

Documento de Trabajo

Modernidad, Modernización, Modernismo y Cultura

Ordenamiento conceptual realizado por Bernardo Subercaseaux (coordinador), Alejandra Bottinelli, Marcelo Sánchez y Paula Cuadra, a partir de una extensa bibliografía euronorteamericana y latinoamericana



Facultad de Filosofía y
Humanidades
Universidad de Chile



Documento de Trabajo

Modernidad, Modernización, Modernismo y Cultura

*Ordenamiento conceptual realizado por
Bernardo Subercaseaux (coordinador),
Alejandra Bottinelli, Marcelo Sánchez y Paula
Cuadra, a partir de una extensa bibliografía
europea y latinoamericana*

Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile

Imagen de tapa: “América Meridionale”, Vincenzo Coronelli (1691).
Disponible en: http://www.raremaps.com/gallery/detail/0025fm/America_Meridionale/Coronelli.html

Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile
2015

Edición y diagramación: Álvaro Quezada Sepúlveda

Modernidad, Modernización, Modernismo y Cultura

Documento de Trabajo para uso interno, como apoyo docente en la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Material para consulta y uso exclusivo de los alumnos de pre y posgrado. No puede ser comercializado ni reproducido. Toda cita sobre su contenido debe recurrir a la fuente bibliográfica original¹.

¹ Ordenamiento conceptual realizado en el marco del proyecto Fondecyt “Modernidad, modernización y cultura en América Latina” (N°1130031).



Contenido

1. Conceptualización y caracterizaciones canónicas de la modernidad	9
La modernidad como un concepto relativo	15
2. La modernidad como época	17
Modernidad y Conquista	22
Modernidad, Independencia y construcción de la nación	23
La otra cara de la modernidad	26
3. Modernidad y modernización como conceptos interpretativos y narrativas en disputa	33
4. Teoría de las múltiples modernidades	37
El caso de Japón: modernidad alternativa	40
5. El debate en América Latina sobre la modernidad	43
La tradición de una modernidad diferente en América Latina	52
El concepto de “contramodernidad”: la modernidad fuera de lugar	57
6. El discurso de la polaridad y de la síntesis cultural en América Latina	63
Tensión, división y desajustes	63

El discurso Europa/América como discurso de dominación Centro/Periferia	67
Discurso de la síntesis cultural	78
Mestizaje	80
Heterogeneidad	83
Hibridez	84
7. Conceptualización y caracterizaciones de la modernización	87
Relación entre modernidad y modernizaciones en América Latina	93
8. Modernismo	97
9. Cultura	101
Cultura en la globalización	102
10. ¿Puede hablarse de un espacio cultural latinoamericano?	107
11. Globalización y nuevas conceptualizaciones	109
Globalización o era de la transición	109
Modernización reflexiva	110
Modernidad líquida	111
Bibliografía	115
Bibliografía euronorteamericana	117
Bibliografía latinoamericana	124

1. Conceptualización y caracterizaciones canónicas de la modernidad

- La concepción canónica de modernidad la concibe como una época histórica caracterizada por la racionalización —*cogito ergo sum*, Descartes (1637) y *sapere aude*, Kant (1784): pensar, y pensar por sí mismo, sin tutelaje, salida del ser humano de la minoría de edad. Autonomía, control y dominio de la naturaleza, capacidad científica y tecnológica creciente. El trasfondo es un cambio epistémico de la religión a la ciencia, de la fe a la razón. Hitos: Renacimiento e Ilustración. La modernidad como quiebre de lo sagrado en cuanto centro de gravedad y articulador del espacio-tiempo. Para algunos ese quiebre se inicia en el Renacimiento, para otros fundamentalmente en la Ilustración y la Revolución Francesa. Para otros, con el cartesianismo y la constatación del sujeto como ente reflexivo y fundante.

- La modernidad abre las posibilidades a la agencia humana en todos los órdenes. Emerge cuando declina la legitimidad de un orden social dependiente de la divinidad. Concepción que cuestiona el orden y las visiones previas propias de un mundo estático.

“La modernidad se pone de espaldas a la tradición e inicia su marcha hacia lo nuevo”. “La modernidad inventa la historia como progreso”, certeza de que el futuro es el sitio verdadero para sus realizaciones más añoradas” (R. Forster).

- La “modernidad es la afirmación de los sujetos (pueden ser individuales o colectivos) capaces de hacer su historia más allá de los designios divinos o determinismos naturales”. El proyecto moderno es el desarrollo de una forma particular de acoplamiento social, que se realiza no ya sobre la base de las formas colectivas establecidas por la tradición, sino a partir de un estado subjetivo y personal: la individuación. Cada individuo posee —en la propuesta moderna— facultades de autoconstrucción y autodeterminación, con las que puede interactuar libremente en el contexto social (M. A. Garretón). Sociología: de la comunidad premoderna o sociedad tradicional a sociedad moderna (B. Subercaseaux).

- Uno de los elementos centrales para entender la modernidad es comprenderla “como algo que emerge de la relación entre *autonomía* —la libertad de la sociedad para pensarse, crearse y hacerse a sí misma— y *control* —la expansión del dominio racional sobre el mundo” (J. Larraín y J. Ignacio Jiménez).

- “El paradigma de la modernidad implica una teoría de la historia que conlleva un tiempo pasado, un tiempo presente y un futuro” (W. Moser).

- Max Weber plantea la existencia de una conexión trascendente entre “modernidad” y “racionalismo occidental”, entendiendo el racionalismo como un proceso continuo de secularización y autonomización de los diferentes campos, es decir, el surgimiento de una cultura profana que supone a la vez la necesaria y progresiva instrumentalización de la razón. La racionalización, sugiere Weber, permeará todas las esferas de la vida, con el subsecuente detrimento de la libertad y el sentido (M. Weber, *Ensayos sobre sociología y La ética protestante*).

- Habermas acoge lo planteado por Weber y señala que otro factor que se identifica como síntoma de la modernidad es el proceso por el cual cada persona se acopla a la sociedad que deviene moderna y que puede caracterizarse como “individuación” o “subjetivación”. Así, “modernidad”, para la sociología del siglo XX, puede ser entendida como racionalización e individuación, mientras que “modernización” es un término técnico del funcionalismo sociológico que refiere a un “conjunto de procesos acumulativos” de transformaciones económicas, políticas, sociales y culturales (J. Habermas).

- La noción de la modernidad entendida como un proyecto inacabado y probablemente inacabable, en la medida en que nuevas modernidades se van desplegando como oposición a las modernidades anteriores (J. Habermas, M. Berman). El imaginario de la modernidad está en constante ampliación (B. Subercaseaux).

- La modernidad como el imaginario que avala la emergencia de actores sociales y culturales que, bajo el impulso de la *racionalidad instrumental*, fraguaron la sociedad industrial y los Estados-nación. “El impulso de la modernidad cesa cuando la racionalidad instrumental se separa de los actores sociales y culturales (...), entonces el eros, el consumo, la empresa y la nación se desvinculan y entran unos con otros en colisión” (A. Touraine). Hoy se percibe el predominio del vínculo de la modernidad con la subjetivación, con el surgimiento de un sujeto humano como liberación y creación en desmedro de vínculo con la racionalización, pero existe la necesidad de integrar ambas dimensiones (A. Touraine).

- “Todo lo que ha sido la edad moderna ha sido obra de la crítica (...) Los conceptos cardinales de la edad moderna —progreso, evolución, revolución, libertad, democracia, ciencia, técnica— nacieron de la crítica” (O. Paz). La crítica de la religión, la

filosofía, la moral, el derecho, la historia, la economía y la política. La crítica encarna en la historia: la revolución de la Independencia de Estados Unidos, la Revolución Francesa y el movimiento de la Independencia de los dominios americanos de España y Portugal. “Las utopías del siglo XVIII fueron el gran fermento que puso en movimiento a la historia de los siglos XIX y XX” (O. Paz). El ejercicio crítico permanente está en el origen de la modernidad, ejercicio que abre el escenario de lo posible. La utopía como un componente de la modernidad. Las revoluciones —procesos históricos propios de la modernidad— son acciones colectivas movilizadas por la crítica (B. Subercaseaux). El término “revolución” se abre a significados centrados en utopías, que revelaron el carácter innovador del ser moderno, permeable al cambio social pero también al cambio cultural y científico (C. Lagorio).

- “Se ha dicho muchas veces que el rasgo distintivo de la edad moderna —esta que expira ahora ante nuestros ojos— consiste en fundar el mundo en el hombre. Y la piedra, el cimiento en el que se asienta la fábrica del Universo, es la conciencia. Apenas el hombre sea el señor y no la víctima de las relaciones históricas” (como postula la utopía de K. Marx) “La existencia social estará determinada por la conciencia y no a la inversa, como ahora” (O. Paz).

- La dimensión subjetiva de la modernidad: “Hay una forma de experiencia vital —experiencia del tiempo, del espacio, de uno mismo y de los demás, de las posibilidades y los peligros de la vida— que comparten hoy los hombres y mujeres de todo el mundo. Llamaré a este conjunto de experiencias: la modernidad” (M. Berman).

- “La velocidad es el signo de la modernidad (...) (la velocidad) consiste en la posesión de una facultad de perspicacia máxima para la percepción, o mejor dicho, para traducir en conciencia los fenómenos de la naturaleza y del reino subconsciente, en el menor tiempo posible; emocionarse a la mayor brevedad y darse cuenta instantáneamente del sentido verdadero de los hechos y de las cosas. No hay que confundir velocidad con ligereza” (en el sentido de banalidad) (César Vallejo, explicando en 1925 rasgos de su poesía que se adscriben a la modernidad).

- Cuando se entiende la modernidad como proceso creciente de racionalización, autonomía y dominio de la naturaleza y la técnica, se implica necesariamente al modelo europeo y estadounidense.

La modernidad como un concepto relativo

- “Lo moderno es por naturaleza transitorio. Hay tantas modernidades y antigüedades como épocas y sociedades: un azteca era moderno ante un olme-ca y Alejandro frente a Amenofis IV. La poesía moderna de Darío es una antigualla para los ultraístas, y el futurismo hoy nos parece más que una estética, una reliquia. La edad moderna no tardará en ser la antigüedad de mañana”. Modernidad por ende es una designación provisional (O. Paz).



2. La modernidad como época

- Históricamente, la modernidad occidental surgiría de la crisis de la Edad Media, entendida como ajuste del orden cristiano feudal. Su realidad social y espiritual es fruto de las transformaciones ocurridas entre los siglos XIV y XV (P. Romero). Otra postura sostenida por algunos estudiosos: la Antigüedad grecolatina como antecedente de la modernidad.

- “Para filósofos e historiadores de las ciencias la modernidad científica empieza con Copérnico, Galileo, Newton y en filosofía con Hobbes y Descartes”. Otros “la hacen iniciar con las revoluciones burguesas del siglo XVIII, las ideas ilustradas y la revolución industrial del siglo XIX” (S. Harding). “El criterio temporal debe supeditarse sin embargo al criterio tipológico que señala aquello que es sustantivo de la modernidad” (S. Harding).

- “Es necesario distinguir la modernidad audaz abierta, creativa, flexible que creó el Renacimiento y la modernidad madura, fraguada por el cartesianismo y el iluminismo, más ideológica y más rígida” (L. Tomassini).

- La ilustración como recentramiento epistémico del hombre. Fue la primera mirada abstracta y descorporalizada sobre el mundo. Este nuevo paradigma del conocimiento fue el inicio de una nueva era y sigue siendo el criterio distintivo de la modernidad (F. Nina).

- Thomas Carlyle (1795-1885), historiador, romántico y autor de *On Heroes, hero-worship and the heroic in History* (1841), libro que recoge serie de conferencias dictadas en 1840, distingue varias categorías de héroes de acuerdo con las distintas etapas históricas: Antigüedad y paganismo, Cristianismo y Edad Media, y Tiempos Modernos. Su esquema asume la idea de una continua ascensión del espíritu humano a través de los tiempos y la sobrevaloración de individuos egregios que en cada fase son figuras heroicas (visión providencialista de la historia): el poeta, el profeta, el sacerdote, el escritor y el caudillo o conductor de pueblos, que es, en su visión, el héroe máximo (como Napoleón y Bolívar, por ejemplo) como expresión de los tiempos modernos.

- Según Anthony Giddens, la noción de “modernidad” se refiere a los modos de vida u organización social que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVII en adelante y cuya influencia, posterior-

mente, los ha convertido (parcialmente) en mundiales. Según esta visión, las instituciones sociales modernas son únicas, sin precedentes en el orden tradicional. Las transformaciones acarreadas por la modernidad son tan profundas que arrasan con las modalidades anteriores, establecen nuevas formas de interconexión social y alteran hasta las más mínimas y privadas características de nuestra vida cotidiana (A. Giddens).

- En el siglo XVIII europeo, paralelamente al avance del absolutismo, “se produce (...) la gran mutación cultural que denominamos con el término de Ilustración, pero que también podemos designar con el término más amplio de modernidad”. “La modernidad es ante todo la ‘invención’ del Individuo (...) como agente empírico presente en toda sociedad, individuo que se convierte en el sujeto normativo de las instituciones y de los valores (y de una sociabilidad distinta). El proceso viene de lejos pero llega a su culminación a finales del siglo XVIII” (F. X. Guerra).

- “Algunos piensan que la modernidad se inició con el Renacimiento, la Reforma y el Descubrimiento de América; otros suponen que comenzó con el nacimiento de los Estados Nacionales, el nacimiento del capitalismo mercantil y la aparición de la bur-

guesía; unos pocos subrayan que lo decisivo fue la revolución científica y filosófica del siglo XVII, sin la cual no tendríamos ni técnica ni industria (...), todas (...) opiniones admisibles. Aisladas son insuficientes (...). Por esto tal vez la mayoría se inclina por el siglo XVIII: (...) en que se advierten muchos de los rasgos que serían los nuestros (...) (O. Paz). “La revolución francesa consuma el triunfo de la modernidad” (O. Paz).

- “La revolución de Copérnico mostró que el hombre no era el centro del Universo ni el Rey de la creación. El hombre quedó huérfano y destronado, mas en aptitud de rehacer su morada terrestre. Como es sabido, la primera consecuencia de esta actitud fue la desaparición de nociones que eran la justificación de la vida y el fundamento de la historia. (...) Me refiero a ese complejo sistema de creencias que, para simplificar, se conoce como lo sagrado, lo divino o lo trascendente (...). Fue un cambio histórico, y aún más un cambio revolucionario, pues consistió en la sustitución de un mundo por otro. Ahora bien, toda revolución aspira a fundar un orden nuevo en principios ciertos e incommovibles, que tienden a ocupar el sitio de las divinidades desplazadas. Toda revolución es al mismo tiempo una profanación y una consagración” (O. Paz). “Ahora bien, ahí donde mueren los

dioses nacen los fantasmas” (Recuérdese la frase de C. Marx “un fantasma recorre el mundo etc...”.) (B. Subercaseaux).

- Las ciencias modernas se formaron mediante dos movimientos de independencia. Por un lado, secularizando los procesos de conocimiento al quitarles la especulación generalista: la química contra la alquimia, la filosofía laica frente a las ciencias teológicas. Por otro, autonomizando cada campo de lo social y creando disciplinas específicas —la economía, la sociología, la lingüística— en vez de las generalizaciones de la metafísica (N. García Canclini, *El mundo entero*).

- “Existe hoy en todo Occidente [se refiere a década de los 80 del siglo XX] una gran disputa respecto a si la historia sigue siendo moderna, como lo ha sido desde el siglo XVII, o si la modernidad se ha agotado, entrándose en otra etapa aún no bien definida, que se ha dado en llamar posmodernidad” (A. Roa).

- “Como se sabe, lo propio del hombre a partir del siglo XVII y más aún del XVIII es la posesión de una serie de convicciones que constituyen lo llamado moderno —palabra popularizada por Juan Jacobo Rousseau—, convicciones centradas en tor-

no a lo siguiente”: A) la razón como instrumento absoluto de conocimiento, desconfiar de la fe, de la tradición, de las intuiciones no comprobadas. B) Aspiración a que los conocimientos proporcionados por la razón se traduzcan en formulas físico matemáticas objetivas, desechar lo subjetivo (dominio de la naturaleza). C) Lo real susceptible de ser comprobado experimentalmente. D) La infelicidad humana deriva del empañamiento de la razón por las supersticiones y creencias religiosas. F) La creencia en la superioridad absoluta del hombre por sobre todas las otras especies. G) Valoración de la democracia y república como formas de representación y organización de las naciones, que permiten superar en alguna medida las desigualdades por la vía de la representación política (A. Roa).

Modernidad y Conquista

- La Conquista como un punto de quiebre y de origen en la autoconciencia histórica de América Latina. “Nada ejemplifica mejor la sombra de la Conquista que la presencia durante siglos en el pensamiento latinoamericano de la obsesión por la identidad” (L. Zea, D. Martuccelli). Obsesión que en más de una oportunidad llevó a interpretaciones esencialistas.

- “La Conquista y formación del orden colonial americano es un proceso que se hace en nombre de la modernidad” (C. Mena García).
- La modernidad como una época que se inicia en América Latina con la Conquista (P. Morandé).
- “En Veracruz se inicia la historia moderna de México, ya que por aquí comenzó la Conquista y la Colonización” (Folleto turístico).
- La Conquista de América sería la expresión inicial del proyecto moderno de modelización de colectivos que se prolongaría hasta la globalización (M. García de la Huerta).

Modernidad, Independencia y construcción de la nación

- La independencia de las colonias americanas es una modernidad de la ruptura, no se trata de un mero cambio institucional: los actores del proceso tienen la conciencia de estar fundando un hombre nuevo (el concepto de “regeneración”), una nueva sociedad y una nueva política. Un individuo y ciudadano desgajado de los vínculos de la antigua sociedad estamental y corporativa; una nueva socie-

dad de carácter contractual, surgida de un nuevo pacto social; ...expresión de un nuevo soberano: el pueblo, la nación, a través de la competición entre los que buscan representarla (F. X. Guerra).

- En el mundo hispánico (España y América), el paso a la modernidad se hizo por la vía revolucionaria (la revolución de la Independencia en Hispanoamérica y la revolución liberal en España, ambas a partir de 1808), y no por la vía evolutiva seguida por otros países, y de la cual Inglaterra es el prototipo. “Reflexionar sobre la Revolución Francesa (...) equivale a reflexionar sobre los orígenes de la Modernidad de toda un área cultural”. “La política moderna nace de la necesidad de obtener la opinión o la voluntad del nuevo soberano: la nación”. “La revolución (francesa) es una mutación cultural: en las ideas, en el imaginario, en los valores, en los comportamientos, en las prácticas políticas, pero también en los lenguajes que los expresan: en el discurso universalista de la razón, en la retórica política, en la simbólica, en la iconografía y en los rituales” (F. X. Guerra).

- La modernidad como una época que se inicia en América Latina a partir de la conformación de los Estados nacionales en el siglo XIX (M. A. Garretón, M. García de la Huerta).

- Modernidad: una época vuelta hacia el futuro. Instituciones modernas: nación, Estado, mercado. Nación definida políticamente y no culturalmente (J. Larraín).

- En las naciones modernas, las fronteras políticas no coinciden con las fronteras culturales (B. Subercaseaux).

- Considerando la modernidad en América Latina a partir de la constitución de las naciones, a comienzos del siglo XIX, autores como Carlos Monsiváis consignan un cambio de paradigma en la modernidad: durante el siglo XIX, el patrocinio de las elites y la imitación a ultranza de lo francés. A partir de 1920 el registro de la modernidad se rige por el paradigma de la norteamericanización propiciada por las elites y seguida por una sociedad de masas (C. Monsiváis).

- “La sociedad moderna —para el discurso sociológico— es la nación industrial (...) todo el esfuerzo de ese pensamiento confina la modernidad en los límites del Estado-nación” (R. Ortiz).

- “Los principales elementos constitutivos de la modernidad residen en la democracia, la empresa como motor del desarrollo, la escuela como eje de

distribución del conocimiento a toda la población y una sociedad civil dotada de suficiente autonomía y fortaleza” (J. J. Brunner).

La otra cara de la modernidad

- En *Sobre el concepto de historia* (título entregado por T. Adorno al primer editor, en 1942, de las reflexiones fragmentarias escritas por Walter Benjamin en su situación de perseguido por el régimen nazi entre 1939 y 1940), se evidencia la mirada filosófico-política crítica sobre el proceso de constitución de la sociedad moderna y sobre lo que él constata es el fracaso del proyecto moderno (el contexto inmediato es el tratado de Munich de 1938, que se entiende como la claudicación de Occidente frente al Tercer Reich, y el pacto germano-soviético de 1939, que suponía la entrega de los principios socialistas en la componenda del poder imperial). Su crítica se dirige sobre todo al comunismo “realmente existente”, reprendiendo en él su negación de la emancipación, y propone, en diálogo con la tradición judeocristiana, la reposición de aquel mesianismo fundamental que está en el seno del utopismo occidental, de manera de reactivar su compromiso con la liberación del género humano como realidad histórica. El utopis-

mo occidental, que percibe el mundo como perfectible, guarda en sí, para Benjamin, un núcleo de autenticidad que debe ser recuperado para producir la (auto) crítica y encontrar nuevos horizontes para la revolución, que permitan reponer el bien universal por sobre el mal que ha dominado en la modernidad capitalista (W. Benjamin).

- La “dialéctica de la Ilustración” se basa en la convicción de que los procesos que fundaron la modernidad y la antecedieron, se constituyen sobre una determinante ambigüedad: siempre fueron pasibles tanto de desarrollar la modernidad como de destruirla. Valores como la libertad y la justicia están en la base de la Ilustración, pero deben salvarse de ella misma (dicen en 1944 Theodor Adorno y Max Horkheimer); la constatación de que la humanidad no ha desarrollado la libertad, por el contrario, que se ha producido un retroceso casi inaprensible, un retroceso a la barbarie, que podría signar el fin de la Ilustración si esta no toma conciencia del momento destructivo que contiene, de la paradoja autodestructiva que está en el núcleo mismo de la Ilustración: “El mito es ya Ilustración; la Ilustración recae en mitología” (T. Adorno y M. Horkheimer).

- En *Crítica de la razón instrumental* (1947), Max Horkheimer identifica la causa de esta pulsión autodestructiva de la modernidad en el afán de dominio, el ansia ilustrada por dominar la naturaleza entronizando el saber de la ciencia, que ya no pretende la satisfacción del conocimiento de la vida, sino el poder sobre lo natural. A ello lo llama “la enfermedad de la razón”. Pero además, por esa vía, la propia Ilustración, que ha eliminado los mitos, exige volver a la mitología, que es la que, antes de aquella, “ha puesto en marcha el proceso sin fin de la Ilustración, en el cual toda determinada concepción teórica cae con inevitable necesidad bajo la crítica demoledora de ser sólo una creencia, hasta que también los conceptos de espíritu, de verdad, e incluso el de Ilustración, quedan reducidos a magia animista” (J. J. Sánchez).

- Para Horkheimer hay dos modernidades, inspiradas cada cual en principios y proyectos en conflicto: una fundada en la racionalidad instrumental, surgida de aquella voluntad de dominio, y otra que convive con aquella, fundada en y promotora de la racionalidad emancipadora que proviene de los principios de la solidaridad y la igualdad.

- La “agenda oculta” de la modernidad es el eterno retorno a la violencia colectiva. “La guerra entre Esta-

dos”. “La modernidad también es barbarie” (W. Benjamin, Z. Bauman). La modernidad puede controlar su barbarie (M. Weber, J. Habermas, J. Beriaín).

- El concepto de modernidad es en su uso más habitual un concepto descriptivo; sin embargo, como concepto e imaginario no es neutro, es portador de una connotación positiva y de optimismo histórico. Lo mismo que el concepto de modernización. Se dice que es necesario un Estado moderno, que hay que modernizar la infraestructura del país, etc. Es un concepto descriptivo, pero que tiene un vínculo con la idea de progreso y con una visión teleológica de la historia. La modernidad acarrea empero una contracara: la exterminación de culturas precolombinas, la esclavitud, las guerras mundiales del siglo XX, el nazismo, la guerra de Vietnam, Auschwitz, la Operación Cóndor, etc. Si bien el imaginario de la modernidad está en constante ampliación, y hoy día asume la utopía de una igualdad de derechos ciudadanos para todos los individuos —independiente de género, raza, credo y rango etario—, en el pasado (y aún hoy en algunos rincones del planeta) y en contextos determinados, la modernidad y los procesos modernizadores operaron (y operan) con una perspectiva patriarcal, racista y discriminatoria, invocando muchas veces el discurso de la propia modernidad. Son todos hechos y contextos que

ocurrieron (y ocurren) al amparo de la modernidad e incluso, como señalamos, invocándola (recuérdese la novela de Alejo Carpentier *El siglo de las luces*). También dentro de esta contracara hay que situar la destrucción de la naturaleza y del planeta. Dentro de esta cara oscura afirmaciones como la siguiente: “El mayor mito de la modernidad es la idea de que la ciencia permite a los hombres hacerse cargo de su destino”. “La ciencia no piensa” (J. Berriain). ¿El gran dilema es pensar un concepto que incluya las dos caras del imaginario de la modernidad, pero también del proceso en que se operacionaliza? (B. Subercaseaux).

- Para Jean Franco, considerar el ejercicio de la crueldad (ligada a la modernidad) en América Latina mueve el debate a un terreno complejo, que vincula la Conquista a un femicidio, la guerra fría y contra el comunismo a un genocidio (Guatemala, Granada etc.), y el neoliberalismo a una violencia en algunos casos sin límites. Lo que hace único el caso de América Latina es, como señala Enrique Dussel, el hecho de que la Conquista de América es un evento que inaugura la modernidad, otorgando a Europa una ventaja sobre los mundos musulmán, indio y chino. Para la modernidad, los habitantes primitivos son una carencia y una *falta* que se opone al proceso civilizatorio. De alguna ma-

nera, la modernidad inocentemente aparece como emancipando la *falta* de sus propias víctimas. La modernidad promueve una racionalidad opuesta a lo primitivo... En segundo lugar la racionalidad inaugurada en el siglo XVII europeo aparece como un manejo del sistema mundo que simplifica su complejidad... Se trata de imaginarios que conllevan la justificación de la crueldad y el desprecio al *otro* (J. Franco).



3. Modernidad y modernización como conceptos interpretativos y narrativas en disputa

- Se trata de un campo en disputa de significados, en el que se lucha por institucionalizar las significaciones imaginarias de la modernidad y la modernización.

- La modernidad ya no se puede entender como un horizonte normativo universalmente válido, como *telos* normativo homogéneo. A partir de esta afirmación, Oliver Koslarek examina el debate contemporáneo. Los debates que atraviesan hoy las reflexiones sobre la modernidad son el debate sobre el **posmodernismo**, el debate sobre la **globalización**, el debate sobre las **modernidades múltiples** y el debate en torno al **poscolonialismo**. El debate sobre **posmodernismo** puso fin al monopolio de las lecturas canónicas y al paradigma eurocéntrico de la modernidad. Crisis y renuncia a los metarelatos. Crítica de la racionalidad instrumental.

- “La posmodernidad (en América Latina) no es lo que literalmente viene después de la modernidad, sino el pretexto coyuntural para su relectura” (N. Richard). El debate sobre la **globalización** puso en

el tapete el tema de la desdiferenciación, la modernidad sería un campo discursivo que se encuentra en el entramado actual de los asuntos humanos en todo el planeta. Provoca retos y desafíos comunes, a pesar de la diversidad de experiencias históricas (el cambio climático). Estaríamos en una modernidad global. Sin embargo, si la modernidad concierne a toda una topografía heterogénea y compleja, con fronteras económicas, culturales, políticas y sociales, es evidente que no puede haber una modernidad única. El debate sobre las **modernidades múltiples** critica las teorías tradicionales difusionistas de la modernidad. Las trayectorias y los procesos de modernización serían diferentes. Se puede identificar un eje axial cultural de larga data en India, China, Japón y probablemente en América Latina. Modernidad y occidentalización no son sinónimos. Los patrones occidentales de la modernidad no son los únicos. Es un mito que de la modernidad europea se producen copias, cuando lo que ocurre es que existen variados modos de ser modernos. El debate **poscolonialista** señala que las experiencias europeas son solamente eso: experiencias y puntos de vista europeos que no son univertalisables. El colonialismo sería un elemento central del capitalismo y de la modernidad (O. Koslarek).

- “La modernidad es un concepto que declara y desea una aplicación universal del mismo” (A. Appadurai). El autor postula una nueva etapa en que la modernidad va más allá del Estado-nación, una etapa que rompe con el pasado, “en que la modernidad está experimentada en todas partes aunque de modo no parejo”. Son preponderantes de esta etapa: los medios de comunicación, la mediación electrónica y las nuevas tecnologías, el consumo, factores fundamentales en la activación de la imaginación como instancia de una modernidad universal y transnacional (A. Appadurai).

- “La visión eurocéntrica de la modernidad la asocia a un solo período o a un único proyecto histórico, ligándola de facto con el proceso de modernización occidental y la identificación de éste con el triunfo de la razón sobre el oscurantismo” (D. Martuccelli). “El eurocentrismo de la modernidad (...) [consiste en] haber confundido la universalidad abstracta con la mundialidad concreta hegemonizada por Europa como ‘centro’” (E. Dussel).

- “El posmodernismo, que se justificó como crítica a la homogeneidad del racionalismo moderno, reivindicó la fragmentación social y la diversidad de las culturas. Pero como los ensayistas posmodernos casi nunca hicieron investigación empírica,

imaginaron que sus sofisticados análisis de textos permitían extender a todas las sociedades los modos que habían descubierto para construir las diferencias de género o de etnia en una sociedad particular, casi siempre occidental. Al descuidar el saber empírico producido por las ciencias sociales, dejaron entrar por la puerta de atrás generalizaciones filosóficas infundadas” (N. García Canclini, *El mundo entero*).

4. Teoría de las múltiples modernidades

- La teoría de las múltiples modernidades discute la teoría clásica, difusionista, de la modernidad — aquella que asume el programa cultural de la modernidad tal como se desarrolló en Europa—, que las instituciones y constelaciones que allí emergieron se terminarían por imponer en todo el mundo en un proceso de difusión y expansión necesario (S. N. Eisenstadt).

- La visión homogeneizadora y hegemónica de la modernidad es refutada por los procesos de modernización en diversas sociedades: diferenciación estructural en la vida familiar; las estructuras políticas y económicas, de urbanización y educación, procesos que responden a premisas culturales e históricas no occidentales muy precisas y de larga trayectoria (S. N. Eisenstadt). Pero el imaginario de fondo de la modernidad, ¿acaso no sigue siendo el mismo? (B. Subercaseaux).

- Modernidad y occidentalización no son sinónimos. Los patrones occidentales de la modernidad no son los únicos y no tienen por ende el patrimonio de una “auténtica” modernidad, aun cuan-

do tienen la medalla de una precedencia histórica (S.N. Eisenstadt).

- Max Weber (1846-1920) ya habló de un racionalismo “occidental”, abriendo así la puerta a la idea de otros racionalismos, no occidentales. Programas culturales profundos de larga estabilidad (India, Japón) y otras racionalidades de sociedades receptoras, implican que no hubo mera difusión y que las sociedades no fueron un mero receptáculo pasivo de la modernidad eurooccidental (P. Wagner).

- La teoría de las múltiples modernidades emerge como respuesta al colonialismo de occidente en otras sociedades. En Japón, India, Burma, China, Vietnam, Cambodia y luego en el Medio Oriente y África, en todas estas sociedades se adoptó el modelo de Estado territorial y luego de nación-Estado, símbolos básicos de la modernidad de Occidente. También se adoptaron instituciones legales y administrativas, pero surgieron contradicciones y antinomias, en que se hacen presentes las culturas específicas que serán componentes de estos procesos. La apropiación de la modernidad por sociedades no occidentales, poseedoras de programas culturales de antigua data y estabilidad, implica una selección e interpretación y reformulación de estas ideas y de los paradigmas importados. Tiene lugar una apropiación de la mo-

dernidad en términos propios, a menudo antioccidentales. En este proceso, Occidente pierde el monopolio de la modernidad (S. N. Eisenstadt).

- “Las múltiples modernidades en curso no pueden ser encasilladas en una sola gran teoría de la modernidad o en términos tan amplios y escurridizos como “hibridación, mestizaje, creolización y des-territorialización (...). Tales conceptos nos dicen algo pero no lo suficiente” (S. J. Tambiah).

- Concepciones no eurocéntricas de la modernidad: “El islamismo debe considerarse como un rechazo de algunas de las premisas básicas de la modernidad occidental” (N. Göle).

- “Es un mito que de la modernidad europea se pueden ‘sacar copias’, cuando lo que ocurre es que existen muchos modos de ser moderno, no hay una modernidad canónica, sino múltiples modernidades” (J. Beriain). Entre otras, la modernidad europea occidental, la modernidad norteamericana, la modernidad japonesa (modernización sin occidentalización) (J. Beriain).

- La modernidad ya no se puede entender como un horizonte normativo universalmente válido, incluso si a través del concepto de modernidad se articulan

experiencias y expectativas compartidas por casi todos los seres humanos, a pesar de que sus visiones e imaginarios sean diferentes (O. Koslarek). “Si la modernidad concierne a todas las personas que habitamos el globo, es evidente que con una topografía heterogénea y compleja que se quiebra en fronteras culturales, sociales, económicas y políticas, no puede haber una modernidad única” (O. Koslarek).

- “Lo que se denomina “modernidades múltiples” o “modernidades alternativas” no es en el fondo (...) sino el fruto de una dialéctica entre tendencias planetarias globales hacia una convergencia de tipos societales y el mantenimiento, y por momentos la profundización, de formas institucionales diversas propias de cada nación y de cada tradición cultural” (D. Martuccelli).

- Modernidades una y múltiples, afirma Jorge Larraín. “No es un proceso unilineal, preestablecido, se construye en la medida que ciertas interpretaciones [de la modernidad] se imponen históricamente sobre otras” (J. Larraín).

El caso de Japón: modernidad alternativa

- Desde la década del 30 del siglo pasado, en Japón

se viene dando un debate a partir de las ideas y publicaciones de la que se conoce como “Escuela Filosófica de Kyoto”. Pensadores que, siguiendo al filósofo Nishida Kitaró (1870-1945), buscaban teorizar el lugar de Japón *vis a vis* Occidente. Planteaban la idea de una modalidad específica de la modernidad japonesa, capaz de subsanar los defectos del modelo euronorteamericano de modernidad, marcado por el racionalismo, la tecnocracia y el materialismo. Diagnosticaban que Japón era una nación que se modernizaba, pero que, junto con ello, conservaba y desarrollaba la espiritualidad de Oriente. Proponían la idea de una modernidad alternativa a la Occidental. Fue una postura criticada después de la Segunda Guerra Mundial, vinculándola a una suerte de ultranacionalismo, cercana al nacionalsocialismo alemán. En la década del 60, sin embargo, la idea de una modernidad alternativa al modelo occidental resurgió, y se ha prolongado en las décadas posteriores.

- La idea de Japón como “el otro” de Occidente. Detrás de este pensamiento están los estudios y escritos de Nishida Kitaró, cuyo pensamiento fue la base de la Escuela Filosófica de Kyoto. Su pensamiento ha sido reconocido como una síntesis de los elementos racionales del pensamiento occidental con la espiritualidad de Oriente. “Cada nación

—pensaba Nishida— debe desarrollar sus tradiciones de acuerdo con su herencia y patrimonio cultural (espiritual), pero al mismo tiempo debe ir más allá para formar parte de un único mundo global” (N. Kitaró); “Cada nación vive su única y propia vida histórica y al mismo tiempo forma parte de un mundo global”. Desde ella misma tiene, piensa Nishida, una misión histórica: la de proyectar y enriquecer ese mundo desde su propia herencia. Proyectar al mundo global su impronta: de ahí el “*New World Order*”. Se refiere a la esfera de Asia del Este y a su misión histórica (Y. Arisaka).

5. El debate en América Latina sobre la modernidad

- La sociología y, en general, las ciencias sociales son disciplinas que se proponen estudiar la sociedad moderna y su opuesto, la sociedad primitiva. Sobre todo la sociología, es una disciplina moldeada y ajustada al estudio de la modernidad, que tiende a equiparar a la sociedad industrial del Estado-nacional. Esta perspectiva implica una inteligibilidad y una *episteme* determinada (la *episteme* es la postura o conocimiento que condiciona una forma de entender o interpretar). Según Manuel Antonio Garretón, este tipo de sociedad industrial nunca llegó a instalarse plenamente en América Latina, lo cual lo lleva a afirmar que “en Chile (de fines del siglo XX) no hay sociedad moderna sino tres países conviviendo: el de los integrados, el de los mal integrados y el de los excluidos”.

- Gino Germani concibe la “modernización como un proceso global” para el que, si tomamos como modelo la experiencia original europea occidental, tenemos que admitir que se da en otras regiones en diferentes ritmos y secuencias, en aspectos como: transición demográfica, urbanización, estructura económica, consumo, movilidad y otros. Germani

asume un estado ideal de sociedad industrial moderna en torno al cual las naciones se sitúan más “adelante” o más “atrás”. Así, Germani comparte la idea de un inicio “tardío” de la transición entre sociedad tradicional y sociedad industrial moderna en la región, así como la idea de su condición periférica, junto a otras regiones del mundo, respecto de Europa. América Latina “es” Tercer Mundo y al mismo tiempo es diferente de otras regiones “atrasadas”, periféricas y tercermundistas: sus raíces son occidentales y su segregación social es más “socioeconómica y cultural que racial”. En tercer lugar, según Germani, los países latinoamericanos no son estrictamente “naciones nuevas”, sino que, a diferencia de los países surgidos después de la Segunda Guerra Mundial, en “su integración y organización como Estado Nacional han alcanzado estadios más avanzados”.

Según Germani, en el escenario latinoamericano, lo arcaico y lo moderno conviven: “puede observarse que la aceptación ‘manifiesta’ de la tecnología moderna (y hasta su mismo empleo efectivo) puede ir acompañada por una persistencia de connotaciones valorativas más ‘arcaicas’ poco favorables a la ciencia moderna”. Para la región, Germani diagnostica una tensión no resuelta entre modernidad y modernización: “la interrupción del proceso de

modernización y el estancamiento social, político o económico quizá puedan explicarse parcialmente por la persistencia de las orientaciones valorativas ‘no modernas’ subyacentes en procesos de modernización acelerados que tienen lugar en diferentes sectores de la sociedad”. Según Germani, uno de los problemas básicos del horizonte latinoamericano es la combinación de sobreurbanización con subindustrialización.

- La modernidad presenta características diferentes en el mundo occidental europeo y en el mundo latinoamericano. Los expertos coinciden en que, pese al impacto cultural que significó en las sociedades latinoamericanas la expansión del capitalismo en Occidente, estas consiguieron una modernización tangencial y hasta distorsionada. Los cambios económicos, sociales, políticos y culturales se dieron de una manera deficiente y desequilibrada. En lo económico, el afán modernizador de las elites ilustradas, de cuño liberal y positivista, promovió la incorporación de Latinoamérica, como economía dependiente, al mercado mundial; considerando la heterogeneidad cultural que representan las sociedades latinoamericanas, se comprende que, desde la Conquista, se enfrentaran una cultura oral dominada (aborigen) y una cultura letrada dominante (europea). Alfabetización, cristianización y coloni-

zación propiciaron una redistribución de las prácticas discursivas y orales (G. de Garay).

- Según Álvaro Marín y Jesús Miralles, respecto de América Latina se dan distintas posturas y narrativas sobre la modernidad: una *modernidad barroca* (P. Morandé); una *modernidad híbrida* (N. García Canclini, J. Martín Barbero); una *modernidad dependiente* (F. H. Cardoso, E. Faletto), una *seudomodernidad* (C. Monsiváis, P. Morandé), y una modernidad como rasgo propio y permanente de América Latina, que se expresa actualmente en las industrias de la cultura (J. J. Brunner).

- “América Latina lleva la impronta de una modernidad católica en conflicto constante con la ilustración y el liberalismo. En efecto, las luchas entre la Iglesia Católica y el Estado en pro de la definición de la modernidad fueron constantes durante el siglo XIX y XX” (J. P. Basteán).

- J. J. Brunner plantea que América Latina es ya moderna y tiene, en esta perspectiva, una tradición de modernidad. Brunner niega la teoría de la diferencia o de la anomalía latinoamericana, niega también la existencia de un específico cultural latinoamericano —o, en su defecto, chileno, peruano, etc.— y discute el concepto de identidad, señalando

do que carece de una realidad objetiva; la identidad es nada más que una construcción discursiva sin sustento real.

- Varios autores afirman la existencia de una vía propiamente latinoamericana hacia la modernidad, la que habría encontrado en la cultura (escolarización, industrias culturales, cultura de masas) su principal motor. Incremento de tasas de escolarización y fuerte penetración de los medios de comunicación de masas y de las TICs habría dado lugar en las últimas décadas a la emergencia de una plena modernidad en la región (J. J. Brunner, N. García Canclini y J. M. Barbero).

- “Un campo de lucha se constituyó al interior de las ciencias sociales, entre quienes propugnaban el modelo de modernización occidental y quienes postulaban fórmulas alternativas (...) inspirándose en posiciones dependentistas, indigenistas u otras, o desde otros discursos como el ensayo cultural, historiográfico” (E. Devés).

- “Chile representa una forma particular de modernización: una modernización sin modernidad”. Tras esta afirmación de Norbert Lechner subyace una interpretación de la noción de modernidad en tensión con la noción de modernización. La noción de “mo-

modernidad” apuntaría a la autodeterminación política y a la autonomía moral, en cambio la de “modernización” se referiría a la calculabilidad y al control de los procesos de transformación sociales. El concepto de “modernidad” se refiere a la *racionalidad normativa*, mientras el concepto de “modernización” sería la *racionalidad instrumental* (N. Lechner).

- “La modernidad en América Latina no puede definirse más identificándola solo con modelos históricos de modernización, o con la vertiente racionalista (emancipadora o instrumental), o con la más expresiva (subjetiva e identitaria), o la sola memoria histórica de una identidad nacional. Cada sociedad “combina (por lo tanto ‘interpreta’) de manera diferente estas tres dimensiones, e inventa su propia modernidad” (M. A. Garretón).

- “Hablar, respecto a los países de América Latina, de una seudomodernidad, u oponer modernidad a modernización, resulta a ratos sugerente (...) pero acaba legitimando la visión de estos pueblos como meros reproductores y deformadores de la verdadera modernidad que los países del centro construyen” (J. M. Barbero).

- En América Latina “hemos tenido un modernismo (movimientos culturales y artísticos) exhuber-

rante con una modernización deficiente”. Esta es, según García Canclini, la hipótesis más frecuente sobre la modernidad latinoamericana. Coincide con el planteamiento de Roberto Schwarz: las ideas fuera de lugar. Los desajustes entre modernismos (ideas y pensamientos) y modernización son útiles a las clases dominantes para preservar su hegemonía (N. García Canclini).

- La modernidad como un lenguaje a través del cual los latinoamericanos toman conciencia de los cambios que se producen en sus países. “La modernidad no es solo un tipo de organización social sino una narrativa” (R. Ortiz).

- Los metarrelatos sobre América Latina, según Danilo Martuccelli, son los siguientes: 1. El encuentro con el “Otro” (indios, bárbaros), estereotipos configurados desde la inteligencia europea, luego el gran *Otro* serán los sectores populares... 2. El metarrelato de la anomalía y de la insuficiencia respecto del modelo europeo: sociedades duales, lo moderno conviviendo con lo tradicional y atrasado; desacomplamiento estructural de estos dos sectores. 3. El metarrelato de América Latina como una realidad que no es ni moderna ni tradicional. América Latina como el reino del “ni”, “ni”. No es ni esto ni lo otro. El relato de la seudomodernidad, de una expresión

trunca. 4. El metarrelato de la diferencia: la especificidad cultural permitiría hablar de la experiencia de una *otra* modernidad. Una experiencia histórica particular diferente a la experiencia moderna propiamente dicha, distinta entonces de la que propone la Ilustración (Guillermo Bonfil y el “México profundo”). Los relatos de la colonialidad del saber plantean, también, la tesis de la otra modernidad. La pareja modernidad-colonialidad como las dos caras de una misma moneda. Lecturas que en ocasiones pecan de una esencialización identitaria, de la creencia en un específico cultural latinoamericano radicalmente distinto. Crítica de D. Martuccelli: “el tema de la otra modernidad se degrada a veces en un simple elogio de formas tradicionales y anti-occidentales” [¿piensa en E. Galeano y sus *Venas abiertas de América Latina*?]. 5. El metarrelato de los sujetos colectivos: el continente conformado por sujetos colectivos. Concepto de comunidades. 6. El metarrelato de lo mismo, la mismidad con la modernidad occidental. La valorización de la democracia, la ciudadanía, los derechos humanos, que encuentran afirmación inédita en últimas décadas. La modernidad como una civilización global con un trasfondo común, pero que es heterogénea en la medida de múltiples y diversos giros modernizadores. J. J. Brunner: “La cultura de la región ha terminado por constituirse recientemente en una

constelación más de la modernidad occidental” [¿desaparece la tensión, acaso?]. El “mundo de los otros” se lee con los ojos de lo mismo.

- La vida social (los sectores medios y su multiplicación geométrica) se habría transformado en las últimas décadas de manera más profunda que el Estado y la economía. Cabe reconocer, dice Renato Ortiz, que el capitalismo y la modernidad no son esencialmente occidentales, que la modernidad ha dejado de ser el monopolio de Occidente (D. Martuccelli).

- Desencuentros de la modernidad en América Latina en el Siglo XIX: la modernidad como discurso crítico de la modernización. Proyectos de Domingo F. Sarmiento y Andrés Bello que conciben a la literatura como agente de modernización. Más tarde, a fin de siglo, se critica ese paradigma civilizador de la literatura y se desautoriza el “saber decir”: la modernidad y autonomización literaria critican la modernización desde lo que Marshall Berman considera modernismos: corrientes de pensamiento, movimientos artísticos (J. Ramos).

- “Las sociedades que los europeos construyeron en América Latina son paralelamente similares e inéditas en relación a las existentes en Europa: son variables del modelo occidental (...) América Lati-

na sería la periferia de una civilización que tiene su centro en los grandes países de la Europa Occidental” (A. Lempérière y otros).

La tradición de una modernidad diferente en América Latina

- Pensar la diferencialidad de la experiencia histórica latinoamericana, incluso pensar la diferencialidad como una tradición que se hace patente en el latinoamericanismo desde Simón Bolívar con la “Carta de Jamaica” (1815) en adelante: luego Juan B. Alberdi y José Martí, entre otros, en el siglo XIX (N. Bottana). Debate sobre la diferencialidad: la exaltación de lo real maravilloso en Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez e incluso en Isabel Allende. La crítica al “macondismo” desde Brunner a Alberto Fuguet y otros.

- A fines del siglo XIX y comienzos del XX, lo que podría llamarse respecto de los Estados nacionales “segunda modernidad”; esa diferencialidad se proyecta como un rasgo específico de los distintos países: “lo complejo de la trama latinoamericana es que integra procesos histórico-culturales disimiles en cada país: Chile, Perú y Argentina no comparten los mismos antecedentes de modernidad, moderniza-

ciones y modernismos” (N. Richard). El ensayismo aborda esta particularidad con Manuel González Prada y José Carlos Mariátegui en Perú; Francisco Encina y Nicolás Palacios, en Chile (J. Pinedo).

- El reto sería definir el perfil específico que, dentro de un imaginario moderno común, posee la modernidad latinoamericana. “Recordar que la historia de todo colectivo es un avatar singular, es un esfuerzo indispensable frente a la arrogancia de una cierta visión occidental de la historia” (D. Martuccelli).

- “Nuestra modernidad es incompleta, o más bien un híbrido histórico” (O. Paz).

- El proyecto moderno fue apropiado y recreado en cada circunstancia histórica. Tal sería el caso de Latinoamérica, en que la modernidad no solo ha sido un proyecto inacabado, sino también resistido (M. García de la Huerta).

- Beatriz Sarlo habla, para el periodo 1910-1930 en Argentina, de una modernidad periférica, vale decir, de una modernidad “otra”. Lo señala refiriéndose a la literatura gauchesca y a la novela *Don Segundo Sombra*, como expresión de una nostalgia de un mundo que ha sido superado por la modernización del agro argentino y, por lo tanto, percibe

esta nostalgia como un rasgo propio de la instalación de la modernidad en Argentina.

- En “Os bestializados”, revisión del texto homónimo del politólogo monarquista José Murilo de Carvalho, Silvano Santiago señala que la república brasileña moderna ha excluido a los sectores populares y que, frente a dicha exclusión, estos grupos han rescatado ideas que el progresismo ha descartado por “tradicionales”; muchos textos animados por esta resistencia han sido alojados fuera del canon moderno y, con ello, su visión de mundo (mística, profética, etc.) ha quedado sin explicación, aun cuando tuviesen una función crítica progresista. Los sectores populares asisten así “bestializados” (el adjetivo es de un contemporáneo de 1889) a la proclamación de la república que no les ofrece una comunidad política real. Destaca Silvano Santiago que, entre los sectores populares, la práctica religiosa “fundamentaba ayer [en el siglo XIX] el discurso restaurador monárquico de la participación popular y fundamenta hoy [a fines del siglo XX] el discurso alternativo de crítica a los valores institucionales brasileños. Por un lado, ella articula la alianza entre las clases populares y la alternativa Ciudad de Dios y, por otro, proporciona los ingredientes para: a) una lectura tradicionalista, fantasmagórica y radical de los acontecimientos

históricos o del devenir del hombre en la tierra, y b) una crítica a la noción de progreso *tout court* o excluyente, tal como la establecida por la racionalidad moderna en Occidente o en Brasil” (S. Santiago, “Os bestializados”).

- Por otra parte, en “El entre-lugar del discurso latinoamericano” (1971), Silvano Santiago enfatiza el lugar del polo latinoamericano en las relaciones de dependencia colonial y neocolonial. Desde la expansión del “renacimiento colonialista”, dice, América se transforma en copia; entonces, “mediante el exterminio constante de trazos originales y el olvido del origen, el fenómeno de la duplicación se establece como única regla válida de civilización (...) El neocolonialismo, esa nueva máscara que aterroriza a los países del Tercer Mundo en pleno siglo XX, es el establecimiento gradual, en otro país, de valores rechazados por la metrópoli. Es la exportación de objetos fuera de moda a la sociedad neocolonialista, transformada hoy en una sociedad de consumo”. En este marco, propone Santiago, “la mayor contribución de América Latina a la cultura occidental proviene de la destrucción de los conceptos de unidad y pureza (...) América Latina instituye su lugar en el mapa de la civilización occidental gracias a un movimiento que activa y destructivamente desvía la norma, un movimien-

to que resignifica los elementos preestablecidos e inmutables que los europeos exportaban al nuevo mundo”. La enunciación latinoamericana debe ser entonces, desde el momento colonial, “de asimilación y agresividad, de aprendizaje y reacción, de falsa obediencia (...) Hablar, escribir significa: hablar contra, escribir contra”. Asimismo, los intelectuales latinoamericanos, para conquistar su lugar en la cultura occidental, deben dejar sus cómodas posiciones de consumidores y pasar a ser productores de textos, lo que implica que deben ser los mejores lectores, en una dinámica de lectura que debe invitar a la praxis: “el lector [latinoamericano] transformado en autor, intenta sorprender al modelo original en sus flaquezas, en sus lagunas, lo desarticula y lo rearticula (...) desmantelando el principio que lo posiciona como objeto único e irreproducible” (S. Santiago, “El entre-lugar”).

- En “Nacional por subtração”, Roberto Schwarz expone las complicaciones de la construcción de identidades latinoamericanas en torno a los dualismos de original y copia, según los cuales “el progreso resultaría de una especie de reconquista, o mejor, de expulsión de los invasores” [europeos], idea basada en la existencia de un fondo nacional genuino no adulterado —por ejemplo, la cultura popular—, para el cual la cultura europea repre-

sentaría un *cuerpo extraño* a expurgar, en el que “el residuo, en esta operación de sustraer, sería la sustancia auténtica del país”. Para Schwarz, el dualismo copia/original, así expresado, basado en nociones sustancialistas, atrae falsas oposiciones y equívocos de la cultura, y construye, por tanto, una imagen de nuestra modernidad como siempre residual y de segundo grado.

El concepto de “contramodernidad”: la modernidad fuera de lugar

- Refiriéndose al desarrollo histórico del Perú, Guillermo Nugent ha denominado “contramodernidad” a la cultura creada por las élites peruanas, en la cual no solo —como en el caso de los demás países latinoamericanos— los contenidos de la modernidad fueron tomados al pie de la letra de la cultura europea, sino que estos contenidos fueron orientados en una dirección que ese mismo discurso moderno consideraría arcaizante, con el fin de darle continuidad al antiguo orden colonial. En el Perú “los símbolos de la dominación pudieron ser puestos al servicio de una arcaización cultural prácticamente ilimitada. Los artefactos materiales y culturales de la modernización hicieron que los grupos gobernantes se sintieran más señores y trataran

a los grupos subalternos como más indígenas”. Así, “el automóvil se convirtió en calesa; la casa urbana en hacienda de cemento y el trabajo doméstico, en obra de indígenas encomendados”. Se trata de una particular pero deliberada recepción del discurso moderno, en la que se asimilan sus elementos en la medida en que sirven como emblemas de poder, con el objeto de reforzar o renovar la fantasía de la “arcadia colonial”. El resultado de este proceso, entonces, fue “crear una relación directa entre modernización y arcaización de las representaciones” en el Perú. (G. Nugent).

- Roberto Schwarz elaboró un argumento similar en 1973. En su texto “Las ideas fuera de lugar”, plantea que durante el siglo XIX todos en el Brasil reconocían el contraste entre una sociedad levantada sobre el régimen esclavista y el marco de ideas planteado por el pensamiento del liberalismo europeo. Schwarz señala que, aunque también en Europa las ideas de la burguesía encubrían una realidad que no relataban (la explotación del trabajo), al menos allá coincidían con la *apariencia* social, cuestión que no ocurría en el Brasil, donde se inscribían “en un sistema al que no describen ni en apariencia”, adquiriendo así una connotación de falsedad en un sentido distinto del europeo: aquí las ideas liberales expresaban una inadecuación, una disonancia,

constituían un pensamiento inadecuado. Pero no solo por lo más evidente, cual es el choque entre la esclavitud y el relato ideológico liberal, o entre el régimen de producción esclavista y la racionalidad económica burguesa, sino por el modo como, en el campo de las ideas, en la vida ideológica, sus actores fundamentales hicieron uso de esas ideas liberales modernas de manera impropia. Explica Schwarz que el escenario social del Brasil estaba compuesto por al menos tres sujetos sociales: el latifundista, el esclavo y, un tercer grupo, la masa de hombres libres (no esclavizados, definidos por esa distinción), pero dependientes en su desarrollo de los sectores de poder, un segmento “cuyo acceso a la vida social y a sus bienes dependía materialmente de la dinámica del *favor* indirecto o directo, de un grande”. Será así el *favor*, afirma Schwarz, el mecanismo fundamental de reproducción social de este amplio grupo, y en el que, además, se jugará la vida ideológica en el Brasil, en la relación entre esta clase “favorecida” y la clase que puede brindarle *favor*. La dinámica cultural quedará regida entonces por este mecanismo, que se constituye en “*nuestra mediación casi universal* (...) que siendo más simpático que el vínculo esclavista, la otra relación heredada de la Colonia, es comprensible que los escritores basaran en él sus interpretaciones del Brasil, disfrazando involuntariamente la violencia

que siempre reinó en la esfera de la producción”. Si la esclavitud ofendía frontalmente a las ideas liberales, la lógica del *favor* significaba hacerlas colaborar: absolverlas y dislocarlas, generando un modelo “propio”, particular. El *favor* contravenía todos los dictámenes del discurso burgués, alojándose más bien en la órbita del *Ancien Régime*: “punto por punto, practica la dependencia de la persona, la excepción a la regla, la cultura interesada, la remuneración y los servicios personales”. A través de él, entonces, las ideas de la burguesía se ponían en función de fortalecer justamente a sus antagonistas: en el Brasil, estas ideas “cuya sobria grandeza se remonta al espíritu público y racionalista de la Ilustración— tenían la función de (...) ornato y marca de hidalguía: atestiguan y festejan la participación en una esfera augusta, en este caso la de la Europa que se (...) industrializa”. Es el predominio de esta lógica el que explica esta experiencia recurrente de desajuste y desconcierto en la cultura del país, esa “sensación que Brasil da de dualismo y artificio —contrastes reverberantes, desproporciones, disparates, anacronismos, contradicciones, conciliaciones— o lo que fuera” (R. Shwarz, “Las ideas”).

- Elías Palti discute la postura de Schwarz, considerando que tiene, en su lectura más simplista, el peligro de un trasfondo dualista (lo auténtico y lo inauténtico, lo propio y lo ajeno) y una búsqueda ansiosa y hasta cierto punto infructuosa de la particularidad de las ideas en América Latina. El riesgo de pensar que los “latinoamericanos estemos condenados a ‘copiar’, a pensar equivocadamente, usando categorías inevitablemente inadecuadas a la realidad que se intenta representar”. El caso de los dos Brasil en el siglo XIX: el artificial de las ideas políticas liberales y el Brasil real (social) esclavista. Una antinomia entre ideas y realidades. Palti sostiene que, “aparentemente, la postura de Schwarz conduciría a un escepticismo respecto a la viabilidad de todo proyecto emancipador en la región”. Proyección de la teoría de la dependencia: siempre interpretando nuestra realidad con sistemas conceptuales creados en otra parte, a partir de otros procesos sociales. Para Palti, en América Latina las ideas nunca están “fuera de lugar”, debido a que si están es porque se han instalado a partir de ciertos códigos y de una pragmática. Palti disuelve la oposición entre lo falso y lo verdadero como correlato de lo local y lo importado. Discute la postura de Schwarz de un modelo proveniente del centro y sus “desvíos”. El “desvío” de la norma (siempre tras la búsqueda forzada de la particularidad la-

inoamericana). Las ventajas del atraso que fructifica en “desviaciones” llevaría casi a una celebración de la condición de subdesarrollo. La historia de las ideas en América Latina sería la historia de las “distorsiones” del modelo europeo. Detrás de la postura de que las ideas europeas estarían en la región “fuera de lugar” subyace, se podría pensar, un supuesto nacionalista. Palti habla de “la ansiedad por la particularidad”, ansiedad que lleva a un callejón sin salida: “siguiendo los procedimientos habituales de la historia de las ideas, no puede hallarse en las ideas latinoamericanas ninguna marca que las particularice e identifique como tales: únicamente la dimensión pragmática de los discursos [las condiciones particulares de su enunciación] permite comprender los mismos como eventos singulares”. Tras la postura de Schwarz está la fractura “centro-periferia”. “No existe —dice Palti— un lugar de la realidad en el que se pueda determinar —taxativa y objetivamente— que las ideas se encuentran *fuera de lugar*” (E. Palti).

6. El discurso de la polaridad y de la síntesis cultural en América Latina

Tensión, división y desajustes

- Se trata de dos visiones o interpretaciones diferentes, y a menudo en disputa, que enfatizan ya sea la tensión y el contraste entre Europa y América (lo que implica resistencia, acomodación o dominación), o la síntesis cultural con distintas variantes (hibridez, sincretismo, mestizaje). En el primer caso, Centro y Periferia; en el segundo, América es parte de Occidente. Ambos discursos parten de la evidencia constitutiva de una América Latina conformada desde la Conquista por una modernización que proviene de la modernidad europea de cuño renacentista y por una cultura autóctona que responde a otra lógica y a otro mundo (esta evidencia se hace patente en los dos discursos que operan indistintamente en los conceptos de modernidad y de modernización).

- La tensión constitutiva de América Latina está dada por el conflicto entre “una cultura (vernacular, tradicional, indígena, autóctona, mestiza, etc.)

y un proyecto modernizador racionalista (liberal, desarrollista, Cepalino, neoliberal etc.” (M. García de la Huerta). Hoy día, la tensión entre localización y globalización, entre lo local y lo global.

- “Visto desde México, el Caribe o el Perú el período correspondiente a nuestro siglo XVI no es para nada un Renacimiento sino más bien un apocalipsis” (C. Mena García).

- “La Conquista de América como expresión inicial del proyecto moderno de modelización de colectivos y de lo que hoy se llamaría globalización” (M. García de la Huerta).

- “Las primeras víctimas de la modernidad no fueron los trabajadores de las fábricas europeas del siglo XIX, sino la población nativa en América, África y Asia”. “La razón moderna hunde genealógicamente sus raíces en la matanza, la esclavitud y el genocidio practicado por Europa sobre otras culturas” (S. Castro-Gómez).

- “La Conquista y el orden colonial significó en Mesoamérica el inicio de divisiones tajantes que implicaron oposición, subordinación (discriminación) y opresión: europeos contra americanos; blancos contra morenos; trigo contra maíz; castellano y la-

tín contra los cientos de idiomas locales; el Dios cristiano y los santos contra los seres divinos de la región” (G. Bonfil).

- Estas divisiones darían pie a una América profunda y a una América colonizada (H. Cerutti).

- “Hispanoamérica en gran medida ha resultado de un intento por imponer un modelo o una ley que no parten de ella misma, sino que responden a un ideal, a un plan o idea preconcebida”, lo cual provoca un desajuste que ocasiona por una parte movimientos de resistencia y defensa y por otra de acomodo y apropiación (M. García de La Huerta).

- Jesús Martín Barbero afirma: “La modernización en América Latina debe ser comprendida como una tensión entre memorias étnicas y memorias universales” [más bien “occidentales”, corregimos nosotros].

- “Las elites decimonónicas liberales perciben a la tradición mestiza y autóctona como obstáculos para la realización de la modernidad”. Son consideradas como vallas para la tarea civilizatoria desde el paradigma eurocéntrico que los inspiraba (Sarmiento: civilización y barbarie, y R. Ortiz).

- La tensión entre ambos componentes puede llevar a una crisis. Según algunos autores, en América Latina, países como Chile experimentan una crisis del modelo de modernidad asociado a la modernización occidental y cultura de masas norteamericana predominante en las elites dirigentes, pero también en sectores amplios de la sociedad. El desafío será “la configuración en cada sociedad, y como región, de modelos propios de modernidad que combinen racionalidad emancipatoria e instrumental, subjetivación, identidades, tradiciones culturales y memoria histórica colectiva” (M. A. Garretón).

- “Los movimientos sociales en Chile apuntan a la redefinición de un modelo de modernidad” (M. A. Garretón). [¿O de modernizaciones? B. Subercaseaux].

- Nuevos intelectuales indígenas enfrentan verdades universales en sus propios términos, movilizando el lenguaje y las disciplinas en que fueron formados. Relación conflictiva con Estados nacionales y sus respectivos proyectos modernizadores. Hurgan con finura y acerbo de vivencias en la tensión (C. Zapata).

- Rasgo característico de esta tensión es la asimetría; no se corresponden los distintos componentes de la modernización: económico, político, social y cultural (M. A. Garretón).

- El debate modernización versus identidad, modernizadores versus identitarios sería una manifestación permanente de esta tensión. La corriente de pensadores modernizadores (J.J Brunner) versus la corriente de pensadores identitarios (Dussel, Morandé, Galeano, Deves, etc.).

- “La disyuntiva de ser como el centro o ser como nosotros mismos”, “visión centralitaria, ser como ellos, e identitaria, ser como nosotros” (E. Devés).

El discurso Europa/América como discurso de dominación Centro/Periferia

- Las perspectivas desarrolladas por José Carlos Mariátegui, proseguidas por Aníbal Quijano, por la teoría de la dependencia, por la filosofía de la liberación (Dussel, Hinkelammert) y, en años más recientes, por el llamado “grupo modernidad/colonialidad” (Edgardo Lander, Agustín Lao-Montes, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Fernando Coronil, Enrique Dussel, Santiago Castro-Gómez, Catherine Walsh, Arturo Escobar, María Lugones y Nelson Maldonado-Torres), formulan desde un mundo colonizado una crítica a la modernidad desde el lugar epistémico-político de la diferencia. Para ellos, la colonialidad y la modernidad no deben ser

entendidas como “fases” sucesivas en el tiempo, sino como “fenómenos coexistentes y mutuamente dependientes al interior del sistema capitalista mundial (...), el colonialismo no es un fenómeno puramente *aditivo* sino que es *constitutivo* de la modernidad” (S. Castro-Gómez, *El pensamiento*).

- La modernidad se ha constituido en torno a la dinámica del dominio colonial, fundándose sobre dos genocidios (la muerte y destrucción cultural de los indígenas americanos y la esclavización de los africanos), sobre la sustracción de recursos de producción del continente y sobre la permanente exclusión de los “otros” de ese universo cultural prestigiado que es Occidente. Por lo cual, más que el proyecto inconcluso de la modernidad, lo que debe producirse para que esta cumpla sus promesas es la realización de la “decolonialidad”: la superación de la exclusión o del “lado oscuro”, negado, de la modernidad, cual es su vocación de dominación sobre el cuerpo, el imaginario y el pensamiento de los “otros” de Europa.

- En el plano del pensamiento, la filosofía y la ciencia moderna occidental privilegian el mito del “ego” no situado (S. Castro-Gómez: la “*hybris* del punto cero” del conocimiento occidental), que surge con Descartes y se proyecta en el pensamiento

moderno como el mito del conocimiento universal que, operando al modo del “ojo de Dios”, es capaz de dominar el mundo, toda vez que se borra a sí mismo como sujeto del conocer, produciendo una “egopolítica del conocimiento” (R. Grosfoguel), que elude la ubicación epistémica étnica/racial/de género/sexual de quien habla, su pertenencia “cuerpo-política” —Fanon (1961), Anzaldúa (1987)—, y obstruye con ello el análisis de las lógicas de poder de la propia praxis cognoscente.

- El Grupo modernidad/colonialidad plantea la necesidad de superar esa modernidad mediante un proyecto ético, epistémico y político que denominan la “transmodernidad”, y que, desde el exterior del proyecto moderno/colonial, incluyendo simétricamente la mirada de este otro poscolonial subalterno, permitiría resignificar el sentido y el horizonte del conocimiento sobre el mundo (E. Dussel, *Postmodernidad*), superando el provincialismo intraeuropeo de una modernidad eurocentrada.

- Para Immanuel Wallerstein, el capitalismo surge, ya desde su primer despliegue en la Edad Media, como un sistema de carácter mundial basado en las relaciones entre economías centrales, periféricas y semiperiféricas, con la hegemonía de las primeras. Este sistema de dominación universalista del

capitalismo mundial opera sobre todos los demás territorios y culturas del globo, subalternizándolas. Wallerstein destaca, por ejemplo, la relación intervencional entre la pobreza global y los niveles de desigualdad exterior e interior de los países. La particularidad del sistema-mundo moderno es que ha dado lugar a una economía-mundo, cuya duración lleva 500 años y que, en la actualidad, se encuentra en una crisis estructural, parte de la cual incide en el modo en que hemos aprehendido el mundo a través de una forma de saber. Estaríamos asistiendo así al proceso de caducidad de “las herramientas y de los marcos de trabajo actuales de nuestro sistema de saber”.

Asumiendo esta idea de “sistema mundo”, los teóricos de la colonialidad del poder han propuesto que el imaginario de la modernidad tiene adosadas, desde sus orígenes ilustrados, ciertas imágenes y juicios que suponen la superioridad de ciertas culturas y de ciertas formas de conocer por sobre otras, fundándose originalmente sobre una jerarquía epistémica que minusvaloriza los saberes que no corresponden a la enunciación desde la cual se nombra la modernidad, pero que, además, a partir de una visión etnocéntrica, arcaíza las experiencias y culturas diversas de las del centro europeo, condenándolas a un “tiempo” anterior, superado por

la experiencia triunfante del centro europeo, que se constituye en un “punto cero” de observación sobre la realidad. Se constituye así una *episteme* superior a las otras, las que además, en una perspectiva teleológica eurocentrada, son condenadas al atraso histórico, negando la “simultaneidad epistémica” de las diversas culturas en distintos puntos del globo. Esta perspectiva se forma justamente en el momento en que Europa inicia su expansión colonial, acompañando sus pretensiones imperialistas, desde el siglo XVI, en la cual “a la expropiación territorial y económica que hizo Europa de las colonias (colonialismo), correspondería entonces una expropiación epistémica (colonialidad) que condenó a los conocimientos producidos en ellas a ser tan solo el ‘pasado’ de la ciencia moderna” (S. Castro-Gómez, *El pensamiento*).

- “Mi argumento —dice Walter Mignolo— trata de desplazar la idea de ‘las geopolíticas del conocimiento’ en este caso a América Latina, mi argumento fundamental es que ‘América Latina’ es una consecuencia y un producto de la geopolítica del conocimiento, esto es, del conocimiento geopolítico fabricado e impuesto por la ‘modernidad’ en su autodefinition como tal. En este sentido, ‘América Latina’ se fue fabricando como algo desplazado de la modernidad, un desplazamiento que asumieron

los intelectuales y estadistas latinoamericanos que se esforzaron por llegar a ser ‘modernos’ como si la ‘modernidad’ fuera un punto de llegada y no la justificación de la colonialidad del poder. ¿Cómo conceptualizo pues la geopolítica del conocimiento? Pensemos en cualquier historia, de la filosofía, por ejemplo. Esa historia va de Grecia a Europa, pasando por el norte del Mediterráneo. De tal manera que todo el resto del planeta queda fuera de la historia de la filosofía. Así, en América Latina hay una larga tradición en la cual una de las preguntas es ‘¿existe una filosofía en América Latina?’. Pregunta semejante se han hecho los filósofos africanos, sobre todo a partir de la descolonización de África, después de la Segunda Guerra Mundial. Así, en la misma vena, se dice que ‘la filosofía oriental’ es más ‘práctica’ que la occidental. Esto es, no se sabe muy bien, por un lado, qué diablos es filosofía fuera de esa historia con una geografía precisa (de Grecia a Francia) y, por otro lado, la filosofía funcionó, hasta hace poco, como el punto de llegada de la modernización del conocimiento. Imaginemos otras historias, la de las ciencias humanas (M. Foucault) o de las ciencias sociales (I. Wallerstein). Algo semejante ocurre. La arqueología de las ciencias humanas de Foucault se hunde en las raíces de esa geopolítica que enmarca la historia de la filosofía. Wallerstein, en cambio, introdujo un nue-

vo elemento. Reconoció que las ciencias sociales, como las conocemos hoy, se fundaron en Europa, se construyeron en las lenguas modernas de conocimiento y de colonización, y se ocuparon fundamentalmente de países europeos, porque el resto del mundo (con excepción de la antropología al servicio del colonialismo) no valía la pena de ser estudiado. El 'orientalismo', recordemos, es producto de los estudios filológicos más que sociales. Entonces, ¿qué vemos en estos dos ejemplos? Vemos que la 'historia' del conocimiento está marcada geo históricamente, y además tiene un valor y un lugar de 'origen'. El conocimiento no es abstracto y des-localizado. Todo lo contrario. Lo que vemos en los ejemplos anteriores es una manifestación de la diferencia colonial. Los misioneros habían notado que los aztecas o los Incas no tenían escritura; por lo tanto, no tenían conocimiento en el sentido en que la universidad renacentista concebía el conocimiento. Cuando les llegó el turno a los misioneros franceses e ingleses, en el siglo XIX, las observaciones fueron semejantes. Solo que esta vez el conocimiento se medía sobre la base de la universidad Kantiana-Humboldtiana y no ya renacentista. Los conocimientos humanos que no se produzcan en una región del globo (desde Grecia a Francia, al norte del Mediterráneo), sobre todo aquel que se produce en África, Asia o América Latina, no es

propiamente conocimiento sostenible” (W. Mignolo, *Historias locales*).

- Mary Louise Pratt afirma la existencia de una inorganicidad entre modernidad y modernización en América y en las Américas. La modernidad en las Américas estaría, así, determinada por dos condiciones generales: el tipo de receptividad impuesto y lo que llama la “co-presencia del ‘yo’ y sus otros”. La primera supone la ubicación de la región en el flujo de emisión y recepción: estar “en el polo receptor de una relación de difusión asimétrica”. El caso de Macondo: todo llegaba desde fuera de manera imprevisible, no causal: “Los macondianos tienen el poder de determinar cómo, pero no si van a ser recibidas. En tales condiciones ni la modernidad ni la modernización puede lograr un carácter orgánico” (M. L. Pratt).

- Jeff Browitt ha planteado que los decolonialistas están ansiosos de proponer una “diferencia colonial” que evite dualismos culturales e ideológicos, sin embargo, no siempre obedecen sus propios dictados, ya que una y otra vez ponen en práctica un tipo de interpretación estática y reductora de Europa, Occidente y la modernidad, basada en binarismos fijos y demasiado fuertes —como centro-periferia, Europa-no Europa, modernidad-el ‘otro’ de

la modernidad y modernidad-tradición— que no corresponden a la realidad contemporánea —las fronteras entre ellos han sido borrosas por mucho tiempo. En nuestra época, las relaciones de poder y dominación son mucho más fluidas y movilizadas y, al igual que el concepto de “modernidad”, no pueden reducirse solamente a la “colonialidad” (aunque la colonialidad o el colonialismo sean efectos duraderos de dicha modernidad europea). No obstante, para los decolonialistas la modernidad/colonialidad es un artículo de fe inquebrantable, razón por la cual culpan a todo lo europeo y todo lo “moderno” por los males del mundo. Limitan el desarrollo de la modernidad casi exclusivamente al pillaje de las Américas (que sin duda es un elemento clave), pero sin reconocer ninguna de las dinámicas que estaban dentro del desarrollo de la modernidad europea mucho antes del punto inicial simplista y reduccionista de la colonización ibérica.

Mignolo, por ejemplo, propone una lectura de la modernidad europea (o por lo menos su discurso autojustificante) como una fuerza y una epistemología que han reprimido las formas de conocimiento y de ser de los indígenas. Está bien. Es indiscutible. No obstante, esas otras formas de conocimiento no son prístinas y no están congeladas; eso sería una representación a fin de cuentas ingenua y condes-

cendiente de las culturas indígenas (que linda con el racismo que los decolonialistas quieren evitar), porque habla como si los indígenas no hubieran evolucionado o como si de alguna manera sus culturas fueran necesariamente igualitarias, no competitivas (“complementarias”) y justas, simplemente por ser noeuropeas (J. Browitt).

- Si aceptamos que el concepto de “modernidad” es útil para los debates filosóficos y políticos, entonces tiene muchas genealogías, muchas lecturas. La modernidad europea no puede ser reducida solo al colonialismo: había transformaciones profundas en marcha en las ciudades y en las religiones europeas antes del periodo colonial en América Latina: el nominalismo en la religión cristiana y el individualismo en la política surgen de los asuntos de la cristiandad y su idea de la salvación individual y de la *polis* griega (Browitt). En *Passage to Modernity*, por ejemplo, Louis Dupre identifica un “modo” o “ánimo” de la modernidad, y aunque un sentimiento de modernidad iba a la par con la expansión europea y contribuía a su autovalidación entre las elites europeas políticas, económicas y culturales (por lo menos después del siglo XVIII), no puede explicar esas otras transformaciones anteriores al colonialismo europeo dentro del marco de lo que comúnmente entendemos por tal. Dicho sea de paso, los

ingleses practicaron el colonialismo en Irlanda en el siglo XIII, así que el colonialismo no es simplemente un proceso post 1492; ni, por definición, es solamente un fenómeno europeo. Si aceptamos que el colonialismo es la extensión del control, típicamente por medio de la violencia, sobre otro territorio y otro grupo humano, y el establecimiento de relaciones de tributo, entonces el colonialismo ha sido universal por milenios. ¿Qué fueron los imperios incaico y azteca sino imposiciones violentas sobre otros pueblos? (J. Browitt).

- Es verdad que la modernidad europea tiene en su base sistemas de dominación, como el capitalismo, la burocratización de la vida, el racismo y el colonialismo, pero tiene además unos elementos emancipatorios que también salieron de la misma Ilustración y que van en contra de las tendencias negativas: la igualdad y la solidaridad, discursos sobre los “derechos” a la libertad por oposición a la tiranía y las jerarquías feudales y eclesiásticas, derechos que los indígenas mismos movilizan para formular sus reclamos. Mauricio Domingues afirma que debemos ver la modernidad como un fenómeno de doble filo: la dominación pero también la emancipación. “Contra su cosificación, sugiero que la veamos como tejido de múltiples y contingentes pasos modernizantes (...). Los puntos de vista de

Mignolo tienen dos equivocaciones básicas: 1) una visión reductora de la modernidad en la cual solo la dominación aparece como relevante, y no se permite la ambivalencia; y 2) la idea de que solo lo que no es moderno —o por lo menos tiene una relación ambigua con la modernidad— tiene valor en América Latina” (Domingues, traducción de J. Browitt).

Discurso de la síntesis cultural

- La modernidad concebida como síntesis cultural desde la Conquista, síntesis entre tradiciones culturales amerindias y europeas. La idea de la síntesis cultural barroca o pre ilustrada de Pedro Morandé. Crítica a la *episteme* moderna (ilustrada) desde la antigua *episteme* de la fe (P. Morandé, M. Ferrel). Para Morandé, se da una incompatibilidad permanente entre el proyecto moderno racional e iluminista y sus manifestaciones en la modernización y la identidad o *ethos* cultural de América Latina (que él vincula al barroco, o más bien, a un *ethos* popular barroco, cristiano, mestizo y antimoderno, a un momento preilustrado que permanecerá vigente y que está en conflicto con la modernización racionalista): “La interpretación de la historia cultural de Europa y de América es completamente distinta si se identifica el surgimiento del mundo moderno

con la aparición del movimiento intelectual conocido como *ilustración*, ocultando el período *barroco*, o si se considera a este como la primera expresión cultural ‘ecuménica’ y ‘moderna’. En efecto, muchos son los que plantean, más por convencionalismo que por análisis de los hechos, que la cultura saltó del medioevo a la *ilustración*, del teocentrismo medieval al antropocentrismo ilustrado (...) Detrás del ocultamiento del *barroco* se esconde una interesada discusión político-ideológica; (...) en un plano mucho más hondo se puede hablar de una distinta concepción y valoración de la cultura misma. Mientras la cultura del barroco se estructura por la imagen, la cultura de la ilustración lo hace por el concepto” (P. Morandé, “La pregunta”).

- Para Morandé, “cultura o *ethos* cultural y modernización son conceptos que tienen una relación conflictiva”. “Los proyectos de transformación planificada han resultado a la postre proyectos postizos” —concepto de seudomodernidad— “y atentatorios contra la propia identidad”, identidad conformada por la síntesis cultural hispano barroca ritualista y preilustrada (P. Morandé).

Mestizaje

- Pedro Morandé plantea que en América Latina existe, desde los inicios de la conquista española, un *ethos* popular barroco, cristiano, mestizo y antimoderno, expresado en una cultura basada en el rito y el sacrificio, que no ha sido superado, a pesar de los intentos del racionalismo iluminista por imponerse. Es así que la tradición ilustrada no ha logrado penetrar en América Latina, pues el proyecto moderno y racional se contradice con lo que se considera la identidad o *ethos* cultural latinoamericano subyacente, que se opone a la modernización y que se prolonga desde la Colonia hasta la actualidad como nuestro sustrato cultural. Cristián Parker, por su parte, ha propuesto que la superación de los males de la razón moderna, instrumental, en América, depende de oponerle otra lógica, presente prioritariamente en los sectores populares postergados: el cristianismo popular, la magia, el ritualismo del mestizaje. Para ambos autores, el mestizo es el sujeto de la virtud, que ha logrado mantener una identidad resistente y esencial a pesar de los embates del pragmatismo modernizante. Ambos autores conjeturan la existencia de identidades esencialistas y permanentes de lo popular latinoamericano. En el plano étnico, José Vasconcelos, en *La raza cósmica* (1925), sostiene la su-

perioridad de la raza mestiza y el mestizaje como componente de la identidad mexicana.

- El mestizaje sería el rasgo más singular de América Latina. “En Latinoamérica tradición y modernidad nunca se presentaron en términos excluyentes: los cultos afro-brasileños, afro-cubanos, religiosidad popular, creencias indígenas, siempre encontraron nichos para expresarse en el contexto de la modernización de la sociedad” (R. Ortiz).

- Sonia Montecinos, asumiendo esta idea de un sustrato cultural latinoamericano inconciliable con la modernización, y reflexionando en especial sobre el lugar del sujeto femenino en esta dinámica social y cultural, establece cómo la cultura popular se estructura con base en un mestizaje encubridor de lo indígena, que ha sido sostenidamente escondido, negado. Para Montecinos, el mestizo (masculino) representa el sujeto de poder en esta relación de encubrimiento, basada en dinámicas que terminan por ocultar la identidad profunda, negándola (el blanqueo, la figura del bastardo).

- Críticas al concepto de mestizaje como encubridor de las tensiones y conflictos: “Varias veces he comentado que el concepto de mestizaje, pese a su tradición y prestigio, es el que falsifica de una ma-

nera más drástica la condición de nuestra cultura y literatura. En efecto lo que hace es ofrecer imágenes armónicas de lo que obviamente es desgajado y beligerante, proponiendo figuraciones que en el fondo solo son pertinentes a quienes conviene imaginar sociedades como espacios de convivencia nada conflictivos. En otra ocasión me he detenido en el mal uso de la vida y obra de Garcilaso de la Vega como mestizo simétrico de una nación tan mezclada que ya formaría una unidad sin fisuras” (A. Cornejo Polar, “Mestizaje e hibridez”).

Crítica de Cornejo Polar al concepto de transculturación: “Pese a mi irrestricto respeto por Ángel Rama (...) la idea de transculturación se ha convertido cada vez más en la cobertura más sofisticada de la categoría de mestizaje. Después de todo, el símbolo del “ajiacó” de Fernando Ortiz que resume Rama bien puede ser el emblema mayor de la falaz armonía en la que habría concluido un proceso múltiple de mixturación. Aclaro que en modo alguno desconozco las obvias o subterráneas relaciones que se dan entre los diversos estratos socio-culturales de América Latina; lo que objeto es la interpretación según la cual todo habría quedado armonizado dentro de espacios apacibles y amenos (y por cierto hechizos) de nuestra América” (A. Cornejo Polar, “Mestizaje e hibridez”).

Heterogeneidad

- Antonio Cornejo Polar propone que la diversidad sincrónica de la literatura peruana se expresa en la coexistencia simultánea de al menos tres sistemas de expresión distintos: el de la literatura erudita en español (que ha monopolizado la denominación de “literatura peruana”); el de la literatura popular en español y el de las literaturas en lenguas nativas, en las que prima la literatura oral quechua. En cada uno de estos sistemas varían las instancias productivas, los idiomas y los circuitos de consumo, así como la institucionalidad literaria, en resumen: las funciones y valores literarios, y por consiguiente el concepto mismo de literatura. Este crisol de diferencias que separan y hasta enfrentan a los varios universos socioculturales que se solapan y conviven en tensión en los espacios nacionales latinoamericanos, Cornejo Polar lo comprendió a través del concepto de “heterogeneidad”, que el crítico peruano fue afinando en el tiempo y que partió designando “los *procesos de producción* de literaturas en las que se intersectan conflictivamente dos o más universos socio-culturales, de manera especial el indigenismo, poniendo énfasis en la diversa y encontrada filiación de las instancias más importantes de tales procesos (emisor/ discurso-texto/ referente/ receptor, por ejemplo)”, para luego ampliar

con el objeto de comprender cómo esta dinámica de tensión “se infiltraba en la configuración interna de cada una de estas instancias [del proceso de comunicación], haciéndolas dispersas, quebradizas, inestables, contradictorias y heteróclitas dentro de sus propios límites” (A. Cornejo Polar, *Escribir*). Antonio Cornejo Polar insiste en que el concepto de “heterogeneidad” ayuda sobre todo a comprender las literaturas que actúan “en los bordes de sistemas culturales disonantes, a veces incompatibles entre sí” (A. Cornejo Polar, *Escribir*).

Hibridez

- Según Néstor García Canclini, en el marco de la globalización económica que diversifican y amplían sin precedentes los espacios de producción, circulación y consumo de bienes culturales y simbólicos; se produce un proceso de “hibridación cultural” que condiciona la constitución de estos bienes simbólicos, los que en adelante expresan la combinación de formas tradicionales con nuevas modalidades de expresión y nuevas prácticas, abriendo nuevos modos de interacción a través de lo masivo, entre lo popular-tradicional y la modernidad, participando así del circuito de mercado globalizado de bienes culturales. Mediante los pro-

cesos de hibridación, según Canclini, las culturas populares se *aggiornan* a los cambios en el sistema de intercambios modernos, produciendo una reconciliación entre lo moderno y lo tradicional, mediante la circulación cultural masificada, logrando así la cultura popular readaptarse, modernizándose a través de un proceso de hibridación cultural.

- Hibridación cultural y su manifestación contemporánea: cultura de masas y cultura étnica; mezcla de rock con tango; cumbia con huaino y guitarra electrónica. “Hibridaciones en que quedan caducas las demarcaciones tradicionales entre lo culto y lo popular, lo tradicional y lo moderno, lo ajeno y lo propio” (J. M. Barbero).

- “La modernidad emerge y se instala en un “umbral previo”: constelaciones precolombinas en Mesoamérica, esclavismo negro en Brasil, etc. Nichos histórico-culturales que inciden en la dirección y rasgos que va asumiendo la instalación de la modernidad” (R. Ortiz).

- “En América Latina, la modernidad se adopta desde el exterior y debe adaptarse a la realidad particular del mundo latinoamericano” (O. Paz).

- En América Latina, la tensión se traduciría en una modernidad confusa, a la vez refleja, entrecortada y desigual (J. M. Barbero).

- En lo básico, las sociedades latinoamericanas están siempre a medio camino entre lo moderno y lo tradicional (C. Monsiváis). En lo que toca a hibrididad, la asociación casi espontánea se vincula con la esterilidad de los productos híbridos, objeción tan repetida que hoy García Canclini tiene una impresionante lista de productos híbridos y fecundos... De cualquier manera esa asociación no es fácil de destruir. De hecho, en el diccionario..., la palabra híbrido suscita de inmediato una acepción algo brutal: la imagen de la mula (B. Subercaseaux).

7. Conceptualización y caracterizaciones de la modernización

- Modernización es un concepto relativo que carece de pautas autosuficientes. Canónicamente funciona de modo comparativo en relación con parámetros del mundo desarrollado. Desde el punto de vista sociológico, la modernización implica un componente económico (indicadores, PIB, etc.), un componente político (democracia, división de poderes, etc.), un componente social (educación, salud, vivienda) y un componente cultural (derechos de las mujeres, tolerancia, divorcio, etc.). La modernización entendida como una mesa de cuatro patas: modernización integral versus modernización sectorial (asimetría, anacronismo). La modernización como proyecto (participación) versus la modernización como destino (desde arriba, con visión tecnocrática) (B. Subercaseaux).

Sobre el concepto de modernización, el diccionario señala “acción y efecto de modernizar”. Quiere decir alcanzar o lograr ciertas características objetivas que ya han sido logradas por otros países. Características que también suelen estar en el imaginario social con el rótulo de “modernas”. Se trata de un con-

cepto relativo, que carece de pautas autosuficientes y tras el cual subyace siempre una comparación y un parámetro. Desde esta perspectiva, apunta a un proceso continuo, sin principio ni fin, puesto que en todo periodo ha habido y habrá comunidades o países más avanzados que otros. Referido a un tiempo pasado, el concepto de “modernización” apunta a un *antes* y a un *después*, y conlleva una lectura histórica que no puede prescindir del horizonte actual, pues solo desde este la modernización adquiere el perfil de un proceso (B. Subercaseaux).

- La modernización, como señalamos, corresponde a un fenómeno complejo al que concurren distintos y variados componentes, los que pueden agruparse en la esfera de lo económico, lo social, lo político y lo cultural. Conviene distinguir en ella —si la entendemos como un proceso continuo— momentos de aceleración y desaceleración. En uno u otro caso inciden variables externas (la irrupción europea en América, la expansión mundial del mercado capitalista, etc.) e internas (contextos y particularidades locales). Desde este punto de vista, la modernización no es un proceso homogéneo o universal, sino que afecta de manera diferenciada a los distintos pueblos y culturas. Asumiendo esta perspectiva, lo cultural también es un componente de la modernización. Aun cuando el concepto de “modernización” suele usarse con una perspectiva axiológica,

es más bien un concepto descriptivo, puesto que permite lecturas positivas y negativas. Por una parte la modernización puede vincularse a *desarrollo y crecimiento*, y por otra a fenómenos de *disolución y desintegración social*. Cabe por último señalar que se habla de “modernización societal” para connotar transformaciones objetivas en el nivel económico, social, político y cultural; mientras que se reserva el concepto de “modernidad” para referirse a un imaginario que se gesta a lo largo de una época histórica (Renacimiento, Revolución Francesa, Ilustración) o a la experiencia vital contradictoria de quienes experimentan esas transformaciones; y “modernismo” a las visiones e ideas que acompañan a dichas transformaciones (B. Subercaseaux).

- Para Eisenstadt, la modernización es principalmente un cambio constitucional que puede traer confusión, colapso (*breakdown*). Los *breakdowns* de la modernidad representan estancamientos o “reversiones” en el proceso de modernización en un espacio interior o menos flexible de la diferenciación política y social. Un *breakdown* de la modernización se debe al fracaso del sistema social en absorber de forma continua problemas y necesidades diversificadas, o bien es consecuencia de un desarrollo inadecuado de los mecanismos integradores (S. Eisenstadt, *Modernización, movimientos*).

- Jorge Larraín distingue por un lado un imaginario moderno y por el otro prácticas e instituciones modernas (o modernizaciones, B. Subercaseaux). Defiende la persistencia de un imaginario moderno relativamente homogéneo y clásico de la modernidad, y por otro lado un abanico de modernizaciones o experiencias modernizadoras más o menos diferentes según los periodos y los países (D. Martuccelli y J. Larraín).

- Gino Germani establece un *requisito universal mínimo* para la constitución del *complejo cultural* llamado “sociedad industrial moderna”: “la secularización del conocimiento científico, la tecnología y la economía, de tal modo que lleven al empleo cada vez mayor de fuentes energéticas de alto potencial y a la maximización de la eficiencia en la producción de bienes y servicios”. Germani advierte que la secularización es necesaria pero no suficiente para producir la “sociedad industrial”. Tal fenomenología social solo se produjo en Europa en sincronía con otro proceso económico y social que el economista Karl Polanyi llamó “la gran transformación”. En su difusión universal y adaptación, el complejo industrial moderno ha sufrido innumerables transformaciones. Germani propone el estudio de tres procesos de la sociedad industrial moderna: el desarrollo económico, la modernización social

y la modernización política. Estos serían procesos de cambio estructural, mientras que el proceso de cambio global sería de carácter acumulativo.

- Otro fenómeno que afecta los procesos de modernización es el *punto de partida*, es decir, las condiciones contextuales a partir de las cuales tienen lugar los procesos componentes (desarrollo económico, modernización social y política). Fenómeno de importancia para Germani es también la posibilidad de que existan “momentos de decisión” en la puesta en marcha de los procesos de modernización.

- La modernización en América Latina en la primera mitad siglo XX: la modernización social es un componente de la transición a una sociedad industrial (junto con el desarrollo económico y modernización política). Se caracteriza por urbanización y creciente concentración demográfica en zonas urbanas, por cambios en las comunicaciones, por modificación en la naturaleza de las diferencias y distancias entre estratos, por extensión paulatina de derechos civiles y sociales a los estratos más bajos. El impacto externo y las condiciones de intercambio desigual inciden en promover homogeneización pero también ahondar discontinuidad (G. Germani).

- “La sociología de la modernización divide el mundo en sociedades modernas y sociedades tradicionales o primitivas que deben recorrer el camino de la modernización y el desarrollo” (P. Wagner). “Esta mirada catapultó a Europa como la adelantada en la historia mundial, por ende como un modelo que se difundirá en todo el planeta debido a su inherente superioridad” (P. Wagner).

- “La cultura contemporánea tiende a hacer una división entre modernismo (pensamientos, ideas, movimientos artísticos) como una especie de espíritu que evoluciona de acuerdo con sus imperativos artísticos e intelectuales anteriores” y la modernización como un complejo de estructuras y procesos materiales —políticos, económicos y sociales— que, una vez que se ha puesto en marcha, se mueve por su propio impulso con poco aporte a las mentes. “Este dualismo nos aleja de una de las características fundamentales de la modernidad, la mezcla y conjunción de las fuerzas materiales y espirituales” (M. Berman).

- De acuerdo con Marshall Berman, la modernización involucra procesos concretos de cambio y desarrollo económico, social y político. Grandes descubrimientos científicos, industrialización, alteraciones demográficas, capitalismo. Berman descri-

be la modernidad como una experiencia vital contradictoria —experiencia del tiempo, del espacio, de uno mismo y de los demás— de las posibilidades y peligros de la vida. Experiencia vital que llama una “vorágine”. Las modernizaciones son, para Berman, “los procesos sociales que dan origen a esta vorágine, manteniéndola en un estado de perpetuo devenir” (M. Berman).

- En el caso de San Petersburgo, una modernización fue impuesta draconianamente desde arriba por el Zar Pedro I, a comienzos del siglo XVIII, en una Rusia y una realidad que era no moderna. Fue una modernidad de fachada en un país de relaciones feudales: inorganicidad de la modernidad y modernización impuesta desde arriba; sin embargo, abrió el corazón de un país no moderno a las deslumbrantes promesas del mundo moderno (M. Berman). [¿La modernidad fuera de lugar?].

Relación entre modernidad y modernizaciones en América Latina

- La historia de América Latina, desde la Independencia, “fue siempre el acceso a la modernidad según el modelo que en el mundo occidental se empieza a desplegar en el Renacimiento y que triunfa

y se perfecciona entre los siglos XVII, en Inglaterra, y XVIII, en Estados Unidos y en Francia”. Modelo que se consagra como un ideario de validez universal: vida en la urbe y no en la ruralidad, vida de ciudadano y no de campesino, instituciones que tienen su origen en la voluntad del pueblo y no en la voluntad de Dios (o encarnada en la voluntad del monarca), la división de poderes del Estado y no concentración en un solo individuo, la separación de Iglesia y el Estado, etc. (G. Rojo).

- Cabe distinguir entre la modernidad como imaginario de fondo, como el fin que se ha propuesto y la vía o el medio para alcanzarlo: las modernizaciones, que existen por y para la modernidad. Las modernizaciones se ponen en marcha: perspectiva teórica o ideario; estrategia y batería de dispositivos materiales o simbólicos. Desde el siglo XIX al XX se mantiene hasta hoy idea de modernidad, no ha cambiado, lo que sí ha variado son los ciclos de modernizaciones, los procesos modernizadores. 1800-1850 **Primera modernidad**: ciclo independentista: Bolívar, Ilustración liberal republicana (J. Rousseau); luego, liberal moderada (B. Constant). Estrategia modernizadora de carácter político: sus proclamas, cartas y discursos se prolongan en la construcción de la nación: civilización versus barbarie. Fundar escuelas. Segunda fase y otra etapa

de modernización vinculada a la crisis oligárquica: **Segunda modernidad** (1870-1910). **Tercera modernidad**: desde la década del 30 hasta 1973 (keynesianismo, desarrollismo: perspectiva teórica que hegemoniza la formación cultural de nuestra tercera modernidad). **Cuarta modernidad**: neoliberalismo y globalización. Diferencia entre hegemonía y dominio: este último concepto apunta a un control absoluto, diferencia con concepto de hegemonía (G. Rojo, “Nota propositiva”).



8. Modernismo

- En distintas tradiciones y países el concepto de “modernismo” apunta a realidades artísticas e intelectuales diferentes. En Brasil el concepto nombra a la vanguardia brasileña de las primeras décadas, cuya data de origen puede situarse en la publicación del “Manifiesto Pau-brasil” de Oswald de Andrade, en 1924. En el mundo anglosajón apunta a la literatura innovadora posterior a 1914; en el ámbito hispanoamericano, el concepto se refiere al movimiento literario que tiene a Rubén Darío como su figura epónima, y que suele datarse desde la publicación de *Azul*, en 1888, hasta la muerte del autor nicaragüense, en 1914. El concepto apunta entonces a movimientos artísticos relevantes entre fines del siglo XIX y primeras décadas del siglo XX. Para Marshall Berman, “mientras la *modernidad* es una experiencia vivencial y social situada en una etapa histórica y la *modernización* se refiere básicamente a los procesos de transformación social, política, económica e institucional, el concepto de *modernismo* designa las manifestaciones culturales y artísticas que se vinculan con esos cambios y con esas experiencias en una relación de permanente tensión: crítica y negociación, resistencia e intercambio, exterioridad e inmediatez” (B. Subercaseaux).

- Raymond Williams entiende el modernismo como un conjunto de movimientos artísticos que hacen su aparición a fines del siglo XIX, en los que es incuestionable que se produzcan una serie de rupturas en las artes; rupturas no solo con las formas sino también con el poder. La explicación al surgimiento de estas nuevas expresiones se encuentra en los grandes cambios que durante esta época experimentan los medios de producción cultural. La década de 1890 fue el primer momento de los movimientos, momento en el cual el manifiesto se convirtió en insignia de escuelas autoconscientes y autopublicitadas. Futuristas, imaginistas, surrealistas, cubistas, vorticistas, formalistas y constructivistas anunciaron de diversas maneras su llegada con una apasionada y despreciativa visión de lo nuevo. Pero esta visión del modernismo no puede verse y comprenderse de una manera unificada, ya que en la realidad se divide “política y simplemente, y no sólo entre movimientos específicos sino que incluso dentro de ellos”. Algunos eligen elevar el arte como reino sagrado por encima del dinero y otros optan por abanderarse con doctrinas revolucionarias. Luego de que el modernismo es canonizado en la posguerra, con la complicidad del apoyo académico, este pierde su característica esencial: la fuerza polémica, la capacidad de producir el shock de las audiencias. Los artistas marginales o recha-

zados se convierten en clásicos para la enseñanza organizada y las exposiciones de las grandes ciudades metropolitanas. “Así el ‘Modernismo’ queda confinado a este campo altamente selectivo y negado a todo lo demás, en un acto de pura ideología” (R. Williams).

- Para Sylvia Molloy, “América Latina leyó la literatura europea de manera voraz y, por así decirlo, caníbal (...) Pero a la vez América Latina leyó e incorporó, con igual voracidad textos que significaban otra forma de modernidad, textos que pertenecían a un corpus científico o pseudo-científico que, mientras proporcionaban una base para la incipiente investigación psiquiátrica, denunciaban la decadencia que el *modernismo* emulaba en la literatura. Así, debido sobre todo a la influencia de Nordau y Lombroso, emergió lo que uno podría denominar el doble discurso del *modernismo*, en el que la decadencia aparece *a la vez* como progresiva y regresiva, como regeneradora y degeneradora, como buena e insalubre. En ningún lugar, por supuesto, es esta duplicidad más evidente que en los discursos conectados con el cuerpo sexual” (S. Molloy).



9. Cultura

- Prácticamente ningún autor explicita o define claramente lo que entiende por “cultura”, sí hay, empero, una concepción operante en todos, concepción implícita que se manifiesta en el uso que hacen del concepto los diferentes autores y que abarca básicamente dos dimensiones:

“Cultura” entendida como patrimonio de creaciones materiales y espirituales. Procesos de creación artísticos, intelectuales o científicos y los aparatos, industrias o instituciones que cristalizan dichos procesos. “Cultura” como arte y sus distintas manifestaciones. Esta concepción da pie para el universalismo estético y las distintas valoraciones desde ese punto de vista: Bach es más melódico y tiene mayor complejidad artística que el sonido de una quena.

Orden de sentido. Modos de vida, costumbres, lengua. La cultura entendida como todo aquello que el hombre agrega al mundo ya sea en el plano objetivo, subjetivo o imaginario. La cultura como la manera total de vivir de un pueblo. Concepción amplia e inteligible de respuestas a la búsqueda de sentido personal y colectivo a través de creencias, saberes y prácticas.

Se trata en definitiva de dos acepciones de “cultura”, la primera se asocia con el pasado, con las Bellas Artes y las Letras, con las grandes obras y creaciones del espíritu y con la producción artística, intelectual y científica de una sociedad, con su patrimonio material e inmaterial. La segunda concibe la cultura en sentido antropológico, como los modos de vida de un pueblo, sus sistemas de valores, la lengua y los códigos de comunicación, las formas de reflexión, las tradiciones y costumbres. Estas dos dimensiones no son compartimentos estancos, sino interrelacionados por el intercambio simbólico y por un orden de sentidos que se sustenta en distintos soportes. A menudo, el concepto de “cultura” engloba las dos acepciones, debido precisamente a que existen vasos comunicantes y un cordón umbilical que las relaciona. El giro antropológico en la cultura se vincula con la idea y valoración de la diversidad y con el relativismo cultural (B. Subercaseaux).

Cultura en la globalización

- “Hasta el siglo XIX, las culturas hegemónicas aplastaban a las minorías étnicas y destruían las culturas autóctonas. Las políticas de desarrollo del Estado nación en los siglos XIX y XX no inte-

rumplieron esa práctica: construían la nación *una y homogénea*, prescindiendo de los derechos de las minorías. No es extraño entonces que, junto con el ocaso de ‘los grandes relatos’, hayan prosperado los pequeños y se hayan potenciado los reclamos de las minorías. La globalización disuelve las diferencias y, paradójicamente, desarrolla los particularismos; pone en jaque la soberanía de los Estados y al mismo tiempo atiza las *identidades* que el universalismo ilustrado había inhibido u omitido. El caso es que, en lugar de la antigua creencia de la universalidad del espíritu, se ha impuesto la idea de un mundo plural, con distintas lenguas, religiones y culturas” (M. García de la Huerta, *Identidades*).

- La globalización, ese tiempo histórico que nos toca vivir, ha dado un nuevo giro al viejo debate entre valores universales y relativos. En el campo cultural, se ha virado de su concepción más tradicional —en la que cultura se igualaba a civilización, se planteaban diferentes grados culturales en los individuos y entre las sociedades, se proponía un canon universal y se hablaba en términos de cultos e incultos, alta y baja cultura— al giro que los estudios antropológicos le dieron al asunto, priorizándose la idea de diversidad y postulando que todas las culturas tienen el mismo valor. En esta perspectiva, no existen grados de valor cultu-

ral, en la medida en que todo es cultura y todos somos cultos. Aquí los valores culturales, pues, no son universales sino relativos a cada cultura. La concepción posmoderna acentuará esta mirada y nos pondrá nuevamente frente a un dilema de larga data en la historia del pensamiento.

- Mario Vargas Llosa, en una exposición titulada “Discurso de la cultura” —a la cual, por cierto, se puede acceder a través de la web—, plantea el debilitamiento del concepto de cultura, en la medida de que si todo es cultura, ya nada lo es, proclamándose abiertamente en contra del relativismo cultural y sus consecuencias. Valorar, sopesar, elegir parecen haberse convertido en malas palabras, en algo propio de “conservadores” y “autoritarios”, y es, al menos, políticamente incorrecto sostener que determinados valores culturales son preferibles a otros. La diversidad cultural parece haber devenido en una incapacidad valorativa y, a partir de esa situación, la decadencia de los valores culturales se convirtió en un signo de nuestra época. Se ha impuesto la mirada de que “todo vale lo mismo”, lo cual —dirá el premio Nobel peruano— no ha significado más que decir que “ya nada vale”. El aporte innegablemente positivo de los estudios antropológicos en el campo de la cultura, el beneficio conceptual y democrático de la idea de diversidad

cultural, son valores que han llegado para quedarse, pero que en su propio devenir han instalado el germen de la vieja tradición universalista de marcar límites valorativos, en tanto comienza a operar socialmente el reclamo de escapar a las consecuencias de su radicalización (P. Romero).

- El proyecto de la modernidad [el imaginario eurocéntrico de la modernidad] fue concebido siempre como un proyecto de la alta cultura europea y sus mejores ideales. Por el contrario, lo que ha sucedido [¿con la globalización?] es que, junto con la universalización del lenguaje del mercado y de la civilización material capitalista, se ha difundido por el mercado la cultura popular [¿cultura de masas? ¿Industria cultural?] norteamericana, provocándose además esa pluralización de la cultura global posmoderna [¿?] motivada por la revolución de las comunicaciones. En tales circunstancias se generan al menos dos efectos no esperados: se degrada la racionalidad que se suponía inspiraba el proyecto de la modernidad y, en seguida, en vez de producirse una unificación global en lo moderno se impone una radical diferenciación del ámbito cultural (J. J. Brunner, *Globalización cultural*).

- En el mundo globalizado se ha roto la noción de estatus, gusto y clase asociados a la cultura. En los

comportamientos culturales actuales se observa una indistinción de las jerarquías culturales. Segmentos que tienen preferencias por alta cultura también pueden interesarse por cultura popular. Existe un consumo cultural variado e indistinto, no apegado a una distinción única de gusto. Se busca lo que se necesita en el medio o soporte que sea. Una novela clásica puede estar en formato de comic (Z. Bauman, *La cultura*).

- Hay quienes discuten el concepto tradicional de cultura desde el postestructuralismo y la teoría de sistemas: “la individualización de la sociedad” contemporánea “ha hecho cada vez más carente de rendimiento analítico el concepto de cultura como indicación de unidad y coherencia de constelaciones simbólicas”. “Describir una cultura es seleccionar fragmentos arreglados y cortados a propósito para que encajen (...) En ese sentido, la cultura sería una ficción (...) hablar de cultura es hablar de un vacío. Mantener su pretensión analítica es esforzarse (...) por hacer que el concepto indique precisamente lo contrario que en su origen destacaba: antes se trataba de la totalidad y coherencia de los mundos de sentido, ahora es la fragmentación e inconsistencia de los mismos”. “Es difícil ver la razón por la cual a dos situaciones distintas habría que seguir llamándolas del mismo modo” (A. Mascareño).

10. ¿Puede hablarse de un espacio cultural latinoamericano?

- Idea de un espacio cultural latinoamericano con rasgos específicos diferentes de otros espacios culturales, diferencia que estaría dada por fórmulas propias e híbridas de modernidad (M. A. Garretón).
- Para pensar ese espacio, es necesario liberarnos o tomar distancia de la falsa universalidad del discurso globalizador.
- Presencia de un espacio cultural latinoamericano en la década de 1960, graficado en el fenómeno de la literatura del *boom*. Su trasfondo es la inminencia, en esa década, de un cambio sustantivo y de la conquista de la independencia y soberanía definitiva de América Latina (B. Subercaseaux).
- Lo arcaico y lo moderno conviven en el espacio cultural latinoamericano (G. Germani).
- Crítica al concepto de espacio cultural latinoamericano desde el concepto de desterritorialización. Concepto con fuerza explicativa, da cuenta de diferencias culturales desterritorializadas, de un imaginario colectivo internacional popular que nos

obliga a enfocar el espacio con independencia de las restricciones impuestas por el medio físico (R. Ortiz, *Otro territorio*).

- No hay síntesis cultural que permita hablar de un espacio latinoamericano, no hay un ciudadano latinoamericano: “sólo se vislumbran ciudadanos de condición no plena” (J. Matos Mar).

- “Más que pensar un espacio cultural latinoamericano en la globalización, cabe pensar en identidades colectivas y en una multiculturalidad interregional” (S. Sosnowsky).

11. Globalización y nuevas conceptualizaciones

Globalización o era de la transición

- Se nos dice que la globalización lo ha transformado todo: ha disminuido la soberanía de los Estados; ha hecho desaparecer la capacidad de las personas para resistir las reglas del mercado; prácticamente se ha esfumado nuestra posibilidad de autonomía cultural y se ha puesto en tela de juicio la estabilidad de nuestras identidades. Este estado de supuesta globalización ha sido celebrado por unos y lamentado por otros. En realidad, este discurso es un gigantesco error de interpretación de la realidad actual, un engaño que nos imponen grupos que gozan de mucho poder y, lo que es peor, un discurso que nos hemos impuesto nosotros mismos, a menudo con desesperanza. Es un discurso que nos lleva a desconocer los verdaderos asuntos que tenemos por delante y a no comprender la crisis histórica en la cual nos encontramos inmersos. Es cierto que vivimos un momento de transformación, pero no es el de un mundo recientemente globalizado, ya establecido y con reglas claras. Se trata más bien de una era de transición, y no meramente de la transi-

ción de unos pocos países atrasados que necesitan ponerse al día con el espíritu de la globalización, sino una transición por la cual el sistema-mundo capitalista, en su totalidad, se transformará en algo diferente. El futuro, lejos de ser inevitable y de carecer de alternativas, se determina en esta transición, cuyo resultado es extremadamente incierto (I. Wallerstein, *La globalización*).

Modernización reflexiva

- Según lo planteado por Beck, una época de la modernidad está desapareciendo, lo que daría lugar al surgimiento de una segunda etapa, aún sin nombre. Este fenómeno ocurriría como efecto secundario de lo conocido: las modernizaciones surgidas según las recetas de la sociedad industrial occidental. En este contexto, el autor desarrolla la teoría de la *modernización reflexiva*, que inaugura la posibilidad de una (auto) destrucción creativa para la época industrial. El “sujeto” de esta destrucción creativa no es el de la crisis, sino el del triunfo de la modernización occidental. El supuesto decisivo que guía esta teoría es el que señala que la modernización no solo modifica el marco socioindustrial, ya que todo lo fijo y estable también “se evapora” dentro de la modernidad industrial, debido a que

la estructura de las organizaciones e instituciones pierde independencia y seguridad. Con la *modernización reflexiva* se desplaza la estructura social hacia lo informal e indefinido (U. Beck).

Modernidad líquida

- Al plantear la “modernidad líquida”, Bauman se refiere al proceso que debe experimentar el individuo para moverse, circular y licuarse en una sociedad cada vez más global, pero ya no con una identidad fija, sino que maleable. La identidad se tiene que inventar, se debe adaptar para conseguir la sobrevivencia. Según este planteamiento, la búsqueda de la identidad es la tarea y la responsabilidad vital del sujeto, y esta empresa de construirse a sí mismo constituye al mismo tiempo la última fuente de arraigo. De esta forma, la identidad se configura como una responsabilidad reflexiva que busca la autonomía del resto y la constante autorrealización, y que, además, está abocada a la constante inconclusión debido a la falta de un *telos* en la modernidad tardía. Ya no puede darse el ideal de un “proyecto de vida”. A lo sumo hay un sentido atado a “proyectos” circunscritos en el tiempo.

El autor desarrolla esta noción de “modernidad líquida” a partir del análisis histórico de los grandes cambios que ha experimentado la sociedad, en especial a partir de la lucha de clases entre el proletariado y los dueños de los procesos de producción a finales del siglo XIX, la desintegración de las sociedades colectivas, los cambios vertiginosos que ha provocado la globalización y el imperialismo comercial de los monopolios en contubernio con los gobiernos neoliberales, entre otros.

Según Bauman, “posmodernidad” es solo un término que describe un sentimiento que alude a la pérdida de sustancia de “lo moderno”. Esta reflexión le llevó a la idea de lo “líquido”, como concepto positivo, que describe una “modernidad (que) consiste en la modernización obsesiva y compulsiva”. Así llega Bauman a una ecuación simple: “si se detiene la modernización desaparece la modernidad”. En oposición a la modernidad líquida estaría la “modernidad sólida”, la que proyectaba que los cambios ocurrirían de una vez y que, de allí en más, ya no serían necesarios más cambios: “la modernidad sólida transcurría con la finalidad de detener la modernización, de alcanzar un estadio en el que fuera prescindible cualquier modernización ulterior”.

Por su parte, la modernidad líquida estaría llevando al sentimiento de “precariedad”. Para Bauman, el único elemento estable dentro de la modernidad líquida es el cuerpo, “el propio cuerpo”. Según Bauman, ya no nos tenemos más que a nosotros mismos. La ganancia de la modernidad líquida sería de “libertad a costa de seguridad”.



Bibliografía



Bibliografía euronorteamericana

Adorno, Theodor y Max Horkheimer. *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta, 2005. Impreso.

Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. USA: Aunt Lute Books, 1987. Impreso.

Appasdurai, Arjun. *Modernity at large. Cultural dimensions of Globalization*. USA: University of Minnesota Press, 1996. Impreso.

Arisaka, Yoko. "The Nishida enigma: The principle of the New World Order." *Monumenta Nipponica*. Jun. 1996: 1-21. Impreso.

Basteau, Jean Pierre. "Pluralización religiosa, laicidad del Estado y proceso." *Historia y Grafía*. Jul. 2014: 167-194. Impreso.

Bauman, Zygmunt. *La globalización: Consecuencias humanas*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1999. Impreso.

---. *Modernidad Líquida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004. Impreso.

---. *Ética posmoderna: En busca de una moralidad en el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2011. Impreso.

---. *Múltiples culturas, una sola humanidad*. Buenos Aires: Katz, 2012. Impreso.

---. *La cultura en el mundo de la modernidad líquida*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2013. Impreso.

Beck, Ulrich. "III. Concepto y teoría de la modernización reflexiva". *La invención de lo político*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998: 51-83. Impreso.

Benjamin, Walter. *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y la historia*. Buenos Aires: Taurus, 1989. Impreso.

Berger, Peter I. y Samuel Huntington. *Globalizaciones Múltiples: La diversidad cultural en el mundo contemporáneo*. Buenos Aires: Paidós, 2002. Impreso.

Beriain, Josetxo. *Modernidades en disputa*. Barcelona: Anthropos Editorial, 2005. Impreso.

- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. México, D.F.: Siglo XXI, 2010. Impreso.
- Browitt, Jeff. “La teoría decolonial: buscando la identidad en el mercado académico”. *Cuadernos de Literatura*. Jul.-dic. 2014: 25-46. Impreso.
- Eisenstadt, Samuel N. “Multiples modernities”. *Daedalus*. Jun. 2000: 5-12. Impreso.
- . *Modernización, movimientos de protesta y cambio social*. Buenos Aires: Amorroutu Editores, 1972. Impreso.
- Franco, Jean. *Cruel modernity*. EE.UU: Duke University Press, 2013. Impreso.
- Giddens, Anthony. *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Editorial Alianza, 2002. Impreso.
- Göle, Nilüfer. *Interpénétrations: L'Islam et l'Europe*. Paris: Galaade Editions, 2005. Impreso.
- Guerra, Francois Xavier. *Modernidad e independencias: Ensayos sobre las revoluciones hispánicas*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2000. Impreso.

- Habermas, Jürgen. “La modernidad: su conciencia del tiempo y su necesidad de autocercioramiento”. *El discurso filosófico de la modernidad (doce lecciones)*. Buenos Aires: Taurus, 1989: 11-35. Impreso.
- Harding, Sandra. “Modernity, Science and Democracy”. *Modernité en Transit*. Ottawa: Presses Universited, 2009: 71-109. Impreso.
- Harrison, Charles. *Modernismo*. Sao Paulo: Patronato de Arte Contemporáneo, 2004. Impreso.
- Horkheimer, Max. *Crítica de la razón instrumental*. Buenos Aires: Sur, 1973. Impreso.
- Jameson, Fredric. *El postmodernismo revisado*. Madrid: Abada Editores, 2012. Impreso.
- Kitaró, Nishida. “The principle of the New World Order.” *Monumenta Nipponica*. Jul. 1996: 1-21. Impreso.
- Kontopoulos, Kyriakos M. *The logics of social structure*. Reino Unido: Cambridge University Press, 1993. Impreso.

- Koslarek, Oliver. "Debates culturales en torno a la modernidad. Perspectivas y horizontes". *Acta Sociológica*. Núm. 59, Sept.-Dic. 2012: 33-53. Impreso.
- Latour, Bruno. *Nunca fuimos modernos*. México: Siglo XXI, 2012. Impreso.
- Lempérière, A, G. Lomné, F. Martinez y D. Rolland, coord. *L'Amérique Latine et les Modeles Européens*. París: L'Harmattan, 1998. Impreso.
- Lyon, David. *Postmodernidad*. Madrid: Alianza Editorial, 2009. Impreso.
- Moser, Walter. "Les modernites et leur persistance". *Modernité en Transit*. Ottawa: Presses Universited, 2009. 1-24. Impreso.
- Pratt, Mary Louise. "La modernidad desde las Américas". *Revista Iberoamericana*. Vol. LXVI, Núm. 193, Octubre-Diciembre 2000: 831-840.
- Schulze-Engler, Frank. "Our modernity or many?" *Modernité en transit*. Ottawa: Presses Universited, 2009: 157-175. Impreso.

- S. R. G. "Preface to the Issue Multiple Modernities". *Daedalus*. Ener. 2000: 5-12. Impreso.
- Tambiah, Stanley J. "Transnational Movements, Diaspora and Multiple Modernities". *Daedalus*. Dic. 2000: 163 -194. Impreso.
- Touraine, Alain. *Crítica de la Modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 2000. Impreso.
- Wagner, Peter. *Modernity at large*. UK: Polity, 2012. Impreso.
- Wallerstein, Immanuel. *The modern world system: Capitalist Agriculture and the Origins of the World-Economy in the Sixteenth Century*. New York: Academic Press, 1974. Impreso.
- . *Conocer el mundo, saber el mundo. Una ciencia social para el siglo XXI*. México, D.F.: Siglo XXI, 2001. Impreso.
- . *Geopolítica y geocultura*. Barcelona: Kairós, 2007. Impreso.

---. *¿La globalización o la era de la transición?: una visión a largo plazo de la trayectoria del sistema mundo*. Cuba: Casa de las Americas, 2000. Impreso.

Weber, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión*. Vol.1. Madrid: Taurus, 1983. Impreso.

---. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Vol. 1. Barcelona: Orbis, 1985. Impreso.

Williams, Raymond. *La política del modernismo: Contra los nuevos conformistas*. Buenos Aires: Manantial, 1997. Impreso.

Wittrock, Björn. "Modernity: One, none, or many? European origins and modernity as a global condition". *Daedalus*. Dic. 2000: 3-34. Impreso.

Bibliografía latinoamericana

- Barbero, Jesús Martín. *Oficio de cartógrafo: Travesías latinoamericanas. De la comunicación en la cultura*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2004. Impreso.
- Barreto, Luz Marina. *Modernidad un recuento personal*. Caracas: Analys-Art, 1987. Impreso.
- Bartra, Roger. *El mito del salvaje*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2012. Impreso.
- Bonfil Batalla, Guillermo. *El México Profundo. Una civilización negada*. México: Editorial Grijalbo, 1987. Impreso.
- Bottana, Natalio. *La tradición Republicana, Alberdi, Sarmiento y las ideas políticas de su tiempo*. Buenos Aires: Sudamericana, 1984. Impreso.
- Brünner, José Joaquín. *Entonces, ¿existe o no la modernidad en América Latina? Cronopio* Flacso. Web. 17 Jul. 2013. <<http://www.ram-wan.net/restrepo/diferencia/brunner-existe%20o%20no%20la%20modernidad%20en%20al.pdf>>.

--- *Globalización, cultura y postmodernidad*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1998. Impreso.

Cardoso, Fernando H. y Enzo Faletto. *Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica*. Buenos Aires: Siglo XXI, 1978. Impreso.

Castro-Gómez, Santiago. "La ilustración del siglo XVIII". *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y latino*. Santiago: LOM, 2000. Impreso.

Castro-Gómez, Santiago y Ramón Grosfoguel, comp. *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. Impreso.

Cerutti, Heriberto. *Filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983. Impreso.

Cornejo Polar, Antonio. *Sobre literatura y crítica latinoamericanas*. Caracas: Ediciones de la Facultad de Humanidades y Educación, 1982. Impreso.

---. *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad de las literaturas andinas*. Lima: Editorial Horizonte, 1994. Impreso.

---. "Mestizaje e hibridez: los riesgos de las metáforas: Apuntes". *Revista Iberoamericana*. Ener. 1997: 341-344. Impreso.

De Garay, Graciela. *Diccionario de estudios culturales latinoamericanos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010. Impreso.

Devés, Eduardo. *El Pensamiento Periférico*. Santiago: IDEA-USACH, 2012. Impreso.

Domingues, Mauricio. "Global Modernization, 'Coloniality' and a Critical Sociology for Contemporary Latin America". *Theory Culture & Society*. Ener. 2009: 112-133. Impreso.

Dussel, Enrique. *Introducción a una filosofía de la liberación latinoamericana*. México: Extemporáneos, 1977. Impreso.

---. "Europa, modernidad y eurocentrismo". *Revista Ciclos en la Historia, la Economía y la Sociedad*. May. 1993: 41-53. Impreso.

- . *Postmodernidad y transmodernidad: Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo*. Puebla: Universidad Iberoamericana, 1999. Impreso.
- Escobar, Ticio. *Textos varios*. Paraguay: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1992. Impreso.
- Escobar, Arturo. “‘Mundos y conocimientos de otro modo’. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano”. *Tabula Rasa*. Ener. 2003: 51-86. Impreso.
- Fanon, Frantz. *Los condenados de la tierra*. México, D.F. Cornejo: Fondo de Cultura Económica, 2001. Impreso.
- Forster, Ricardo. *Perplejidades de la modernidad*. Buenos Aires: Punto de Vista, 1987. Impreso.
- García Canclini, Néstor. “¿Modernismo sin modernización?”. *Revista Mexicana de Sociología*. Jul.-Sep. 1989: 103-189. Impreso.
- . *Culturas híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Grijalbo, 1989. Impreso.

---. “*El mundo entero como lugar extraño*”. Barcelona: Gedisa, 2014. Impreso.

García de la Huerta, Marcos. *Reflexiones Americanas: Ensayos de Intra Historia*. Santiago de Chile: Lom, 1999. Impreso.

---. *Identidades culturales y reclamos de minorías*. Santiago: Editorial Universitaria, 2009. Impreso.

Garretón, Manuel Antonio, coord. *América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1999. Impreso.

---. *La sociedad en que vivi(re)mos. Introducción sociológica al cambio de siglo*. Santiago de Chile: Lom, 2000. Impreso.

---. “La transformación de la acción colectiva en América Latina”. *Revista de la Cepal*. Abril. 2002: 7-24. Impreso.

Germani, Gino. *Sociología de la modernización: Estudios metodológicos y aplicados a América Latina*. Buenos Aires: Paidós, 1969. Impreso.

Grosfoguel, Ramón. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global”. Trad. María Luisa Valencia. *Tabula Rasa*. Ener. 2006: 17-48. Impreso.

Jiménez, Juan Ignacio. “Algunas notas sobre el concepto de modernidad.” *Meditaciones sociológicas*. *Daedalus*. Web. 22 Agost. 2013. <<http://www.meditacionessociologicas.cl/wp-content/uploads/2012/07/Algunas-notas-sobre-el-concepto-de-Modernidad.pdf>>.

Lagorio, Carlos. *Pensar la modernidad*. Buenos Aires: Biblos, 2012. Impreso.

Larraín, Jorge. *¿América Latina Moderna? globalización e identidad*. Santiago: LOM, 2005. Impreso.

Lechner, Norbert. “¿Son compatibles modernidad y modernización?” *El desafío de la democracia latinoamericana*. UC. FLACSO. Web. 13 Jul. 2013. <http://www7.uc.cl/sw_educ/cyv/pdf/compatibles.pdf>.

Mariátegui, José Carlos. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007. Impreso.

- Marín, Álvaro y Juan Jesús Morales. “Modernidad y modernización en América Latina: una aventura inacabada”. *Nómadas: Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas*. Dic. 2010: 343-362. Impreso.
- Martuccelli, Danilo. *¿Existen individuos en el SUR?* Santiago: LOM, 2010. Impreso.
- Meillón, Luz Lomelí. “Modernidad y sujetos en Alain Touraine”. *Jimdo. ITESO*. 2001. Web. 09 Mar. 2012. <<http://soggettosociale.jimdo.com/anabel/alain-touraine/modernidad-y-sujetos-sociales/>>.
- Mena García, Carmen. “A manera de introducción general.” *Vasco Núñez de Balboa y los Cronistas de Indias*. Panamá: Comisión Nacional para la Conmemoración del Quinto Centenario del Descubrimiento del Océano Pacífico, 2012. 12-45. Impreso.
- Mignolo, Walter D. *La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. Ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLASCO, 2000. Impreso.

- . "Postoccidentalismo: El argumento desde América Latina". *Teorías sin disciplina (latinoamericanización, poscolonialidad y globalización en debate)*. ed. Santiago Castro-Gómez y Eduardo Mendieta. México, D.F.: Porruá, 1998: 31-58. Impreso.
- . *Historias locales/discursos globales: Ensayos sobre los legados coloniales, los conocimientos subalternos y el pensamiento de frontera*. Bogotá: Editorial Javierana, 2001. Impreso.
- Molloy, Sylvia. *Poses de fin de siglo. Desbordes del género en la modernidad*. Buenos Aires: Eterna Cadencia, 2012. Impreso.
- Monsiváis, Carlos. *Las esencias viajeras*. México, D.F.: EFE, 2012. Impreso.
- Montecinos, Sonia. *Madres y Huachos: Alegoría del mestizaje chileno*. Santiago: Cuarto Propio, 1991. Impreso.
- Morandé, Pedro. "La pregunta acerca de la identidad cultural iberoamericana. Análisis de algunas cuestiones disputadas". *Persona y sociedad*. Vol. 10, Núm. 1. 1996.

Nelda, Pilia y Silvina Celeste. “Tres miradas frente a la modernidad latinoamericana”. *Revista Pilquen*. Núm. 7, Ener._Dic. 2005. Web. 07 jun. 2013. <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1851-31232005000100004&script=sci_arttext>.

Nina, Fernando. “La narrativa ilustrada en América Latina: emergencia, delimitación y constitución del pensamiento latinoamericano en el siglo XVIII”. *Utopias móviles. Nuevos caminos para la Historia intelectual en América Latina*. Medellín: Universidad de Antioquía, 2014: 210-245. Impreso.

Nugent, Guillermo. *El laberinto de la choledad: páginas para entender la desigualdad*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas, 2012. Impreso.

Ortiz, Renato. *Otro territorio. Ensayos sobre el mundo contemporáneo*. Bogotá: Convenio Andrés Bello, 1998. Impreso.

---. *América Latina*. “De la modernidad incompleta a la modernidad-mundo.” *Etcétera*. Ener. 2000. Web. 15 Agost. 2013. <<http://www.etcetera.com.mx/2000/381/ensayos.html>>.

Palti, Elias José. “El problema de las “ideas fuera de lugar.” *Shial.comex*. Ener. 2002. Web. 06 Mar. 2013. <<http://shial.colmex.mx/textos/EliasPalti-Enero2002.pdf>>.

Parker, Cristián. *Otra Lógica en América latina, Religión popular y modernización capitalista*. México, D.F. - Santiago: Fondo de Cultura Económica, 1996. Impreso.

Paz, Octavio “Poesía y modernidad.” *La casa de la presencia: Poesía e Historia*. Obras Completas, Tomo I. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2014: 451-477. Impreso.

Pinedo, Javier. “Chile a fines del siglo XX: entre la modernidad, la modernización y la identidad”. *Universum*. Dic. 1997: 141-180. Impreso.

Quijano, Aníbal. “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina”. *Anuario mariateguiano*. Nov. 1997: 113-121. Impreso.

Ramos, Julio. *Desencuentros con la modernidad en América Latina. Literatura y política en el siglo XIX*. México: Siglo XXI, 2003. Impreso.

Richard, Nelly. "Latinoamérica y la postmodernidad." *La Torre*. Dic. 1999: 367-378. Impreso.

Roa, Armando. *Modernidad y posmodernidad. Coincidencias y diferencias fundamentales*. Santiago: Editorial Andrés Bello, 1995. Impreso.

Romero, Pablo. "Cambio cultural y valores". *Semanario Voces*. Jun. 2014: 8-12 Impreso.

Rodríguez Ledesma, Xavier. "El concepto de modernidad en Octavio Paz". *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Dic. 1999: 127-142. Impreso.

Rojo, Grínor. *Globalización e identidades nacionales y postnacionales. ¿De qué estamos hablando?* Santiago: LOM, 2006. Impreso.

---. "Nota propositiva para una historiografía cultural de América Latina" *Seminario Troncal Cecla*, Facultad de Filosofía U. de Chile. Impreso.

Romero, José Luis. *La cultura occidental*. México, D.F.: Siglo XXI, 2004. Impreso.

Sánchez, Juan José. "Introducción". *Dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 2005. Impreso.

Santiago, Silviano. *Una literatura en los trópicos*. Mary Luz Estupiñán y Raúl Rodríguez Freire (Trad., prólogo y ed.). Santiago de Chile: Ediciones Escaparate, 2013. Impreso.

---. "Os bestializados". Graciela Cariello (Trad.). *Las culturas de fin de siglo en América Latina*. Josefina Ludmer (Comp.). Buenos Aires: Beatriz Viterbo, 1994: 150-163. Impreso.

Sarlo, Beatriz. *Una modernidad periférica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1988. Impreso.

Schwarz, Roberto. "As idéias fora do lugar". *Ao vencedor as Batatas*. Sao Paulo: Livraria Duas Cidades, 2000: 9-31. Impreso.

---. "Las ideas fuera de lugar." Trad. Ana Clarisa Agüero y Diego García. *Ffyh.unc.edu*. Web. 13 May. 2013. <http://www.ffyh.unc.edu.ar/archivos/modernidades_a/II/Mod2Contenidos/Main-Traducciones.htm>.

---. "Nacional por subtração". *Tradição. Contradição*. Jorge Zahar (Ed.). Rio de Janeiro: Fuenarte, 1987: 91-110.

Subercaseaux, Bernardo. *Historia de las ideas y la cultura en América Latina. Desde la Independencia hasta el Bicentenario*. Santiago: Editorial Universitaria, 2011. Impreso.

Szurmuk, Mónica y Roberto Mckee Irwin, coord. *Diccionario de Estudios Culturales Latinoamericanos*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2010. Impreso.

Tomassini, Luciano. *El Renacimiento y los orígenes de la modernidad*. Santiago: Consejo de la Cultura, 2010. Impreso.

Vargas Llosa, Mario. "Breve discurso sobre la cultura." *Ugr*. Web. 24 Jul. 2014. <<http://www.ugr.es/~proto/documentos/DISCURSO%20SOBRE%20LA%20CULTURA.%20GRANADA.pdf>>.

Vasconcelos, José. *La raza cósmica*. México, D.F.: Agencia Mundial de la Librería, 1925. Impreso.

Zapata, Claudia. (Ed.) *Intelectuales indígenas piensan América Latina*. Quito: Tinkuy, 2007. Impreso.

