en términos concretos ni solidaria, sus opiniones y acciones ponían en tela de juicio a los gobiernos. En los años 60 esta izquierda adquirió gran legitimidad y una base de masas –algo no obtenido anteriormente- sobre todo al darse la Revolución Cubana, tan es así que aunque había la exageración de los Estados Unidos por la influencia del comunismo en la región, una de sus políticas fue destruir la influencia de ella en estas sociedades.

La izquierda intelectual llega a sustituir a embajadas y gobiernos cuando es aislada Cuba del concierto latinoamericano –“los paladines de la solidaridad”, los denominó García Márquez y “qué tan útil fue en realidad para la Revolución Cubana todo este apoyo intelectual”.²³ Sin embargo, aunque hubo un descenso del apoyo de intelectuales a la Cuba de Fidel Castro, la idea revolucionaria de los intelectuales siguió siendo un atractivo, la Revolución Nicaragüense y el conflicto salvadoreño de los años 80 así lo demuestran.

Las décadas de los 60-70 constituyeron una base sólida de la crítica y participación intelectual al sistema político predominante, principalmente en torno a los gobiernos militares, a la búsqueda de democracia y justicia social, a la defensa de los derechos humanos, a las intervenciones estadounidenses en la región, a la

²³ Gabriel García Márquez, entrevista con Jorge G. Castañeda, *op. cit.*, p. 219.

crisis económica y a la deuda externa. Esta valoración de la crítica en la región se vio acompañada del papel que empezaban a tener las universidades públicas en la zona. Los años 60 son el escenario de un mayor acceso de jóvenes a estudios universitarios –que crece hasta 15 veces de 1960 a 1970-, convirtiéndose en un punto fundamental para el desarrollo latinoamericano.

Paradójicamente, como lo señala Castañeda, el crecimiento de estudiantes coincidió con sistemas autoritarios militares que expandieron la educación universitaria para justificar sus políticas, al mismo tiempo que torturaban también cooptaban a los líderes de los movimientos y a los pensadores en las redes del poder.²⁴ Con la efervescencia de la Revolución Cubana y la crisis del milagro económico latinoamericano, muchas universidades, sobre todo de provincia, se convierten en espacios para la actividad política y cultural de corte radical y si bien muchos de estos movimientos fueron masacrados como el del 68 en México, el escenario político y social que dejó esta época contribuyó a sembrar la semilla de democratización en toda la región en los años 80.

Además, si bien el crecimiento educativo se dio en países que aún siguen sin estar preparados para dar satisfacción a las múltiples demandas y desafíos estudiantiles, también amplió espacios para los jóvenes que encontrarían respuestas no respondidas de un sistema ya caduco no sólo en las aulas y libros sino también en canciones, poemas, novelas desde Gabriel García Márquez hasta Violeta Parra y la llamada Nueva Trova, como una nueva forma de identificación no sólo latinoamericana sino también con los “condenados de la tierra”.

En términos generales, los intelectuales desde siempre han tenido un papel fundamental en la conformación de las sociedades latinoamericanas. No sólo contribuyeron a crear una sociedad crítica el día de hoy, apoyados por las grandes transformaciones internacionales, sino que también fueron víctimas y denunciantes

²⁴ *Ibid*, p. 222.

de violaciones a los derechos humanos, golpes militares, dictaduras, guerras civiles y resistieron a censuras y muchos de ellos participaron en resistencias frente a gobiernos autoritarios. Después de los años 80 fueron un canal importante para la transición democrática y el fortalecimiento de la sociedad civil en el cono Sur desde Helio Jaguaribe en Brasil hasta Ernesto Sábato en Argentina y Vargas Llosa en Perú. Sin embargo, también es cierto que a medida que esta sociedad civil se fortalece la influencia de los intelectuales latinoamericanos también se ve disminuida.

CAPITULO 3

LA EXPERIENCIA DE LA MODERNIDAD EN EL SIGLO XX

CAPITULO 3. LA EXPERIENCIA DE LA MODERNIDAD EN EL SIGLO XX

Hay cierta fatalidad en el destino de los pueblos lo mismo que en el destino de los individuos; pero ahora que se inicia una nueva fase de la historia, se hace necesario reconstruir nuestra ideología y organizar conforme a nuestra doctrina étnica toda nuestra vida continental

José Vasconcelos

Como hemos podido apreciar a lo largo de esta investigación, específicamente en el anterior capítulo, para algunos sociólogos el siglo XX puede considerarse como la entrada de América Latina a la modernidad. Su encuentro, empero, no inicia en este siglo ni es algo gratis o instantáneo, sino una exigencia y necesidad por los grandes cambios internacionales que se han gestado a lo largo de su historia. El siglo XX marcó sin embargo, y especialmente al término de la Primera Guerra Mundial y sobre todo al finalizar el segundo holocausto, una nueva posibilidad para estar a al altura de los acontecimientos del occidente industrializado.

Cuando mencionamos que en América Latina se daba un encuentro entre las vanguardias y los elementos tradicionales que crearon una heterogeneidad multidimensional y multitemporal no sólo se dio en la estructura política-económica de los pueblos, sino también, y de forma mucho más consistente, en la conformación de la identidad en la región.

3.1. La Formación de la Nación o el Invento de la Identidad

En América Latina se vuelve muy difícil y complejo hablar de una sola identidad. Así como existen muchas modernidades, en tal sentido también es complejo considerar una sola identidad. La figura del latinoamericano se crea, alimenta y reproduce constantemente a partir de las diferentes historias y procesos de desarrollo que a lo largo de toda la región se han manifestado. Esta identidad

colectiva propia, construida a través de diversas redes sociales internas, ha sido contrastante y a la vez excluyente de otras identidades sean internas o externas y, al mismo tiempo, contraria a la idea de la uniformidad cultural del Estado-nación, dando como resultado una constante y profunda tensión entre el Estado y las culturas internas.

La idea de la nación en Latinoamérica penetró en el pensamiento social y político para alcanzar la construcción de lo nacional; de modo ambiguo fue el intento de recuperar un pasado arrebatado por la colonia y la elaboración de nuevas imágenes, fisonomías de lo que había sido, era y debían ser las sociedades. En esta dimensión de “la búsqueda de un nosotros, operaron complejas operaciones de inclusión y exclusión y se definieron márgenes conceptuales y de comportamiento frente a los otros”.¹

La identidad en la región es un collage de factores, producto de la heterogeneidad de sus historias, proyectos y desarrollo científico y tecnológico, de sus mitos, leyendas y fantasías. En América Latina fue el modernismo cultural un proyecto emancipador y motor para la construcción de la identidad nacional. Ser moderno significaba ser nacional; la creación artística luchó contra los estilos conservadores y oligárquicos para crear una nueva identidad que permitiera unificar en un todo las diferencias culturales en la nación que se deseaba forjar.

La identidad latinoamericana se construye, primero, a imagen de Europa y, después, de los Estados Unidos. Copia que le impide reconocerse a sí misma, con sus deficiencias y virtudes. Octavio Paz advertía que la falta de autocrítica en la región le impedía conocer sus realidades y, por el contrario, se yergue para negar su pasado indígena y negra, en zonas como el Caribe y Brasil. El uso del mestizaje - dice el poeta- es el único gran invento de América Latina y lugar donde enmascara

¹ Judit Bokser, “La identidad nacional: unidad y alteridad, en *Memoria Mexicana*, no. 9., UAM-X, México 1994, p. 71.

sus realidades, inventando nuevos valores.² La nueva identidad penetró a través de los núcleos tradicionales y oligárquicos y se construyó a lo largo del siglo XX combinando formas, estilos y discursos de lo tradicional y moderno. Imitó siempre a occidente y devaluó todo aquello diferente a éste. Al Estado le corresponde fabricar una cultura imaginaria con la aspiración de cambiar la realidad del individuo.

Junto con el Estado, las élites logran robar las diferencias culturales al negar la existencia del otro y convirtieron a sus pueblos en sociedades duales con dos espacios sociales diferentes: la ciudad, que reflejaría lo moderno, y el campo como representativo de lo indígena y lo atrasado. Estos dos estadios -dice Jacques Lambert- sin conexión estructural entre ambas. Ello llevó a formar organizaciones sociales propias y un sometimiento de lo urbano hacia lo rural y se inicia el culto de la cultura dominante y el rechazo a los otros grupos, especialmente al indígena, al negro y sus "vínculos rurales", considerándolas sociedades sin proyección futura.

A partir de los años 20, no obstante, y con la participación de algunos países latinoamericanos en ambos conflictos mundiales, la región se inserta en la nueva dinámica que la industrialización y la modernización imponen en el mundo. Se abren para la misma una serie de posibilidades en varios escenarios, principalmente con las políticas de modernización educativa (como la reforma educativa llevada a cabo en Córdoba, Argentina, significando la primera gran preocupación en esta materia a nivel continental), con mayores índices de escolarización nacionales; una creciente integración de los mercados internos a los mercados internacionales que factibilizan la urbanización de las principales ciudades de cada país y la migración rural a estas ciudades; una cada vez mayor importancia de los medios de comunicación sobre todo del cine y la televisión que crean una llamativa cultura de

² Octavio Paz, *El ogro filantrópico*, México, Joaquín Mortiz, 1979, p. 62.

masas industrial y su concerniente consumo de productos simbólicos que inventan un nuevo imaginario social.

Una de las debilidades teóricas para comprender la modernidad en la región es que ésta comúnmente es confundida con el proceso de modernización. Esta última por sí misma no significa la modernidad en el sentido amplio de este término, pero demuestra la conformación de una cultura moderna que se empieza a plasmar con gran exigencia y necesidad a lo largo de la región por las transformaciones sociales, económicas y culturales.

Se conforta una nueva identidad regional basada en los símbolos sean éstos de raza, religión, artísticos, gastronómicos, etc., mismos que identifican hasta hoy día esta zona: el tango en Argentina, la samba en Brasil, el mariachi y el tequila en México, la rumba y el ron en Cuba. Lo anterior adquiere una fisonomía propia y estructurada bajo una variedad de aparatos y circuitos relativamente diferenciados y especializados. Para José Joaquín Brunner ello es la forma en que la cultura latinoamericana accede a la modernidad.³

Esta posición, empero, es muy limitada esquemáticamente. La modernidad en la región, como hemos repetido, ha sido un arduo camino interiorizado de diversos momentos en la región. No han sido ni la industria cultural ni los medios de comunicación quienes potenciaron el acceso latinoamericano a la modernidad. Estos son solamente algunos de los tantos elementos que se desarrollaron para su incorporación.

Ya España incipientemente los había invitado al banquete de la modernidad con la propia conquista. Latinoamérica va creando con el tiempo nuevos canales para intentar completar su acceso a ella y, el proceso de modernización de manera que fuese, coadyuvó a ese objetivo.

³ José Joaquín Brunner, *Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana*, Santiago de Chile, Flacso, 1990, p. 32.

A partir del siglo XX tanto México como América Latina se empiezan a reconocer forjando su propia identidad. En principio cabría preguntarse si es posible hablar de una o de varias Américas Latinas. Se podría pensar que, debido a la semejanza de historia y de ciertos componentes compartidos en común, las sociedades que aquí conviven tendrían una misma identidad pues son pueblos que emergieron de la influencia española e indígena, heredando de la primera algunos signos culturales como la misma lengua y religión.

Prácticamente serían sociedades homogéneas desde este punto de vista. Pero, *la identidad también se recrea, desarrolla y emerge de acuerdo al propio sello que las sociedades van imprimiendo en el transcurso de su devenir histórico*. Si bien las sociedades latinoamericanas forman un gran conglomerado de pueblos que comparten ciertos rasgos culturales, a lo largo de su historia y de sus propias relaciones sociales, económicas, políticas y culturales singulares hacen imposible pensar que se trata de una sola “identidad latinoamericana”.

La región es un rico mosaico de pueblos de cerca de 500 millones de habitantes que emergieron por la interrelación de varias culturas: la española, la indígena y la africana, primordialmente, dándole a toda la zona un maravilloso escenario de pluralidades culturales, pero cada pueblo ha generado sistemas sociales y culturales propios y distintivos. Hablar de una identidad latinoamericana es muy difícil, peligroso y, además, está fuera de contexto.

Cada sociedad ha creado sus propias redes socioculturales que la hacen ser diferente. Si es complejo considerar en un mismo proyecto de nación una unidad específica de identidad, cuán difícil es entonces trasladar ese mismo escenario al ámbito latinoamericano.

En el caso mexicano, la Revolución de 1910-20 transforma radicalmente las antiguas estructuras económicas, políticas, sociales y culturales del país. La búsqueda de la democracia por Madero abrió una caja de pandora que reflejó no

sólo la necesidad de la democracia en el país, sino que ella sería posible si se curaban todos los males existentes: injusticia social, un fuerte rezago económico, un sistema agrícola e industrial parecido al colonial, falta de infraestructura tecnológica, una población casi analfabeta y sistemas de poder caciquiles que la independencia no había podido solucionar y un etcétera y etcétera de soluciones que era urgente considerar.

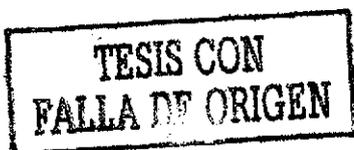
Con la Constitución Política de 1917 se pensó que México podría ahora sí acceder a mejores condiciones de vida. La primera revolución en el continente y en el mundo y una Constitución con gran corte social sumamente avanzada para esos tiempos daba nuevas esperanzas a una sociedad cansada de la explotación y de la miseria. Modernamente, México era un país joven y quiso de un solo brinco modernizador ponerse a la altura de los países europeos y de los Estados Unidos, sin embargo, lo único que logró fue generar un conflicto entre lo que se quiso hacer y lo que realmente se pudo hacer, sólo se gestó un mito basado en los procesos de mediación y legitimación política.

Con la Revolución Mexicana, sentencia Carlos Fuentes, “se quiso responder lo que era México y arreglar a México”. Y agrega también que con ella se “nos obligó a darnos cuenta de que todo el pasado mexicano era presente y que, si recordarlo era doloroso, con olvidarlo no lograríamos suprimir su vigencia”.⁴

El propio historiador François Xavier Guerra subraya que la Revolución Mexicana dio origen a una nueva modernidad, pero en su primera fase representó una refeudalización de la sociedad y la explosión de todo lo que había de heterogéneo en ella. A partir de los 20 empieza a darse un largo proceso de construcción de una nueva legitimidad⁵ y para los 30 se define una nueva cultura

⁴ Carlos Fuentes, *La región.*, *op.cit.*, p.p. 282 y 283.

⁵ François Xavier Guerra, “La modernidad como utopía”, en *Nexos*, no 134, febrero de 1989, México, p. 47.



que se institucionaliza con ayuda del arte, la agricultura, el sistema político y el mestizaje. Este último se convirtió en la nueva manera de ver e identificar nacional e internacionalmente al mexicano. El indígena y el español ya no serían esos dos seres aislados y apartados de nuestra cultura, sino su mezcla sería el devenir del pueblo mexicano. Su simbología fue apoyada por los grandes muralistas mexicanos como Orozco, Siqueiros y Rivera que pintarían al "verdadero mexicano y su sentir".

La educación "socialista" de José Vasconcelos se dirigió, efectivamente, a la tarea de reconstruir la nueva cultura nacional. Se gesta una política modernizadora educativa que respondiera a las necesidades del México posrevolucionario. Desde entonces, la formación de la identidad se presentó como una de las principales cartas de la nación para sobrevivir en el mundo. La identidad mexicana es un hecho que se empieza a defender sin vacilaciones, pues como señala el escritor Carlos Monsiváis, es un tema que no se discute pues se acepta ser lo que se es, mexicanos.

La Revolución imprime un sello novedoso en la conformación de la cultura nacional: el mestizaje, instrumento para elaborar las nuevas representaciones y utopías de lo que se había sido con lo que se proyectaba ser. Es decir, es el mestizaje –y esto va para casi toda la región– el motor del progreso nacional, dándose una hibridación entre el indígena –que se rescata de las redes del olvido para ser un sector importante en el proceso de integración que se estaba construyendo y se da paso a una “desindianización”⁶, pues el indígena como tal es un lastre que impide al país ser lo que se anhelaba ser: moderno- y criollo como elementos dinámicos de la historia mexicana.

En esta obra de *México Profundo*, Bonfil Batalla describe la radiografía de la identidad del mexicano, aunque bien podría ser un paralelismo con el significado

⁶ Guillermo Bonfil Batalla, *México profundo. Una civilización negada*, México, Ed. Grijalbo, 1994, p. 13.

de la identidad latinoamericana. En esta obra el autor señala que siempre se ha enfatizado el papel dinámico de la cultura dominante, contrariamente al de los otros grupos dibujados como sistemas sociales pasivos y que sólo reaccionan culturalmente a los estímulos que les llegan del resto de la sociedad nacional (o sea activa), por lo cual es "un lastre que nos impide ser el país que deberíamos ser".⁷

Esos 40 millones de indígenas que existen en todo este subcontinente pertenecientes a más de 400 etnias, han logrado sobrevivir gracias a una cultura de resistencia ante las desigualdades más injustas y brutales que se han dado. Al contrario de su pasividad, la tensión permanente con la que viven en la sociedad moderna les ha permitido lograr formas de convivencia donde crean y recrean constantemente su cultura y la ajustan a las presiones del mundo en el que viven.

El proceso de modernidad también ha significado ese proceso de "desindianización" como pérdida de la cultura original y como ocultamiento de la realidad, pero que revela un rompimiento del mecanismo de identificación con el pasado que se consideraba propio y exclusivo; ahora los indígenas son incorporados a un todo, a una aculturación a través del contacto que se tiene con otras culturas y que han provocado una ruptura. Aunque esto es una realidad a lo largo de estas tierras, ha ocurrido a ritmos y tiempos históricos diferentes pero han generado sistemas sociales portadores y creadores de culturas propias y distintivas.⁸ A América Latina se le puede comprender y criticar por sus omisiones pero no así por los logros que en ellos se han dado.

Así se explica la existencia de dos visiones culturales diferentes dentro de un mismo proyecto nacional. Este se ha aceptado sin un análisis concreto de los procesos históricos que permitiera entender e incorporar la heterogeneidad y pluralidad cultural. El proyecto que se dio incorporó un alto grado de uniformidad y

⁷ *Ibid.*, p. 45

⁸ Guillermo Bonfil Batalla, *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1992, p. 37.

de políticas concretas e ideológicas por parte del discurso del poder. Junto con esta diferencia, también se encuentra esa otra diversidad producto de la diversidad económica y social imperante que arrastra a la pobreza, marginalidad, exclusión y analfabetismo, sobre todo para los indígenas quienes son los que más sufren esta diáspora social.

La necesidad por la búsqueda del ser mexicano y latinoamericano y de su identidad fue lo que llevó a los Estados a crear una red de aparatos tanto culturales como políticos, entre los que se encuentran la escuela, el arte y la reforma agraria, para forjar esa identidad y con ello crear un nuevo orden político y social y quedar enmarcado dentro de ese nuevo contexto que sería el mestizaje latinoamericano y poder solucionar los graves problemas de marginación, pobreza y exclusión en la zona, aunque sin éxito alguno por las políticas sociales y culturales tan restringidas que se impusieron.

La obra de José Vasconcelos *La Raza Cósmica*⁹ es un claro ejemplo de la representación del misticismo en nuestros países. Dicho autor plantea que será Hispanoamérica la portadora de una nueva redención nacional, continental y universal, cuya síntesis de razas ha logrado superar y erradicar los conflictos y rivalidades existentes entre las distintas razas que la conforman, pues la raza mestiza es aún más importante para la humanidad que cualquier otra. Aunque la obra de Vasconcelos prácticamente consagra el mestizaje y tiene un sesgo racista – hace a un lado a la cultura indígena-, incide directamente en la valoración mítica que desde entonces se le da a lo latinoamericano y a su historia.

A partir de 1920 la nación mexicana, en particular, y latinoamericana, en general, políticamente ya es un hecho innegable. Todos los grupos y colectividades son fusionados por el Estado mediante un proceso violento y dominado por una

⁹ José Vasconcelos, *La raza cósmica*, México, Espasa-Calpe, col. Austral, no. 802, 1989.

pequeña élite que hace suyos los rituales, mitos, leyes y costumbres de todas esas colectividades, las recrea haciendo pensar que todos forman parte del nuevo proyecto nacional en formación.

La patria culturalmente se convierte en el espectro político nacional más sagrado en el cual las diferentes identidades quedarán unificadas como una sola, la lealtad a ella es más importante a partir de entonces, olvidando las diferencias y contradicciones que pudieran darse en el seno de la misma.

Ahora bien, regresando a las políticas sociales y culturales diseñadas para ese proceso de unificación nacional y superar los graves problemas de desigualdad y marginación que mencionamos en líneas arriba, concretamente fueron muy limitadas y estrechas. Los programas políticos y culturales en lugar de incorporar a los diversos grupos sociales únicamente se formalizan como programas de apoyo o de ayuda y limitan la verdadera esencia de las políticas culturales.

Estas últimas han sido diseñadas en dos vertientes, sin relación alguna: aquella enfocada a los círculos intelectuales y artísticos que al momento de su institucionalización inhibe sus expresiones y las subordina a la política. A partir de los años 60 en varios países de Latinoamérica se empiezan a construir espacios donde se profesionalizan las funciones culturales, se crean museos y otros centros de difusión artística, así como academias, fundaciones y organismos estatales de la cultura en países como Ecuador, Colombia, Venezuela, Argentina, Brasil y México (como Bellas Artes y el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes), como parte del proceso de modernización cultural. El Estado, junto con la élite, neutralizan la autonomía de la cultura y crea redes o mafias artísticas y críticas portadores de las decisiones finales sobre quién entra a los campos artísticos en todo el ámbito nacional.

La otra vertiente que genera la política cultural moderna es con respecto a las otras culturas y, en particular, para la indígena que se resiste a ser absorbida por la



modernidad diseñada en la región. Para que sea moderna se le obliga a adoptar los elementos del mestizaje y si quiere recordar su pasado el Estado crea para ellos la noción del patrimonio; a sus creaciones sólo se les enmarca dentro de las artesanías y el folclor como herencias que deben quedar salvaguardadas al interior de museos y centros específicos como ritos o santuarios de lo que fue América Latina, pero sin que se quiera volver a ser como en el pasado.

En estos lugares se venera a la historia como necesidad política para legitimar, mediante el prestigio del patrimonio histórico, la hegemonía actual; se legitima la modernidad sin renunciar al pasado.¹⁰ Es una forma de ver al mundo sin abdicar de la modernidad. Estos centros representan el escenario y resumen la nación latinoamericana en sus distintas vertientes, además de sintetizar en la actualidad la inferioridad de estas culturas en todos sus ámbitos y grandezas.

Como apunta acertadamente García Canclini, el patrimonio representa el rescate de los bienes históricos y tradicionales como un tesoro de identidad que no debe estar a discusión, pues representa la simulación social y colectiva que nos mantiene unidos reflejando fielmente la esencia nacional y la legitimación del pueblo y del poder; es la "teatralización de la vida cotidiana y el simular que hay un origen".¹¹ Así, dice Monsiváis, el Estado presenta al mundo lo nacional como un espectáculo más que como una realidad de las relaciones sociales y con ello se muestra a la historia como base de su unidad y conciencia. La autenticidad se remonta al pasado pero sin dejar de ser moderno, empero esa autenticidad sólo es un invento de la transitoria modernidad, recordando a Walter Benjamín.

¹⁰ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...* *op.cit.*, p. 54.

¹¹ *Ibid.*, p. 152.

3.2. La Modernidad del Siglo XX

La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos Y cuando se disponen precisamente a revolucionarse y a revolucionar las cosas, a crear algo nunca visto (...) es precisamente cuando conjuran temerosos en su auxilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia mundial.

Carlos Marx, El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte

En esta parte del trabajo ubicaremos dos fenómenos que aparecieron en América Latina desde los años 30 como un nuevo intento de construir la modernidad en las naciones latinoamericanas a partir de la constitución de dos procesos internos: el proceso de sustitución de importaciones y el populismo. No se trata, sin embargo, de hacer un planteamiento histórico de ambos contextos, sino de posicionar a estos dos fenómenos dentro de la coyuntura económica, política y social que se gestó en algunos países latinoamericanos en el ámbito del propio sistema capitalista. Procesos que se enmarcan al interior del desarrollo precapitalista de la región. Es decir, tratar de entender que el capitalismo *sui géneris* que se gestó en América Latina ha tenido como correlato algunos elementos que permiten comprender cómo se dio el capitalismo tardío en esta zona del mundo.

Desde la década de los 30 algunos países de la región empiezan a considerar como parte de su desarrollo económico la necesidad de la industrialización. Países como México, Argentina, Brasil, Chile y Uruguay aseguran este desarrollo a través del proceso de sustitución de importaciones. Sin embargo, esta política también fue una opción para legitimar y darle fuerza a la posición social del Estado; se impone la política a las decisiones sociales y económicas para darles continuidad.

Las consecuencias de la gran depresión de 1929-33 y las ideas del estatismo de Europa: Bismarck en Alemania, el Estado soviético, el fascismo, entre otros,

quienes garantizarán las inversiones, la producción y el apoyo a la iniciativa privada, también llegan a América Latina con combinaciones, sin embargo, extremas. La relación Estado-sociedad se convierte en la clave de la nueva política después de los años 30 para dirigir un mercado interno y la responsabilidad del Estado para hacer efectivo ese proyecto.

La crisis mundial de 1929 tuvo efectos graves en la región a través del sector externo. Se dejaron de exportar grandes demandas de café, azúcar, metales y carne. La exportación cayó en un 48% con el relacionado a 1925-29.¹ La crisis golpeó en un 65% al empleo en las áreas agrícolas, mineras y en la burocracia.

En términos reales, la crisis no fue tan alarmante como se esperaba, ya que más de la mitad de la población en esta década aún se dedicaba a las labores agrícolas que no tenían fuertes vínculos con el mercado mundial. Fue la propia economía subdesarrollada de la región que se enfrentó a su propia crisis y a la que se convirtió en defensa frente al mercado mundial, sólo fueron algunos países como Argentina, Chile, Cuba y Uruguay que se vieron afectados en gran medida por su dependencia al mercado externo y, sobre todo, en artículos como la carne, cereales y azúcar. Argentina, por ejemplo, cerró vínculos comerciales con algunas naciones industrializadas para asegurar su mercado; iniciativa que le llevó a firmar en 1933 el *Pacto Roca Runciman* con Inglaterra, en el cual retendría cuotas aceptables del mercado inglés a costa de compras de bienes de ese país y darle ganancias en Argentina.

De una o de otra manera, no obstante, estos acontecimientos llevaron a los países más grandes de la región a enfrentar un nuevo proceso de industrialización basado en la sustitución de importaciones que venía a convertirse en la panacea de los males por la falta de crecimiento económico. Se instalaron importantes plantas

¹ Lorenzo Meyer, "El primer tramo del camino", en *Historia General de México*, ., *op cit.*, p.p. 1193-1194.

industriales para impulsar el desarrollo de las economías nacionales y la formación de una clase capitalista empresarial, una burguesía nacional enfrentada, a través del apoyo gubernamental, al poder de las élites tradicionales. Además, hubo un fuerte dispositivo del Estado para impulsar este crecimiento industrial mediante políticas arancelarias a favor de los productos nacionales, creando demanda a los mismos y establecimiento de empresas en manos del Estado.

Este proyecto más que económico es una decisión política para obtener mayor autonomía y fortaleza frente a las clases sociales, en especial con la clase económicamente dominante que no aprobaba este programa. Así, el Estado acrecienta su autonomía, crea nuevos intereses y modifica a las clases sociales. En los países más pobres de América Latina el Estado se ve fortalecido sobre todo con la creación de pactos institucionales y el llamado "populismo" como una nueva forma de hacer política con las masas. En México, como ya lo habíamos señalado, se crea la base de legitimación en los años 30-40 con el gobierno de Lázaro Cárdenas, mediante la incorporación de las clases populares al Estado desde donde se plantean las demandas sociales dentro del sistema, aunado a la creación del PNR y después el Partido de la Revolución Mexicana (PRM), donde las disputas entre los diversos caudillos se empiezan a resolver poniendo fin a la violencia política.

Es decir, en él se aglutinan las distintas corrientes políticas y se tratarán de resolver los conflictos de esta naturaleza, sobre todo a raíz del asesinato de Alvaro Obregón en 1928 que provocó una fuerte crisis al interior del gobierno. Como lo señala Lorenzo Meyer, el PNR significó la "conclusión con la etapa caudillista e inicia la construcción de un mecanismo que permitiera resolver pacíficamente la sucesión presidencial y coadyuvó a acelerar el proceso de concentración del poder

en el centro".² La adhesión al partido da legitimidad y lealtad al régimen. Más de 70 años en el poder de un solo partido en el país así lo confirman.

En Chile, es el Frente Popular -coalición entre comunistas, radicales socialistas, demócratas- que se consolida en los años 40 e impulsa el modelo desarrollista, el ajuste económico y la expansión del Estado. Este ve aumentado su papel en la economía con la creación de la Corporación de Fomento (CORFO), corporación estatal para impulsar el desarrollo económico mediante inversiones al sector privado y público. En Argentina, después de la expulsión de Irigoyen del poder en 1930, Perón llega a la presidencia mediante una coalición militar nacionalista en 1943. Su poder se basó en una política social mediante consensos populares y el fortalecimiento de la clase obrera a la altura del modelo de sustitución de importaciones, ello castigó al sector agrícola a favor de la industria que, a diferencia del resto de América Latina, la clase obrera se ve con mayor autonomía frente al Estado.

El desarrollo del capitalismo latinoamericano ha seguido un camino *sui generis* al capitalismo de los países de mayor industrialización, pero ha ido de la mano de éste. Como explicamos anteriormente, durante la colonia parte de los excedentes de las materias primas pasan como liquidaciones de la deuda externa hacia las metrópolis. En todo este tiempo, la región no crea un proceso de acumulación de capitales y a partir de la segunda mitad del siglo XIX su papel en las relaciones comerciales internacionales es fundamental para la formación de la economía capitalista mundial. Mientras se importaban manufacturas provenientes de Europa y, en particular de Inglaterra, se exportaban materias primas como minerales, café, algodón, frutas, etc. La nueva división internacional del trabajo se explicaba a partir de esta relación, el desarrollo y acumulación de capital de la región dependerían del desarrollo y crecimiento de los países industrializados.

² *Ibid.*



El capitalismo latinoamericano, aunque se da a la par de esta relación, su relación -señala Mauro Marini- se modifica a la realidad de la formación social latinoamericana.³ Esta situación no produjo una homogeneización de las distintas formaciones sociales, sino que acentuó las diferencias. En otras palabras, Latinoamérica no logra homogeneizar desde la independencia a los diversos grupos que la componen, al contrario, la herencia heterogénea y amorfa que deja la colonia impide la formación de grupos de manera homogénea y deja un gran vacío de identidad social y económica entre los mismos.

En términos económicos, por ejemplo, la acumulación de capital fue producto no de la creación de una industria fuerte, sino a través de la intensificación de la jornada de trabajo y de los bajos salarios; en lo agrario, se dio una sobre explotación de la burguesía terrateniente que elevó las tasas de ganancia pero que imposibilitó el consumo de los trabajadores y la formación de un mercado interno, la circulación de las mercancías fue puesta a disposición de los países centrales. Como lo señala el propio Marini

"... el sacrificio del consumo individual de los trabajadores en aras de la explotación, el mercado mundial deprime los niveles de demanda interna y erige el mercado mundial en la única salida para la producción".⁴

El capital que se invierte en la región se ubica en las partes estratégicas que necesita el capital transnacional para el propio desarrollo del capitalismo central y no para las necesidades del incipiente mercado interno latinoamericano. Se dio una inexistente formación de acumulación de capital, éste emigró a los países centrales, dañando aún más la productividad nacional de sus economías.

³ Ruy Mauro Marini, *Dialéctica de la dependencia*, México, Serie Popular Era, 4ª. edc., 1979, p. 60.

⁴ *Ibid.*, p. 72.

3.2.1. Sustitución de Importaciones: el Primer Paso

Después de la Primera Guerra Mundial y de la Gran Depresión del 29-33, se va a dar en América Latina una recomposición política y económica. Por la enorme dependencia comercial con los países industrializados, la región se ve afectada por la crisis que dañó notablemente sus exportaciones en un 65% en tan sólo tres años,⁵ así como la entrada de capitales. Como el mercado internacional redujo el intercambio de productos entre las naciones, las materias primas fueron las más afectadas al estar destinadas a los países industriales; esta situación provocó un aumento del desempleo, se redujeron los turnos de trabajo y con ello los salarios, se clausuraron fábricas y empresas, disminuyó la producción ante la pequeñez del mercado regional.

La crisis produjo así un poderoso instrumento de "socialización de las pérdidas y de acumulación de capital" mediante la superexplotación del trabajo con la tolerancia del Estado a favor de los industriales⁶ e implementa una serie de medidas como devaluaciones para impulsar la reanudación de la producción.

En respuesta a ello, se suceden en varios países dictaduras como reacción a la depresión y como forma de cohesionar a la élite política oligárquica frente a posibles movimientos sociales como el caso de Sandino en Nicaragua. La oligarquía se impone como fuerza para ocultar los rasgos más autoritarios y retrógradas del sistema.

En los años 30 la región se ve impulsada por el proceso de sustitución de importaciones como una vía para llegar a la creación de un mercado interno, una burguesía nacional fuerte, acumulación de capital, independencia política y económica frente al exterior. La industria empieza a penetrar en sectores del

⁵ A. Sanford Mosk, "La revolución industrial en México", en *Problemas agrícolas e industriales de México*, vol. III, no. 2, México, abril-junio de 1951, p. 19.

⁶ Arturo Anguiano, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, México, Ed. Era, 1975, p. 26.

mercado nacional que antes estaban en manos de los mercados del exterior, especialmente de los Estados Unidos. La necesidad de una modernización económica se pensaba ya indispensable para el desarrollo de la región. La sustitución de importaciones representa el grado de industrialización de los países latinoamericanos.

El Estado impulsa el proceso industrializador a través de un fuerte proteccionismo local, como la panacea de solución de los problemas de la economía exportadora. En Brasil, el Estado elimina en los años 30 las barreras entre las provincias para la creación de un mercado interno y restablecer el sector primario exportador a través de la compra de maquinaria y tractores. En Chile, CORFO, ya anteriormente mencionada, se crea como punto de partida a su modernización industrial. En Uruguay, el gobierno batllista nacionaliza una serie de empresas y logra crear un amplio mercado nacional que permite redistribuir mejor el ingreso. En Argentina, aunque se termina el llamado "milagro rioplatense", durante este proceso lograr mejorar los niveles de vida de la población, el PIB crece de 8.6% en 1946 a 12.6% en 1948, si bien disminuye en 1948 a 5.1%, sigue teniendo un ritmo de crecimiento muy importante.⁷ En México, con la reforma agraria que lleva cabo el presidente Lázaro Cárdenas logra que la producción agrícola entre 1940-45 aumenta en un 80%⁸, al igual que la tasa de crecimiento de la producción manufacturera que pasa al 5.4% entre 1935-40⁹, creciendo en sí la economía a un ritmo anual de 7.2% de 1930 a 1950.¹⁰ En

⁷ Thomas E. Skidmore, *op. cit.*, p. 101.

⁸ Leopoldo Solís, *La realidad política mexicana. Retrovisión y perspectiva*, México, Ed. Siglo XXI, 1970, p. 111.

⁹ E. Vera Blanco, "La industria de transformación", en *México 50 años de revolución*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 274.

¹⁰ Agustín Cueva, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Ed. Siglo XXI, 9ª edc., 1985, p. 178.

términos generales, el sector agrario en toda la región crece en un 80% a un ritmo anual de 2.6% de 1942 a 1962.¹¹

La sustitución de importaciones tuvo un mayor auge durante los llamados gobiernos populistas de Cárdenas en México, Vargas en Brasil y Perón en Argentina. Estos gobiernos representarán la respuesta más progresista a la Gran Depresión, aunque su respuesta se concentró en las grandes ciudades como México, Guadalajara, Monterrey, Buenos Aires, Córdoba, Minas Gerais, Sao Paulo, Río de Janeiro, entre otros.

Socialmente, la sustitución de importaciones estrecha los lazos entre el Estado y la sociedad. Este proceso constituirá una respuesta y necesidad económica y social para legitimar y ampliar el poder del Estado con un proyecto de mercado interno moderno como clave del desarrollo. La idea de crear un Estado fuerte capaz de financiar la industrialización en los países, para ello, como requisito *sine qua non*, fue obtener el apoyo de las capas sociales y disminuir el peso de las oligarquías y crear, asimismo, una burguesía nacional fuerte. Como señala el investigador español Ludolfo Paramio, en los años 40 aparecen líderes en la región de diferente estrato social quienes serán los encargados de llevar esta encomienda y como provienen de clases sociales no fuertes ni adineradas necesitan de un apoyo social y fuerza desde y para el Estado para legitimarse y crear una coalición de clase nueva en beneficio del Estado. Así, la sustitución de importaciones no es sino una forma de llevar la modernización en la región y base para legitimar la fuerza de esa clase nueva y la del Estado mismo.¹² Esto es lo que posteriormente constituirá el llamado "populismo" latinoamericano.

¹¹ Raúl Prebisch, *Hacia una dinámica del desarrollo latinoamericano*, México, Ed. FCE., 1971, p. 43.

¹² *Ibid.*

3.2.2. El Populismo

En los años 30 y 40 los países más grandes de América Latina abrazan a la par del proceso de sustitución de importaciones la llamada etapa "populista". Esta época significó la mayor intervención del Estado en la sociedad y en la economía, específicamente en apoyo a los grupos más desprotegidos. Argentina, Brasil, México, Perú, Chile, fueron los países donde esta parte de la economía capitalista asume una nueva configuración con la participación del Estado. Se crean nuevas alianzas políticas sin precedente entre gobierno y sociedad, entre gobierno y los diversos grupos sociales para constituir un Estado fuerte y por arriba de todas las clases sociales; un árbitro para resolver los conflictos entre las diversas fuerzas sociales y económicas y ello, por supuesto, le otorga mayores vías de control y de legitimación políticas.

T. Di Tella distingue algunos partidos populistas latinoamericanos: Partido Revolucionario Institucional (PRI) en México; Partido Socialista Democrático (PSD) y Partido Trabalhista Brasileiro (PTB) en Brasil; APRA en Perú; Partido Acción Democrática (PAD) en Venezuela; Partido Revolucionario Dominicano (PRD) en Dominicana; y, Partido de Liberación Nacional (PLN) en Costa Rica.¹³

El populismo tuvo como elemento fundamental la práctica de principios corporativos, un amplio apoyo a la clase urbana y a la política de masas como bases de legitimación y de afirmación de la autonomía del Estado. En otras palabras, la incorporación de las clases populares y de las demandas sociales al Estado y dentro del sistema. Se institucionalizan las demandas y conflictos sociales dentro del sistema, dando mayores espacios de autonomía al Estado, quien, a través de esta institucionalización, se asume como el único sujeto para resolver las disputas y

¹³ T. Di Tella, "Populism and Reform in Latin America", en C. Veliz (comp), *Obstacles to Change in Latin America*, Oxford, University Press, 1965, p. 40.

violencia suscitada al interior de los países tanto por los diferentes grupos políticos que se encuentran alrededor y fuera del Estado, como de la misma sociedad.

Con esta política centralista surgen, asimismo, las grandes corporaciones sindicales en los países más grandes de la región, dando su apoyo y sostén al Estado mismo. En todos los casos el gobierno mantiene el control sobre los movimientos y, al mismo tiempo, evita la coalición de los mismos de tal manera que imposibilitaran una unión y fortaleza más allá de lo que el propio Estado les permitía. Así, éste estipula más bien un equilibrio intersectorial.

En el caso de México el partido hegemónico, Partido Nacional Revolucionario (PNR) que en 1938 se convierte en Partido de la Revolución Mexicana (PRM), los sectores que lo integran serán el obrero, campesino y popular, aunque en un principio también el sector militar estaba integrado, pero al salir exiliado el ex-presidente Calles, el ejército ya no forma parte aunque sí lo despolitizan e institucionalizan. Por eso se entiende que en México no se hayan dado golpes militares como en el resto de América Latina.

Desde un principio, el gobierno cardenista apoyó las huelgas de los trabajadores. En parte, como un rompimiento al gobierno de Calles y como la búsqueda del apoyo de las bases trabajadoras. De 41 huelgas anuales pasó a 478 durante su gobierno.¹⁴ La Central Regional Obrera Mexicana (CROM), nacida en los años 20, empieza a desaparecer para dar paso a las corporaciones sectoriales de trabajadores como la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM), la Confederación Nacional Campesina (CNC); a nivel de la burocracia, se fundó la Federación de Trabajadores al Servicio del Estado (FTSE) y con la clase urbana ordenó destinar tiempo para escuchar sus demandas y necesidades. Asimismo, a nivel educativo Cárdenas impulsa una educación socialista y apoya institutos de educación superior tecnológica (se funda el Instituto Politécnico Nacional para ese

¹⁴ Pablo González Casanova, *La democracia en México*, México, Ed. Era, 1965, p. 170.

propósito); también a nivel patronal se demandó a éstos adherirse a corporaciones que defendieran sus intereses como la Confederación de Cámaras Industriales (Concamin) y la Confederación de Cámaras Nacionales de Comercio (Concanaco).

En propias palabras de Cárdenas, al respecto menciona

"Que los obreros se organicen de acuerdo con sus intereses profesionales, y que igual cosa haga el empresario industrial y el poseedor de la tierra; la lucha económica y social será la contienda corporativa de la cual ha de surgir la justicia y el mejoramiento para todos".¹⁵

En Brasil, con la formulación de una nueva constitución el 10 de noviembre de 1937, se crea el Estado Nôvo que reacomoda la burocracia federal a través de un sistema de méritos en lugar del antiguo compadrazgo. Se prohibieron los sindicatos nacionales o estatales a cambio de sindicatos ya sean obreros o empresariales por planta industrial bajo la supervisión del Ministerio del Trabajo, aunque dejó intacta la mayor parte del país que era rural y agraria. Con la clase urbana, incluso, se crean programas de radio como "La Hora de Brasil" donde se abría un espacio de opinión y de demandas democráticas. En el mismo esquema, Vargas crea en 1945 el PTB como apoyo a los trabajadores urbanos y de formar una "nueva imagen electoral" y conquistar las elecciones de 1950 a través del voto social.

En Argentina, Juan Domingo Perón al llegar a la presidencia procede a poner en práctica el corporativismo como base de su gobierno. Si bien éste ya había sido adoptado por el gobierno del general Uriburu en los años 30 y por el Grupo de Oficiales Unidos (GOU) años antes, Perón crea una gran alianza con los tres sectores más importantes de la sociedad argentina: trabajadores, empresarios y militares. Con los trabajadores, Perón estimuló las huelgas a favor de ellos -una

¹⁵ "La gira de Lázaro Cárdenas, cit por Tzvi Medin, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, México, Ed Siglo XXI, 1972, p. 55.

práctica muy bien ejercida desde que era Secretario de Trabajo en 1943- y apoya abiertamente a la Confederación General del Trabajo (CGT).

Perón pudo fortalecer su poder con las distintas fuerzas de la sociedad, otorgó el voto femenino para las elecciones de 1951 que le dio, al mismo tiempo, la posibilidad de reelegirse, práctica prohibida por la Constitución de 1853, pero enmendada durante su gobierno para su reelección. Se fundó el Partido Peronista que le brindó mayores apoyos políticos y sociales al presidente, incluso incluyó políticas autoritarias como medidas para acallar cualquier oposición, como la expropiación que ejerció sobre el diario opositor *La Prensa* en 1951. A nivel militar propuso controlar al ejército mediante ascensos políticos y la inclusión de un programa de adoctrinamiento peronista a los cadetes. En Perú, en 1972 aparece la Confederación Nacional Agraria (CNA) y el Sistema Nacional de Apoyo de la Movilización Social (SINAMOS) integrada por campesinos y obreros con apoyo institucional.

El populismo latinoamericano no es un proceso ajeno al sistema capitalista, sino que es la manera en que el capitalismo se insertó en las formaciones económico, sociales y políticas en América Latina. Se le define al Estado populista como un Estado capitalista periférico en vías de modernización. Como ya vimos en páginas anteriores, económicamente la división internacional del trabajo impuso a los países menos desarrollados una economía mercantil simple a cambio de incorporar los productos europeos y estadounidenses a través del comercio exterior e imposibilitó la consolidación de un mercado interno, de una industria fuerte y de la constitución de clases sociales capitalistas autónomas y emprendedoras, dejando un vacío a las relaciones sociales de producción y al mercado capitalista en la zona.

Como señala Carlos Vilas, el populismo se yergue como "una modalidad de acumulación de capital que emana de una configuración determinada de la

estructura productiva de la sociedad"¹⁶ donde el Estado se antepone por arriba de los diferentes sectores de la sociedad, sobre todo diseñando política e ideológicamente una alianza de los partidos reformistas con los industriales y la clase obrera urbana, en parte como contrapeso al poder de la oligarquía terrateniente y sus partidos.

El populismo se asienta en un poder hegemónico y en la lucha política organizada por el Estado quien obtiene apoyo no sólo a través de la movilización de las masas urbanas, sino también de los propios industriales; sincroniza grupos con intereses divergentes y contradictorios. Como bien lo aclara T. Di Tella, para quien el populismo es

"un movimiento político que goza del apoyo de la masa de la clase trabajadora urbana y/o el campesinado, pero que no es resultado del poder organizacional autónomo de ninguno de estos sectores. También cuenta con el apoyo de sectores no pertenecientes a la clase trabajadora, que sostiene una ideología contraria al status quo".¹⁷

O bien, "es una coyuntura de poder que tiene al Estado como condestable".¹⁸

Al hablar de populismo es necesario aclarar que este no es un proceso que surja únicamente en las vertientes latinoamericanas. Como ideología influye en la acción política y social de los hombres donde, dice Isaiah Berlin, evoca la creencia en el valor que posee pertenecer a un grupo o cultura.¹⁹ En otras palabras, como ideología se unifica en un cuerpo de ideas en periodos de guerra o crisis reforzando

¹⁶ Carlos Vilas, "El populismo latinoamericano: un enfoque estructural", en Carlos Vilas (comp.), *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 128.

¹⁷ T. Di. Tella, *op.cit.*, p. 47.

¹⁸ Fernando E. Cardoso, *Ideología de la burguesía industrial en sociedades dependientes*, México, Siglo XXI, 1973, p. 106.

¹⁹ Ghita Ionescu, Erns Gellner (comp.), *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Amorrortu, 1969, p. 191.

la idea de la unificación, de lo común para no desestabilizar la sociedad y evitar la destrucción de todo lo social, es una necesidad restauradora y es ahí donde la existencia de un líder, de su personalidad y de la moral social. El descontento se refleja en la necesidad de abrazar un protector ante las desavenencias que se presentan, y por eso la idea de forjar una figura carismática.

Por ejemplo en el caso de Argentina, Perón tuvo un fuerte apoyo de la clase urbana gracias también a la figura de su esposa, Evita Duarte, quien constituyó, por su carisma, el corazón del peronismo y gran sostén de las políticas populistas del presidente. Como dama de los desprotegidos de su pueblo, logró levantar una importante maquinaria política que sofocó con firmeza cualquier divergencia en el país. Con su muerte a los 33 años en 1952, se convirtió en una fuente de unidad sumamente poderosa entre los fieles peronistas.

Los populismos de Rusia del Siglo XIX y de los Estados Unidos hasta el momento habían marcado estudios muy importantes en torno al papel que han desempeñado en sus respectivas sociedades. En América Latina éste se da después de la crisis del 29-33 y, a diferencia del ruso y estadounidense que daban prioridad al valor de la tierra, a lo rural y al factor de la moneda,²⁰ en la región se constituyó a partir de la movilización urbana dejando en segundo término las cuestiones campesinas a pesar de que algunos gobiernos como el cardenista o el de Velasco Alvarado en Perú realizaron una importante reforma agraria, en parte como resultado de la alta migración rural hacia las ciudades que crecen incluso el doble.

Es importante subrayar en el ámbito agrario que estos dos gobiernos fueron quienes más interés le pusieron a este asunto. En el caso de México, el gobierno cardenista reparte, sólo en su mandato, entre 17 y 18 millones de hectáreas,

²⁰ Alistair Hennessy, "América Latina", en *Ibid.*, p. 39.

beneficiando a casi un millón de campesinos²¹ y utilizó el llamado ejido para capitalizar y producir la tierra tanto para el mercado interno como externo. En apoyo a esto se crea en 1936 el Banco Nacional de Crédito Ejidal y el Banco Nacional Agrícola que brindaban apoyo técnico y crediticio a los pequeños y medianos ejidatarios; se reparten tierras que estaban en manos extranjeras como la zona algodonera de La Laguna, Lombardía, Nueva Italia, el Soconusco, Valle del Yaqui, entre otros.

En el caso de Perú, desde Mariátegui, se quiso rescatar a los indios y la tierra que estaban en manos de los latifundistas, no obstante, con él se prefiguró una idea utópica al querer recuperar el colectivismo inca a través de la organización comunal del ayllu,²² y al asumir el gobierno los militares, éstos sienten una fuerte atracción hacia el campesinado y a partir de 1969 se inicia una reforma agraria, la segunda más vasta en América Latina. Las plantaciones de azúcar se dieron a la administración de cooperativas de trabajadores llamadas Cooperación Agrícolas de Producción (CAP), quedando en manos del 75% de la tierra en manos de ellas. En 1979 se expropiaron y repartieron a los campesinos entre 10 y 11 millones de hectáreas.²³

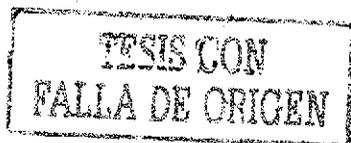
3.2.3. Populismo, Cultura y Economía

Una característica muy importante del populismo latinoamericano es que éste recoge pautas culturales y relaciones sociales heredadas del pasado para cristalizarlos en un proyecto futuro. Es decir, fusionan tradiciones nacionales con elementos que impulsen hacia la modernidad. Así, el populismo se convierte en un

²¹ Francisco Casanova Alvarez, "El cardenismo", en *México: economía y sociedad. El proceso de institucionalización de la revolución mexicana (1917-1940)*, México, UNAM, 1985, p. 188.

²² Thomas E. Skidmore, *op.cit.*, p. 225.

²³ *Ibid.*, p. 234.



puente entre el campo y la ciudad, en ésta se encuentra lo nuevo, lo novedoso y el futuro; mientras que el campo se deja atrás por lo atrasado, lo pasado sin visión por el progreso.

El populismo, entonces, se convierte en la mejor forma de incorporar a los migrantes a la vida urbana aún sin que los resultados de la industrialización sean visibles. Como estos grupos carecen de una fuerte y definida organización política el líder populista se convierte en el agente de organización política y en el hombre capaz de crear un sentido de parentesco entre él y los que de él dependen.²⁴ En cierto sentido este parentesco refleja la soledad y la necesidad de proteger al recién llegado, no dejarlo solo ante las tempestades de la nueva cultura que el migrante ha de abrazar.

Las grandes ciudades se convierten en ese refugio de lo tradicional con lo nuevo que les darán las urbes. En otras palabras, la heterogeneidad e hibridación se empieza a construir modernamente en las grandes metrópolis a partir de esta configuración social. Incluso, ante la nostalgia y melancolía por el pasado aparecen figuras de ese recuerdo como el gaucho en Buenos Aires, el Cholo en Perú, el pachuco en México, por ejemplo, que representan la conciencia urbana entre lo pasado y lo moderno y pasan a convertirse también en un símbolo del nacionalismo latinoamericano.

En la economía, como ya señalamos, la intervención del Estado populista tuvo como fundamento crear una base sólida para la acumulación y que el capital pudiera reproducirse. Primero, se apropia de la producción interna de tal manera que le permitiera designar precios y subsidiar la producción para consolidar un mercado interno fuerte e independiente frente a los vaivenes del comercio internacional. Frente al letargo de la industrialización, el Estado se compromete a

²⁴ Alistair Hennessy, *op cit.*, p. 49.

proteger a la burguesía industrial contra la competencia externa y los intereses comerciales de importaciones y exportaciones.²⁵ Por eso se entienden las nacionalizaciones, expropiaciones e inversiones en infraestructura y en los servicios de salud, educación y seguridad.

En Brasil, por ejemplo, el presidente Vargas a través de la práctica del Estado Nôvo monopoliza sectores comerciales claves como el del cacao, azúcar, café, té y crea empresas como la *National Motor Factory* (que se dedica a la fabricación de camiones y motores de avión); también decreta un programa antimonopolio para restringir el papel de las compañías extranjeras, sobre todo alemanas e italianas que tenían un gran peso, y en 1951 monopoliza la exploración y la producción del petróleo a través de PetroBras, una compañía mixta con capital público y privado. A pesar de que esto último Vargas lo realiza en su segundo mandato, en este periodo le dio mayor prioridad a la política económica con el objetivo de maximizar la entrada de capitales y tecnología en energía e infraestructura que eran un lastre para el desarrollo económico del país.

En el caso de Perú, aunque la idea de nacionalizar las industrias más importantes era un proyecto a largo plazo, creó un programa de control estatal de la economía, dio mayores garantías sociales como las libertades políticas y los derechos de los individuos -ideas que defendió Haya de la Torre con el APRA-, el gobierno de Velasco asumió el populismo y las ideas de la teoría dependientista en materia económica una década después que los gobiernos de México, Brasil y Argentina, y su gobierno también se basó en crear una relación más directa con los diversos sectores de la sociedad. En el ámbito industrial, creó una ley de "comunidad industrial y propiedad social", donde los trabajadores podían adquirir hasta el 50% de las compañías y ser copropietarios de las mismas y controlarlas;

²⁵ *Ibid.*, p.p. 42-43.

nacionalizó empresas como la telefonía ITT, Chase Manhattan Bank, Cerro de Pasco y la Marcona Mining, además de que creó PetroPerú.

Argentina también siguió el mismo parámetro. Comercialmente, es el Estado quien monopoliza a precios fijos las exportaciones agrícolas claves a través del Instituto Argentino de Promoción del Intercambio (IAPI).²⁶ También aumentaron los salarios y el nivel de vida de los trabajadores urbanos en detrimento de los intereses del capital y de los terratenientes.

Otras actividades importantes fueron la nacionalización de los ferrocarriles de propiedad británica; teléfonos que estaban en manos de la ITT estadounidense y los muelles que estaban en poder de los franceses. La justificación política e ideológica de Perón para llevar a efectos estas medidas fue a través de la llamada "doctrina justicialista",²⁷ que no sólo incluía el bienestar social para los trabajadores urbanos, sino también crear credibilidad en cuanto a justicia social y un cambio en el ámbito económico. En los tres primeros años del peronismo, el país creció productivamente, las exportaciones aumentaron, se redujo la influencia extranjera en la economía y se pagó la deuda externa.

El gobierno de Cárdenas, en México, por su parte, también se enfocó a limitar la participación del capital extranjero en el país. Para ello se creó la Ley de Expropiación de 1936, el Decreto de 1937 sobre las acciones ferroviarias, petroleras y agrarias. Se dio apoyo a la industria nacional a través de la exención de impuestos, precios fijos a la producción agrícola para limitar las ganancias de los comerciantes. Las nacionalizaciones de la industrias eléctrica, petrolera y minera no sólo significó una nueva postura frente al capital externo y la afirmación de la soberanía nacional, sino también propicia el arranque de la industrialización del

²⁶ Thomas E. Skidmore, *op.cit.*, p. 101.

²⁷ Gino Germani et al., *Populismo, y contradicciones de clase en Latinoamérica*, México, Ed. Era, 1973, p. 85.

país. El gobierno instala una política financiera con el Banco Central enfocada a otorgar créditos y regular el tipo de cambio; con este proceso se reforma Nacional Financiera y se crean los Bancos de Comercio Exterior y Competencia Mexicana de Exportación e Importación y el Banco Nacional Obrero de Fomento Industrial.²⁸

Como ya mencionamos, el Estado populista abraza la idea de integrar a las masas institucionalizándolas como parte del Estado a través de los sindicatos y el corporativismo. Por un lado, apoya a las masas haciendo suyas las demandas y reclamos de los mismos, impidiendo a largo plazo la irrupción y movilización de éstos pero, al mismo tiempo, adquiere de las masas su apoyo y base fuerte para que el Estado obtuviera su legitimidad y con él arbitrar en los conflictos que se sucedieran en el futuro entre los diferentes sectores del país. El propio presidente brasileño, Getulio Vargas, lo confirma al mencionar que

"Es preciso, pues, que el pueblo se organice, no sólo para defender sus propios intereses, sino, también para dar al gobierno el punto de apoyo indispensable para la realización de sus propósitos".²⁹

A pesar del gran apoyo de la ideología populista en América Latina, realmente no produjo los resultados deseados por la modernización integral del país. Si bien ésta logró convencer a un sector muy pequeño, en particular a la clase media urbana, a la larga sólo permitió un arduo proceso de urbanización que no coincidió con la industrialización. A la vez que brindaba mayores opciones en las ciudades, no modifica la estructura de la sociedad rural y minimiza la capacidad y el potencial agrario aún en países como México de fuerte presencia campesina; el Estado brindó protección más no capacidades reales de autonomía e inyección de

²⁸ Anatol Shulgovski, *México en la encrucijada de su historia*, México, Ed. Fondo de Cultura Popular, 1968, p. 176.

²⁹ Getulio Vargas, *Ensaio de Opiniao*, Río de Janeiro, 1975, p 20.

capital en este sector, dejando graves consecuencias futuras para la independencia y productividad económica de estos grupos en el país.

En México el ejido, al convertirse en la principal expresión del populismo rural, se presenta como la única forma de solución a las tierras rurales siendo la autonomía de la propia comunidad la única con posibilidades de resolver los problemas que ahí se gestaban. Asimismo, al ser de mayor interés la industria, al ejido le faltó un mayor impulso autogenerador en la producción y sólo satisfizo a comunidades menos eficientes y dinámicas.

A pesar de que México fue el país que se vio exento de golpes militares, el aparato que creó Cárdenas con la institucionalización política y la expulsión del caudillismo fue un fuerte presidencialismo. Aunque obtuvo el apoyo de las distintas fuerzas sociales, incluso de intelectuales nacionalistas y de izquierda con medidas como el asilo a Trotski en 1937 y a los republicanos españoles, el cardenismo sentó las bases futuras para el dominio y manipulación de la sociedad. A diferencia de los otros gobiernos, el de Cárdenas no utilizó la mano dura, sino la técnica del convencimiento y la lealtad presidencial.

A la larga, la disminución de la exportación petrolera y de la producción agrícola ante el nuevo régimen de propiedad del ejido, además de no cambiar integralmente el equilibrio laboral y económico, cerró posibilidades al país de crear verdaderos canales de desarrollo a pesar de que el PIB crece de 1935 a 1940 de 18 mil millones de pesos a 23 mil millones; las manufacturas aumentan en un 33%; el gasto público pasa de 15.4% al 18.3%.³⁰ En respuesta, el surgimiento de descontento de las propias fuerzas políticas del partido y de la cúpula empresarial mexicana que impulsan la formación de un nuevo partido de derecha, Partido Acción Nacional, en contra de las medidas del presidente.

³⁰ Leopoldo Solís, *op cit.*, p. 91.

En América Latina, además de todo esto, a nivel salarial el Estado populista nunca se preocupó por elevarlo, al contrario, al existir una sobreoferta de la mano de obra, resultado de la inmigración campesina, los salarios bajan pero no así las ganancias de los empresarios. Algunos gobiernos quisieron mejorar el ingreso nacional pero la inflación, la capacidad de la planta productiva interna, la diferencia entre el aumento de la producción y el trabajo, obstaculizaron una mejor redistribución de la riqueza y que permitió que se concentrara en pocas manos, a excepción de Argentina y de Uruguay.³¹ En México, no obstante, de haberse creado la comisión de Salarios Mínimos en 1933 para elevar los ingresos de los trabajadores, en realidad la propia realidad económica del país impidió realizar una reforma integral del mismo; el impulso al desarrollo implicó no afectar la propiedad privada ni deteriorar profundamente las relaciones ni el equilibrio obrero-patronales, ni mucho menos brindarles a los trabajadores una fuerte autonomía.

En este momento las masas se incorporan al mercado no tanto por los salarios que perciben, sino por su papel en la producción industrial. Empiezan las masas a cumplir otra de las cadenas que menciona José Joaquín Brunner para insertarse a la modernidad. Este proceso de industrialización fue una de las formas en que la modernidad latinoamericana se introduce en la región en el siglo XX.

Otro de los factores que llevaron al fracaso populista fue sin duda la preocupación que tenía el Estado en redistribuir más la riqueza más no crearla, es decir, no forma una conciencia de clase tanto burguesa como proletaria al momento en que su protección rebasa la propia independencia e identidad de estas clases. Fue el propio Estado que impulsa un proyecto burgués, inyectando a la sociedad la dinámica de su acumulación a través de las masas y la clase obrera. Tampoco pretendieron una reforma estructural ni cambiar la naturaleza del Estado, lo único

³¹ Carlos Vilas, *op.cit.*, p. 137.

que lograron fue modificar su intervención en la sociedad y en sus instituciones que, como señala Celso Furtado, lo llevaron a formalizar transacciones con los diferentes sectores para la solución de sus demandas y así evitar cualquier descomposición social que, en buena medida, viciaron toda planificación a largo plazo.³²

Sus resultados llevaron a que algunos países cayeran en métodos violentos como golpes militares o bien de actividades guerrilleras rurales y urbanas. En Argentina, el matrimonio Estado-sociedad empezó a cambiar en la primera mitad de los años 50. Perón se enfrentó a las realidades económicas no superadas antes y después de la posguerra. Finalmente no se dio una redistribución equitativa en el desarrollo agrario e industrial y no se pudo controlar completamente al sector obrero que, a pesar de no tener una fuerte representación orgánica, sí tiene una gran capacidad de veto y de presión hacia el gobierno. Este modelo castiga fuertemente las rentas agrarias a favor de la industria y, al caer la producción, el gobierno deja fuera a una de sus fuentes de financiamiento y apoyo.

Al caer internacionalmente los precios de las exportaciones y aumentar, por el contrario, los precios de las importaciones de los productos manufactureros, los salarios son congelados por dos años consecutivos y se revierten algunas de las medidas nacionalistas, populistas y redistributivas que inyectó Perón.

Este panorama, junto con la inconformidad prevaleciente en la aristocracia y en el ejército, se sumó el de la Iglesia que en los primeros años de los 50 fue objeto de fuertes manifestaciones en su contra con fuerte apoyo peronista. En 1955 los militares toman el poder y expulsan a Perón del gobierno quien no le queda más remedio que exiliarse.

³² Celso Furtado, *La economía latinoamericana: formación histórica y problemas contemporáneos*, México, Ed. Siglo XXI, 1988, p. 48.

3.2.4. El Regreso de los Militares en el Cono Sur

La inestabilidad del régimen en Argentina a partir de la segunda mitad de la década de los 50 convierten al país en un campo de batalla sin credibilidad política desde la ascensión al poder de Aramburo, Frondizi hasta Juan Carlos Onganía y Héctor Cámpora en 1973. En general, estos gobiernos impusieron un Estado burocrático-autoritario contra la izquierda e impulsaron medidas represivas en contra de los sindicatos y grupos peronistas.

En el gobierno de Aramburo, incluso, se crea la Junta para la Defensa de la Democracia con el fin de supervisar todo aquello que oliera a "antidemocrático" como partidos, asociaciones, movimientos sociales, etc., para crear una "Argentina liberal".³³ Esto significó un impulso a la represión contra el peronismo para fortalecer el poder político de los militares. No obstante, estos gobiernos no pudieron forjar una fuerte alianza entre los militares y civiles capaz de mantener el poder el tiempo suficiente y poner en práctica una política que proporcionara un crecimiento económico sostenido y una legitimidad y credibilidad políticas.

Sus fracasos permitieron el regreso de Perón en 1973, aunque con una situación nacional más pesada, violenta e inestable tanto en lo económico como en lo político que imposibilitaron tomar medidas apropiadas. Su muerte, en 1974, y su relevo por su esposa Isabel -carente del carisma de Evita-, que fue incapaz de ejercer el poder, adelantaron a los militares a retomar nuevamente las reglas del juego político hasta principios de la década de los 80, cuando el presidente Leopoldo Galtieri se aventura a una guerra con Gran Bretaña para recuperar las islas Malvinas.

Este suceso inyectó sentimientos nacionalistas en Argentina, así como trató de recuperar la credibilidad de un gobierno basado en una fuerte represión social

³³ *Ibid.*, p. 103.

desapariciones y asesinatos en contra de cualquier oposición y en general en contra de la sociedad, a partir de los gobiernos de Jorge Rafael Videla, Roberto Viola y Galtieri.

Dichos gobiernos también querían recuperar credibilidad y fortalecimiento de su poder frente a una economía arruinada, con alta inflación y deuda externa. Las Malvinas fueron el pretexto más importante para la recuperación del régimen. La derrota socavó aún más la permanencia del gobierno militar que se vio fuertemente cuestionado con múltiples manifestaciones sociales que obligaron a la renuncia del presidente en 1984 y a transitar a la democracia.

Los años 70, en el caso del Cono Sur, representó la década de fuertes alianzas y pactos militares entre los gobiernos de la zona -como la llamada *Operación Cóndor*, que se basó en secuestros y asesinatos por parte del Estado principalmente en Argentina, Brasil, Uruguay y Chile con Pinochet- y una guerra declarada contra sus respectivas sociedades que acabaron con la sociedad civil fuerte y participativa, con los movimientos revolucionarios o de izquierda y de cualquier disidencia del sistema.

Con ello, efectivamente, apostaron a revitalizar al sector público, captar capital externo e interno y reordenar la relaciones entre los tres sectores más importantes: empresarios, trabajadores y Estado. El terror, la tortura y la intimidación fueron el *leit motiv* de estos regímenes latinoamericanos.

En Brasil, los factores económicos empiezan a debilitar las políticas sociales de Getulio Vargas; la inflación llega al 20%; déficit en la balanza comercial; se dejan programas de infraestructura. Vargas responde a ello con un programa de estabilización que reduce los salarios reales -a pesar de la fijación del salario mínimo ya establecido en el Estado Nôvo- y controla los créditos de gasto público.

La corrupción, la crisis económica y la alianza entre la élite y los militares en contra del régimen, obligan al suicidio de Vargas en 1954 y desde entonces hasta la

década de los 80 Brasil retoma sucesivamente el régimen burocrático-autoritario de los militares como solución a la situación del país. Es decir, la debilidad del presidencialismo permitió constantemente golpes militares cuando la situación así lo ameritaba.

Ello impidió a los diversos gobiernos asumir políticas concretas y estructurales, por el contrario, fue una constante la realización de políticas ambiguas internas y externas, incluso en el régimen de João Goulart, que no fue del agrado total de los militares y redujo su poder mediante un parlamento que obligaba al gabinete a rendir cuentas al Congreso, implementa una serie de reformas sin dañar severamente el ingreso salarial, legaliza la sindicalización rural para obtener el apoyo de los campesinos, incluso da apoyo y financiamiento a la izquierda radical.

Estas medidas llevaron a un fuerte malestar entre los diversos grupos políticos, la élite económica industrial nacional y extranjera y los terrateniente. A pesar de que en el Congreso destacó la alianza PSD-PTB y en varias ocasiones quiso inhabilitar al presidente en la toma de decisiones sin lograr éxito, el golpe militar en 1964 fue la respuesta al presidente que lo obligó a su exilio en Uruguay.

Al igual que los anteriores países, Perú se vio envuelto en la ola militar a término del gobierno de Velasco. Como en toda la región, el país se internó en una profunda y aguda crisis económica, inflación, caída de los precios mundiales de sus materias primas como el azúcar, cobre, aunado a la ola de protestas huelgas y la mala salud del presidente terminaron por dejarle el poder al general Francisco Morales en 1975, cerrando una página más del populismo latinoamericano y a las reformas sociales de Velasco y en su lugar la imposición de un programa de austeridad enviado desde las oficinas del FMI en Washington: el Plan Tupac Amaru.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Sin más, Chile llega al término de una democracia incipiente en 1973 con la muerte de Salvador Allende y ascenso al poder de la Junta Militar en manos de Augusto Pinochet y se suma así a la ola dictatorial del Cono sur, albergando una crisis de su modernidad política. Proceso que experimentarían hasta finales de la década de los 80 cuando, junto con algunos países de Asia –como Corea del Sur y Singapur- y de Europa Oriental –Polonia y las República Checa y Eslovaquia-, estos últimos tras la caída del “socialismo real”, transitan a la tercera ola de la democracia en el sistema mundial. Situación que irá de la mano con el llamado proceso de globalización y de inyección, en lo económico, de posturas neoliberales.

3.3. La Modernidad Latinoamericana como Proyecto Inacabado

Somos una época fáustica decidida encontrar a Dios o al Diablo antes de irnos, y la esencia ineluctable de lo auténtico es nuestra única llave para abrir la cerradura

Norman Mailer

Si consideramos el concepto de la modernización como un cambio social al interior de los pueblos en donde el estado es el mayor partícipe o responsable de estas transformaciones, el proceso de modernización en América Latina ha sido también diferente a la manera en que se ha llevado en Europa y Estados Unidos. Como pudimos observar, la modernización ha sido una constante desde que la región inicia su independencia aunque a partir de los años 70-80 del siglo XIX los diferentes gobiernos latinoamericanos introducen políticas que les permitan transformar económicamente al país, como creación de infraestructura interna, vías de comunicación, entre otras, pero -como ya analizamos- fue con los gobiernos populistas que las políticas se ven orientadas a encaminar este proceso que, al mismo tiempo, empujan a las sociedades a insertarse a la modernidad del siglo XX -empujados también por el sistema económico internacional y el nuevo papel de los Estados Unidos en la estructura del poder mundial-, y configurar una nueva identidad que vaya acorde a las transformaciones mundiales.

En el momento en que América Latina abraza nuevos procesos de modernización económica empieza al mismo tiempo un proceso de desarraigo de los diversos grupos sociales y culturales. Primero, los campesinos al tener que emigrar a las ciudades y convertirse en obreros, junto con los sectores populares de estas ciudades no necesariamente campesinos, al expandirse el capitalismo y el mercado son desarraigados del medio cultural tradicional y se convierten en clases

y grupos dentro de la cultura nacional. En parte el Estado se volvió cómplice de este mercado para integrarlos económica y políticamente al espectro nacional.

Ingresa a la modernidad a través del folclor que se resiste a desaparecer y se convierte en el proceso de identidad de las nuevas clases populares, así como bajo el control mental y disciplinador de los aparatos del Estado como la escuela, el arte, el mercado, los medios de comunicación y la industria cultural que los integran a la cultura nacional. La modernidad, traída por las clases hegemónicas desde otras fronteras occidentales, en la región se transforma desde adentro y se combina con la propia cultura colectiva local, regional y se proyecta como una cultura oficial moderna pero a través de una compleja articulación de diversidades y contradicciones.

Esto es así pues la modernidad penetra en Latinoamérica cuando todavía abraza posturas tradicionales, conservadoras y oligárquicas y se combina con discursos e ideas de occidente; por eso es que los núcleos institucionales son un arma importante para el proceso de integración, apropiación y para la pérdida de especificidad y autonomía de las culturas y se margina a aquellas culturas que operan fuera del mercado y de esos núcleos institucionales.

Al respecto, Antonio Gramsci mencionaba que al darse una cultura total ello no presupone la superación de los conflictos en el terreno ideal, sino que hay una lucha de hegemonías y la cultura, entendida así, no sólo es un hecho espiritual, sino que tiene una dimensión organizativa para mantener, defender y desarrollar el frente teórico e ideológico de la sociedad.¹ Siguiendo la misma idea, el autor italiano subraya que se crea una cultura para socializar un orden moral e intelectual y proyectar un camino de forma unitaria.

¹ Antonio Gramsci, *Los intelectuales y la organización de la cultura Cuadernos de la Cárcel*, no. 2, México, Juan Pablos Editores, 1975, p. 140

Mientras esto sucede con las culturas populares, la llamada cultura de élite -pertener a ella era ya ser moderno- se profesionaliza y especializa, al igual que el proyecto surgido en Europa, en tres áreas principales -como lo han analizado Weber y Habermas-: en la ciencia, la moralidad y el arte. Estas élites se convierten en expertos en sus respectivas áreas, empiezan a formar mercados autónomos para cada campo artístico y se acentúa con esto la separación entre la cultura profesional y la popular, entre la especialidad y la vida popular; para ésta, la industria cultural y de masas se encargará de definirla en la modernidad. Mientras unos se profesionalizan, el resto de la sociedad se transforma en públicos receptores, creándose complejas redes de reconocimiento y apropiación,² no sólo por las élites sino por las masas.

No sólo el espacio público es monopolizado por el discurso ideológico-político de las élites, sino también por las clases populares. La cultura se convierte en una lucha de intereses y por la apropiación de los mercados simbólicos; como dice Bordieu, cada campo cultural es una arena de lucha por la apropiación de esos mercados y por la forma en que se organizan las tendencias de los mismos.³

En América Latina esta forma de incorporación de las dos culturas: la de élite y popular,⁴ se combinan de la manera más sorprendente: una amalgama de los

² José J. Brunner, *Cultura y modernidad...*, *op. cit.*, p. 127.

³ Pierre Bourdieu, *Sociología y cultura*, México, Ed. Conaculta/Grijalbo, 1990, p. 22.

⁴ Gramsci fue de los teóricos que mejor se acercó a las culturas de élite y popular y los define como procesos simbólicos que se ubican en el contexto de la dominación, de la hegemonía y lo subalterno. Cultura de élite es el tipo de prácticas y productos valorados y consumidos por una minoría que, mediante dichas prácticas, reproduce los procesos de dominación y hegemonía de la clase dominante. Mientras que la cultura popular reivindica el saber y las prácticas tradicionales del pueblo pero que se encuentran en una desigualdad en la apropiación de los bienes simbólicos y en el acceso a la innovación cultural Ver Antonio Gramsci, *Los intelectuales...*, *op. cit.* Por su parte Jesús Martín Barbero señala que desde la óptica de Gramsci lo popular es la cultura subalterna más no de sumisión, como el mero rechazo no es de resistencia y no todo lo que viene de arriba es del dominio de la clase dominante, pues hay cosas que viniendo de allá responden a otras lógicas que no son de la dominación. Ver *De Los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Ed. Gustavo Gilli, 1987, p.p. 86-87.

rezagos con los procesos modernizadores, ser moderno implicó la incorporación de la vanguardia con los avances tecnológicos y matrices tradicionales, para producir una heterogeneidad multitemporal,⁵ con fuertes contradicciones en las identidades y culturas regionales y por la suma del desarrollo desigual en el avance de la producción cultural y la manera en que se dividió la participación y el consumo de la cultura.

La cultura occidental y la modernidad constituyeron los patrones de referencia para el modernismo y modernización en la región a través de su experiencia universal en el siglo XX, abriendo un intenso intercambio y comunicación entre los diversos actores sociales gracias al mercado internacional, la escuela, el Estado, la burocracia, la secularización de la vida social y la masificación del consumo.

Europa deja de ser el modelo para convertir a los Estados Unidos en el eje de la civilización mundial, pero al pasar a un proyecto Latinoamérica, el monopolio de la modernidad deja de estar en manos de occidente y hoy día se ha convertido en una empresa emancipadora y de progreso en varias regiones, adaptando variadas expresiones culturales, ideológicas, políticas y económicas.

En otras palabras, se empiezan a formar modernidades así como sociedades existan, dando lugar a una avalancha de modernidades –lo ya especificado por la tan de moda postmodernidad- donde la de occidente se reconoce como una entre muchas, por eso es un proyecto inacabado, como ha señalado Habermas. En el mismo sentido Berman estipula que la experiencia de la modernidad traspasa todas las fronteras de la geografía, de las nacionalidades y religiones y, como proyecto universal, une a toda la humanidad y nos "introduce a todos en un remolido de

⁵ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...*, *op.cit.*, p. 70.



desintegración y renovación, de lucha y contradicciones, de ambigüedades y de angustias perpetuas".⁶

En el caso latinoamericano su diversidad social y cultural refleja las contradicciones de su identidad y contexto económico y político. Y aunque sea el norte la referencia modernizadora, la región se hace presente en ella a partir de sus atrasos, fracturas, desigualdades, carencias y atrasos, además de sus potencialidades y prácticas vitales. América Latina no sólo es moderna por su forma de insertarse a la modernidad, sino también en la manera en que sus tradiciones, historias y lenguajes quedaron monopolizadas por sus élites y, además, por su ubicación inmediata en las relaciones internacionales, aunque con "un eco diferido y deficiente de los países centrales".⁷

3.3.1. Modernización versus Modernidad

Soy el espíritu que todo lo niega

Mefisto en Fausto

¿Qué relación podemos encontrar entonces con la modernización en América Latina? Como ya subrayamos, una de las modernizaciones se empieza a gestar a partir de la incorporación de la región al mercado internacional durante los años 50 como un proceso de transición y cambio en las estructuras económicas, políticas y sociales, en parte como resultado de la Segunda Guerra Mundial y el cambio de hegemonía en el mundo con los Estados Unidos. Es un proceso que llega tarde a la región producto del alto analfabetismo, crecimiento poblacional y prácticamente

⁶ Marshal Berman, *Todo lo sólido...*, *op.cit.*, p. 75.

⁷ Perry Anderson, "Modernity and Revolution", en *New Left Review*, no. 144, mzo-abril de 1984, p. 69.

rural, por los procesos antidemocráticos y el subdesarrollo. Apenas entre 10 y 20% de la población accedía a los estudios universitarios en los años 50.

La modernización es una constante en todos los gobiernos de la región. Sin embargo, los movimientos modernizadores desde el siglo XIX se insertaron en el seno de la cultura tradicional, en medio de lo ya establecido, en donde todo se mezcla y ha hecho pensar que no se importe por qué camino se accedió.⁸ Dice García Canclini, entre la tradición y modernidad se tejió un conflicto de intereses donde cada uno quería crear objetos puros; para los primeros, era crear objetos auténticos y, para los segundos, concibieron un arte por el arte sin fronteras nacionales y confiaron a la innovación y la experimentación sus fantasías de progreso. Cada uno organizó sus bienes e instituciones.⁹ Así, es posible entender la división entre los que sería "arte" y "artesanía", entre lo que debería estar en museos y galerías y lo que debería ser parte de la cotidianidad.

El problema en América Latina no es si es moderna o no o está en busca de ella como han señalado en repetidas ocasiones los defensores de la idea filosófica, esta discusión incluso es bizantina, sino la manera en que se instauró el proceso de modernización en el continente en lo económico, político, social y cultural.

Dicho proceso en la región no construyó estructuras fuertes y consistentes para formar un proyecto nacional, sino que creó un desarrollo subordinado y dependiente a partir de la cultura de élite que dejaron fuera de este proyecto a enormes grupos poblacionales de indígenas y campesinos que, ante la falta de apoyo rural, emigran a las ciudades convirtiéndolas en verdaderos monstruos de analfabetismo, violencia y desintegración que dio como resultado el crecimiento indiscriminado de las ciudades y que los grupos campesinos se establecieron en las orillas de éstas creándose grandes cinturones de miseria llamadas favelas, chabolas

⁸ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...*, *op. cit.*, p. 16.

⁹ *Ibid.*, p. 17.

o ciudades perdidas. A través de las políticas populistas sólo se hizo creer que se incorporaban a esos sectores al proyecto nacional pero, al carecer de una estructura política y económica integral, el caudillismo dio paso al clientelismo y a la demagogia, convirtiéndose la política en un verdadero juego de símbolos y disimulos.

Democráticamente –afirmó el sociólogo Marcos Roitman- a partir de los 50 ésta se abordó desde los cambios institucionales propuestos en el campo de las relaciones sociales de producción. Su límite técnico estaba en la articulación de una racionalidad económica cuya consecuencia exigía el establecimiento de mecanismos compensatorios capaces de generar estabilidad política y garantizar a mediano plazo el éxito del propio modelo y fueron los propios gobiernos quienes formalizaron los sindicatos, grupos y organizaciones sociales y políticas que les permitieran legítimamente el ejercicio del poder y las propuestas de cambio social. Y, por otro lado, fue la misma violencia “democratizadora” el espacio donde se articularon las formas políticas y sociales y que acompañaron las estructuras de poder en la región, limitando un régimen y cultura con contenidos auténticamente democrático.¹⁰

En América Latina las distintas modernizaciones han sido canales de acceso de las élites a los mercados internacionales de producción de ideas y de símbolos. Por eso, estos procesos fueron contradictorios y heterogéneos, con una modernidad tardía como resultado de la forma capitalista en la región. Precisamente, como señala Brunner, las condiciones de acelerada internacionalización de los mercados simbólicos y económicos¹¹ obligaron a la región a insertarse al proyecto de la modernidad, la manera como lo hicieron, arrastrando deficiencias sociales, económicas y culturales, es lo que constituye su diferencia con Europa y los

¹⁰ Marcos Roitman Rosenmann, *La democracia de la razón*, Panamá, Ed. Acun, 1996, p.74 y 95.

¹¹ José Joaquín Brunner, *Tradición y modernidad ... op.cit.*, p 3.

Estados Unidos y no el que en estas tierras no tuviéramos un Voltaire, Rousseau, como lo defendieron Octavio Paz, Carlos Fuentes y otros.

Incluso en algunos países como Argentina y México a principios del siglo XX se presentaron procesos de modernización como la Reforma Universitaria de 1918 en Córdoba o la propia Constitución Mexicana de 1917 que rescataba temas de gran importancia social como la educación gratuita y laica o la reforma agraria que durante el gobierno cardenista se trató de impulsar fuertemente. Sin embargo, esto no significó la existencia de una fuerte estructura modernizada en el continente, durante todo el siglo XIX se dieron algunos procesos modernizadores que no culminaron en su totalidad. Es un proceso -como ya lo mencionamos- tardío que aparece de acuerdo a las necesidades del mercado internacional. Durante el siglo XX dicho proceso se surge cuando se tiene ya cierta base social, económica, educativa, científica y tecnológica para sostener los cambios mundiales.

Por otro lado, la forma en que se constituyeron las distintas modernidades en América Latina rompió con la perspectiva lineal y del orden con el que se entendía el concepto, pues va a responder a la expresión de sus sociedades, de su historia y condiciones de desarrollo. Al no partir de la cuna de su creación, Europa; se le mitifica y sacraliza, se le entiende como parte de la naturaleza y es en ella donde se reencuentra.

Es decir, a la región se le analiza con mitos y a partir de ello es donde se le imputan los artificios y máscaras de su modernidad, incluso se le llega a satanizar. Para otros -como el escritor mexicano Alfonso Reyes- aun seguimos inmersos en una *Edad de Oro*, en un *Edén* subvertido y atrapado entre dos fisuras míticas, a pesar de la desilusión de nuestra modernidad e inmolación de nuestro pasado para exaltar el progreso y la modernidad y a su nombre soportamos todos sus pecados.

A la región externamente se le ve como exótica, como lo mítico que no se puede encontrar en Europa y en Estados Unidos. A decir verdad todo aquello que

no salga de estas últimas zonas siempre se le considerará mágico y exótico. Ellos ya han pasado o carecen del asombro que aún se percibe en estas tierras. El asombro ha perdido su razón al interior de la modernidad contemporánea. En su obra *La Ética Protestante*, Weber subraya que en la sociedad moderna, racional, funcional y desencantada, los mitos y la magia ya no tienen cabida. Pero, al mismo tiempo, ha heredado, generado e inventado constantemente mitos, ritos, cultos y símbolos para mantenerse;¹² necesita de éstos para su existencia en un mundo incrédulo.

Se olvida, asimismo, la importancia de la educación y de todo lo que ha implicado la cultura de masas, los medios de comunicación en masa y la producción en masa como fundamentos de su modernidad. Como señala Zaki Laidi, la Guerra Fría no sólo significó el enfrentamiento político-militar entre los Estados Unidos y la URSS, sino también implicó la dotación de armas de destrucción y de su capacidad de producción en masa y que le dio sentido a la civilización de masas.

Precisamente esto fue uno de los acontecimientos, más no el único, que le permitió a Latinoamérica ser parte del proceso de la modernidad. Esta se convierte en el nuevo fantasma que recorre el mundo y quiere ser alcanzado por todos, pero es una nueva modernidad ya no al estilo europeo sino estadounidense. En el siglo XX, la modernidad –y con ella la postmodernidad latinoamericana- deja de ser entendida a partir de la razón y de las ideas filosóficas de la Ilustración, ahora es el resultado de las heterogeneidades y contradicciones de las racionalidades aplicadas: mercado, burocracia y tecnocracia¹³ y, al mismo tiempo, deja de ser producto de una cultura ilustrada y junto con la modernización se convierte en un proceso de comunicación de las sociedades con el exterior que permiten acceder al mercado

¹² Max Weber, *La ética protestante*, *op.cit.*, p. 73.

¹³ José Joaquín Brunner, *América Latina: cultura y...*, *op.cit.*, p. 9.

internacional y a un nuevo imaginario social como parte del "ser moderno", donde lo tradicional, el folclor, lo popular y lo culto son absorbidos por las masas, por la cultura nacional a través de la industria y de los circuitos de unidad del Estado y del mercado internacional.

Estas múltiples racionalidades ya no se unifican bajo un solo discurso,¹⁴ sino hay una interacción e hibridación -como también lo indica García Canclini- bajo un impulso integrador de la sociedad por los mercados mundiales, donde también se amalgaman lo elitista y lo popular en uno solo para penetrar en la masificación de la cultura.

La cultura latinoamericana adquiere su propia estructura a partir de sus contradicciones y heterogeneidades y se divide en una gran cantidad de aparatos y canales diferenciados y especializados. Es decir, esta cultura se convierte en un gran campo de experimentación donde se comparten las diferencias e identidades y es aquí donde se determina y entiende la inclusión y exclusión, el centro y la periferia, lo viejo y lo nuevo, lo dinámico y lo estático de las sociedades.

Tiene sentido afirmar que el problema en nuestra región no es el discurso de la modernidad, éste ya lo sabemos, como discurso es un producto del occidente industrializado, sino en el modo de transmitir, producir y consumir la cultura en nuestras tierras y la disputa entre tradición, la modernidad y la modernización. El déficit de nuestra modernidad es que ha crecido sin identidad con la realidad social, copiando e imitando estilos y formas como única forma de participar en el concierto moderno. Por eso se producen choques con el pasado, con las tradiciones, la democracia y el autoritarismo, es una búsqueda constante y de negación, de reconocimiento y recreación donde lo tradicional no se ha ido y donde la modernidad no ha acabado de llegar, ambos se mezclan constantemente.

¹⁴ Max Weber, *Economía y Sociedad Esbozo de sociología comprensiva*, México, Ed Fondo de Cultura Económica, 7ª. edc., 1984, p 607.

La primera -observa Renato Ortiz- ha terminado por proporcionar los principales símbolos con los cuales la nación acabó identificándose (en Brasil por ejemplo la samba, el carnaval, el fútbol; en México el mariachi, el tequila, el corrido; en Argentina, el gaucho, el mate; y, en Cuba, la rumba, el ron, entre otros), y "sólo le quedó al imaginario social echar mano de la cultura popular tradicional para definir su propia identidad.¹⁵ América Latina, dice Ianni, se hace sentir moderna a partir de sus propios fracasos y limitaciones, desigualdades, frustraciones, carencias y potencialidades, es una historia con encuentros malogrados, de realizaciones desencontradas.¹⁶

Podemos entender que la revolución modernizadora en la región es tardía e inducida desde arriba sin transformar en su totalidad a la sociedad, incluso, si revisamos el populismo en la región, y aunque se dan en este periodo otros intentos de modernización, no abrió canales o espacios políticos, sociales, económicos ni culturales; al contrario, se integra a las masas vía institucional y recrea formas de organización patrimoniales y clientelistas que, además, vuelven más complejas y disímiles las contradicciones de clase. En la región la modernización se da como un proceso de transición de una economía y sociedad tradicionales a una moderna.

En este sentido también podemos entender por qué los diferentes actores que componen a las sociedades se encuentran supeditados al Estado. Una sociedad débil, fragmentada, poco organizada y estructurada va privilegiando al Estado pero no a la llamada sociedad civil que carece de representación autónoma, ni al sindicalismo ni a los partidos políticos que, en su mayoría, no poseen un programa como partidos en la lucha política que les hubiera podido transformarse en verdaderas fuerzas de oposición. Los sindicatos sólo actúan a nivel de los partidos

¹⁵ Renato Ortiz, "El 'atraso' en el futuro: usos de lo popular para construir la nación moderna", en Néstor García Canclini (comp.), *Cultura y pospolítica. op.cit.*, p. 186

¹⁶ Octavio Ianni, *El laberinto... op.cit.*, p. 17.

hegemónicos; su participación ha sido más como defensa dentro del sistema político que como un fuerte mecanismo de presión y para negociar las reivindicaciones de clase, como ha sucedido en México, Chile y Argentina,¹⁷ o sea, se volvieron parte del sistema político.

En la mayor parte de América Latina esta situación dotó a la región de una aparente estabilidad y de organización política y de facilitar el desarrollo de la clase dominante. La institucionalidad de las diversas fuerzas sociales eliminó y limitó a toda oposición política y de propuesta alternativa al régimen, al orden y al crecimiento económico. El escenario restringido para las mayorías les proveyó de una anomia social y de creación a la crítica política para el verdadero cambio social. La ausencia de un verdadero nacionalismo integrador en el siglo XIX hasta mediados del XX explicó en cierta medida el papel del caudillismo en la región y la desarticulación de la autonomía de las diversas formas de expresión política y económica que fragmentaron el escenario social y la relación de la sociedad civil y con el Estado. Esta aparece con el populismo donde se crearon nuevas relaciones entre estos dos actores, pero sin que ello llevara a la democracia y a la creación de ideas que transformaran en prácticas sociales a los diversos grupos en reales actores, ambos no alcanzan a expresar su verdadero significado.

La dualización y desarticulación en la acción política, la exclusión en el desarrollo y la falta de capacidad del Estado para integrar cultural y socialmente a las masas ha dado como resultado la violencia urbana y rural.¹⁸ Sus movimientos sociales no son resultado de la organización social, sino a la excesiva intervención del Estado en el proceso de modernización de los países sin producir una fuerte conciencia de clase ni de expresión política, ésta está aislada y desarticulada en la lucha social y en su relación con los partidos políticos a pesar de que, a diferencia

¹⁷ *Ibid.*, p. 71.

¹⁸ Alain Touraine, *Actores sociales y ...*, *op cit*, p 126.

de otras regiones, en esta zona los intelectuales tienen una gran influencia en los sistemas políticos y en los movimientos sociales. Para las clases populares esta actitud no ha sido prioritario ni siquiera en las clases industriales que han actuado dentro de las esferas políticas o en estrecha vinculación con el Estado que ha dejado ausente cualquier hegemonía en las sociedades.

3.3.2. La Industria Cultural como Vehículo de la Modernidad

La industria cultural responde a la era de la racionalidad instrumental, a la demanda de mitos y héroes. Si una mitología funciona es porque da respuesta a interrogantes y vacíos no llenados, a una demanda colectiva latente, a miedos y esperanzas que no el racionalismo en el orden de los saberes ni el progreso en el de los haberes ha logrado arrancar o satisfacer.

Jesús Martín Barbero

Como ya habíamos subrayado, uno de los elementos con que América Latina se introduce a la modernidad en el siglo XX es a través de la internacionalización del mercado, cuando sus mercados se adaptan al mercado mundial. De ser un exportador de materias primas, durante los años 50 la región empieza a producir manufacturas para el mercado externo e introduce una serie de modificaciones no sólo económicas, sino también políticas, sociales y culturales. Las sociedades empiezan a dejar de ser rurales para convertirse en urbanas y la educación se masifica al igual que la cultura y el arte. Es decir, la modernidad latinoamericana se ve arrasada por el mercado y la masificación en todos sus sentidos como una necesidad del propio mercado que introduce a la región a las redes de la modernidad de ese siglo.

En este sentido, la industria cultural va a desempeñar un rol importante en la región y de gran impacto. En 1947, en *Dialéctica de la Razón*, Adorno y Horkheimer van a definir a la industria cultural como el proceso mundial donde la

cultura se ve condicionada cada vez más por el impacto de la industrialización de los sistemas productivos y de servicios, cuando éstos se producen, reproducen, conservan y difunden según criterios industriales.¹⁹ Europa deja de ser la utopía de la modernidad. Las dos guerras mundiales destruyeron las ilusiones que Europa había abrigado acerca de la perfectibilidad humana, del progreso y de la estabilidad interna y externa de sus sociedades. A partir de los años 50 ahora serán los Estados Unidos el nuevo redentor de la modernidad, todos querrán imitarlo, a través del auge de la industria cultural y del *American Way of Life*. Serán la “utopía realizada”, según Braudrilard.

Estados Unidos se convierte en una constante fundamental para el desarrollo latinoamericano. Durante todo el siglo XX, pero en particular después de la Segunda Guerra Mundial ya cuando éste país es una potencia indiscutible, Latinoamérica no podrá explicarse sin los Estados Unidos. Así como España fue la punta de identidad de toda la región hasta el siglo XIX, hoy día no se comprende América Latina sin el espejo norteamericano. Este país inyecta a la zona una nueva realidad política y económica para entender el mundo y las relaciones internacionales. Durante la Guerra Fría se crean los vínculos más sólidos entre las dos Américas: se funda la OEA con el aval estadounidense; se dan las distintas intervenciones norteamericanas en la región como en Nicaragua con Sandino en los 30 y el apoyo a la contrarrevolución en los 80, Guatemala con Arbenz, República Dominicana con Bosh, en la Revolución Cubana de Castro y Guevara, en el Chile de Allende, el conflicto entre el Frente Farabundo Martí de Liberación Nacional (FMLN) y el gobierno de El Salvador, entre otros, sin dejar de lado el apoyo de la CIA a las férreas dictaduras de los años 60 y 70, incluso los

¹⁹ Cit. por Ari Anverre, et. al, *Industria cultural. el futuro de la cultura en juego*, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1982, p 21.

militares de alto rango se prepararon en los institutos y academias en Estados Unidos como el de West Point y el de las Américas.*

Regresando a la industria cultural, ésta se vio fortalecida a lo largo de la Guerra Fría que no sólo significó la rivalidad entre dos bloques de poder antagónicos, sino la dimensión ideológica para sustentar una verdad universal. Para el mundo capitalista dicha verdad sería la defensa del mundo libre, del liberalismo y de la democracia y para ello una nueva cultura empezó a desarrollarse: el de la propaganda como mecanismo de la masificación del consumo, la idea de la riqueza y el prestigio. La propaganda -decía McLuhan- "hacía su encantamiento al mundo".²⁰

Desde la perspectiva norteamericana, la propaganda se convirtió en un arma de convencimiento para la libertad humana en contra del totalitarismo de la Cortina de Hierro. La seducción de las palabras e ideas convirtieron los programas políticos y económicos en la única verdad y la razón de ser.²¹ Al mismo tiempo, da empuje a la cultura de masas como afirmación y fuerza de la sociedad democrática.²² A través de la cultura de masas la democratización y la libertad surgen como promesas del progreso y de la modernidad y es en ella donde el mito se convierte en realidad, en una enorme energía que transforma y arrastra todo a su paso sin detenerse. La televisión y la radio se desarrollan como los medios que transportan al individuo fuera de sus fronteras mentales y creando un nuevo imaginario social para convertirse en una "ventana al mundo, en un conjunto de sueños, fantasías y proyecciones, escapismo y omnipotencia,"²³ pero también un lugar donde se busca

* Quienes hacen un estudio muy importante sobre la intervención de la CIA en las dictaduras latinoamericanas son Luis Maira y Gregorio Seltzer.

²⁰ Herbert M. McLuhan, *Culture is our Business*, New York, McGraw Hill, 1982, p. 65.

²¹ Márycela Córdova, "Modernidad, cultura y devenir en el mundo actual", en Zidane Zeraoui, *op.cit.* p. 145

²² Daniel Bell, et. al., *Industrias cultural y sociedad de masas*, Caracas, Ed Monte Avila, p. 14.

²³ Daniel Bell, *Las contradicciones culturales.*, *op.cit.*, p. 74.

insistentemente un estrato mítico, donde se pierde la inocencia primitiva y el orden original.²⁴

Con los Estados Unidos también la modernidad se transporta a otras regiones para adquirir rasgos y fisonomías diferentes. La experiencia de la modernidad se hace, a partir de los 50, dentro y fuera de occidente al perder Europa el monopolio de la misma. Pero es con la cultura norteamericana que la modernidad se universaliza, es el nuevo fantasma que recorre el mundo, como diría Marx; pero, a la vez, se vuelve un amplio espectáculo y el éxito en signo de su vitalidad,²⁵ gracias al mercado y a los medios de comunicación. América Latina se incorpora a la nueva experiencia de la modernidad -y a la construcción de su propio sentido, según Roger Bartra-, también con el proceso de masas, como un producto del mercado internacional de forma tardía y heterogéneamente por el desarrollo dependiente que combina desigualdad económica, deestructuración social y desigual avance de la producción y consumo cultural.

Menciona Brunner que pasamos directamente de la folclorización a la industria cultural para constituir la cultura de masas y es aquí donde se mezcla el cosmopolitismo y el localismo latinoamericano,²⁶ lo culto y lo popular, lo novedoso, lo comercial y lo bello; es un collage donde se puede y donde todos los tiempos se unen. Por otro lado, también en los 60 en algunos países de la región se empiezan a desarrollar sistemas autónomos de la producción cultural con una dinámica propia para definir sus propias redes de comercialización en las zonas urbanas, en respuesta a una sociedad cada vez más urbanizada, alfabetizada y en rápido contacto con el mercado internacional. En *Culturas Híbridas*, García

²⁴ Roger Bartra, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Ed. Grijalbo, 1996, p. 31.

²⁵ José Joaquín Brunner, *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago, FLACSO, 1990, p. 194.

²⁶ *Ibid*, p. 251.

Canclini subraya que la penetración de la modernidad en la región puede explicarse a partir de cinco puntos básicos:

1. Un desarrollo económico más sostenido y diversificado por el crecimiento de industrias con tecnologías avanzadas;
2. Expansión del crecimiento urbano;
3. Ampliación del mercado de bienes culturales y aumento de la alfabetización;
4. Introducción de tecnologías comunicacionales -*televisión, cine, radio*, etc- que contribuyen a la masificación e internacionalización de las relaciones culturales y venta de productos modernos fabricados en América Latina;
5. Avance de movimientos políticos radicales que luchan por cambios profundos y justos.²⁷

Estos elementos transformaron radicalmente a las sociedades latinoamericanas y dio justificación para los proyectos modernizadores de la región y la rivalidad -que hasta hoy día tenemos- entre la modernidad y la tradición. Coincide con ello también la especialización y la profesionalización de las culturas para crear un amplio mercado artístico, nacen museos de gran dimensión y, por otro lado, se desarrolla la cultura popular para ser controlada por la industria cultural y por el mito de la democratización cultural que no tiene nada que ver con la igualdad y autonomía de la producción y consumo de los bienes simbólicos, sino con la emergencia de las masas al consumo a través de los medios de comunicación. Tanto la cultura de élite como de masa va quedando en manos privadas y al Estado sólo le toca preocuparse por lo tradicional que quedará resguardado en sus propios centros.

Con la cultura de masas se inventa una democracia donde coexista la participación de todos, pues hay para todos, pero, a la vez, deviene en un peligro para la democracia al no poder responder a las desigualdades que ha creado para satisfacer las demandas de esta cultura masificada; entonces se desconfía de la

²⁷ Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...*, *op cit.*, p.p. 81-82. El subrayado es nuestro.

verdad de la democracia al convertir en artificial y no auténtica a la política de masas que son manipuladas por los dictados políticos;²⁸ su objetivo fue para borrar la distancia entre el público y lo artístico y tratar de hacer coincidir las diversas interpretaciones en una sola. En este espacio público -dice Habermas- desaparece el lugar privilegiado de la participación racional, en él se determina el orden social.

Industria cultural y cultura de masas evidencian una transformación para la construcción de la verdad y credibilidad de masas, además se articulan para conseguir legitimación y consenso. Su unificación permite producir la información más acabada que se tenga memoria. Esto, mencionaba Gramsci, es un beneficio para la clase hegemónica que sostiene su posición al articular en un solo proyecto un capital cultural moderno que le garantiza reproducir las estructuras sociales a su conveniencia y se apropia de forma desigual de ese capital cultural como base de reproducción de las mismas desigualdades. La manera en que interactúan las diferentes lógicas varían en los grupos sociales y contextos culturales. Esa es la función actual de la industria cultural.

Al igual que la parte occidental industrializada, en América Latina los medios de comunicación tienen una función socializadora y colectiva, además coordinan y difunden múltiples temporalidades en un solo esquema, donde coexisten diferentes lógicas políticas y de representatividad al lado de la lógica del simulacro y del espectáculo. Desde aquí se inventa y se reordena un colectivo social a través de lo creado en las ciudades y se relega u olvida lo que sucede en la provincia y en las zonas rurales; para éstas no queda más que lo atrasado y lo caduco y, para las primeras, la innovación y lo nuevo. La ciudad es el lugar donde se reestructura la identidad, es el espacio público de las acciones políticas y el melodrama, por lo que dicen y quieren los medios y la tecnología electrónica.

²⁸ José Joaquín Brunner, *Cultura y modernidad*., *op cit* , p. 181.

En *Amor Perdido* Carlos Monsiváis señala que sin saberlo o precisarlo "en la industria cultural lo que se busca y haya es la comprensión sistemática de la realidad unida en y transfigurada por el melodrama".²⁹ Aunque el escritor mexicano habla específicamente sobre México, su idea se convierte en signo del reconocimiento latinoamericano. Siguiendo el mismo contexto, Eliseo Verón observa que la participación es una democracia audiovisual. Con ello se hace creer a la sociedad que los conflictos y diferencias desaparecen, sin embargo, no es así sino que se colocan en otro espectro multifocal y más tolerante; las autonomías de cada cultura se relocalizan con menores riesgos fundamentalistas.³⁰

Por el contrario, son las nuevas tecnologías las que se convierten en los nuevos dioses de la verdad y de la razón para seguir creyendo en el futuro. Son portadores de una nueva certidumbre e identidad a los diferentes grupos sociales; con ellos, la cultura popular adquiere un nuevo rostro aun cuando las características culturales de esos grupos varíen y contrasten dentro de un escenario muy amplio.

Es significativo cómo en América Latina durante los años 50-60 se da una revolución de la cultura industrial que consolida no sólo un mercado de bienes materiales, sino para impulsar el de bienes simbólicos. Tanto en Brasil como en México, Argentina y Chile -por hablar de los países más grandes del área- ilustra el nuevo carácter nacional que un medio como la televisión impulsa. La región deja de tener un rostro regional para ser nacional y cosmopolita e impulsa nuevas fuerzas que actúan en la sociedad para crear un espacio más amplio de transformaciones sociales. Ahora lo popular se ciñe como lo más consumido y en ello radica, desde entonces, la popularidad de los bienes culturales.³¹

²⁹ Carlos Monsiváis, *Amor perdido*, México, Ed. Era, 1982, p.p. 38-39.

³⁰ Cit. por Néstor García Canclini, *Culturas híbridas...*, *op. cit.*, p. 304.

³¹ Renato Ortiz, "El "atraso" en el futuro: usos de lo popular para construir la nación moderna", en Néstor García Canclini (comp.), *Cultura y pospolítica...*, *op. cit.*, p.p. 181-192.

La búsqueda de lo mexicano, brasileño, venezolano, argentino, por ejemplo, se ha dejado en el pasado, ahora ello se materializa en una cultura de masas que une a todas las regiones e incluso puede ser explotable, como en los melodramas o telenovelas. Incluso esta nueva cultura de masas se ilustra como un sentimiento de inferioridad de la región por no ser como los europeos o estadounidenses al estereotipar -o crear "ideas erróneas, como los llamó Lippman- los rasgos y la identidad del latinoamericano. Normalmente a éste se le describe utilizando palabras como perezoso, indolente, irracional, pasivo, indiferente, etc., frente al trabajador, racional y activo hombre europeo o norteamericano. Maritza Montero hace una apología sobre la característica del venezolano y menciona que incluso el propio Simón Bolívar decía que el pueblo "está uncido al yugo de la ignorancia, de la tiranía y del vicio" y agregaba que "un Pueblo ignorante es un instrumento ciego de su propia destrucción..."³²

Al pueblo hay que arrebatarle su sentido dinámico y controlar sus bajas pasiones que son inmorales ante el mundo moderno; así, al mexicano hay que quitarle su bravuconería, al gaucho argentino su fortaleza; al brasileño su ritmo emancipador; al venezolano su pereza e indolencia, etc. Con la industria cultural se le arrebató al pueblo la furia de sus movimientos y sentimientos y se les inventa otros tantos; se le puede permitir que avance pero sin que nunca lleguen al camino, que crezca pero en lo más mínimo.

Lo popular será el nuevo refugio del olvidado, es su nuevo destino que se le impone. Al pueblo se le da una nueva identidad carente de conciencia de sí o la conciencia usurpada y hecha a un lado, según Monsiváis; en esta nueva imagen sus frustraciones por llegar a ser lo que no podrán lograr se recompensará con su resignación y pobreza.

³² Maritza Montero, *Ideología, alineación e identidad nacional*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela, 4ª. edc., 1997, p. 75.

Fugazmente, al pueblo sólo se le permite recordar aquel pasado alegre a través de sus canciones y bailes como el tango, los boleros, la samba, donde la melancolía y la nostalgia se convierten en su nueva compañía, pero sin que dejen de entrar también en el campo del consumismo. Lo popular, señala el propio Monsiváis, con la modernización industrial en América Latina se percibe de otra manera. Las clases, en particular la clase media, se aleja del pueblo para insertarse en la sociedad.

Lo público va a sustituir al pueblo en los 60,³³ con un nuevo imaginario social que ya no produce ídolos, sino que se suplanta lo sagrado y lo profano y se mezcla lo real y lo individual. La juventud adquiere nuevas formas de expresión con el rock como la puerta de acceso a la modernidad; se convierte este sentido musical en el espacio donde las emociones contemporáneas se vuelven realidad.

También hay para aquellos que están solos, no adaptados a los nuevos cambios, para éstos será la banda el refugio de un mundo que no les pertenece, que los desprotege. En ella se organiza una nueva socialización de forma alternativa a la familia tradicional.³⁴ En otras palabras, la banda es un espacio propio, de imaginarios y deseos producto de anhelos frustrados por incorporarse a una sociedad de consumo a la que sólo se accede mediante engaños y robos culturales, desarticulados por la fusión de dos realidades de la modernidad: la de las grandes urbes y tecnología desarrollada, justificadas hoy día por otro término también confuso, pero que enmarca las relaciones internacionales: la globalización.

³³ Carlos Monsiváis, "Literatura latinoamericana e industria cultural, en Néstor García Canclini, *Cultura y pospolítica...*, *op.cit.*, p. 193.

³⁴ Héctor Castillo, Sergio Zermeno y Alicia Ziccardi, "Juventud popular y bandas en la ciudad de México", en *Ibid.*, p. 275.

A MANERA DE CONCLUSIONES

A MANERA DE CONCLUSIONES

A lo largo de su historia independiente, la región de América Latina ha transitado por una serie de situaciones, muchas veces creadas por ella misma y otras exigidas por el propio contexto internacional. Situaciones que han definido su identidad, su carácter, su cultura y sus relaciones con el resto del mundo. Un subcontinente que, en cierta medida, ha sido considerado muchas veces como una zona exótica, en otros momentos como el lugar que se asombra de todo aquello que surge fuera de sus fronteras y otras tantas como la tierra donde ya no pasa nada y todo lo tiene que copiar del exterior. Asimismo, estructuralmente también esta región no puede desligarse de aquellos elementos que lo definen como un lugar de pobreza, miseria, marginación y exclusión.

Quizás ello es resultado de la heterogeneidad no sólo de sus sociedades, sino también de la constitución de los diversos medios naturales hasta de los procesos culturales que en Latinoamérica se han construido. Podemos encontrar desde los hombres más ricos del mundo, hasta, obviamente, los más desposeídos; desde los lugares más preciosos hasta los más abandonados y desérticos; desde comunidades donde lo tradicional perdura hasta aquellas que están a la vanguardia y donde los bailes, ritos, costumbres y formas de ser y de sentir de manera diferente forman parte de la tan polémica cultura de América Latina.

Lo anterior tiene una relación directa por lo que se ha pensado, piensa y pensará sobre Latinoamérica. Es decir, desde el ámbito filosófico, artístico y cultural la forma de ser de lo latinoamericano tiene que ver con el esquema de la modernidad. A lo largo de esta investigación pudimos apreciar que esta nueva forma de ser y de pensamiento que surgió en la Europa Occidental y, posteriormente, asimilada por los Estados Unidos, no se quedó en estas tierras, trascendió. La modernidad rompió las estructuras políticas, económicas y sociales que caracterizaron a la Edad Media. Sin embargo, el alcance de esta nueva época llamada "modernidad" no fue solamente el rompimiento del estilo de vida feudal,

sino la creación de una nueva cultura y que se divulgó más allá de los territorios europeos.

La modernidad, efectivamente, fue hija del desarrollo histórico de Europa, y ha ido de la mano del propio contexto del sistema capitalista. No se puede entender la modernidad sin el capitalismo y lo que este mismo ha significado, pero, al mismo tiempo, el capitalismo tampoco puede comprenderse sin la modernidad que, a partir de entonces, va a “ser su encantamiento al mundo” –como diría Weber-, fracturando y creando otras distancias, tiempos y culturas no importa dónde éstas se encuentren.

Si la modernidad fue hija de Europa no significó su aislamiento en estas regiones. Por el contrario, a Europa le tocó jugar el papel depositario de la modernidad al universalizar su contenido. En otras palabras, su ambición de conocer el mundo le permitió exportar a otros lugares las ideas de los distintos momentos que configuraron la visión moderna como el Renacimiento, la Ilustración y la Reforma y con ellos la razón, la libertad, el progreso como partes fundamentales de los proyectos democráticos, de emancipación y secularización en todas las órdenes de la actividad humana y convirtieron, por primera vez en la historia de la humanidad, al hombre, a la sociedad y al mundo en el centro de discusión.

En este escenario es donde encontramos a América Latina. Como producto también de Europa, la región latinoamericana no quedó exenta del proyecto moderno. Por el contrario, es parte de la modernidad y estas tierras no pueden entenderse –desde cualquier punto de vista- sin el legado que deja Europa en esta zona de occidente. La modernidad, efectivamente, fue una interiorización de las transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales que sacudieron a la sociedad europea y, aunque tardíamente, dicha interiorización también llega a América Latina.

Después de la independencia cada una de las sociedades latinoamericanas va interiorizando esos cambios; muchos de los independentistas, entre los que se encontraban filósofos, intelectuales, artistas y científicos viajaron, estudiaron e incluso tuvieron amistades que participaron en el enciclopedismo europeo y después de permanecer y mantener vínculos con Europa regresaron a sus tierras para poner en práctica las ideas del liberalismo europeo. Vislumbran el poder de las ideas que se gestan en este continente para el desarrollo de sus propios pueblos.

La gran asimetría de las sociedades latinoamericanas tanto en lo económico como en lo cultural y la construcción de diferentes pisos sociales provenientes de la colonia, por desgracia, no logran superarse al momento de plantearse la independencia y las grandes disputas políticas entre los diferentes partidos y grupos hacen más difícil aún esta tarea, inhibiendo en el largo caminar del siglo XIX la edificación del Estado-nación, propósito que se logra ya en la segunda década del siguiente siglo. En otras palabras, América Latina nace como sociedades desgarradas, en cuyo interior habita un rostro indígena, negro y campesino y otro rostro con rasgos mestizos y europeos, resultado de la herencia colonial que fracturó la estructura de las sociedades, pero, por otro lado, fue la propia incapacidad de los líderes políticos e ideólogos en entender el crisol social y cultural en que se componían dichas sociedades.

Situación que llevó a escritores como Octavio Paz y Carlos Fuentes, entre otros de la llamada “corriente filosófica”, a considerar que América Latina –y esto hasta la muerte del poeta mexicano- aún seguía en busca de su anhelada modernidad. La falta de democracia, la no superación de la pobreza, miseria, exclusión, marginación, desigualdad, etc., respondían a la carencia de la modernidad en la región y, por el contrario, son sociedades tradicionales y lo único que han hecho es imitar lo que se piensa, crea y actúa en el occidente avanzado, por eso es que en latinoamericana lo “propio”, lo “identitario” se ha formado gracias a

esa imitación occidental y, por consecuencia, nuestras tierras han carecido de grandes pensadores como Hobbes, Rousseau, Montesquieu, Voltaire, Montaigne y de importantes revoluciones –como en Europa y Estados Unidos- que permitieran la transformación estructural de sus sociedades. La imitación, por lo tanto, inhibió la construcción de la modernidad.

Desafortunadamente la modernidad, y ese ha sido el gran error de occidente, es haberla considerado como un proceso lineal, donde todos los pueblos, sin excepción, pasarían en el mismo caldero del tiempo. Espacio y tiempo se fusionarían para darle sentido a ese proyecto de la Ilustración. Si Europa y Estados Unidos habían pasado por ese proceso histórico común, así tendría que ser para el resto del mundo. Y esa fue la forma de pensar de escritores de la talla de Paz y de otros “latinoamericanistas” que únicamente vieron a la modernidad como una evolución filosófica, como “el caldero común de la humanidad”.

Aterrizar en estas posturas llega a la conclusión de discriminar y minimizar lo creado fuera del occidente desarrollado, a no entender históricamente la manera en que la región se insertó al mundo y a pensar que únicamente en el occidente industrializados se producen cosas nuevas y exclusivas, olvidando que esas creaciones y transformaciones son fruto de la evolución histórica de la humanidad. Además, no todas las sociedades europeas crearon a pensadores de este nivel ni pasaron por revoluciones como la inglesa, francesa o norteamericana. Muchas tuvieron incluso que imitar y copiar los postulados del liberalismo.

La modernidad es algo más que una imitación occidental. Es un proceso de racionalidad que se va construyendo de acuerdo a las categorías y estructuras de cada sociedad. Discutir si América Latina es moderna o no ha quedado rebasado. Por décadas escritores, filósofos, sociólogos, economistas y antropólogos se han dedicado a esta discusión y dependiendo del área que investiga puede establecerse o no la modernidad. Este es el caso de algunos sociólogos y antropólogos

latinoamericanos como José Joaquín Brunner, Néstor García Canclini, Roger Bartra, Guillermo Bonfil Batalla o comunicólogos como Martín Barbero que definen la modernidad dependiendo de su objeto de estudio.

Para los primeros, por ejemplo, a partir de los años 30 del siglo XX la modernidad aparece a lo largo de toda la región latinoamericana, quizás no en los mismos tiempo, pero poco a poco se constituye Latinoamérica como parte de la modernidad-mundo. Y esto se da mediante cuatro núcleos fundamentales: la escuela, el mercado, la industria cultural y el Estado. Para esta postura la postura filosófica es demasiado reduccionista, se considera a América Latina por sus omisiones más no por sus estructuras mismas ni por sus creaciones, éstas son denigradas y no pueden competir en el esquema creado por la visión occidental del mundo.

Aunque esta posición va más allá de la filosofía y encuentra que la región ya no está en busca de su modernidad, pues está presente, al igual que ella cae en una posición muy limitada. La modernidad latinoamericana no inicia en el siglo XX ni se agota en la industria cultural ni en los otros núcleos que señalan. Estas son maneras en que la modernidad se inscribe, pero no son las únicas. Su proceso inicia incluso en la colonia y los diferentes gobiernos independentistas intentaron débilmente adoptar y adaptar el proceso en sus respectivos países, en algunos se logró y quizás no de manera permanente pero siempre se intentó.

Desde el siglo XIX, las élites políticas y económicas, con el apoyo de intelectuales, diseñan e instrumentan proyectos para promover el ingreso de la región a la modernidad primero con el modelo europeo –francés e inglés principalmente- y después emulando el modelo de sociedad norteamericana olvidando lo tradicional, la “América profunda” –en alusión al *México profundo* de Bonfil Batalla-, alejada de esa matriz civilizatoria de occidente.

Es decir, inicialmente Latinoamérica buscó un proceso de cambio tratando de sustituir las antiguas instituciones coloniales por las emanadas de la Revolución Francesa y del federalismo norteamericano y a pesar de que la creación de sus Estados-nación resultó precisamente de esta adaptación occidental, alienó a ese proceso a comunidades indígenas, negras y mestizas y a sus instituciones originales. En otras palabras, el problema radicó en los procesos de modernización que se llevaron a cabo en las diferentes etapas del desarrollo latinoamericano.

Dichos procesos, efectivamente, fueron implementados sin considerar las estructuras internas de sus sociedades que desde siempre fueron muy heterogéneas en lo cultural, político, económico y social. A pesar de esta paradoja, no obstante; cada etapa y proyecto sirvieron para constituir las identidades y no una “identidad Latinoamérica”. Cada una de sus culturas tejió sus propias redes, identidades, visiones, estructuras y vínculos internos y externos que la explicaron.

Esto fue producto de las diferentes historias, situaciones, contextos, de las razas que se constituyeron y si bien la región estuvo formada principalmente por la sangre española, indígena y negra principalmente, la manera en que se amalgamaron definieron a cada una de las sociedades, contribuyendo a ello también las tradiciones, costumbres, el arte, los bailes, los cantos y la diversidad de patrones culturales existentes en la región -que también se mezclaron- resultado de esa heterogeneidad cultural.

Por eso América Latina como tal no es edificio concreto, sino son múltiples interacciones. No se puede hablar de una sola América Latina, sino de muchas. Ni son sociedades homogéneas, como algunos quieren que sea, sino heterogéneas e híbridas al mismo tiempo, a pesar de que algunas comparten el mismo idioma y religión y otras características no sólo culturales, sino también económicas, sociales y políticas.

El proceso de modernización que se instrumentó en la región es lo que ha definido *grosso modo* la modernidad latinoamericana y que difiere de la europea y estadounidense. Y aunque ha sido un largo proceso, éste se basó generalmente en los intereses de las élites políticas y económicas que se centraron en modelos de desarrollo excluyente que no sólo incrementaron sino que agudizaron los conflictos y las brechas entre las distintas Américas Latinas.

A pesar que desde la independencia varios fueron los gobiernos –a partir de los intereses de sus élites- que intentaron crear proyectos políticos primero con la formación del Estado-nación y posteriormente con la creación de un mercado interno, es a finales del siglo XIX que el primero se consolida antes que la nación –ésta se logra en la segunda década del siglo XX- y aunque el mercado interno no logra constituirse fuertemente por ser una región dedicada prácticamente a la agricultura y a la minería, con falta de capitales e inexistencia de políticas fiscales, va a ser el desarrollo del mercado internacional quien impulsa a la región a la industrialización y a la creación de infraestructura interna, sobre todo con la construcción de vías férreas, acercando los distintos territorios y pueblos, incluso de aquellos más alejados de las capitales.

Dicho proceso permite integrar las economías locales al comercio mundial, incentiva la unificación nacional y, al mismo tiempo, transforma las propias estructuras sociales. Crecen las ciudades al darse un desplazamiento de los trabajadores del campo a éstas. Las poblaciones se vuelven más urbanas, demandando más acceso a la educación y a otros servicios. Sin embargo, muchas de las políticas públicas que se instituyeron fueron a corto plazo mientras las demandas sociales –junto con el aumento de las poblaciones- se acrecientan, haciendo cada vez más compleja la relación Estado-sociedad y la relación campo-ciudad.

En este sentido la modernización ha sido trunca. Sólo alcanzó para una pequeña élite y sin que la mayoría pudiera acceder a los beneficios del progreso. La desigualdad y la heterogeneidad no se abatieron, se vigorizaron aún más. Culturalmente viejas tradiciones y modos de vida coexistieron con las nuevas plataformas modernizadoras y extranjeras, expresándose esta situación en desencuentros y enfrentamientos político-culturales entre la América Latina asimilada por los valores ideológico-culturales de occidente y la América Latina de rostro indígena, campesina y negra por otro lado.

La modernización siempre fue una constante en el pensamiento liberal latinoamericano. Ya entrado en el siglo XX ésta no sólo alcanzó lo económico, sino en todos los sectores como el educativo y político. Esta fue la respuesta de la propia Revolución Mexicana y de políticas, aunque de corta visión, como el populismo en México, Brasil y Argentina. El populismo no obstante fue una medida que institucionalizó las relaciones del Estado con la nación, inhibió la autonomía de esta última haciéndola más dependiente del primero.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la situación también mundial obliga a los países a insertarse a la economía internacional, con nuevos canales y procesos emanados ya no de Europa sino de la posición hegemónica de los Estados Unidos que circunscriben a toda la región a participar en el mercado internacional de acuerdo a sus propios intereses políticos y económicos mundiales. Para ello era necesario la formación de un mercado interno y fue precisamente la sustitución de importaciones que intenta crear ese mercado nacional, así países como México, Brasil, Argentina, Chile, llegan a crecer hasta un 6-7% anual e igualan o superan en muchos momentos a Europa. Pero nuevamente la visión a corto plazo y la falta de un proyecto nacional concreto impiden que ese crecimiento llegue a toda la sociedad y el desarrollo de esta misma nuevamente llega a ser limitada.

Grandes sectores sociales quedan marginados, incluso el mercado interno no se consolida pues el Estado obstaculiza la configuración de una clase empresarial dinámica e independiente de éste. Fue un Estado más que nada paternalista para todos los grupos sociales. Además, tampoco se crean políticas fiscales que permitan al Estado obtener dinero para desarrollar servicios sociales. El milagro latinoamericano llega a su fin y entra en una espiral constante de crisis económica y política. Culturalmente la industria cultural seduce y, al igual que en el occidente avanzado, los mercados simbólicos empiezan a moldear la identidad de la región. No solamente el llamado arte culto, sino también las artesanías y lo autóctono quedan atrapados y definidos para siempre por el mercado y por la diferencia entre lo “culto” y lo “popular”. La validez de los mismos desde entonces queda avalada por el mercado y por esa distinción.

Por otro lado, el acceso a los medios de comunicación, a la educación universitaria y a la urbanización, relacionados con la crisis económica de los años 60-70, coadyuvan a que se dé una mayor movilización, apertura y crítica por parte de los grupos sociales, sobre todo de los sectores urbanos y con más educación que arrastran en su movilización y protesta a los sectores campesinos e indígenas, los más rezagados y excluidos del crecimiento y desarrollo económico. La falta de respuestas y alternativas por parte de las autoridades a estos fenómenos también orillan a la creación en muchas zonas a la llamada guerrilla urbana que en unión con la guerrilla campesina e indígena provocan una fuerte desestabilización y crisis de legitimidad de los gobiernos. La mayoría de éstos asumen la problemática mediante acciones autoritarias y continuos golpes militares paralizando la política y su desarrollo.

Aunque para muchos analistas la modernidad que se constituyó en América Latina hasta la década de los ochenta más bien puede clasificarse como una *antimodernidad* o *pseudomodernidad*, lo que realmente se instauró en la zona no

fue ni antimodernidad ni algo extraño a ella, sino fue parte del propio procedimiento contestatario de la modernidad, la forma en que se diseñó ésta en la región. Como bien lo ha afirmado Max Weber, la modernidad es un proceso de racionalización y es en este sentido donde debemos entenderla en Latinoamérica. En los años 80 la modernidad toma otro matiz, encaminada a la globalización, pero esto ya es otra historia.

BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA

- ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de Filosofía*, México, Ed. FCE, 1974.
- ALMOND, Gabriel A. y COLEMAN, James S. (edit), *The Politics of the Developing Areas*, Princeton, Princeton University Press, 1960.
- ANGUIANO, Arturo, *El Estado y la política obrera del cardenismo*, México, Ed. Era, 1975.
- ANVERRE, Ari, et al., *Industria cultural: el futuro de la cultura en juego*, México, Ed. FCE, 1982.
- APTER, David E., *Some Conceptual Approaches to the Study of Modernization*, New Jersey, Prentice-Hall Inc, Englewood Cliffs, 1969.
- BADIE, Bertrand y SMOUTS, Marie-Claude, *Le retournement du monde. Sociologie de la scène internationale*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques & Dalloz, 1992.
- BARCELLONA, Pietro, *Posmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Madrid, Ed. Trotta, 2ª edc., 1996.
- BARTRA, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, México, Ed. Grijalbo, 1996.
- BAUDRILLARD, Jean, *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Ed. Gallimard, 1972.
- BELL, Daniel, et al., *Industrias cultural y sociedad de masas*, Caracas, Ed. Monte Avila.
- , *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Madrid, Alianza Editorial, 1977
- BENDIX, R., *Nation building and Citizenship. Studies of our Changing Social Order*, New York, New York University Press, 1968.
- BERMAN, Marshall, *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*, México, Ed. Siglo XXI, 10ª edc., 1988.
- BILL, J. A. y HARDGRAVE, R. L., "Modernization and Development Political", in *Comparative Politics: the Quest for Theory*, United Press American, 1981.
- BOBBIO, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad. Por una teoría general de la política*, México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1989.
- BOBBIO, Norberto y MATTEUCCI, Nicola, *Diccionario de política*, tomo 2, México, Ed. Siglo XXI, 1982
- BONFIL Batalla, Guillermo, *México profundo Una civilización negada*, México, Ed. Grijalbo, 1994.
- , *Pensar nuestra cultura*, México, Alianza Editorial, 1992.

- BOURDIEU, Pierre, *La distinción*, Paris, Ed. De Minuit, 1979.
- , *Sociología y cultura*, México, Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1990.
- BRUNNER, José Joaquín, *América Latina cultura y modernidad*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Grijalbo, 1992.
- , *Tradicionalismo y modernidad en la cultura latinoamericana*, Santiago de Chile, Flacso, 1990.
- , *Un espejo trizado. Ensayos sobre cultura y políticas culturales*, Santiago, Flacso, 1990.
- CARDOSO, Fernando E., *Ideología de la burguesía industrial en sociedades dependientes*, México, Ed. Siglo XXI, 1973.
- CASANOVA Alvarez, Francisco, "El cardenismo", en *México: economía y sociedad El proceso de institucionalización de la revolución mexicana (1917-1940)*, México, UNAM, 1985.
- CASTAÑEDA, Jorge G., *La Utopía desarmada Intrigas, dilemas y promesas de la izquierda en América Latina*, México, Ed. Joaquín Mortiz/Planeta, 1993.
- CASULLO, Nicolás (comp.), *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires, Ed. Punto Sur, 2ª. edc., 1989.
- CISNEROS, Armando, *Crítica de los movimientos sociales Debate sobre la modernidad, la democracia y la igualdad social*, México, UAM-AZ, 2001
- CUEVA, Agustín, *El desarrollo del capitalismo en América Latina*, México, Ed. Siglo XXI, 9ª. edc., 1985.
- DAHL, Robert, *La democracia y sus críticos*, Barcelona, Ed. Paidós, 1992.
- *Los dilemas del pluralismo democrático. Autonomía versus control*, México, Alianza Editorial/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.
- , *La Poliarquía: participación y oposición*, Buenos Aires, Ed. Rei, 1989.
- DIAZ, Lilia "El liberalismo militante", en *Historia General de Mexico*, tomo II, México, Ed. El Colegio de México, 3ª. edc., 1981.
- ECO, Umberto, *El nombre de la rosa*, Barcelona, Ed. Representaciones Editoriales S.A., 1992.
- EINSENSTADT, S. N., *Modernización, desarrollo político y cambio social*, Madrid, Alianza Ed., trad. Eva Rodríguez Halfter y María Luz Morán, 1992.
- , *Inicial Institutional Patterns A of Political Modernization Comparative Study*, 1963

- ESCOBEDO Delgado, Juan Francisco, *La transición política de fin de siglo Homenaje a Jesús Reyes Heróles*, México, Seminario de Estudios Nacionales/OSUNA, 1991.
- FINKIELKRAUT, Alan, *La derrota del pensamiento*, Barcelona, Ed. Anagrama, 5ª. edc., trad. Joaquín Jordá, 1990.
- FUENTES, Carlos, *El espejo enterrado*, Madrid, Ed. Taurus Bolsillo, 1997.
- , *La región más transparente*, México, Ed. FCE, 4ª. edc., 1973.
- FURTADO, Celso, *La economía latinoamericana. formación histórica y problemas contemporáneos*, México, Ed. Siglo XXI, 1988.
- GARCIA Canclini, Néstor, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Ed. Grijalbo, 1989
- (Comp.), *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991
- GERMANI, Gino, et al, *Populismo, y contradicciones de clase en Latinoamérica*, México, Ed. Era, 1973
- (comp.), *Urbanización, desarrollo y modernización. Un enfoque histórico y comparativo*, Buenos Aires, Ed. Paidós, 1976
- GIDDENS, Anthony, *Consecuencias de la modernidad*, Madrid, Alianza Editorial, trad. Ana Lizón Ramón, 1993.
- GONZALEZ Casanova, Pablo, *El Estado y los partidos políticos en México*, México, Ed. Era, 1985.
- , *La democracia en México*, México, Ed. Era, 1965.
- GONZALEZ, Luis, "El liberalismo triunfante", en *Historia General de México*, tomo II, México, El Colegio de México.
- GRAMSCI, Antonio, *Los intelectuales y la organización de la cultura. Cuadernos de la Cárcel*, no. 2, México, Juan Pablos Editores, 1975
- HABERMAS, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, Madrid, Ed. Taurus, 1989.
- , *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Ed. Taurus, 1983.
- HASSAN, Ihab, *The Postmodern Turn*, New York, Ythaca, 1987.
- HELD, David, *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*, Barcelona, Ed. Paidós, 1997.
- HELD, Víctor, *La idea de cultura*, México, Ed. FCE, 1986.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

-HUNTINGTON, Samuel P., *La Tercera Ola. la democratización a finales del siglo XX*, Barcelona, Ed Paidós, 1994.

-----, *Choque de civilizaciones y la reconfiguración del mundo actual*, México, Paidós, 1998.

-IANNI, Octavio, *El laberinto latinoamericano*, México, FCPyS/UNAM, trad. Clara I. Martínez Valenzuela, 1997.

-INNERARITY, Daniel, *Dialéctica de la modernidad*, Madrid, Edc. Rialp, 1990.

-IONESCU, Ghita Ionescu Y GELNER, Erns (comp), *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Buenos Aires, Ed. Amorrortu, 1969.

-KORNHAUSER, William, *The politics of Mass Society*, New York, Glencoe, 1959.

-LAIDI, Zaki, *Un mundo sin sentido*, México, Ed. FCE, trad. Jorge Ferreira, 1999.

-LANDER, Edgardo (Edt), *Modernidad y universalismo*, México, Ed. FCE, 1988.

-LEAL, Juan Felipe, *La burguesía y el estado mexicano*, México, Edc. El Caballito, 8ª. edc., 1972.

-LINH, Enrique, *El arte de la palabra*, Barcelona, Ed. Pomaire, 1980.

-LIPOVETSKY, Gilles, *El imperio de lo efímero. La moda y su destino en las sociedades modernas*, Barcelona, Ed. Anagrama, 5ª. edc., trad. Felipe Hernández y Carmen López, 1996.

-LYOTARD, Jean François, *La condición postmoderna*, Madrid, Ed. Cátedra, 1984.

-----, "Repones à la question qu'est-ce que le postmoderne", en *Le postmoderne expliqué aux enfants*, Paris, Minuit, 1986.

-McLUHAN, Herbert M., *Culture is our Business*, New York, McGraw Hill, 1982.

-MARINI, Ruy Mauro, *Dialéctica de la dependencia*, México, Serie Popular Era, 4ª. edc., 1979.

-MARSHALL, T. H., *Class, Citizenship and Social Development*, West Point, Conn., Greenwood Press, 1994.

-MARTÍN Barbero, Jesús (coord.), *Comunicación, identidad e integración latinoamericana*, vol. I, Santiago de Chile, Edt. Beatriz Solís Lerce y Luis Muñoz Gornés, 1992.

-----, *De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonía*, Barcelona, Ed. Gustavo Gilli, 1987.

-MEDIN, Tzvi, *Ideología y praxis política de Lázaro Cárdenas*, México, Ed. Siglo XXI, 1972.

- MEYER, Lorenzo, et. al., *Las crisis en el sistema político mexicano (1928-77)*, México, El Colegio de México, 1977.
- , "El primer tramo", en *Historia General de México*, tomo II.
- MONSIVAIS, Carlos, *Amor perdido*, México, Ed. Era, 1982.
- , *Las herencias ocultas del pensamiento liberal del siglo XIX*, México, Instituto de Estudios Educativos y Sindicales de América Latina, 2000.
- MONTERO, Maritza, *Ideología, alineación e identidad nacional*, Caracas, Ediciones de la Biblioteca, Universidad Central de Venezuela, 4ª. edc., 1997.
- NIETZSCHE, Friedrich, *El ocaso de los ídolos*, Barcelona, Tusquets Editor, 1972.
- OFFE, Clauss, *Contradictions of the Welfare State*, Londres, Hutchinson, 1984.
- PAZ, Octavio, *Los hijos del limo*, México, Ed. Seix Barral, 2ª. edc., 1989.
- , *El ogro filantrópico*, México, Ed. Joaquín Mortiz, 1979.
- , *Sor Juana Inés de la Cruz o las Trampas de la Fe*, México, Ed. FCE, 3ª. edc., 1985.
- , *Posdata*, México, Ed. Siglo XXI, 4ª. edc., 1987.
- , *Primeras Letras*, México, Ed. Vuelta, 1988.
- POIRET, Pierre, *En Habillant l'époque*, Paris, Ed. Grasset, 1974.
- PREBISH, Raúl, *Hacia una dinámica del desarrollo latinoamericano*, México, Ed. FCE, 1971.
- REX Crawford, William, *El pensamiento latinoamericano de un siglo*, México, Ed. Limusa-Wiley, 1966.
- ROITMAN Rosenmann, Marcos, *La democracia de la razón*, Panamá, Ed. Acun, 1996.
- ROSTOW, W. W., *Las etapas del crecimiento económico*, México, Ed. FCE, 1961.
- ROUSSEAU, Jean Jacques, *El Contrato Social*, Madrid, Ed. Sarpe, trad. Enrique Azcoaga, 1983.
- RUDOLP, Lloyd y Susanne, *The modernity of Tradition. Political Development in India*, Chicago, Chicago University Press, 1967.
- SARTORI, Giovanni, *Teoría de la democracia Tomo 2. Los problemas clásicos*, México, Alianza Universidad, 1989.
- SHULGOVSKI, Anatol, *México en la encrucijada de su historia*, México, Ed. Fondo de Cultura Popular, 1968.

- SKIDMORE, Thomas E. y SMITH, Peter H., *Historia contemporánea de América Latina. América Latina en el siglo XX*, Barcelona, Ed. Crítica-Grijalbo, 4ª. edc., 1996.
- SOLARES Altamirano, Blanca, *Vertientes teóricas en torno al problema de la modernidad (el pensamiento social en Alemania después de Adorno)*, Tesis Doctoral, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 1991.
- SOLIS, Leopoldo, *La realidad política mexicana. Retrovisión y perspectiva*, México, Ed. Siglo XXI, 1970.
- TEJEDA, José Luis, *Las fronteras de la modernidad*, México, Plaza y Valdés Editores, 1998.
- TELLA, T. Di., "Populism and Reform in Latin America", en C. Veliz (comp.), *Obstacles to Change in Latin America*, Oxford, University Press, 1965.
- TOCQUEVILLE, Alexis, *La democracia en América*, México, Ed. FCE, 1963.
- TOURAINÉ, Alain, *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Santiago de Chile, Ed. PREALC/OIT, 3ª. edc., 1988.
- , *Crítica de la modernidad*, Buenos Aires, Ed. FCE, 1995.
- TURNER, John Kenneth, *México Bárbaro*, México, Textos de la Revolución Mexicana, Comisión Nacional Editorial del CEN del PRI, 1985.
- TYLER May, Elaine, *Homeward Bound American Family in the Cold War*, Basic Book, New York, 1988.
- URICOECHEA, Fernando, *Intelectuales y desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Centro de Editor de América Latina, 1969.
- VARGAS, Getulio, *Ensaio de Opiniao*, Río de Janeiro, 1975.
- VASCONCELOS, José, *La raza cósmica*, México, Ed. Espasa-Calpe, col. Austral, no. 802, 1989.
- VATTIMO, Gianni, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, México, Ed. Gedisa, 1986.
- VERA Blanco, E., "La industria de transformación", en *México 50 años de revolución*, México, Ed. FCE, 1960.
- VILAS, Carlos (comp.), *La democratización fundamental. El populismo en América Latina*, México, Ed. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994.
- VILLORO, Luis, *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*, México, Ed. El Colegio Nacional/Fondo de Cultura Económica, 1992.
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The Capitalism Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

-WEBER, Max, *Economía y sociedad*, México, Ed. FCE, 7ª edc., 1984.

-----, *Historia económica general*, México, Ed. FCE, 2ª edc., 1956.

-----, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, México, Premia Editora, 4ª edc., 1981.

HEMEROGRAFIA

-ANDERSON, Perry, "Modernity and Revolution", en *New Left Review*, no. 144, marzo-abril de 1984

-HUNTINGTON, Samuel P, "The Change to Change: Modernization, Development and Politics", in *Comparative Politics*, no. 3, april-1971.

-ILICH, Ivan, "Necesidades", en *Letras Libres*, México, No. 39, marzo de 2002.

-LOAEZA, Soledad, et. al., "La modernidad como utopía. Entrevista con François Xavier Guerra", en *Nexos*, no. 134, febrero de 1989, México.

-*Memoria Mexicana*, no. 3, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, México, 1994.

-ORTEGA y Gasset, José, "Pasado y porvenir para el hombre actual", en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, no. 140, abril-junio de 1990, México, UNAM.

-PAZ, Octavio, "El romanticismo y la poesía contemporánea", en *Vuelta*, núm. 127, junio de 1987, México.

-PAZ, Octavio Paz, "América Latina es un continente", en *Primeras Letras*, México, Ed. Vuelta, 1988.

-----, "El romanticismo y la poesía contemporánea", en *Vuelta*, no. 127, junio de 1987.

-SANFORD Mosk, A., "La revolución industrial en México", en *Problemas agrícolas e industriales de México*, vol. III, no. 2, México, abril-junio de 1951.

-FOURAINÉ, Alain, "Modernity and Cultural Specificities", in *International Social Science Journal*, New York, vol. 40, no. 4, November 1988

-VARELA, Hilda, "El discurso neoconservador en Relaciones Internacionales (aproximación crítica a la teoría social posmoderna)", en *Relaciones Internacionales*, vol. XIII, no. 50, enero-abril-1991.