

Otra modernidad, otra nación. A propósito de *Modernidad, crisis y crítica* de José Guadalupe Gandarilla

José Guadalupe Gandarilla (2014), *Modernidad, crisis y crítica*. Buenos Aires, Ediciones Palinodia, La Cebra.

La crisis de la modernidad parece estar en el sujeto. Más si ese sujeto es latinoamericano. Y más aún si ese sujeto se describe desde la “identidad”. “El sujeto no desapareció o fue abatido; siempre fue otro, “lo otro” para una cultura política y una teoría crítica incapaz o no habituada para reconocer la otredad” señala José Guadalupe Gandarilla en *Modernidad, crisis y crítica*. Crisis esta de la modernidad que parece evidenciarse en el decline de su promesa; en su engañosa universalidad; y en el decaimiento de su potencial emancipador (Gandarilla, 2014: 61 y ss).

En efecto parece haber para el debate latinoamericano un conflicto irresuelto, un esquema antagónico entre identidad y modernidad, repetido en los pares identidad/cultura e identidad/globalización.

El reconocimiento de la importancia de este conflicto irresuelto llevará al pensamiento latinoamericano a afirmar, en primer lugar, que toda la discusión sobre la modernidad en nuestro continente ha tendido a desarrollar, en sus trazos generales, el problema de la identidad y la diferencia en el espacio histórico de un “tiempo sin historia” (al menos, en el sentido que Hegel daba a esta expresión). En segundo lugar, la afirmación de este conflicto llevará a centrar las discusiones latinoamericanas en la cuestión del “esencialismo”. A partir de las variantes de esta *problemática* se ha desplegado una amplia discusión en torno al problema de la identidad (cultural) latinoamericana. Discusión que en lo esencial ha concluido por establecer tres posiciones principales frente al tema de la identidad y la modernidad en América.

Así, para el caso de la matriz cultural latinoamericana, una primera posición tiende a afirmar la existencia de un momento de fusión original que determina, en su estructura elemental, la síntesis simbólico-dramática que daría forma al *ethos* cultural latinoamericano.¹ Dicha síntesis, en esta lectura, determina no sólo una especie de núcleo cultural esencial irreductible a los procesos de racionalización típicos de la ilustración europea (Montecino, 1991: 169 y ss),

¹ Véase Pedro Marandé, 1987; para una variación, desde una perspectiva de género, véase, Sonia Montecino, 1991.

sino que además incorpora, en la lógica simbólico-sacrificial que la anima, un tipo distintivo de “tradicionalismo sustancialista” fuertemente apoyado en una racionalidad ritual y expresiva.²

Una segunda posición sería una que se inclina por un tipo de identidad cultural cuya configuración es el resultado de una especie de selección crítica operada en el propio orden de las tradiciones (Larraín, 1996 y 2005). Esta perspectiva, siguiendo muy de cerca las tesis de Jürgen Habermas (1994) sobre el punto, busca afirmar una noción de identidad frente a la cual “los países latinoamericanos no puedan eximirse de un análisis crítico profundo de sus propias tradiciones culturales y de la obligación de meditar sobre aquellas que podrían abandonarse y aquellas que sería bueno mantener” (Larraín, 1996: 223). Ahora bien, por la fuerza del concepto de responsabilidad que parece estar en la base de esta comprensión de la identidad como proyecto (Habermas), no sería del todo errado identificar como político-racionalista a esta segunda posición en el debate latinoamericano sobre la modernidad.

Una tercera posición a la que parece adscribir José Guadalupe Gandarilla que siguiendo en esto a Bolívar Echeverría describirá a la modernidad como un proceso multidimensional, de largo plazo, de totalización civilizatoria, es decir, como un constructo muy factible de manifestarse, en los distintos planos sociales, como una determinada promesa dada por ese despliegue de lo humano (Gandarilla, 2014: 129). La modernidad, desde acá, se describirá como parte y no del orden de producción capitalista; como parte del orden europeo y no; como excéntrica y no. Una modernidad barroca (Gandarilla, 2014: 129).

Sin embargo, los efectos inscritos en la operación de reconocimiento que tiende a observar en la modernidad latinoamericana la presencia de un conflicto entre cultura y modernización están lejos de agotarse en esta primera descripción de la estructura de posiciones teóricas del campo argumental en cuestión. Antes bien, el conjunto de significaciones presentes en las diversas posiciones expuestas en el debate brevemente reseñado hacen posible acceder a un nivel secundario de determinación que ayuda a comprender la lectura sintomática que articula la auto-comprensión latinoamericana de la modernidad.

² Véase en este punto la interesante descripción de este *ethos* simbólico sacrificial en tanto “modernidad barroca” propuesta por Marco García de la Huerta (1999: 129-141).

De acuerdo a ello, si se interroga forzosamente el objeto problemático que está en la base de la pregunta latinoamericana por el conflicto entre identidad y modernidad ha de reconocerse que este objeto no es otro que el problema nacional y los nacionalismos. Así, tras este nuevo emplazamiento a la modernidad y sus formas de identificación, el conflicto entre cultura y modernización puede ahora ser representado bajo la forma de una de las variaciones posibles del problema nacional frente a la mundialización de la economía y la información.

La afirmación del nacionalismo como clave de acceso al debate sobre la modernidad en América Latina determinaría el aporte y la especificidad de la región a la discusión internacional sobre nuestra auto-comprensión epocal. Pues, si bien es cierto, en el debate europeo la discusión sobre la modernidad tampoco ha estado exenta de la referencia a los nacionalismos (Zizek, 1999; Habermas, 1998), esta referencia no ha limitado ni mucho menos reducido el debate continental a la sola dimensión nacional. Por el contrario, la discusión sobre la modernidad en el viejo continente ha tendido a desarrollarse preferentemente bajo la forma de una interrogación permanente ya sea tanto de los problemas de metalegitimación de los proyectos de modernización en curso,³ ya sea tanto de las dificultades y peligros derivados de la emergencia de lo que se ha dado en llamar la “sociedad del riesgo”.⁴

Ahora bien, e instalados ya en el espacio de un nacionalismo progresista, es posible preguntar todavía al conjunto de posiciones que en nuestro continente articulan el campo de debate sobre la modernidad como un campo estructurado a partir de la contradicción entre cultura y modernización, si existe aún la posibilidad de reeditar la vieja fórmula de un nacionalismo popular, sin exclusiones, que integre en el espacio de la comunidad de identificaciones simbólicas que es la cultura al conjunto de los sujetos de la sociedad moderna. En ese sentido, José Guadalupe Gandarilla se auxiliará del concepto de modernidad barroca para habilitar

“una nueva estatalidad capaz de viabilizar las autonomías en lo plurinacional, lo autonómico en el nuevo sentido de lo “universalizable” que se alcanza democráticamente y no por imposición; capaz también de dar un nuevo

³ Ello, al punto que gran parte del debate ha tendido a girar en torno a la crítica de Lyotard a las meta-narrativas de base del proyecto ilustrado. Así, para este caso, Jean-François Lyotard, 1989. Para un breve panorama sobre el debate modernidad-postmodernidad, también puede consultarse, Nicolás Casullo, 1989.

⁴ Véase el ya clásico texto de Ulrich Beck, 1998.

significado a lo político por tener en su base una eticidad emergente enclavada en un sentido de comunidad pluritópica, dialógica, plural e incluyente” (Gandarilla, 2014: 195).

A decir verdad aquella búsqueda de la comunidad perdida que en las últimas dos décadas ha obsesionado a ciertos relatos modernistas latinoamericanos en el área de la teoría social (Lechner, 1984 y 1991), también ha constituido siempre la base esencial de una narrativa nacional popular que ha conjugado con frecuencia y sin problemas motivos nacionalistas en un discurso socialista. Y ahora en la sospecha de la nación, se la vuelve a invocar desde los relatos descoloniales como parte, fragmento, índice de una totalidad ausente.

La necesidad de afirmar una singularidad propia, una especie de consciencia fenoménica sobre la “identidad de la identidad” latinoamericana,⁵ ha terminado por producir, especialmente en la intelectualidad de izquierda continental, en un primer momento, una forma de pensamiento social que ha sido capaz de articular en su historia la idea tardo romántica de la comunidad con la idea ilustrada del progreso.⁶ Ciertamente es, sin embargo, que la concreción de esta articulación teórico-política de la búsqueda tardo romántica de la comunidad con los ideales de la ilustración europea sólo ha podido llevarse a cabo una vez que se ha reconocido y aceptado al espacio nacional como aquel campo de identificaciones comunes al cual adscriben, por fuerza, todos los proyectos de crítica social modernizadora.⁷ Y, en un segundo momento, en la búsqueda de un futuro otro que en palabras de Mignolo “emergerá del pensamiento fronterizo más que del orden “natural de los estado nación, de la integración de las diferencias (Mignolo, 2003: 35). Si a primera vista la apuesta descolonial parece desplazar la figura del estado nación no se hace lo mismo con lo que lo sustenta: cierta base “expresivista” propia a todo modelo de la inte-

⁵ En esta perspectiva, Eduardo Devés llega a definir el ‘afán identitario’ de una manera tan general y vaga como aquella “reivindicación de lo propio o lo autóctono, que destaca la independencia y la búsqueda de un destino autónomo”. Al respecto véase Eduardo Devés (1996 y 2000).

⁶ Para esta afirmación, aunque con reparos, véase, Michael Löwy, 1992.

⁷ Sin duda alguna, la afirmación del nacionalismo como aquel espacio inicial de inscripción de toda pregunta por la identidad social, es patrimonio de los pensadores latinoamericanos del siglo XIX. Sin embargo, también puede reconocerse ya en nuestro siglo, en el debate continental de comienzos de los años 30 en torno al “problema nacional” y la lucha antiimperialista, el otro momento central a través del cual el pensamiento progresista latinoamericano asume los supuestos del nacionalismo como base para sus proyectos socialistas o populistas.

rioridad. En este punto encontraría coincidencias con Bolívar Echeverría quien invitará a

“Arriesgarse al peligro de la “pérdida de identidad” en un encuentro con los otros realizado en términos de interioridad o reciprocidad” (Echeverría, *Apúd.*, Gandarilla, 2014: 139).

Empero, la aceptación del nacionalismo como aquella pantalla ideológica sobre la cual se proyectan los diversos relatos de la identidad latinoamericana, ha sido siempre, es cierto, una forma de aceptación parcial que en los hechos subordina el proyecto nacionalista a una teleología histórica que afirma, en último término, la primacía de la comunidad. Cultura y comunidad se representan aquí bajo aquella fusión socio-simbólica a través de la cual se hace posible la unidad, ya sea como pueblo, ya sea como nación, en la unidad de fines de una historia que en un mismo acto de su desarrollo destruye la modernidad capitalista y reestablece la comunidad mística de pertenencia e identificación originaria (Rojo, 2003).

ALEJANDRA CASTILLO

DOCTORA EN FILOSOFÍA, ACADÉMICA DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA, UMCE

BIBLIOGRAFÍA

- BECK, Ulrich (1998), *La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidad*, España, Paidós.
- CASULLO, Nicolás (Comp., 1989), *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur.
- DEVÉS, Eduardo (1996), “El pensamiento latinoamericano entre los años 1915 y 1930 (lo social como reivindicación de la identidad)”, en *Cuadernos Americanos*, Nº 55, México.
- , (2000), *El pensamiento latinoamericano en el siglo XX. Entre la modernización y la identidad, Vol. I, Del Ariel de Rodó a la CEPAL (1900-1950)*, Buenos Aires, Editorial Biblos.
- GANDARILLA Salgado, José Guadalupe (2014), *Modernidad, crisis, crítica*, Buenos Aires, Editorial Palinodia, Editorial La cebra.
- GARCÍA de la Huerta, Marco (1999), “Reflexión décima”, en *Reflexiones americanas. Ensayos de Intra-historia*, Santiago de Chile, Lom Ediciones.
- HABERMAS, Jürgen (1994), *Identidades nacionales y postnacionales*, Madrid, Técnos.
- , (1998), *Facticidad y validez*, Madrid, Editorial Trotta.

- LARRAÍN, Jorge (1996), *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, editorial Andrés Bello, Santiago de Chile.
- , (2005), *¿América Latina Moderna? Globalización e identidad*, Santiago de Chile, LOM.
- LECHNER, Norbert (1984), *La conflictiva y nunca acabada construcción del orden deseado*, Santiago de Chile, Flacso.
- , (1991), “A la búsqueda de la comunidad perdida. Los retos de la democracia en América Latina”, en *Revista internacional de Ciencias sociales*, N° 129, Barcelona.
- LÖWY, Michael (1992), “Los intelectuales latinoamericanos y la crítica social de la modernidad”, en *Seminario 500 años. América Latina entre el pasado y el futuro*, Sao Paulo.
- LYOTARD, Jean-François (1989), *La condición postmoderna*, Madrid, Cátedra.
- MIGNOLO, Walter (2003), *Historias locales, diseños globales*, Madrid, Akal.
- MONTECINO, Sonia (1991), *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje Chileno*, Santiago de Chile, Editorial Sudamericana.
- MORANDÉ, Pedro (1987), *Cultura y modernización en América Latina*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- ROJO, Grinor; et al. (2003), *Poscolonialidad y nación*, Santiago de Chile, Lom Ediciones.
- ZIZEK, Slavoj (1999), *El acoso de las fantasías*, México, Siglo XXI editores.