

# Política e identidad en la configuración histórica de la modernidad latinoamericana

Luis F. Badillo Islas

... puede resultar entonces que retroceder sea una manera de ir hacia adelante; que recordar los modernismos del siglo XIX nos dé la visión y el coraje para crear y entender los modernismos de los siglos XX y XXI. Este acto de memoria puede ayudarnos a llevar al modernismo a sus raíces para que pueda alimentarse y renovarse, con el fin de enfrentar las aventuras y los peligros del futuro. Apropiarse de las modernidades de ayer puede ser a la vez una crítica a las modernidades de hoy y un acto de fe en las modernidades y en el hombre y la mujer modernos —de mañana y de pasado mañana.

Nicolás Casullo

## Resumen

A partir de la reflexión sobre la modernidad desde su configuración histórica global —es decir, desde sus orígenes—, de explicar la modernidad occidental, capitalista, el autor reflexiona acerca de la modernidad latinoamericana y, dentro de ésta, la intención de buscar una identidad propia que la haga sentirse moderna o en la modernidad, y que tiene que ver con los proyectos de nación en cuanto unidad nacional. Sin embargo, la región ha vivido entre la esperanza y la frustración en el intento de entrar en las redes de la modernidad.

## Abstract

The author explains the latinamerican modernity beginning with the modernity reflection starting from its global historical configuration. It means, since its origins, explaining the occidental, capitalist modernity. Inside this latinamerican modernity the author intends to look for a proper identity that makes it feels modern or inside the modernity, and it has to be with nation projects, such as national unity. However, the region had lived between hope and frustration, trying to be inside the modernity.

## De la modernidad y sus orígenes

La modernidad, como oposición al dogma y a las restricciones del medioevo, que se presenta como parte del destino ineluctable de la humanidad, liga su origen (aunque de manera poco precisa) a la aparición de lo que Wallerstein denomina el sistema mundo capitalista y que se ubica de mediados del siglo XV hasta finales del siglo XVIII. El tiempo de la modernidad se prolonga hasta el siglo XIX y a casi

*Estudios Latinoamericanos*, núm. 7, Nueva Época, año 4, enero-junio, 1997.

todo el siglo XX. Para este autor, durante el primer periodo "sólo una parte del planeta (principalmente la mayoría de Europa y las dos Américas) conformaban este sistema histórico, que pudiéramos llamar una economía-mundo capitalista" (Wallerstein 1995:15). Durante esta fase la premodernidad del medioevo es el enemigo a vencer tanto por quienes hacen la defensa de la modernidad económica como por quienes enarbolan las tesis de la modernidad política.

La modernidad, en sus orígenes, está marcada por el resurgimiento y el desarrollo de ideas más acordes a la sociedad que se gesta.

La ruptura del tutelaje divino y de la predeterminación convierte al individuo en un ente libre, creador de su propio destino y capaz de conocer, al margen de los dogmas eclesiásticos (Casullo, 1989).

La negación del medioevo forma parte de la necesidad de fundamentar la modernidad no en el pasado ni en principios inamovibles sino en el cambio. Para la modernidad lo esencial es el presente a partir del cual se constituye la utopía de un futuro perfecto. "Nuestra perfección no es lo que es sino lo que será..." (Paz 1989:30). El proyecto civilizador moderno se configura a partir de un discurso que se asume como cierto y profético.

A partir de esta perspectiva se configura la idea del progreso lineal e ininterrumpido el cual justifica y se convierte en la razón de ser de la modernidad y de los procesos a partir de los cuales se instrumenta. Lo propio de la modernidad es la innovación permanente. En una época en donde se exalta lo nuevo nunca se había envejecido tanto y tan pronto como ahora. La época moderna es la aceleración del tiempo histórico... (Paz 1989:22).

Las transformaciones sociales incesantes se expresan, entre otros factores, en las revoluciones continuas en los modos de producción, intercambio y comunicación a nivel social e individual. La historia se identifica con el desarrollo de la ciencia y la técnica o con el dominio del hombre sobre la naturaleza o con la universalización de la cultura.

Lo moderno es lo revolucionario, capaz de romper con el orden antiguo y de establecer un orden social más justo y racional.

### **El arquetipo de la modernidad occidental**

La modernidad capitalista que se genera en occidente constituye un excelente vehículo de modernismo y modernización. Esta modernidad desata una serie de revoluciones en el modelo de producción, de intercambio y de comunicación entre los individuos y las sociedades. La modernidad no es un estado al que se entre o del que se emigre a voluntad, "es una condición que nos envuelve".

No obstante el hecho de que la modernidad sea una creación de occidente, con impacto a nivel mundial, no podemos deducir que exista un modelo único

de modernidad donado graciosamente al resto del mundo. Los modelos se conforman a partir de las circunstancias (políticas, económicas, culturales, etcétera) del contexto en el que se desarrollan los procesos de modernización y modernismo.

Pensar que no hay más modernidad que la de occidente conlleva a la idea de concebir un parámetro único a partir del cual se decreta la inferioridad para quienes se encuentran distantes a él.

Ante esta postura, Paz señala que del postulado que define a la modernidad como un concepto exclusivamente occidental no puede deducirse la inexistencia de otras civilizaciones ni la presencia de un desarrollo lineal y homogéneo para todas ellas (Paz, 1989). Ni la modernidad occidental es única, ni el resto del mundo configura su identidad moderna siguiendo, de manera exclusiva, el sendero trazado por aquélla. Esta situación nos lleva a plantear que, en términos históricos, las diversas civilizaciones han configurado su modernidad a partir de condiciones particulares y diversas.

Es necesario confrontar la modernidad con el contexto en el que se busca su concreción. El comparar "nuestra" modernidad con la modernidad de occidente sólo nos lleva a la triste tarea de definimos a partir de nuestras omisiones. De acuerdo a este punto de vista, para ser plenamente modernos nos habría faltado "una reforma religiosa, una Revolución Francesa, una sociedad civil como la norteamericana y una ideología liberal universalista". Emplear este enfoque equivale a "analizar este territorio con las categorías mentales del descubridor" (Brunner 1992:41).

Zea, desde una perspectiva filosófica, nos previene de ubicar a occidente como parámetro de toda posible humanidad ya que

todo lo que no guarde semejanza con lo que el arquetipo ha destacado de sí mismo será signo de infrahumanidad... todo aquello que no encaje dentro del mundo familiar de los pueblos que se han dado a sí mismos el privilegio de la humanización, tendrá que ser eliminado o al menos adaptado... y así como los hombres de otros pueblos son considerados como subhombres, igualmente culturas diversas de la occidental son vistas como subculturas (Zea 1976:32).

Desde esta perspectiva, los proyectos que buscan configurar una identidad político-social en Latinoamérica no pasarían de ser simples intentos de justificar ante los demás y ante sí mismos que se posee la calidad humana. Ante este supuesto es necesario revisar los proyectos históricos a partir de las circunstancias que los determinan. Pensar la configuración de la modernidad latinoamericana como resultado de la fascinación ante los grandes metarrelatos que

terminamos por creernos implica dejar de lado las condiciones reales en que se concretizan estos proyectos en la región.

### **América Latina en los laberintos de la modernidad**

Hablar del sistema mundo implica también reconocer la existencia de una "geocultura dominante" que cubre, entre otros, los aspectos de carácter político y económico. En esta geocultura moderna habrán de abreviar los proyectos históricos tanto de las metrópolis como de las colonias y excolonias en Latinoamérica. Al interior de estas últimas se prefigura una modernidad en pugna y en coexistencia constante con resabios de una premodernidad que se identifica con los periodos precolonial y colonial.

El hecho de que con los procesos de conquista las colonias se inserten, vía la metrópoli, en el naciente sistema de mercado capitalista no implica que se comiencen a adoptar los rasgos de una modernidad que se está fundando. Esta posibilidad se restringe debido, entre otros factores, a la cerrazón de las metrópolis latinas, predominantes en la región, ante los procesos de reforma que se viven en Europa; a la carencia de autonomía por parte de las colonias en los ámbitos económico y político y a la existencia de instituciones tales como el santo oficio que restringen el desarrollo de la actividad pensante. Puesto que fuimos colonizados por las naciones europeas más atrasadas, nos dice García Canclini, sometidos a la contrarreforma y otros movimientos antimodernos sólo con la independencia pudimos iniciar la actualización de nuestros países (García Canclini 1990:65).

Por lo anterior es necesario plantear que, en sentido estricto, los cimientos de la modernidad, en su versión ilustrada, se establecen a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Los primeros intentos modernizadores provienen fundamentalmente de la misma metrópoli que busca eficientar sus políticas de recaudación. Prueba de esto son las siguientes medidas: la introducción del sistema de intendencias; el intento de incorporar a la población indígena, y a algunas castas originalmente discriminadas, a la sociedad; los intentos de reducir la interferencia de la iglesia en la economía y las primeras escuelas públicas.

La modernidad envolverá la gesta emancipadora latinoamericana a principios del siglo XIX, veinte años después de la Revolución Francesa. En la configuración de este proyecto de modernidad confluyen los horizontes del comercio capitalista y las poderosas ideas de la modernidad que permiten pensar en patrias, pueblos o naciones liberados por sus revoluciones y con un futuro glorioso (Cfr. Casullo, 1989).

El esfuerzo modernizador se continúa y acentúa por las nuevas élites a partir de la postindependencia. La modernidad como proyecto político y económico

emancipador que se sustenta en el discurso de la libertad y la igualdad se manifiesta plenamente durante el primer cuarto del siglo XIX.

### **La búsqueda de la identidad ¿perdida?**

La búsqueda de una identidad latinoamericana ocurre ante la necesidad de justificar a nivel externo e interno un proyecto histórico de nación que se diseña paulatinamente a partir de las revoluciones de independencia. La construcción de este proyecto está ligada a la configuración de una identidad posible que tiene que ver, tal como lo señala Bengoa, con la necesaria proyección hacia alguna parte y con la explicitación de algún deseo (citado en Osorio 1995:219).

El definir una identidad posible (aunque no necesariamente viable) busca encontrar los elementos que integran o dan cohesión a una grupo, a una nación o a un pueblo y que permiten explicar los éxitos o los fracasos colectivos. Señala Brunner que a partir de las identidades exteriorizamos nuestros anhelos, marcamos las huellas de nuestro paso, trabajamos, nos movemos, nos comunicamos, escribimos, levantamos monumentos, construimos sistemas... (Brunner 1995:20).

En este inquirir lo que somos se manifiestan de inicio dos posturas que se llegan a presentar como excluyentes: la que afirma el ser y el poder ser a partir de lo que fuimos aun antes del descubrimiento europeo de las tierras americanas y la que reniega del pasado precolonial y/o colonial para buscar la razón de su ser a partir de las luces del occidente moderno.

Las posiciones extremas conllevan a emitir juicios seudohistóricos que se convierten en mitos estereotipados de los grupos a los que se excluye e incluye dentro de un proyecto moderno de identidad. Así para Oviedo (citado en Flores y González, 1990), entre los factores que caracterizan al indígena están el ocio, el vicio, la melancolía, la cobardía y la mentira. En tanto para Rangel (citado en Flores y González, 1990), la herencia hispano-católica es la causa del individualismo, la violencia, la aversión al trabajo y el autoritarismo.

Mora es uno de los pensadores que buscan consolidar una identidad y una cultura mestizas como medio precautorio de posibles rebeliones indígenas (Hale, 1990).

Entre los encomiadores del mito del blanqueo de la población se encuentra Sarmiento. Él considera la mezcla racial como un problema resoluble a través del fomento a la inmigración europea.

Sin ir más lejos, ¿en qué se distingue la colonización del Norte de América? En que los anglosajones no admitieron a las razas indígenas, ni como socios, ni como siervos en su constitución social.

¿En qué se distingue la colonización española? En que la hizo un monopolio de su propia raza... que absorbió en su sangre una raza prehistórica servil. La alternativa es la migración: la emigración sola bastaría de hoy en adelante para crear una nación en una generación, igual a cualquiera de las que más poder ostentan hoy en la Europa occidental (Sarmiento 1986:189-390).

Las respuestas específicas a lo que somos (a partir de las cuales se infiere lo que podemos ser) son diversas. De tal forma se nos conceptúa como latinoamericanos, iberoamericanos, hispanoamericanos o simplemente como americanos.

Estas respuestas latinoamericanas se pueden agrupar en tres posturas: la hispanista (para la que Hispanoamérica nace con la conquista), la indigenista (que encuentra los signos principales de la identidad en las raíces prehispánicas y la mestiza (que nos habla de la constitución de la identidad latinoamericana a partir de una síntesis de las culturas indígena, europea y africana).

De manera similar y haciendo énfasis en variables de carácter geográfico económico y político Flamarión divide a la Latinoamérica del siglo XIX en tres regiones que bien podrían emplearse para definir a tres identidades posibles: las euroafricanas (en las que el proceso de transición tiene como eje la abolición de la esclavitud); las euroindígenas (en las que el eje del proceso de transición es la reforma liberal) y las vacías (en las que no se plantea la necesidad de destruir patrones anteriores de organización muy arraigados) (Flamarión, 1979).

Europa, como modelo de identidad moderna, se refleja en mayor o menor medida en las obras de Sarmiento, Alberdi, Bello, Mora, Bilbao y Lastarria, entre otros. Estos autores pretenden una América Latina que se pueda definir como civilizada, progresista y con "espíritu público".

Bello plantea la necesidad de leer y estudiar las historias europeas: "nosotros somos ahora arrastrados más allá de lo justo por la influencia de la Europa, a quien, al mismo tiempo que nos aprovechamos de sus luces, debiéramos imitar en la independencia del pensamiento." (Bello 1986:195).

Lastarria, por su parte, señala que "la América conoce a la Europa, la estudia sin cesar, la sigue paso a paso y la imita como su modelo". (Lastarria 1986:922).

La conformación de una identidad local que busca emparentarse con la identidad moderna de Europa y Norteamérica parece consolidarse a fines del siglo XIX. El discurso modernizador permea y legitima lo ilegítimo (orden y progreso serán las divisas fuertes de las nuevas oligarquías y dictaduras) y se asumen patrones culturales cosmopolitas. El ser o el querer ser de las élites, no obstante, es incapaz de reflejar el ser total de la región. El "espíritu" de una minoría no puede hablar a nombre de la "raza".

La falsa identidad presupone plantear lo que no se es, pero que se quiere ser. Desde esta perspectiva lo que se construye en el siglo XIX es una identidad seudomoderna, tal como Octavio Paz lo plantea en *El ogro filantrópico*. Se asume una máscara que encubre una realidad premoderna que es la que finalmente nos identifica como totalidad ante propios y extraños.

La modernización discursiva (poco fructífera en el ámbito político) niega lo obsoleto-tradicional para buscar ponerse en sincronía con los tiempos del sistema mundo capitalista.

En sentido estricto la postura que niega el pasado inmediato sería la de la modernidad ubicada en la perspectiva del cambio.

Desde esta perspectiva la causa del atraso en Latinoamérica se deriva de deficiencias culturales heredadas de las civilizaciones precoloniales y/o del proceso de conquista. De esta forma el pasado remoto se plantea como omnipresente y capaz de explicar la problemática contemporánea.

No obstante ni para esta sociedad que se perfila, ni para otras en circunstancias similares, el simple cambio de traje puede echar al olvido de manera total lo que antes se fue. Los cimientos, no removidos, están presentes (necios y persistentes) al margen de las máscaras con las que se busca encubrir lo real.

Finalmente, lo precolonial y lo colonial (identificados como lo premoderno) se amalgaman con los incipientes rasgos de la modernidad y llegan a conformar una identidad mestiza, híbrida o anfibia en donde lo moderno, como paradigma de lo culto y lo hegemónico, se mezcla con lo tradicional, concebido como lo subalterno (García Canclini, 1990).

La definición de una identidad plenamente moderna es una tarea difícil de resolver cuando se apuesta al todo o nada. Es decir, cuando aplicamos los parámetros de una modernidad occidental arquetípica resulta que estamos muy distantes de ser modernos (y probablemente nunca lo seamos). A lo más que podemos aspirar es a ser "pseudomodernos". Una postura de este tipo niega la posibilidad de concebir una identidad a partir de actores e instituciones y tiempos diversos. De ahí la necesidad de reconocer que la identidad de Latinoamérica se configura a partir tanto de los elementos europeos como de los no europeos.

En este sentido es válido plantear la posibilidad de brindar una explicación inversa de la modernidad. O sea, plantear que la identidad local puede aportar elementos para entender la modernidad occidental. Para el caso de México, Bartra propone que "la anatomía del alma mexicana puede proporcionar claves para entender algunos aspectos del moderno estado occidental" (Bartra, 1987).

## **Aproximaciones políticas a la modernidad**

### *Los proyectos de nación*

La identidad, nos dice Osorio, está ligada a un proyecto de nación capaz de organizar a una sociedad o a un pueblo (Osorio, 1995). Zemelman define a la historia como "una lucha política caracterizada por el entrecruzamiento, abandono o imposición de proyectos de los diversos sujetos sociales que en su quehacer van creando el futuro" (Zemelman 1990:189). Estos proyectos convocan a la esperanza.

El siglo XIX tiene como una de sus características la lucha por la imposición de proyectos. En esta pugna si bien prevalecen los intereses de las élites políticas e intelectuales, esporádicamente encontramos movimientos que expresan las inquietudes de las grandes masas de población que se encuentran al margen del poder (Zemelman, 1990). En los proyectos históricos latinoamericanos, conformados por las élites, que surgen durante el siglo XIX encontramos gran parte de la utopías políticas modernas. Las ideas abstractas de libertad y democracia permean los discursos constitucionales y se convierten en bandera de grupos políticos disímolos que se asumen como revolucionarios, reformistas o conservadores.

La creación de estos proyectos alude a la conformación previa de núcleos intelectuales y políticos particularmente receptivos a las nuevas ideas, actitudes y modos de conducta.

La disyuntiva que en términos maniqueos exalta las bondades del liberalismo frente a un conservadurismo caduco carente de un proyecto de modernidad constituye un planteamiento falso. En ambos proyectos encontramos medidas que apuntan discursivamente hacia un modernismo y una modernización que nos coloque a tono con la modernidad europea y/o norteamericana. Los casos de José Ma. Luis Mora y de Lucas Alamán pueden ser sumamente elocuentes al respecto. Ambos proyectos finalmente se concretan a partir de una libertad y una democracia para los menos.

Las propuestas retóricas de una transformación plena, que enarbolan los jóvenes liberales decepcionados de los escasos logros obtenidos por los caudillos de la independencia, se abandonan ante el riesgo de un cambio radical. Muchos de estos jóvenes intelectuales pasarán a encabezar o a formar parte de regímenes dictatoriales o autoritarios.

A través de los proyectos de nación se busca (y pocas veces se encuentra) la república óptima en una carrera contra el tiempo (perdido durante la colonia). En esta carrera la construcción del Estado se mantiene asincrónica respecto a la construcción de la nación.



### *La modernización política y sus paradojas*

La concepción de ciudadanía que se ejerce tiene más que ver con los antiguos que con los modernos. De tal forma la mayoría, dada su decretada incompetencia, queda excluida. En contraposición con la propuesta de Rousseau se postula la falibilidad de las mayorías. El pueblo no está educado para la soberanía y es incapaz de gobernarse a sí mismo.

En consecuencia, la democracia y la libertad son únicamente para la gente de razón. Es decir, para aquellos que pueden demostrar sus capacidades a partir de su origen, de sus ingresos y/o de su posición social. El concepto de unidad nacional se reduce entonces a la conciliación de los intereses oligárquicos.

La crisis de emancipación, dentro de la que se encuentra presente el problema de la búsqueda de identidad, tiene un impacto decisivo en la conformación del nuevo orden post-independentista. La élite criolla urbana, beneficiaria de la emancipación política manifiesta sus reticencias al ascenso del mestizaje (el rechazo bolivariano a la *pardocracia* es un buen indicador de esta cuestión), y particularmente a la existencia de una república de indios (Halperin, 1990).

Las paradojas de una modernidad premoderna aparecen por doquier. De tal forma, paralelamente a constituciones que exaltan las libertades y los derechos del hombre se mantiene la esclavitud y la servidumbre a partir de los "favores" dispensados; frente a la división de poderes se mantiene el sistema patrimonialista a partir del cual el jefe de gobierno dirige al Estado como si fuera una extensión de su patrimonio particular. Las razones que en su momento se esgrimen para fortalecer los tronos son de diversa índole. Entre éstas tenemos las de índole cultural (los principios de la democracia se oponen a la tradición política española de índole patriarcal); las de carácter económico (los gobiernos fuertes son los únicos capaces de lograr el reconocimiento internacional, de conseguir los ansiados préstamos y de frenar los apetitos expansionistas o intervencionistas) y las relativas a la política interna (los regímenes autoritarios son los únicos capaces de contener el desorden). El resultado de esta lógica fue "la creación de verdaderas monarquías constitucionales con apariencia de repúblicas". (Cfr. Safford, 1990).

Los desajustes entre proyecto y realidad "son útiles a las clases dominantes para preservar su hegemonía, y a veces no tener que preocuparse por justificarla, para ser simplemente clases dominantes". (García Canclini 1992:67).

### *Normar es modernizar*

Normar equivale a modernizar. A través del discurso jurídico nuestras naciones se equiparan a las metrópolis. Los constitucionalismos del siglo XIX manifiestan

su adhesión teórica a los principios políticos de la Ilustración pero los derogan en la práctica (Cfr. Halperin, 1987). Para ser plenamente modernos tienen que cambiar las condiciones que sostienen a la premodernidad en tanto la utopía se mantiene a través de las constituciones. Las reglas en ellas contenidas son ignoradas o poco observadas por quienes, ejerciendo el poder, a menudo tenían pocas referencias de las mismas.

La excelencia constitucional, se dice, no fue pensada para nuestros países. Ante la incapacidad de establecer puentes con lo real se producen desórdenes y explosiones que constituyen, a decir de Paz, "la venganza de las realidades latinoamericanas". El mismo autor nos indica que nuestros pueblos escogieron la democracia "porque les pareció que era la vía hacia la modernidad. La verdad es lo contrario: la democracia es el resultado de la modernidad" (Paz, 1983).

Ante el anterior señalamiento tendríamos que preguntarnos si realmente existe una incapacidad de las élites para articular el discurso con la realidad y si de esta incapacidad se derivan los conflictos que caracterizan al turbulento siglo XIX. Posiblemente sería más adecuado plantear que la amenaza a los privilegios, más que el discurso y su articulación con lo real, están en el centro de los enfrentamientos. Lo que es cierto es que la democracia no fue en estos momentos ni lo ha sido hasta ahora una tarea realizada por decreto o por obra de las élites.

### *Entre la esperanza y la frustración*

El contexto en el que surgen los proyectos histórico-políticos de modernidad es sumamente inequitativo. No obstante, el poder de convocatoria que llegan a tener se deriva de la esperanza. Las utopías incumplidas se traducen en frustración que conlleva a la configuración o reconfiguración de nuevos proyectos y regímenes que renuevan las promesas incumplidas. La población latinoamericana, nos dice Osorio, ha vivido entre la esperanza y la frustración (Osorio, 1995). Al final nos encontramos con que, a pesar de todo, subsisten las discriminaciones y la división.

A finales del siglo XX los ideales liberales y democráticos son señalados como una de las causas originarias de la anarquía que prevalece prácticamente a partir de la post-independencia. En adelante para que la sociedad progrese y/o se modernice se requerirá –según el nuevo proyecto legitimador positivista– de un férreo orden.

La hipótesis de que la falta de oportunidades económicas es causa y no resultado de la inestabilidad política parece confirmarse durante el periodo que se inicia en el último cuarto del siglo XX. A partir de este momento la estabilidad se logra en un marco en el que se realiza un mayor comercio, una mayor

afluencia de préstamos e inversiones extranjeras, un mayor índice de exportaciones, una mejor balanza de pagos y la entronización de un mayor número de dictaduras. Safford nos explica que la bonanza económica posibilita a las dictaduras: disponer de recursos para cooptar a posibles opositores a través de concesiones o contratos, tener un ejército nacional represor y otorgar un mayor número de oportunidades a la clase dominante (Safford, 1990).

No obstante, nos encontramos con que en los discursos liberal y positivista, a pesar de su aparente irreconciliabilidad, confluyen los anhelos de modernidad. En ambos están presentes las ideas del cambio, de la historia como intencionalidad, la idea de la perfectibilidad humana y de la confianza en el porvenir.

La llegada del siglo XX nos demuestra que el oriente gramsciano se encuentra hasta cierto punto presente en una sociedad que se presume occidental: el Estado lo es todo y las clases dominantes no tienen posibilidad de lograr consensos dado que se carece de un desarrollo autónomo e independiente de la sociedad civil. De tal forma el ganar posiciones en el plano de esta sociedad resulta inviable (Cfr. Anderson, 1977). La "guerra de movimientos" cobra sentido y nos permite entender algunos de los procesos revolucionarios, como el mexicano, que nuevamente apelan a un régimen libre y democrático. No obstante, el reacomodo de las élites que se opera a partir de estas guerras de movimientos no garantiza en lo inmediato la configuración de un orden más justo ni constituye una protección en contra de los abusos de poder. La formación del nuevo Estado "representativo", una vez más de acuerdo a lo que señala Weffort, "obedece a una lógica del poder que desciende desde arriba más que ascender desde abajo, secreta más que pública, jerárquica más que autónoma" (Weffort, 1989). El cambio se realiza para lograr la permanencia.

Los derechos y espacios para la ciudadanía tardarán algunos años más en llegar. Debido a esto se plantea que la modernidad (y la modernización política) es una experiencia relativamente reciente en Latinoamérica ante la cual resurge la esperanza (Zemelman, 1990; Brunner, 1992).

### **Conclusiones inconclusas (¿de la modernidad?)**

No podemos pensar en una América Latina encerrada en sí misma, pero tampoco podemos seguir planteando la existencia de una región que absorbe y asimila sin más todo lo que huele a modernidad para simplemente disfrazar sus carencias. A la luz del análisis histórico es menester ir develando el qué somos y el por qué somos lo que somos. El pretender que por dudosas razones culturales o políticas estamos muy lejos de ser en lo político democráticos y en lo económico justos nos lleva a dejar de lado las siguientes cuestiones: la primera es que prácticamente ninguna nación inscrita dentro de la modernidad capitalista se

puede vanagloriar de haber alcanzado una democracia y una justicia plenas; la segunda es la condición de explotación feroz a que ha estado sometida la región antes y después de los procesos de independencia política, y la tercera radica en que la propuesta modernizadora del siglo XIX no se acompaña de un ajuste estructural. Es decir, de "una transformación productiva que incremente los componentes tecnológicos de sus bienes, aumente su competitividad y por ende mejore la inserción en los mercados internacionales" (Lechner 1992:13).

Ciertamente no podemos identificar al siglo XIX latinoamericano como plenamente moderno (lo que tampoco podemos hacer ubicándonos en los tiempos actuales). No obstante la modernidad que se vive hoy en la región no surge como resultado de la invención de la televisión. Tiene que ver con un proceso en el que al menos las ideas plasman los discursos jurídico-políticos y orientan los proyectos de nación aun cuando estos no alcancen una concreción plena.

Los proyectos no concretados de modernidad (más allá de su caracterización como metarrelatos fantásticos o como máscaras que ocultan una realidad distinta a la que en ellos se expresa) permiten mantener el diálogo con el exterior. Son (desde el siglo XIX) vías de acceso al mercado internacional de ideas y símbolos.

Estos proyectos que reinauguran o reinventan las élites llegan a configurar parte del imaginario de las masas que participan en los movimientos revolucionarios o reformistas.

En estos proyectos es posible identificar algunos de los elementos que, a juicio de García Canclini, caracterizan a la modernidad: un proyecto emancipador (que implica la secularización de los campos culturales), un proyecto expansivo (que siendo el más rezagado busca extender el conocimiento y posesión de la naturaleza y la promoción, circulación y consumo de los bienes), un proyecto renovador (caracterizado por el afán de la renovación incesante que se expresa a través de los modernismos) y un proyecto democratizador (que se logra con un sentido distinto al imaginado por el liberalismo clásico) (García Canclini, 1990).

Asumir, abandonar o cuestionar el proyecto inconcluso de modernidad que nos viene del siglo XIX es uno de los dilemas que vive América Latina. Seguir hablando de una modernidad que aún no acaba de llegar en un lugar en donde las tradiciones, identificadas con la premodernidad, no se han ido y en donde la modernización sigue estando fuera del alcance de las mayorías puede entenderse como un contrasentido. No obstante algunos filósofos como Habermas plantean la necesidad de completar, bajo nuevas reglas del juego, la obra de la modernidad. De tal forma que aprendiendo de los errores de

aquellos programas extravagantes que trataron de negar la modernidad... el mundo vivido (sea) capaz de desarrollar instituciones que pongan límites a la

dinámica casi interna y a los imperativos de un sistema económico casi autónomo" (Habermas 1989:141).

El tránsito del siglo XIX al XX (y del XX al XXI) es para América Latina el tránsito de la conciencia del fracaso y la decepción por un pasado que no supo realizar los sueños latinoamericanos a la conciencia de un nuevo sueño, de una esperanza, de una nueva utopía que vuelve a plantear la realización de cambios no satisfechos...

### Bibliografía

- Anderson, Perry, "Las antinomias de Antonio Gramsci", en *Cuadernos Políticos*, México, ERA, núm. 13, 1977, pp. 5-57.
- , "Modernidad y Revolución", en N. Casullo (coord.), *El debate modernidad/posmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989.
- Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía*, México, Grijalbo, 1987.
- Bello, A., "Autonomía cultural de América", en Coordinación de Humanidades/UDUAL, *Ideas en torno de Latinoamérica*, México, UNAM/UDUAL, 1986.
- Berman, M., "Brindis por la modernidad", en N. Casullo (coord.), *El debate modernidad/posmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989.
- Bobbio, N., *Liberalismo y democracia*, México, FCE, 1989.
- Brunner, José J., *América Latina: cultura y modernidad*, México, Grijalbo, 1992.
- Casullo, N., "Modernidad, biografía del ensueño y la crisis", en N. Casullo (coord.), *El debate modernidad/posmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur, 1989.
- Flamarión, Ciro, "Latinoamérica y el Caribe (siglo XIX): la problemática de la transición al capitalismo dependiente", en E. Florescano (coord.), *Ensayos sobre el desarrollo económico de México y América Latina (1500-1975)*, México, FCE, 1979, pp. 315-368.
- Flores Mora, D. y González Suárez, M., *La identidad y conciencia latinoamericana: la supervivencia futura*, México, Plaza y Valdés/UAM, 1990.
- García Canclini, N., *Culturas híbridas*, México, Grijalbo, 1990.
- Glade, William, "América Latina y la economía internacional, 1870-1914", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Cambridge University-Editorial Crítica, t. 7, 1990, pp. 1-49.
- Jaramillo, J., "Frecuencias temáticas de la historiografía latinoamericana", en Leopoldo Zea (coord.), *América Latina en sus ideas*, México, Siglo XXI, 1986.

- Hale, Charles, "Ideas políticas y sociales en América Latina 1870-1914", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Cambridge University-Editorial Crítica, t. 8, 1990, pp. 1-64.
- Halperin, T., *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- , "Economía y sociedad", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Cambridge University-Editorial Crítica, t. 3, 1990, pp. 148-188.
- Kaplan, M., *Estado y sociedad en América Latina*, México, Oasis, 1984.
- Lastarria, "La América", en Coordinación de Humanidades/UDUAL, *Ideas en torno de Latinoamérica*, México, UNAM/UDUAL, 1986.
- Lechner, N., "La búsqueda de la comunidad perdida. Los retos de la democracia en América Latina", en *Sociológica*, México, núm. 19, 1992.
- Magallón, M., *Dialéctica de la filosofía latinoamericana. Una filosofía en la historia*, México, UNAM, 1991.
- Murdo J., McLeod, "Aspectos de la economía interna de la América española colonial: fuerza de trabajo, sistema tributario e intercambios", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Cambridge University-Editorial Crítica, t. 6, 1990, pp. 3-41.
- Osorio, Jaime, *Las dos caras del espejo*, México, Ed. Triana, 1995.
- Paz, Octavio, *El ogro filantrópico*, México, Seix Barral, 1979.
- , *Tiempo nublado*, México, Seix Barral, 1983.
- , *Los hijos del limo*, México, Seix Barral, 1989.
- Pipitone, Ugo, *Los laberintos del desarrollo*, México, Ed. Triana, 1994.
- Safford, Frank, "Política, ideología y sociedad", en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Cambridge University-Editorial Crítica, t. 6, 1990, pp. 43-104.
- Sarmiento, D., "Conflicto y armonía de las razas en América", en Coordinación de Humanidades/UDUAL, *Ideas en torno de Latinoamérica*, México, UNAM/UDUAL, 1986.
- Urias, Beatriz, "Ideas de modernidad en la historia de México: democracia e igualdad", en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 4, 1991.
- Wallerstein, Immanuel, "¿El fin de qué modernidad?", en *Sociológica*, Universidad Autónoma Metropolitana/Unidad Azcapotzalco, México, núm. 25, enero-abril, 1995.
- Weffort, Francisco, "Democracia y Revolución", en *Cuadernos Políticos*, México, ERA, núm. 56, 1989, pp. 5-18.
- Zea, Leopoldo, *Dialéctica de la conciencia americana*, México, Alianza Editorial, 1976.
- Zemelman, Hugo, "La cultura y el poder", en P. Vuscovic, P. González Casanova, et al., *América Latina hoy*, México, Siglo XXI/UNU, 1990.