

MODERNIDAD E IDENTIDAD CULTURAL EN AMÉRICA LATINA

*Francisco Rodríguez Cascante**

ABSTRACT

In this article, one analyzes the relationship between modernity and cultural identity. In the first part, one distinguishes the criticism against modernity performed by European and North American theoreticians. Subsequently, one analyzes the questions towards modernity performed from Latin America. For that, one takes into consideration three perspectives: the primordial one, the postmodern, and the one developed by cultural studies. Continuously, one thinks out that the identifying constructions that have been designed in Latin America are anchored in the legitimate references by the lettered city of the national states and, immersed in the uninterrupted searching of modernity for the subcontinent. One maintains that these references have been changing thanks to the insertion of the countries of the area in the dynamics of globalization. Besides, one argues that a valuable contribution of the regional critical theory is the analysis of the identifying process regarding narrative of historical-social nature.

Key words: modernity, cultural identity, Latin America, cultural studies.

RESUMEN

En este artículo analizo las relaciones entre la modernidad y la identidad cultural. En una primera parte, distingo las críticas a la modernidad realizadas por teóricos europeos y norteamericanos. Posteriormente, analizo los cuestionamientos a la modernidad efectuados desde América Latina. Para ello, tomo en consideración tres perspectivas: la primordialista, la posmoderna y la desarrollada por los estudios culturales. Seguidamente, planteo que las construcciones identitarias que se han diseñado en América Latina se han anclado en los referentes legitimados por la ciudad letrada de los Estados nacionales, inmersos, estos últimos, en la búsqueda ininterrumpida de la modernidad para el subcontinente. Sostengo que estos referentes han estado cambiando merced a la inserción de los países del área en las dinámicas de la globalización. También argumento que un valioso aporte de la teoría crítica de la región es el análisis de los procesos identitarios en tanto narrativas de carácter histórico-social.

Palabras clave: modernidad, identidad cultural, América Latina, estudios culturales.

1. Introducción

Entre los aportes fundamentales de los estudios culturales latinoamericanos¹ se encuentra su énfasis en el análisis de los procesos socio-históricos de la modernidad del subcontinente. Esta orientación ha puesto en evidencia, desde finales de la década de 1980, la necesidad de estudiar las dimensiones culturales de

este conjunto de fenómenos y procesos heterogéneos². En América Latina, se han desarrollado diversos modelos de organización social cuya finalidad ha sido conducir al subcontinente hacia la modernidad y, consecuentemente, hacia el “progreso” económico y social. Liberalismo, desarrollismo, populismo, socialismo y neoliberalismo, son algunos de los paradigmas que, por medio de vías distintas, han intentado orientar la

* Profesora de la Sección de Comunicación, Sede de Occidente, Universidad de Costa Rica.

inserción de Latinoamérica al capitalismo internacional, pretendiendo con ello superar los obstáculos dejados por las diversas herencias coloniales, básicamente, el hecho de haber sido durante mucho tiempo una región servidora de materias primas y centrada en el monocultivo.

Desde el punto de vista cultural, las modernidades latinoamericanas³ impulsaron proyectos identitarios y de nación íntimamente vinculados entre ellos y con la función rectora del Estado, propia del modelo occidental cuyos fundamentos se encuentran en la Revolución Francesa. Los intereses políticos y culturales de este paradigma socio-cultural estaban dirigidos, por una parte, a plantear la incorporación de todos los sectores sociales a una pretendida identidad cultural compartida y homogénea, y por la otra, a formar parte de la cultura occidental. Tal situación, comprensible por la necesidad de gobernar sociedades multi-culturales y plurilingüísticas, evidenciaba los problemas de intentar unificar sistemas culturales diversos y contradictorios, ya de por sí con largos procesos de hibridación que se remontan a los períodos de la conquista y la colonia.

Los esfuerzos de homogeneización de las identidades han resultado posibles gracias a los proyectos nacionales de constitución identitaria, porque las identidades han sido construcciones discursivas forjadas en los marcos del Estado-nación desde la fundación misma de los Estados. Así, se ha hecho coincidir cultura, identidad y nación, como símbolos de pertenencia histórica. En el período anterior a la globalización (desde la fundación de las repúblicas hasta los años ochenta del siglo XX), ha sido el Estado-nación y sus dinámicas de modernización los que han funcionado como referentes identitarios. En estos procesos, los intelectuales de la ciudad *letrada*⁴ han cumplido un papel fundamental en las construcciones identitarias, además de los sistemas educativos e institucionales, los cuales han contribuido a la creación de mitologías identitarias que han legitimado los discursos sobre la identidad cultural. Por ejemplo, a finales del siglo XIX y a inicios del XX se consideraba que la modernidad y la construcción de legítimas naciones latinoamericanas sólo se lograría mediante la imitación y la “importación” del *otro* europeo; por ello intelectuales como

Domingo Faustino Sarmiento y Juan Bautista Alberdi destacaban la oposición entre “civilización y barbarie” e idealizaban al europeo y al inmigrante “blanco”⁵. Posteriormente, a principios del siglo XX, el intelectual ilustrado vuelve los ojos hacia el interior de América y recupera el mestizaje como modelo de identidad cultural, convirtiéndolo en un poderoso ideograma⁶. Asimismo, procura incorporar y blanquear al indígena “educándolo” en la tradición occidental, tal como lo plantea José Vasconcelos⁷. En Centroamérica, el ejemplo más claro es la legitimación del *ladino* como “figura humana superior”⁸.

En las líneas que siguen me propongo como objetivo reflexionar acerca de la relación entre la modernidad y la identidad cultural en dos niveles. En primer lugar, abordo la discusión sobre la modernidad en un nivel teórico general, centrándome en la crítica que diferentes pensadores han realizado sobre este objeto de estudio. En segundo lugar, asumo la problemática en el contexto latinoamericano. En este ámbito, discuto la crítica realizada desde tres ángulos: una visión primordialista, la visión posmoderna y la perspectiva de los estudios culturales. Como hipótesis, sostengo que las construcciones identitarias que se han diseñado en América Latina han estado ancladas en los referentes legitimados por la *ciudad letrada* de los Estados nacionales, inmersos, estos últimos, en la búsqueda ininterrumpida de la modernidad para el subcontinente. Argumento que estos referentes han estado cambiando merced a la inserción de los países del área en las dinámicas de la globalización. También afirmo que un valioso aporte de la teoría crítica de la región es el análisis de los procesos identitarios en tanto narrativas de carácter histórico-social.

2. La crisis de la modernidad

A partir de los años ochenta, la discusión sobre la modernidad evidencia el fracaso de las utopías que había prometido y su condición de proyecto contradictorio, tal como lo plantea Marshall Berman en su conocido trabajo *All that Is Solid Melts Into Air*⁹. El principal conflicto tiene que ver con el desarrollo de los fenómenos de

modernización impuestos por la expansión del mercado mundial capitalista, conjunto de procesos que nadie es capaz de controlar ni orientar completamente. Simultáneamente, indica Ber- man, dicho desarrollo conlleva valores, ideas y visiones: el *modernismo*.

Algunos autores consideran estas fuerzas centrífugas como dinámicas negativas. Tal es el caso de Peter Berger y Thomas Luckmann, quienes ven en la modernidad no solamente un peligroso proceso de secularización que conduce a la generación de crisis de sentido en la vida de los individuos, sino, además, un aumento cuantitativo y cualitativo de la pluralización, que ellos consideran perjudicial porque “conduce a la relativización total de los sistemas de valores y esquemas de interpretación” (1997:75). Ante la evidencia de que el desarrollo del capitalismo es incontrolable aún para los Estados más fuertes y centralistas, y creyendo que la secularización y el pluralismo son los fenómenos que tornan incontrolable y perjudicial la modernidad, Berger y Luckmann proponen la creación de instituciones intermedias que puedan mediar en el pluralismo e incidir en el comportamiento¹⁰. También la propuesta habermasiana de retomar el inacabado proyecto moderno intentando volver a vincular diferenciadamente la cultura con la práctica cotidiana, otorga un papel de excesiva confianza a la racionalidad comunicativa como principio de regulación social¹¹.

Por otra parte, las investigaciones de Foucault sobre la arqueología del saber¹², de Derrida acerca del logocentrismo occidental¹³, entre otras, han servido de fundamento para que diversos pensadores hayan realizado un minucioso examen de las dinámicas reguladoras de la modernidad con el fin de postular su imposibilidad y su decadencia¹⁴, cuestionamientos no exentos de polémicas¹⁵. Lo que más se ha puesto en entredicho son los alcances de una modernidad procuradora de beneficios y utopías. De más está decir que las construcciones posmodernas se instalaron en las contradicciones y los fracasos de los programas de la modernización, por un lado tratando de subrayar un nuevo estado de época; y por otra parte, cuestionando prejuicios y ganando espacios para sujetos y proyectos de carácter microsistémico, imposibles de

pensar dentro de programas totalizadores que relegaban los intereses de las minorías.

Como se sabe, fue Jean François Lyotard con *La condition postmoderne* (1979) quien hizo circular la idea del fin de la modernidad. Su libro intenta expresar “l'état de la culture après les transformations qui ont affecté les règles des jeux de la science, de la littérature et des arts à partir de la fin du XIX siècle” (1979:7). Esta condición tiene que ver con la conocida propuesta de “crise des grands récits” (la dialéctica del espíritu, el progreso social, la ciencia, etc.) cuya pérdida de credibilidad ha fijado el sentido de lo posmoderno como “l'incrédulité à l'égard des métarécits” (1979:7). Dentro de ellos el que más críticas ha recibido ha sido el Estado nacional y sus dinámicas reguladoras.

Al tiempo que el saber posmoderno, proclamado por Lyotard, cuestiona la legitimidad de los metarrelatos, propone sensibilidad para aceptar y convivir con las diferencias que provienen de las minorías y los microtextos dejados de lado por las anteriores empresas totalizantes. La proposición del autor es que “le savoir change de statut en même temps que les sociétés entrent dans l'âge dit postmoderne” (1979:11). Este período comenzó a partir del final de los años cincuenta, que para Europa marcó el final de su reconstrucción, junto con los procesos de descolonización de los territorios que aún poseían las antiguas metrópolis. Otros teóricos posmodernos europeos asumen esta actitud de descentramiento a partir de la actualización de pensadores antimetafísicos. Gianni Vattimo, por ejemplo, rescata el pensamiento de Nietzsche y Heidegger para fundamentar una apología del nihilismo¹⁶ como opción a la crisis del humanismo. En este sentido las ideas del descentramiento de los grandes relatos devienen en una propuesta a renunciar al “pensamiento fuerte” y asumir como posibilidad el “pensamiento débil”, aquellas formas de indagación que no insistan en construcciones totalizantes, sino que, por el contrario, busquen reflexionar sobre fragmentos de la realidad¹⁷.

Desde el punto de vista cultural, la reflexión sobre la posmodernidad hace evidente las transformaciones estéticas respecto del modelo moderno. Éste concebía el arte como una esencia

aurática de carácter ilustrado, mientras que las tendencias posmodernas propician “namely, the effacement in them of the older (essentially high-modernist) frontier between high culture and so-called mass or commercial culture, and the emergence of new kinds of texts infused with the forms, categories, and contents of that very culture industry so passionately denounced by all the ideologues of the modern” (Jameson 1991:2). Esta situación ha fraguado una nueva experiencia más democratizadora de lo artístico cuestionando la vieja práctica institucionalizada que homologaba el arte con el museo.

La crítica a las dinámicas reguladoras y totalizantes de la modernidad tiene como elementos positivos también la aceptación y el reconocimiento de las diferencias étnicas y culturales, tanto como el cuestionamiento de la imposición de los modelos europeos, con sus visiones sobre la historia, el progreso y la humanidad en general. Junto con esto se debe insistir en no perder de vista los contextos donde se inscriben las realidades microsociales. La óptica contextualizadora es importante porque permite entender las relaciones de esos fragmentos en los órdenes sociales, económicos, políticos en una era que se proclama, también, de grandes bloques políticos suprarregionales estratégicos, inmersos en un orden económico transnacional de capitalismo global.

3. Modernidad e identidad en América Latina

América Latina no se quedó al margen de esta discusión. Las transformaciones ocurridas en el subcontinente a partir de la década de los ochenta, cuando las promesas desarrollistas vieron truncarse sus esperanzas, posibilitaron poner en duda los programas de desarrollo planteados tanto por las elites burguesas como por los programas socialistas¹⁸. A inicios de los noventa, este efecto de crisis hizo evidentes las transformaciones históricas que hasta el momento la idea de un capitalismo o de un socialismo benefactor había ocultado o no había permitido mirar con objetividad. Tal puesta en perspectiva histórica del capitalismo y, en menor medida del socialismo, hizo cuestionar no sólo

las condiciones del presente sino todo el proyecto de la modernidad. Esta crítica se ha realizado desde diferentes ángulos: una concepción primordialista, la visión posmoderna y los estudios culturales.

La primera perspectiva ha puesto en tela de juicio todo el proyecto modernizador, al juzgarlo como un conjunto de fenómenos impuestos por las culturas europeas que condujeron a ocultar y a silenciar la “verdadera identidad” de América Latina. Tal identidad violentada es la que supuestamente caracteriza al latinoamericano y no las falsas imitaciones de una modernidad que nunca ha sido suya. Octavio Paz expresa esta concepción al final de *El laberinto de la soledad*:

El hombre moderno tiene la pretensión de pensar despierto. Pero este despierto pensamiento nos ha llevado por los corredores de una sinuosa pesadilla, en donde los espejos de la razón multiplican las cámaras de tortura. Al salir, acaso, descubriremos que habíamos soñado con los ojos abiertos y que los sueños de la razón son atroces. Quizá, entonces, empecemos a soñar otra vez con los ojos cerrados. (1997:361)

Para esta visión, encontrar al hombre verdadero significa sumergirse en las creencias y las formas de vida enterradas por la modernidad, un retorno telúrico a los orígenes de la identidad cultural latinoamericana¹⁹.

La recuperación de lo premoderno se ha planteado también como una vía para superar las concepciones racionales de carácter instrumental propagadas por la modernidad. Por ejemplo, Juan Carlos Scannone parte del supuesto de que en América Latina la pertenencia “se vive como ‘estar del nosotros en la tierra’ [...] en la tierra madre, donadora y donación, símbolo del arraigo en el mundo de la vida y su racionalidad sapiensal” (1991:25-26). Este sustrato de racionalidad sapiensal “puede asimilar el desafío de la modernidad” (1991:27), puesto que sería una fuerza capaz de reubicar las racionalidades modernas y posmodernas, sin que eso la afecte, y por otra parte, permite poner en práctica una lógica de la gratuidad y la donación.

Ese mismo sustrato primordialista, se expresa en las ideas de recuperación, por medio de la religión, de una identidad barroca y mestiza distinta a la modernidad occidental: “nuestra hipótesis

—afirma Pedro Morandé— es que la racionalidad de nuestro ethos no es la misma que la racionalidad que viene de la Ilustración europea” (1987:169). La identidad cultural latinoamericana sería un *ethos cultural* producto de la mezcla resultante de los procesos originados por la conquista, que la modernización se encargó de ocultar. En esta perspectiva, la identidad latinoamericana consiste en una entidad sustancial homogénea para todas las culturas del subcontinente, anterior a la experiencia de la modernidad²⁰. En la defensa de esta identidad unitaria y homogénea está en todo momento la idea de que la modernización fue y sigue siendo un conjunto de procesos contraproducentes y una negación de la identidad del subcontinente.

Por otra parte, la recepción de la posmodernidad puso en evidencia las limitaciones y la nueva etapa de la modernidad del subcontinente —la globalización—, efectuando una crítica necesaria que puede marcar el replanteamiento de metodologías de análisis en las ciencias sociales, la crítica literaria y cultural, así como también ha permitido la búsqueda de opciones políticas verdaderamente democráticas. Esta recepción, llevada a cabo en la década de los noventa, no estuvo exenta de fuertes discusiones²¹, las que fueron motivadas por la mezcla y estigmatización de una serie de cuestionamientos efectuados en varias disciplinas: crítica de arte, literatura, filosofía, etc. Así se proyectaron como marcadores de la posmodernidad ideas generales como el fin de la modernidad, la conclusión de la historia, la muerte del sujeto y la extinción de las utopías, destacando en ellas una conservadora relación entre el neoliberalismo y las ideas posmodernas. No obstante, la crítica más importante tenía que ver con el carácter importado de doctrinas que supuestamente de nada servían en América Latina²².

Sin embargo, la reflexión posmoderna no se basa únicamente en estructuras conceptuales europeas y norteamericanas, sino que constituye un fenómeno global que posee particularidades según el contexto que se analice. Como afirma Santiago Castro Gómez, en el caso latinoamericano se presenta como un “estado de la cultura” que rechaza los marcos absolutistas de la modernidad:

Estado de ánimo profundamente arraigado entre nosotros, si bien por causas *diferentes* a la manera como este *mismo fenómeno* se presenta en los países centro-occidentales. Esto bastaría ya para hacernos cargo (al menos en parte) de la opinión simplista según la cual, la posmodernidad sería una “ideología del capitalismo avanzado” adoptada en América Latina por intelectuales alienados de su propia realidad cultural. Esto significa, en segundo lugar, que la posmodernidad no viene de la mano con el neoliberalismo, pues una cosa es el desencanto que se da en el *nivel del mundo* de la vida, y otra muy distinta es la tendencia homogeneizadora de una racionalidad sistémica y tecnocrática, como la que representa el neoliberalismo. (1996:30)

También es cierto que la práctica académica estadounidense de considerar América Latina como productora de “una cultura” que ella se encarga de “explicar” mediante sus construcciones teóricas, ha influido para que la recepción de la posmodernidad se haya hecho con mucha desconfianza. Sin embargo, como acertadamente afirma Nelly Richard, “no es necesario que se reproduzca aquí el cumplimiento estructural de la post-modernidad del Primer Mundo para que el pensamiento cultural latinoamericano aloje en sus pliegues teórico-estéticos motivos *oblicuamente* vinculados con el tema posmoderno” (1994:213), ya que hay que tomar en consideración la diferencia de las modernidades regionales y nacionales de América Latina, además de las contradicciones y distancias respecto a la modernidad europea²³.

Para el subcontinente, en tanto figura enunciativa periférica, es importante el cuestionamiento posmoderno a las jerarquías de la “razón universal”, a pesar de que dicha crítica se haga desde los centros de poder de la cultura metropolitana. Asimismo, y en esto coincide la mayor parte de la crítica²⁴, la posmodernidad se debe entender como el pretexto coyuntural para la relectura de la modernidad:

En tal sentido, la “posmodernidad latinoamericana” no sería nunca el “después” conclusivo de una modernidad por lo demás inconclusa. Es la exacerbación translineal de lo que esta modernidad ya contenía de heteróclito y disparatado —el paroxismo figural de su multitemporalidad abigarrada de referencias disconexas y memorias segmentadas. (Richard 1994:217)

Entre los aportes del pensamiento posmoderno se encuentra el cuestionamiento de la racionalidad reguladora moderna y sus prácticas. Tomando en cuenta esta perspectiva, es significativo reconocer, siguiendo a Martin Hopenhayn (1994), que ha habido dinámicas de modernización rebasadas por los procesos históricos, como las siguientes: a) la capacidad integradora del modelo industrial de sustitución de importaciones; b) el privilegio excesivo que han concedido los estilos de modernización a la racionalidad sistémica, delegando el saber y el poder a las elites que se han transformado en burocracias tecnócratas y clientelares; c) el asfixiante papel centralista del Estado; y, d) la burocrática planificación para el desarrollo. Esta crisis de los modelos globales de transformación social supone un desafío a las necesidades de construcción de sociedades donde sea válido pensar en proyectos comunitarios de convivencia.

Hopenhayn insiste en que existen alternativas que intentan buscar salidas a la crisis de paradigmas de modernización en América Latina y que mantienen una distancia crítica con el modelo neoliberal. Estas alternativas son: la revalorización de la democracia fundada en la concertación social, la reorientación de la planificación²⁵ y la revalorización de los movimientos sociales en contraste con los partidos políticos. Así pues, el debate posmoderno puede ayudar a aclarar programas incumplidos y contradicciones latentes en las formas del capitalismo asimétrico latinoamericano, y con ello, colaborar a desarrollar proyectos de desarrollo en una (pos)modernidad heterogénea, diferenciada y contradictoria.

Sintetizando, la importancia de las teorías posmodernas no está en caracterizar a América Latina como posmoderna o negar estas teorías porque aún el subcontinente no ha llegado a un ideal de modernidad, sino en aprovechar el cuestionamiento que tales reflexiones hacen de la modernidad en los tres sentidos siguientes. Primero, desde el punto de vista político se pueden revisar los modelos de desarrollo social y replantearlos, sin abandonar los proyectos sociales colectivos (no totalizantes), pero focalizándolos según perspectivas microsociales en las diversas comunidades. Desde este ángulo, la posmodernidad serviría

para cuestionar el discurso totalizante del neoliberalismo y la globalización homogeneizantes. Segundo, pensando en la dimensión cultural, el posmodernismo valora la diferencia de grupos en el seno de las regiones, enfrentando las políticas culturales homogéneas de los Estados nacionales. En este sentido, son importantes también los aportes de Rigoberto Lanz y Roberto Follari²⁶. Tercero, desde el punto de vista epistemológico, las teorías posmodernas ayudan a cuestionar las representaciones del saber instauradas por los metarrelatos de la modernidad, y con ello permiten conocer las representaciones de la realidad (con sus modelos de legitimación occidentalistas) de un período que se consideró iba a cumplir con las promesas de igualdad, desarrollo, libertad y justicia para todo el mundo, pero que ha revelado sus incapacidades y sus violentas exclusiones.

Cuestionar los discursos de la modernidad es una legítima manera de observar las posibilidades de asumir las realidades de América Latina desde lugares diferenciales de enunciación que toman distancia de los europeos y los estadounidenses. En este sentido, y pensando en las sociedades centroamericanas, por ejemplo, no sería necesario intentar “ladinizar” las culturas indígenas, sino valorar sus visiones del mundo, asumiendo la heterogeneidad más allá de una formulación teórica.

Motivados por las críticas posmodernas, los estudios culturales latinoamericanos se han encargado de reflexionar sobre los fenómenos relacionados con la modernidad del subcontinente desde una perspectiva que se distancia de una supuesta esencialidad cultural premoderna²⁷. Esta corriente explora la incorporación de América Latina a la modernidad y estudia las contradicciones que para la cultura dicho proceso ha significado. En tal sentido, han evidenciado que esta discusión concierne a los latinoamericanos porque replantea el sentido del progreso que hizo imposible percibir la pluralidad y la discontinuidad temporales que atraviesan el desarrollo histórico del subcontinente. Asimismo, valorar desde el espacio geográfico y cultural de la región tiene como condición salirse de la lógica que indicaba que las sociedades de América Latina eran exteriores al proceso de modernidad, y sólo se podían ver como simples copias mal logradas:

Pensar la crisis traduce para nosotros la tarea de dar cuenta de nuestro particular *malestar en/con la modernidad* [...]. Ese malestar no es pensable desde el inacabamiento del proyecto moderno que reflexiona Habermas, ya que ahí la herencia ilustrada se restringe a lo que tiene de emancipadora, dejando afuera lo que en ese proyecto racionaliza dominio y expansión. Tampoco es pensable desde el reconocimiento que de lo otro hace la reflexión posmoderna, pues en ella la diferencia tiende a confundirse con fragmentación, que es lo contrario de la interacción en que se teje y sostiene culturalmente la pluralidad. (Barbero 2000:86)

De esta visión se derivan dos consecuencias: primero, la modernidad no es el lineal e ineluctable resultado en la cultura de la modernización socioeconómica, sino el entretejido de múltiples temporalidades y mediaciones sociales, técnicas, políticas y culturales. Segundo, quedan fuertemente heridos los imaginarios desarrollista y complementario, que desde comienzos del siglo oponen irreconciliablemente tradición y modernidad.

¿Qué entienden los estudios culturales por modernidad y en qué se diferencia de los modelos centro-europeos? En resumen, un conjunto de fenómenos que históricamente inician con el Renacimiento y que tienen que ver con las nociones de libertad, individualidad, industrialización y un proceso de secularización donde la razón pasa a ocupar un lugar preponderante. Todos estos elementos se consolidan en los siglos XVII y XVIII con el nacimiento del discurso científico y del sujeto pensante como representativo de la racionalidad²⁸. También se forjan instituciones que fijan el sentido de la secularización y del antropocentrismo: el Estado-nación como órgano regulador²⁹, el mercado, los sistemas educativos y posteriormente los medios de comunicación.

Desde un punto de vista estético, la modernidad construyó una concepción esencialista de la producción artística que no poseía fronteras territoriales y estaba determinada por su autonomía³⁰. Epistemológicamente, por otra parte, el sujeto ilustrado centro-europeo se imaginó como centro de la reflexión y gracias a las prácticas coloniales su perspectiva se extendió por el mundo. Estas formas de saber de carácter trascendental configuraron dicotomías comparativas de donde se origina el hecho de que el orden moderno intenta comprender la

realidad con base en categorías dualistas: mitologías, civilización-barbarie, retraso-progreso, opresor-oprimido, centro-periferia, razón instrumental-razón popular, etc.³¹

Considerando el contexto latinoamericano es importante hacer diferencia entre *movimientos de modernización* (intentos aislados) y *modernidad como período histórico*. Los primeros tienen que ver, por ejemplo, con la modernización literaria que estudia Ángel Rama³², la Revolución Mexicana y la Revolución Guatemalteca de 1944. Sin embargo, no se debe confundir la modernidad con las modernizaciones que ocurren en el seno de la cultura tradicional, ya que como afirma José Joaquín Brünner, la primera tiene un carácter específico que está marcado, por lo menos, por tres elementos:

La cultura latinoamericana de conformación moderna no es hija de las ideologías, aunque liberales, positivistas y socialistas la buscaran, sino del despliegue de la escolarización universal, de los medios de comunicación electrónicos y de la conformación de una cultura de masas de base industrial. (1992:50)

La modernidad latinoamericana no empezó en el siglo XIX con la Independencia, ya que hasta principios de los años cincuenta, los movimientos modernizadores estuvieron ligados a las elites que controlaban el poder y mantenían en la marginalidad y el analfabetismo a las grandes mayorías³³. Este fenómeno inicia con la incorporación del subcontinente al mercado internacional y la consecuente formación de una cultura que ha desplazado la autoridad de la *ciudad letrada* y ha legitimado los imaginarios que le ofrece la industria cultural.

La modernidad heterogénea de América Latina constituye un proceso diferenciado según los caminos que ha seguido cada país, tránsito que ha producido imaginarios diversos muchas veces contradictorios y conflictivos. El acceso a la modernidad tampoco ha sido un fenómeno homogéneo, por lo cual es imprudente señalar que en 1950 todos los países latinoamericanos eran ya modernos. Muchas sociedades aún siguen intentando superar las barreras del analfabetismo y tienen grandes segmentos de la población en condiciones de pobreza extrema, para quienes los

beneficios de la modernización no han llegado en forma adecuada³⁴. Por eso estoy de acuerdo en caracterizar, también, a la modernidad latinoamericana en vías de globalización como una modernidad periférica, que sigue sujeta ya no a los dictámenes de un centro difusor único, sino a los vaivenes del mercado internacional globalizado.

El rasgo que distingue a este conjunto de fenómenos es la contradicción porque conviven elementos premodernos con fenómenos asociados a la posmodernidad. Por ejemplo, el hecho de poseer una literatura y un arte posmodernos en países con débiles procesos de modernización, al mismo tiempo que sus economías luchan por inscribirse en las complejas dinámicas del capitalismo global. Néstor García Canclini (1990) ha propuesto considerar estas particularidades como la relación entre cuatro movimientos: a) *un proyecto emancipador* que constituyó la secularización de los campos culturales, la producción autoexpresiva y autorregulada de las prácticas simbólicas y su desenvolvimiento en mercados autónomos. A éste lo acompañó la racionalización de la vida social; b) *un proyecto expansivo* que busca extender el conocimiento y la posesión de la naturaleza, la producción, la circulación y el consumo de los bienes; c) *el proyecto renovador* que tiene dos aspectos: la persecución de un mejoramiento e innovación incesantes y la necesidad de reformular los signos de distinción que el consumo masificado desgasta. Esta renovación se comprueba en el crecimiento de la educación, en la experimentación artística y artesanal y en el dinamismo con que los campos culturales se adaptan a las innovaciones tecnológicas y sociales; d) *la democratización* que tiene que ver con la confianza en la educación, la difusión del arte y de los saberes para lograr una evolución racional y moral de la sociedad.

Estos proyectos, al desarrollarse, entran en conflicto, debido a que han habido procesos de modernidad cultural pero una modernización socioeconómica con grandes desequilibrios. En el campo cultural es evidente la caída de la utopía de la autonomía del saber y el arte, ya que antes que libertad, la modernidad ha establecido los controles del mercado. Así las cosas, hubo una modernización “con expansión restringida del mercado,

democratización para minorías, renovación de las ideas pero con baja eficacia en los procesos sociales” (García Canclini 1990:67), lo que privilegiaba la hegemonía de las clases dominantes³⁵.

Igual opinión sostiene Jorge Larraín (1997), al afirmar que la modernidad latinoamericana posee una especificidad marcada por varios factores, entre ellos: a) el clientelismo o personalismo político y cultural, b) el tradicionalismo ideológico, c) el autoritarismo, d) el racismo encubierto, e) la falta de autonomía y desarrollo de la sociedad civil, f) la marginalidad, la economía informal, y g) la fragilidad de las instituciones. Estas contradicciones para el autor muestran el carácter incompleto del proyecto³⁶.

García Canclini concuerda con Brünner y Larraín al valorar la modernidad latinoamericana como una mezcla de tradiciones premodernas unidas a acciones políticas, educativas y comunicacionales modernas, lo que ha generado formaciones híbridas en todos los estratos sociales. Esta heterogeneidad también evidencia que la modernización no implicó la sustitución de lo tradicional y lo popular; muy por el contrario, esto constituye una parte fundamental de la cultura latinoamericana. Tal hibridación es un importante descriptor de la modernidad regional³⁷, lo que en la época de la globalización conlleva a prestar atención a las relaciones entre lo global y lo local³⁸.

Considerando históricamente la relación de América Latina con la modernidad, desde los mismos procesos revolucionarios contra las metrópolis estuvieron presentes los ideales iluministas. Cuando se da la tarea de construir los Estados nacionales, se procura ignorar a España y a Portugal, para seguir a Francia y a Estados Unidos. Este paradigma refleja, más que una cuestión de gustos, el seguimiento de modelos de modernización desarrollados. España y Portugal son dejados de lado porque estaban en la periferia de la modernización europea.

En América Latina, también el siglo XIX es el siglo de las naciones, pero mientras que en Francia, Inglaterra y Alemania este proceso va acompañado de la consolidación de la modernidad, en Latinoamérica no ocurre lo mismo. Uno de los más graves problemas que enfrentó América Latina fue el rechazo de sus tradiciones. Las

elites dominantes veían el mestizaje como un obstáculo, algo que debía ser superado. De ello es testigo la conocida yuxtaposición entre “civilización y barbarie”. El mestizaje era visto como una impureza de sangre, a lo que se aunaba la degradación climática, lo cual hacía que un trasplante de la modernidad europea pareciera imposible, como lo señala Renato Ortiz:

Esta imitación poco convincente de lo que pasaba “allá afuera” tenía como contrapartida la imposibilidad de que las instituciones modernas se arraigaran plenamente en América Latina. Las instancias políticas, los organismos legales, la economía capitalista, eran vistos como incompatibles con el legado tradicional. Al viajar a tierras tan extrañas, hostiles, ellas se desvirtuarían de sus objetivos iniciales. Hay, por lo tanto, en América Latina, sobre todo a finales del siglo XIX y comienzos del XX, un profundo pesimismo en relación con la modernidad. (2000:50)

La visión negativa del mestizaje empieza a cambiar a principios del siglo XX, cuando se comienza a pensar que más bien la mezcla es lo que asigna identidad a cada Estado-nación. “Esta reorientación del pensamiento latinoamericano —dice Ortiz— corresponde a transformaciones profundas de la sociedad: reforma agraria, un proyecto efectivo de revolución industrial, urbanización, racionalización del aparato del Estado, redefinición de la noción de trabajo” (2000:52-53). Con este cambio se introduce, también, la noción de desarrollo, que rompe con el pesimismo anterior. En los años 30, 40 y 50 se considera que existen esperanzas de desarrollo y transformación social. Tanto desde perspectivas socialistas como populistas se impulsan proyectos desarrollistas y se legitima la cultura popular, antes vista como negativa, en tanto definidora de la identidad nacional.

A principios del siglo XX, aunque había procesos de modernización literaria, la modernidad aún era una aspiración. Habría que esperar hasta las décadas del 70 y el 80 para ver realmente los elementos modernos en América Latina, básicamente el desarrollo de las industrias culturales. No obstante, apenas ingresan algunos países del subcontinente a la modernidad, el contexto de la globalización plantea con claridad que ya la modernidad no se confina a las fronteras nacionales,

sino que se vuelve, como lo llama Ortiz, modernidad-mundo, con lo cual el vínculo entre nación y modernidad se ve cada vez más debilitado:

Nación y modernidad eran movimientos que utópicamente marchaban juntos en el contexto latinoamericano. El desfase temporal existente entre ellos, en principio, podía resolverse a través de la idea de “proyecto nacional”, es decir, a través de la capacidad que el Estado-nación tendría de construir esta modernidad. En la medida en que modernidad y nación se vuelven términos disyuntivos, la idea misma de proyecto nacional entra en crisis. (2000:61)

¿Qué relaciones se pueden establecer entre la noción de identidad cultural y este proceso de la modernidad latinoamericana? Las identidades culturales no son esencias escondidas en las tradiciones nacionales o prenacionales, sino construcciones simbólicas que se hacen en relación con referentes específicos y que tienen como fin aglutinar imaginariamente a los miembros de una comunidad. Recuérdese que la nación se realiza históricamente a través de la modernidad y en este período que corresponde al de formación de los Estados nacionales latinoamericanos durante los últimos años del siglo XIX y las primeras décadas del XX, los Estados recurren a la construcción de imaginarios identitarios que den coherencia a las estructuras político-administrativas.

La nación configura un ámbito geográfico donde se llevan a la práctica los proyectos políticos y personales. Desde este punto de vista, la figura del Estado nacional deviene en una instancia de producción de sentido en la cual el referente “nación” detenta el monopolio de la definición del sentido, mientras que las otras identidades posibles (junto con sus referentes) están subordinadas en el referente dominante³⁹. Además, estas elaboraciones identitarias han sido realizadas por los intelectuales de la *ciudad letrada*, gracias al prestigio que les atribuyó la modernidad. Sin embargo, “la modernidad, al mismo tiempo que se encarna en la nación, trae consigo los gérmenes de su propia negación” (Ortiz 2001, 4). Esto significa que las naciones, al poner en circulación personas, mercancías, ideas, etc., dilatan sus fronteras. La idea de nación implica que el individuo deja de considerar su región como base territorial y asuma el país. Si a esto se agrega el desarrollo de

las comunicaciones, la pérdida de los referentes regionales se agudiza. Se entra, entonces, en los procesos de desterritorialización y reterritorialización de las culturas y las identidades.

Al considerar que la modernidad tiene en sí misma estos espacios de movilidad, para Ortiz la globalización no es otra cosa que el tránsito de la modernidad a la *modernidad-mundo*, donde los movimientos de desterritorialización empujan hacia afuera de las fronteras nacionales, y, siguiendo a Giddens⁴⁰, afirma que aceleran las condiciones de desencaje⁴¹. Esto tiene serias implicaciones para la relación que planteo entre identidad y modernidad, ya que hay que comprenderla en dos momentos claramente diferenciados. El primero, que acabo de exponer, tiene que ver con las condiciones en las que la modernidad se inscribe en el Estado nacional. En este período, que va desde la independencia hasta los años ochenta, se manifestaron procesos heterogéneos de búsqueda de la modernidad occidental, ya fuera como proyectos utopistas o programas de modernización. Este carácter de procesos diferenciados es lo que identifica las modernidades de cada uno de los países latinoamericanos, que si bien idealizaron los modelos europeos y norteamericanos, no se pueden evaluar mediante un marco comparativo que sugeriría la idea de que la modernidad en América Latina ha sido “incompleta”. Por el contrario, todos los proyectos que se propusieron y se desarrollaron en alguna medida son los que constituyen la modernidad del subcontinente. Además, tampoco se puede homogeneizar la modernidad como si fuera un proceso similar para cada país de la región. Si se toman en cuenta algunos de los “marcadores de modernidad” de acuerdo con Brünner, Ortiz y García Canclini: la expansión educativa y el desarrollo de la industria cultural, muchos países presentan desigualdades abismales, por ejemplo Nicaragua y Costa Rica, sólo para citar una posibilidad comparativa en América Central.

En síntesis, la identidad es una construcción que aglutina los imaginarios alrededor de la nación. Cuando “se pasa” hacia el período de la globalización o de la modernidad-mundo en términos de Ortiz, los referentes de construcción identitarios cambian de las fronteras del Estado

nacional a la transnacionalización. Las identidades devienen distintas porque las instancias que las construyen disfrutan de posiciones de poder y de legitimidad diferentes:

De la misma forma que la escuela y el Estado se habían constituido en actores privilegiados en la construcción de la identidad nacional, las entidades que actúan a nivel mundial favorecen la elaboración de identidades desterritorializadas. Como los intelectuales, son mediadores simbólicos. Integración, territorialidad, centralidad. Difícilmente esas premisas pueden reproducirse como fueron postuladas anteriormente. Con la globalización, la propia noción de espacio se transforma. El núcleo de cada cultura, esto es, el referente para la construcción de la identidad, pierde centralidad. (2001:4-5)

Hay que insistir, también, en un aspecto importante a la hora de pensar en las modernidades. Las interpretaciones que se hacen de ellas son discursivas, lo cual permite estudiar esas construcciones como narrativas particulares que se inscriben en proyectos intelectuales concretos, como bien lo puntualiza Ortiz, siguiendo a Lyotard:

Mi propuesta es considerar la modernidad como un discurso, un “lenguaje” a través del cual los latinoamericanos toman conciencia de los cambios que se producen en sus países. En este sentido, la modernidad no es solo un tipo de organización social, es también una “narrativa”, una concepción del mundo que se articula con la presencia real o idealizada de elementos diversos: urbanización, tecnología, ciencia, industrialización, etc. Veremos, por lo tanto, que la “idea” de modernidad se irá transformando a lo largo de la historia, a cada momento, en función de acontecimientos políticos, económicos y sociales; irá tomando diferentes formas. (2000:44-45)

4. Conclusión

He procurado mostrar los vínculos entre la identidad cultural y los procesos de la modernidad. En primer lugar, apunté que la crítica a la modernidad europea realizada fundamentalmente por el pensamiento posmoderno, reveló la arrogancia y las limitaciones de un paradigma que por mucho tiempo se consideró el único camino posible para la humanidad. En segundo lugar, me referí a la crítica de la modernidad en América Latina, realizada

por la visión primordialista, los autores posmodernos y los estudios culturales. Las dos últimas perspectivas cuestionan los grandes relatos en que se ha fundado la modernidad y buscan salidas alternativas para pensar los ámbitos excluidos de los modelos de modernidad que se han impulsado en el subcontinente.

Por otra parte, la tradición de construir discursos identitarios en América Latina ha obedecido a la necesidad de sus intelectuales de establecer la diferencia cultural regional respecto a los centros de modernización: Europa y Estados Unidos. De esta manera, desde la colonia y la independencia los criollos procuraron distinguirse de los otros grupos sociales por medio de su pertenencia por derecho de sangre a la península, y, a la vez, mediante su arraigo americano; dualidad que los representaba como herederos y propietarios auténticos de los territorios recién separados, frente a los españoles, a quienes consideraban, si bien superiores por su pureza de sangre, advenedizos ilegítimos.

A finales del siglo XIX, deslumbrados por la hegemonía de las potencias europeas en el mundo y sus formas de saber justificadas mediante el prestigio de los discursos imperiales, la mimesis se convirtió en el paradigma socio-político y cultural de la *ciudad letrada* latinoamericana. Es así como se desarrollan ingentes esfuerzos en procura del blanqueamiento: desde el rechazo a la mezcla, siempre considerada degradante y perversa, hasta los afanes de importación humana, cuya finalidad era limpiar la sangre de las impurezas americanas. Parecerse al *otro* era la necesidad fundamental, por lo que se desarrolla el propósito pedagógico como vía para alcanzar la superación y poder arribar a una ansiada “equiparación” cultural. Sin embargo, los sentimientos de inferioridad continuaban vigentes al evidenciarse a todas luces la diferencia. Desde la colonia el peso de Occidente continuó dominando en todas las esferas de la vida política, económica y cultural.

La construcción de los Estados nacionales estuvo condicionada por esta búsqueda de modelos sociales y culturales para repúblicas recién fundadas, las cuales procuraban alejarse de la tradición española que significaba la dominación colonial. El distanciamiento de España y el hecho de

considerar paradigmas a Francia y Estados Unidos tiene que ver más que con una cuestión de gustos, con las aspiraciones por construir naciones modernas. Los modelos son aquellas sociedades donde la modernidad occidental se asocia con el progreso, el desarrollo y el imperio de la razón.

No obstante, las recientes naciones no tenían una estructura unificada. Desde los puntos de vista político, social y cultural la heterogeneidad se manifestaba como el rasgo más distintivo y como el mayor obstáculo para la elaboración de los proyectos nacionales. Era imprescindible, entonces, homogeneizar los distintos grupos sociales y sus intereses, puesto que de lo contrario, resultaba imposible la organización de un aparato estatal que condujera los destinos republicanos.

Las aspiraciones imitativas respecto a los centros de la modernidad occidental, básicamente de Europa, representados en la dicotomía “civilización–barbarie” impulsaban, a finales del siglo XIX y en los inicios del siglo XX, un desapego de esa conformación social heterogénea representada por las tradiciones internas y por el mestizaje, marca de la impureza y la degradación. Este rechazo de la conformación nacional era visto como el mayor obstáculo para construir el camino hacia la modernidad. Se pensaba que naciones con componentes tan diversos no podrían desarrollarse en las vías institucionales que demandaba el orden estatal.

Sin embargo, debido a los procesos de desarrollo, industrialización y organización estatales que son evidentes en las primeras décadas del siglo XX, los intelectuales empiezan a considerar que el mestizaje era, contrariamente a lo que se había creído, la dimensión identitaria propia que podía asignarles especificidad a las naciones del subcontinente. Es así como se le procura recuperar en tanto signo de una identidad diferencial respecto a los centros de modernidad.

A partir de la década del 30 se estima que el desarrollo del subcontinente es posible y con él el ingreso a la ansiada modernidad. Es así como los proyectos nacionales se realizan históricamente mediante la búsqueda de la modernidad, cuyos referentes son los imaginarios nacionales de carácter unificador, necesarios para dar sentido de pertenencia a repúblicas con grandes niveles de

heterogeneidad y organizadas mediante fuertes exclusiones y contradicciones. En estos procesos de construcción nacional los intelectuales de la ciudad letrada juegan un rol determinante. Son los mediadores simbólicos que inventan identidades compartidas para cumplir los proyectos de unificación nacional. La identidad se construye tomando como referentes las necesidades del Estado-nación.

Los estudios culturales latinoamericanos y las teorías sobre la posmodernidad han puesto en evidencia las variadas dimensiones de este conjunto de procesos que se aglutinan bajo el concepto de modernidad latinoamericana, cuya marca más distintiva es su heterogeneidad: histórica, política y cultural. De acuerdo con los planteamientos de Jorge Larraín, José Joaquín Brünner, Néstor García Canclini, Jesús Martín Barbero y Renato Ortiz, entre otros, esta crítica incluye, tal como lo expuse, la puesta en evidencia de la diferenciación de la modernidad histórica y cultural con respecto a la europea, así como la distinción entre movimientos de modernización y modernidad, y el señalamiento del proyecto emancipador que condujo a la secularización de los campos culturales, la implantación de la racionalidad, de la innovación y la democratización. Todos estos se diferencian de acuerdo con las dinámicas históricas ocurridas en cada uno de los países del área. Sin lugar a dudas ha sido un valioso aporte de la teoría crítica latinoamericana el haber distinguido como objeto de estudio la modernidad en tanto narrativa y, en consecuencia, haber puesto en evidencia el carácter histórico-discursivo de los planteamientos sobre la identidad cultural.

Notas

1. Para una genealogía de los estudios culturales véase: Carlos Reynoso. *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*. Barcelona: Gedisa, 2000, 19-46; y John Beverley. "Sobre la situación actual de los estudios culturales". *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Eds. José Antonio Mazzotti y Juan Zevallos. Philadelphia: Asociación Internacional de Peruanistas, 1996, 455-474. Ambos autores remontan el origen de los estudios culturales al *Birmingham Centre for Contemporary Cultural Studies* de Inglaterra, o *Escuela de Birmingham*, que nace en 1964, y a los trabajos de E.P. Thompson, Raymond Williams, Richard Hoggart y Stuart Hall.
2. La modernidad puede concebirse como un período histórico que se inicia en Europa en el siglo XVII y que se relaciona con los orígenes y el desarrollo del capitalismo. Anthony Giddens afirma que "refers to modes of social life or organisation which emerged in Europe from about the seventeenth century onwards and which subsequently became more or less worldwide in their influence" (1990:2). Desde un punto de vista filosófico tiene que ver con el surgimiento de la subjetividad, la libertad y la reflexividad, que históricamente fueron posibles por la confluencia de tres acontecimientos: la Reforma Religiosa, la Ilustración y la Revolución Francesa. Estos fenómenos, afirma José Joaquín Brünner, "harían posible el arranque de los procesos en torno a los cuales se articulan los núcleos organizativos de la modernidad: capitalismo, industrialización y democracia" (1994:121). Asimismo, tales ejes tomaron como fundamento la secularización, la concepción de un progreso histórico-emancipatorio y el universalismo de la razón y la estética occidentales, legitimados mediante los procesos coloniales. Sobre estos aspectos consúltese: Foucault 1966, Viano 1989, Sarlo 1991, Mues de Screnk 1994 y Mendieta 1998.
3. Me refiero a "modernidades" puesto que el conjunto de fenómenos conocidos bajo esta categoría se desarrollaron en forma diferenciada en cada uno de los países del área.
4. Sigo el concepto propuesto por Ángel Rama, quien al estudiar la conformación de intelectuales ciudadanos que ayudaban a la concentración del poder en las colonias americanas indica: "Para llevar adelante el sistema ordenado de la monarquía absoluta, para facilitar la jerarquización y concentración del poder, para cumplir su misión civilizadora, resultó indispensable que las ciudades, que eran el asiento de la delegación de los poderes, dispusieran de un grupo social especializado, al cual encomendar esos cometidos" (1984:23). Estos intelectuales ciudadanos conforman la *ciudad letrada*, la cual no sólo se limita al período colonial, sino que Rama la extiende a todos los contextos de la modernidad latinoamericana.
5. Dice Sarmiento en *Facundo*: "¿Hemos de cerrar voluntariamente la puerta a la inmigración europea que llama con golpes repetidos para poblar nuestros desiertos, y hacernos, a la sombra de nuestro pabellón, pueblo innumerable como las arenas del mar? ¿Hemos de dejar, ilusorios y vanos, los sueños de desenvolvimiento, de poder y de gloria, con que nos han mecido desde la infancia, los pronósticos que con envidia nos dirigen los que en Europa estudian las necesidades de la humanidad? Después de la Europa, ¿hay otro mundo cristiano civilizable y desierto que la América?" (1971:59).

6. Refiriéndose a la tradición del pensamiento americanista, Irleamar Chiampi señala que “Con este ideograma, que se fija desde los cuarenta, el discurso americanista parecía haber resuelto el problema crucial del complejo de inferioridad, asumiendo la heterogeneidad de su formación racial sin renunciar al ambicionado universalismo. Suponía, igualmente, el hallazgo de una diferencia que permitía contrastar la complejidad social de los Estados Unidos y los particularismos etnocentristas de los europeos” (1993:10).
7. Consúltese: José Vanconcelos. “El desastre”. *Memoorias*. Tomo II. México: Fondo de Cultura Económica, 1984:19.
8. Véase: Mario Monteforte Toledo. “El mestizaje en Guatemala”. *Cuadernos Americanos*. 102.1 (enero-febrero 1959): 169-182.
9. Señala Berman: “There is a mode of vital experience-experience of space and time, of the self and others, of life’s possibilities and perils- that is shared by men and women all over the world today. I will call this body of experience ‘modernity’. To be modern is to find ourselves in an environment that promises us adventure, power, joy, growth, transformation of ourselves and the world - and, at the same time that threatens to destroy everything we have, everything we know, everything we are. Modern environments and experiences cut across all boundaries of geography and ethnicity, of class and nationality, of religion and ideology: in this sense, modernity can be said to unite all mankind. But it is a paradoxical unity, a unity of disunity: it pours us all into a maelstrom of perpetual disintegration and renewal, of struggle and contradiction, of ambiguity and anguish. To be modern is to be part of a universe in which, as Marx said, ‘all that is solid melts into air’ ” (1982:15).
10. Dicen los especialistas: “Si nuestras consideraciones se acercan a la verdad, debería advertirse con claridad hacia dónde es necesario orientar, en materia de políticas sociales y culturales, los principales esfuerzos del Estado –y de los organismos no estatales responsables y competentes– destinados a hacer frente a las incipientes crisis de sentido: hacia la promoción y de desarrollo de las instituciones intermedias de una ‘sociedad civil’ pluralista, apoyándolas en su calidad de fuentes de sentido para las comunidades de vida y de fe” (1997:117).
11. La propuesta concreta del autor es que “the lifeworld can develop institutions of its own in a way currently inhibited by the autonomous systemic dynamics of the economic and administrative system” (1997, 53), instituciones que deben tomar como principio la racionalidad comunicativa para regular la dinámica social.
12. Básicamente en *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard, 1966.
13. Véase, por ejemplo, *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967.
14. Una importante panorámica de las discusiones posmodernas se encuentra en la recopilación de Thomas Docherty *Postmodernism, A Reader*. London: Harvester Wheatsheaf, 1993.
15. Véase el conflicto Lyotard - Habermas y su recepción. Los textos claves del debate son: Jean Francois Lyotard. *La condition posmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Editions de Minuit, 1979; Jean Baudrillard. *Les stratégies fatales*. Paris: Bernard Grasset, 1983; Gianni Vattimo. *La fin de la modernité*. Trad. Charles Alunni. Paris: Editions du Seuil, 1987; Jürgen Habermas. “Modernity: an Unfinished Project.” *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*. Ed. Maurizio Passerin. Cambridge: The MIT Press, 1997.
16. Sostiene Vattimo que “Nietzsche, en efecto, nos ha mostrado que la imagen de una realidad ordenada racionalmente sobre la base de un fundamento (la imagen que la Metafísica se ha hecho siempre del mundo) es solamente un mito ‘confortante’ propio de una humanidad todavía primitiva y bárbara: la metafísica es una modalidad todavía violenta de reaccionar frente a una situación de peligro y de violencia; trata en efecto de controlar la realidad con un ‘golpe de mano’, captando (o creyendo hacerlo) el principio primero del cual todo depende (y por lo tanto asegurándose ilusoriamente el dominio de los eventos). Heidegger, prosiguiendo sobre esta línea de Nietzsche, ha mostrado que pensar el ser como fundamento, y la realidad como sistema racional de causas y efectos, es solamente un modo de extender a todo el ser el modelo de la objetividad ‘científica’, de la mentalidad que, para poder dominar y organizar rigurosamente todas las cosas, las debe reducir al nivel de puras presencias medibles, manipulables, sustituibles, -finalmente, reduciendo a este nivel también al mismo hombre, a su interioridad, a su historicidad” (1991:154).
17. Dice Vattimo que en esta situación “nous devons, selon moi, parler d’une ‘ontologie faible’ comme unique possibilité d’une sortie hors de la métaphysique –par le biais d’une acceptation-convalescence-distorsion qui n’a plus rien de l’outrepassement critique qui caractérisait la modernité” (1987:185).
18. Para el caso centroamericano, la historiadora Elizabeth Fonseca habla de una crisis generalizada cuya evidencia mayor fue la guerra civil en Guatemala, El Salvador y Nicaragua, donde murieron alrededor de

- 270 mil personas. Asimismo, “los procesos de cambio y modernización experimentados [...] han sido parciales y, en consecuencia, no han resuelto los viejos problemas de pobreza y marginalidad” (1996:297).
19. En este sentido, Paz se duele del tránsito de las épocas premodernas, donde el mundo se regía por el mito, al período de la modernidad: “No sólo hemos sido expulsados del centro del mundo y estamos condenados a buscarlo por selvas y desiertos, por los vericuetos y subterráneos del Laberinto. Hubo un tiempo en el que el tiempo no era sucesión y tránsito, sino manar continuo de un presente fijo, en el que estaban contenidos todos los tiempos, el pasado y el futuro. El hombre, desprendido de esa eternidad en la que todos los tiempos son uno, ha caído en el tiempo cronométrico y se ha convertido en prisionero del reloj, del calendario y de la sucesión. *Pues apenas el tiempo se divide en ayer, hoy y mañana, en horas, minutos y segundos*, el hombre cesa de ser uno con el tiempo, cesa de coincidir con el fluir de la realidad” (1997, 357).
 20. El *ethos*, indica Morandé, “no se deduce de una concepción paradigmática de la modernización. Sólo criticando sociológicamente esta última es posible emprender la tarea de la caracterización de la cultura latinoamericana” (1987:170).
 21. Para una panorámica de la discusión consúltense el número 6, 1990 de *Nuevo Texto Crítico* dedicado a “Modernidad y posmodernidad en América Latina” (I) y el importante volumen *The Postmodernism Debate in Latin America* editado por John Beverley, José Oviedo y Michael Aronna. Durham and London: Duke University Press, 1995.
 22. Véase: Osorio 1989, Sánchez Vásquez 1990 y Álvarez Saldaña y Sotelo Valencia 1993.
 23. La autora considera que si bien es cierto que la posmodernidad abarca variados fenómenos y aproximaciones disciplinarias a veces contradictorias, y que en América Latina existen muchos contextos que pueden variar los cuestionamientos a sus modernidades específicas, se pueden establecer elementos compartidos caracterizadores de la posmodernidad como fenómeno general: “la fractura de los ideales (sujeto-historia-progreso como absolutos de la razón) que regularon monológicamente el proceso civilizatorio de la modernidad occidental-dominante; la heterogeneización de los signos y multivocidad del sentido en respuesta a la desacralización de la verdad-origen y del texto como original; el pasaje de la fase macrosocial de los poderes integradores a la fase microsociales de las fuerzas desintegrativas; el abandono de las certidumbres y la resignación a lo parcial y lo relativo como horizontes trizados de un nuevo paisaje teórico-cultural ubicado bajo el signo vacilante de la duda; la descorporeización de lo real-social convertido en artificio massmediático a través de imágenes cuya espacialidad y temporalidad han perdido textura y densidad históricas” (1994:211).
 24. Confróntese: Yúdice 1989, Rufinelli 1990, Lechner 1991, Mansilla 1992, Herlinghaus y Walter 1994, Rincón 1995 y García Canclini 1999.
 25. Señala el autor que “la aventura de proyectos totales ha sido sustituida por la observación ‘prudente’ de las articulaciones intra-sociales” (1994:175).
 26. Véanse los trabajos siguientes: Rigoberto Lanz. “Esa incómoda posmodernidad. Pensar desde América Latina” y Roberto Follari. “Lo posmoderno en la encrucijada”. *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Eds. Roberto Follari y Rigoberto Lanz. Caracas: Editorial Sentido, 1998, 75-118 y 119-151, respectivamente.
 27. Para un panorama de esta aproximación transdisciplinaria en América Latina, véase: García Canclini. “Los estudios culturales de los ochenta a los noventa: perspectivas antropológicas y sociológicas”. *Cultura y pospolítica. El debate sobre la modernidad en América Latina*. Ed. Néstor García Canclini. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995; la importante compilación de Mabel Moraña. *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio / Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana, 2000; y Nelly Richard. “Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana”. *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Ed. Daniel Mato. Buenos Aires: CLACSO, 2001.
 28. Sobre los acontecimientos del siglo XVIII afirma Nicolás Casullo: “En dicho período se aglomeran las consecuencias de la Revolución Inglesa democratizando el orden social a través de la secularización de la política; el racionalismo filosófico francés con su sueño enciclopedista reformador, y con su descifrar, en la articulación de las ciencias, la artes, la técnica y el trabajo, que el presente —ya no el pasado clásico— es la edad de oro del espíritu; y el iluminismo romántico alemán, donde la filosofía de la historia, la estética crítica y el despertar heroico (no sólo racional) del sujeto del nuevo tiempo se traducirá en un primer desgarramiento de la conciencia moderna” (1989:16).
 29. El Estado se convirtió en una instancia central que para ejercer su soberanía necesita “trabajar con la idea de que todos los miembros de la nación están

- unidos por una sola 'cultura', es decir, por un conjunto de creencias, valores y tradiciones compartidas" (Castro Gómez 1999:88).
30. Consúltese: García Canclini 1990 17.
 31. Véase al respecto: Santiago Castro Gómez. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros, 1996, en especial el capítulo primero "Los desafíos de la posmodernidad a la filosofía latinoamericana", 15-46. También Nelly Richard 1994.
 32. Esos fenómenos los aborda Rama en su libro *Transculturación narrativa en América Latina*. 2da. edición. México: Siglo Veintiuno Editores, 1985.
 33. Ejemplifica Brünner señalando que: "En efecto, aún hasta 1950 estamos hablando de un continente donde el 61 por ciento de la población es rural; y no más de un 26 por ciento residía en centros de más de 20.000 habitantes. Para el conjunto de la región, la tasa de analfabetismo entre los mayores de 15 años alcanzaba a casi el 50 por ciento. Por su lado, la tasa de escolarización bruta de nivel primario apenas se elevaba, en promedio, a 57 por ciento y la del nivel secundario a 7 por ciento. Alrededor de ese mismo año —o sea tres décadas después del movimiento de Córdoba— sólo 250 mil alumnos cursaban estudios de nivel superior en América Latina, representando menos del 2 por ciento del respectivo grupo de edad. En el conjunto de la población nacional de los respectivos países, en ninguno de ellos el porcentaje de personas con 13 años y más de educación alcanzaba a 3 por ciento, ubicándose la mayoría por debajo de 1 por ciento" (1992:46-47).
 34. Por ejemplo, en Centroamérica hoy día Guatemala continúa siendo un país de carácter rural (65% de la población total) donde el 10% de la población concentra casi la mitad de los ingresos. Tiene una tasa de analfabetismo en la población mayor de 15 años del 41%; entre las mujeres llega al 56% y en las áreas rurales al 77%. Véase: Comisión para el Esclarecimiento Histórico. *Guatemala, memoria del silencio*. Tomo I. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas, 1998, 77-78. Por otro lado, está el caso de Costa Rica en donde el índice de analfabetismo en el año 2000 ronda un 4.1%, de acuerdo con datos de la CEPAL. consúltese: Naciones Unidas. Comisión Económica para América Latina y el Caribe 1999:39.
 35. Los sectores dominantes consiguieron tal hegemonía "limitando la escolarización y el consumo de libros y revistas. En la cultura visual, mediante tres operaciones que hicieron posible a las élites restablecer una y otra vez, ante cada cambio modernizador su concepción aristocrática: a) espiritualizar la producción cultural bajo el aspecto de 'creación' artística, con la consecuente división entre arte y artesanías; b) congelar la circulación de los bienes simbólicos en colecciones, concentrándolos en museos, palacios y otros centros exclusivos; c) proponer como única forma legítima de consumo de estos bienes esa modalidad también espiritualizada, hierática, de recepción que consiste en contemplarlos" (1990:67).
 36. En *Modernidad, razón e identidad en América Latina* sostiene Larraín: "Pero reconocer los límites y problemas de la modernidad no tiene por qué llevar al abandono del proyecto todavía incompleto, sino más bien ayudar a redirigirlo y reorientarlo. En este sentido, la distinción de Habermas entre una racionalidad instrumental y una racionalidad comunicativa parece permitir una lectura más compleja de las dificultades y potencialidades de la modernidad. Ambos tipos de racionalidad están envueltos en el proceso moderno de racionalización, pero la razón comunicativa se ha desarrollado relativamente menos" (1996:247).
 37. Este concepto de hibridación ha sido sumamente criticado al considerársele la propuesta de una superación dialéctica de las diferencias. Por ejemplo, John Beverley afirma que "Para mi gusto, reconocida o no, hay una teleología historicista implícita en estos conceptos que sugieren que el proceso dialéctico de contradicción y combinación que expresan es en cierto sentido providencial y necesario: es decir, una entelequia. De allí que hayan funcionado en distintas coyunturas como ideologemas. Para mí, la categoría de hibridez implica una *superación dialéctica* (Aufhebung) de un estado de contradicción o disonancia inicial en la formación de un sujeto o práctica social de nuevo tipo" (1996:469). Por su parte, Mabel Moraña estima que "Más que como concepto reivindicativo de la diferencia, la hibridez aparece en Canclini como fórmula de conciliación y negociación ideológica entre los grandes centros del capitalismo mundial, los Estados nacionales y los distintos sectores que componen la sociedad civil en América Latina, cada uno desde su determinada adscripción económica y cultural" (1998:215). Véase también de Grandis 1995, Chanady 1999 y Kokotovic 2000.
 38. En su último libro, *La globalización imaginada*, el autor plantea que es importante trasladar la indagación identitaria al problema de cómo se pueden relacionar los sujetos en el nuevo período de la modernidad, apuntando a una nueva utopía de interculturalidad identitaria globalizada: "Para decirlo rápido: no pienso que la opción central sea hoy defender la identidad o globalizarnos. Los estudios más esclarecedores del proceso globalizador no son los que conducen a revisar cuestiones identitarias aisladas, sino a entender las oportunidades de saber qué podemos hacer y ser

con los otros, cómo encarar la heterogeneidad, la diferencia y la desigualdad. Un mundo donde las certezas locales pierden su exclusividad y pueden por eso ser menos mezquinas, donde los estereotipos con los que nos representábamos a los lejanos se descomponen en la medida en que nos cruzamos con ellos a menudo, presenta la ocasión (sin muchas garantías) de que la convivencia global sea menos incomprensiva, con menores malentendidos, que en los tiempos de la colonización y el imperialismo. Para ello es necesario que la globalización se haga cargo de los imaginarios con que trabaja y de la interculturalidad que moviliza” (2000:30).

39. Ejemplo de identidades excluidas es el caso de las caribeñas de Costa Rica, país cuyo discurso identitario nacional-hegemónico se basa en las culturas del Valle Central: la capital y sus alrededores. Igualmente ocurre en Guatemala, donde las identidades hegemónicas son las ladinas, marginando las múltiples identidades indígenas que conforman la mitad de la población del país.
40. Ortiz toma en consideración el concepto de “desencaje” propuesto por A. Giddens en *The Consequences of Modernity*. California: Stanford University Press, 1990.
41. En *Mundialização e cultura*, Ortiz desarrolla la idea de la movilidad como desencaje en la modernidad: “Nação e modernidade não são apenas ‘fatos sociais’ correlatos; é preciso dizer mais: a nação se constitui historicamente através da modernidade. Porque a sociedade industrial inaugura um novo tipo de estrutura social ela pode ser nacional. Por isso sugeri ser este um primeiro momento de desterritorialização das relações sociais. No entanto, o vínculo entre nação e modernidade deve ser considerado como historicamente conjuntural pois, na sua especificidade, os conceitos são inconfundíveis. A modernidade se associa à racionalização da sociedade, em seus diversos níveis, econômico, político e cultural. Ela revela um tipo de organização social ‘desencaixada’, privilegiando qualidades como, funcionalidade, mobilidade e racionalidade. Pensada desta forma, a sociedade é um conjunto desterritorializado de relações sociais articuladas entre si. Por isso os meios de comunicação desempenham um papel tão fundamental. Portanto, contrariamente ao que muitas vezes se supõe, a nação é uma primeira afirmação da mundialidade. Ela carrega em seu bojo uma modernidade-mundo. Porém, o que alguns pensadores percibiam como sendo uma forma completa e derradeira de organização social significava apenas sua transitoriedade; a modernidade encerra uma vocação mundial, e não pode ser contida no interior das fronteiras nacionais” (1994:49-50).

Bibliografía

- Álvarez, David y Adrián Sotelo. 1993. “Neo-eurocentrismo: el desafío de la modernidad y las identidades nacionales en América Latina”. En: *Identidades y nacionalismos*. Ed. Lilia Granillo. México: Editorial Gernika, 323-345.
- Barbero, Jesús Martín. 2000. “Modernidades y destiempos latinoamericanos”. En: *Contemporaneidad latinoamericana y análisis cultural. Conversaciones al encuentro de Walter Benjamín*. Eds. Jesús Martín Barbero y Hermann Herlinghaus. Madrid-Frankfurt: Iberoamericana-Vervuert, 85-104.
- Baudrillard, Jean. 1983. *Les stratégies fatales*. Paris: Bernard Grasset.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. 1997. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Barcelona: Editorial Piados.
- Berman, Marshall. 1982. *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*. New York: Penguin Books.
- Beverly, John, José Oviedo and Michael Aronna. 1995. Eds. *The Postmodernism Debate in Latin America*. Durham and London: Duke University Press.
- _____. 1996. “Sobre la situación actual de los estudios culturales”. En: *Asedios a la heterogeneidad cultural*. Eds. José Antonio Mazzotti y Juan Zevallos. Philadelphia: Asociación Internacional de Peruanistas, 455- 474.
- Brünner, José Joaquín. 1992. *América Latina: cultura y modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- _____. 1994. *Cartografías de la modernidad*. Santiago de Chile: Dolmen Editores.

- Castro Gómez, Santiago. 1996. *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- _____. 1999. "Fin de la modernidad nacional y transformaciones de la cultura en tiempos de globalización". En: *Cultura y globalización*. Eds. Jesús Martín Barbero, Fabio López de la Roche y Jaime Eduardo Jaramillo. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 78-102.
- Casullo, Nicolás. 1989. "Modernidad, biografía del ensueño y la crisis". En: *El debate modernidad-posmodernidad*. Ed. Nicolás Casullo. Buenos Aires: Puntosur Editores, 9-63.
- Chanady, Amaryll. 1999. "La hibridez como significación imaginaria". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 49: 265-279.
- Chiampi, Irleamar. 1993. "La historia tejida por la imagen". Prólogo. José Lezama Lima. En: *La expresión americana*. México: Fondo de Cultura Económica, 9-34.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. 1998. *Guatemala, memoria del silencio*. Tomo I. Guatemala: Oficina de Servicios para Proyectos de las Naciones Unidas.
- Derrida, Jacques. 1967. *De la grammatologie*. Paris: Minuit.
- Docherty, Thomas. 1993. Ed. *Postmodernism. A Reader*. London: Harvester Wheatsheaf.
- Follari, Roberto. 1998. "Lo posmoderno en la encrucijada". En: *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Eds. Roberto Follari y Rigoberto Lanz. Caracas: Editorial Sentido, 119-151.
- Fonseca, Elizabeth. 1996. *Centroamérica: su historia*. San José: FLACSO-EDUCA.
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- García Canclini, Néstor. 1990. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Grijalbo.
- _____. 1995. "Los estudios culturales de los ochenta a los noventa: perspectivas antropológicas y sociológicas". En: *Cultura y pospolítica. El debate sobre la posmodernidad en América Latina*. Ed. Néstor García Canclini. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 17-38.
- _____. 1999. *Imaginario urbanos*. 2da. edición. Buenos Aires: Eudeba.
- _____. 2000. *La globalización imaginada*. Buenos Aires: Editorial Piados.
- Giddens, Anthony. 1990. *The Consequences of Modernity*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Grandis, Rita de. 1995. "Processos de hibridação cultural". En: *Imprevisíveis Américas. Questões de hibridação cultural nas Américas*. Eds. Zilá Bernd e Rita De Grandis. Porto Alegre: Sagra- D.C. Luzzatto Editores, 21-32.
- Habermas, Jürgen. 1997. "Modernity: an Unfinished Project". En: *Habermas and the Unfinished Project of Modernity*. Ed. Maurizio Passerin. Cambridge: The MIT Press, 38-55.
- Herlinghaus, Hermann y Monika Walter. 1994. "¿'Modernidad periférica' versus 'proyecto de la modernidad'? Experiencias epistemológicas para una reformulación de los 'pos' moderno desde América Latina". En: *Posmodernidad en la periferia*. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural. Eds. Hermann Herlinghaus y Monika Walter. Berlin: Langer Verlag Berlin, 11-47.
- Hopenhayn, Martín. 1994. *Ni apocalípticos ni integrados. Aventuras de la modernidad en*

- América Latina*. Santiago de Chile: Fondo de Cultura Económica.
- Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press.
- Kokotovic, Misha. 2000. "Hibridez y desigualdad: García Canclini ante el neoliberalismo". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 52: 289-300.
- Lanz, Rigoberto. 1998. "Esa incómoda posmodernidad. Pensar desde América Latina". En: *Enfoques sobre posmodernidad en América Latina*. Eds. Roberto Follari y Rigoberto Lanz. Caracas: Editorial Sentido, 75-118.
- Larraín, Jorge. 1996. *Modernidad, razón e identidad en América Latina*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- _____. 1997. "La trayectoria latinoamericana a la modernidad". En: *Cuadernos Americanos*. 3. 63 (mayo-junio):100-122.
- Lechner, Norbert. 1991. "Un desencanto llamado postmodernismo". En: *Debates sobre modernidad y postmodernidad*. Eds. Norbert Lechner y otros. Bogotá: Editores Unidos Nariz del Diablo, 31-55.
- Liotard, Jean François. 1979. *La condition postmoderne: rapport sur le savoir*. Paris: Editions de Minuit.
- Mansilla, Enrique. 1992. *Los tortuosos caminos de la modernidad. América Latina entre la tradición y el postmodernismo*. La Paz: Centro Boliviano de Estudios Multidisciplinarios.
- Mendieta, Eduardo. 1998. "La geografía de la utopía: regímenes espacio-temporales de la modernidad". En: *Cuadernos Americanos*. 1.67 (enero-febrero): 238-255.
- Monteforte Toledo, Mario. 1959. "El mestizaje en Guatemala". En: *Cuadernos Americanos*. 102.1 (enero-febrero): 169-182.
- Morandé, Pedro. 1987. *Cultura y modernización en América Latina*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- Moraña, Mabel. 1998. "El Boom del subalterno". En: *Cuadernos Americanos*. 1.67 (enero-febrero): 214-222.
- _____. 2000. Ed. *Nuevas perspectivas desde/sobre América Latina: el desafío de los estudios culturales*. Santiago de Chile: Editorial Cuarto Propio- Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana.
- Mues de Schrenk, Laura. 1994. "Modernidad, posmodernidad y utopía". En: *Cuadernos Americanos*. 2.44 (marzo-abril): 220-223.
- Naciones Unidas. 1999. Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL). En: *Indicadores sociales básicos de la subregión norte de América Latina y el Caribe*. 20 de diciembre 2000 <<http://www.cepal.org.mx/>> .
- Ortiz, Renato. 1994. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- _____. 2000. "América Latina. De la modernidad incompleta a la modernidad-mundo". En: *Nueva Sociedad*. 166 (marzo-abril): 44-61.
- _____. 2001. "La modernidad-mundo. Nuevos referentes para la construcción de las identidades colectivas. En: *Innoarium*. 1-7. 13 de febrero 2001 <<http://www.innoarium.com/culturapopular/mundo.htm>> .
- Osorio, Nelson. 1989. "Debate". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 29.15: 137-150.
- Paz, Octavio. 1997. *El laberinto de la soledad*. 3ra. edición. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Rama, Angel. 1984. *La ciudad letrada*. Hanover: Ediciones del Norte.

- _____. 1985. *Transculturación narrativa en América Latina*. 2da. edición. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Reynoso, Carlos. 2000. *Apogeo y decadencia de los estudios culturales*. Barcelona: Gedisa.
- Richard, Nelly. 1994. "Latinoamérica y la posmodernidad". En: *Posmodernidad en la periferia. Enfoques latinoamericanos de la nueva teoría cultural*. Eds. Hermann Herlinghaus y Monika Walker. Berlin: Langer Verlag, 210-222.
- _____. 2001. "Globalización académica, estudios culturales y crítica latinoamericana". En: *Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*. Ed. Daniel Mato. Buenos Aires: CLACSO, 185-199.
- Rincón, Carlos. 1995. *La no simultaneidad de lo simultáneo: Postmodernidad, globalización y cultura en América Latina*. 2da. edición. Bogotá: Editorial Universidad Nacional.
- Rufinelli, Jorge. 1990. "Los 80: ¿Ingreso a la posmodernidad?". En: *Nuevo Texto Crítico*. 3.6: 31-42.
- Sánchez Vásquez, Adolfo. 1990. "Radiografía del posmodernismo". En: *Nuevo Texto Crítico*. 3.6: 5-15.
- Sarlo, Beatriz. 1991. "Un debate sobre la cultura". En: *Nueva Sociedad*. 116 (noviembre-diciembre): 88-93.
- Sarmiento, Domingo Faustino. 1971. *Facundo*. Buenos Aires: Editorial Kapelusz.
- Scannone, Juan Carlos. 1991. "Modernidad, posmodernidad y formas de racionalidad en América Latina". En: *Modernidad y posmodernidad en América Latina*. Eds. D. J. Michelini, J. San Martín y Fernando Lagrave. Río Cuarto, Argentina: Ediciones del ICALE (Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano), 11-28.
- Vasconcelos, José. 1984. "El desastre". En: *Memorias*. Tomo II. México: Fondo de Cultura Económica, 8-598.
- Vattimo, Gianni. 1987. *La fin de la modernité*. Trad. Charles Alunni. Paris: Editions du Seuil.
- _____. 1991. "Postmodernidad: ¿una sociedad transparente?". En: *Debates sobre Modernidad y Postmodernidad*. Ed. Norbert Lechner y otros. Santa Fe de Bogotá: Editores Unidos Nariz del Diablo, 147-157.
- Viano, Carlo. 1989. "Los paradigmas de la modernidad". En: *El debate modernidad-posmodernidad*. Ed. Nicolás Casullo. Buenos Aires: Puntosur Editores, 175-193.
- Yúdice, George. 1989. "¿Puede hablarse de postmodernidad en América Latina?". En: *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana*. 29.15: 105-128.