

PRESENTACIÓN

Francisco Colom González

Durante largo tiempo la modernidad se ha entendido como un proceso unitario y acumulativo irradiado desde Europa al resto del globo. El sujeto moderno, libre del anclaje en la fe y la tradición, nació del proceso de pensarse soberano de sí mismo. Su subjetividad responde a un tipo de estructura mental autorreferida capaz de interpretar el mundo desde instancias autónomas. Los gérmenes de este programa cultural se desarrollaron con la Reforma protestante, el nacimiento de las ciencias empírico-formales y los inicios del capitalismo mercantil. Por ello, los cambios sociales, culturales y políticos normalmente asociados con la modernidad habrían estado ausentes del ámbito ibérico o, a lo sumo, fueron recibidos en él como una derivación secundaria y tardía. Según la versión más negativa, la modernidad iberoamericana habría sido en realidad una *contramodernidad* cuyos efectos retrógrados se manifestaron como decadencia económica, oscurantismo religioso, retraso científico e incapacidad política. Pero también podemos reconocer un diagnóstico diametralmente opuesto: el de los defensores de una cultura supuestamente ecuménica, espiritualista y épica de raíz ibérica que reafirmaría su superioridad moral frente al materialismo decadente de la *modernidad del norte*.

Ninguna de estas perspectivas resulta plausible en la actualidad para definir una noción que ha perdido sus connotaciones teleológicas y deterministas. La modernidad no es la etapa final de un proceso gradual y cronológicamente ordenado. Tampoco su desarrollo es una crónica feliz que acumula acontecimientos beneficiosos e irreversi-

bles. En realidad existen muchas maneras de ser moderno. No hay una modernidad canónica sino *múltiples modernidades*. Si un rasgo comparten éstas entre sí, es el de constituir un conjunto de expectativas sobre la naturaleza, los hombres y la historia, una esperanza de transición hacia lo nuevo. La modernidad es fundamentalmente una forma de mirar el mundo, un tipo de conciencia capaz de percibir los cambios, reaccionar frente a ellos e impulsar cursos de acción susceptibles de autocorregirse. Alude, pues, a procesos conscientes de transformación social cuyas tendencias pueden ser divergentes e incluso contradictorias. Movimientos de la modernidad fueron el Renacimiento, la Reforma protestante, la Revolución científica o la Ilustración, pero también el encuentro con el *otro* más allá del océano y el sincretismo cultural forjado a raíz del mismo.

Con todo, es preciso reconocer que tales cambios requieren una matización cuando se trata de contextualizarlos en el ámbito iberoamericano. Tanto el sentimiento diferencial que durante largo tiempo albergaron las sociedades ibéricas y latinoamericanas sobre sí mismas como la propensión a superarlo con medidas extraordinarias revelan la peculiaridad de su trayectoria histórica y el desacompañado acoplamiento con su entorno geopolítico. El volumen colectivo que aquí se presenta parte de estos supuestos. Su propósito es actualizar la auto-percepción cultural de las sociedades iberoamericanas y ubicar su evolución en los parámetros que delimitaron la modernidad occidental. Los criterios que definen el campo de estudio son conscientemente *in-disciplinados*: no se pliegan a los cánones académicos que arbitrariamente han escindido los hemisferios de un mismo plexo cultural. América latina no puede estudiarse separadamente de la civilización occidental. Inversamente, las culturas española y portuguesa no se entienden sin su correlato americano e incluso africano. Tampoco la condición *poscolonial* encaja nítidamente en sociedades que son todavía, en muchos casos, colonias de sí mismas. Los criterios utilizados para delimitar los confines del espacio iberoamericano son aquí, pues, lingüísticos, históricos y políticos, y no buscan ulteriores ensoñaciones civilizatorias. Las claves de modernidad exploradas se apartan también de los habituales estudios económicos e institucionales para centrarse en la conciencia cultural de cada período.

El primer capítulo aborda las exploraciones geográficas emprendidas desde los reinos ibéricos al final de la Edad Media como uno de

los factores desencadenantes de la primera modernidad europea. En estas expediciones podemos atisbar la curiosidad cultural del Renacimiento, una inclinación que en el caso portugués se manifestó además en un conjunto de saberes prácticos destilados de la circunnavegación de las costas africanas y de la apertura de rutas comerciales con Asia. La península ibérica se convirtió así en el siglo xv en la principal plataforma para la apertura de Europa al mundo y para el traumático encuentro con el *otro* que culminaría con las reflexiones morales e innovaciones jurídicas propiciadas por la conquista de América. El barroco, al que se dedica el segundo capítulo, fue en este contexto algo más que un movimiento cultural sancionado por el absolutismo y la Contrarreforma. En América sirvió de molde para un peculiar sincretismo entre los valores ibero-católicos y las culturas indígenas. Por ello, en la medida que generó esquemas específicos de incorporación social —y también, a la larga, de resistencia a la novedad—, el barroco iberoamericano puede entenderse como una forma de modernidad preñada de luces y sombras. En su seno maduraron las prácticas culturales y estéticas que, de la mano de las órdenes y las instituciones eclesiásticas, moldearon una subjetividad ético-religiosa y unas expectativas salvíficas íntimamente ligadas al proceso colonizador, pero también una manera especial, más orgánica que formal, de entender los nexos sociales.

Sobre estos últimos se vuelca el tercer capítulo. La dimensión comunitaria como fuente de la legitimidad política constituye un rasgo esencial para comprender los imaginarios sociales que en España y América cimentaron la interpretación de la soberanía, llegando en algunos casos a alumbrar propuestas sorprendentemente radicales. Estas tendencias orgánicas fueron codificadas por el iusnaturalismo católico en una cosmovisión que orientaría tanto las formas de vida como los principios políticos y las prácticas administrativas. Quedaron así plantadas las simientes que con el tiempo habrían de germinar en una de las más tempranas experiencias del constitucionalismo liberal. Los principios normativos del liberalismo hispánico son interpretados en este capítulo a la luz de la cultura política que los alumbró. Buena parte de esta cultura se deriva originalmente de la personalidad moral atribuida a las ciudades en el derecho medieval castellano y de los instrumentos de organización civil trasladados a América. En su nuevo entorno, estos utensilios legales sirvieron de cauce para unos

procesos socializadores de los que emanarían los principales actores colectivos de la modernidad política iberoamericana. Desde las primeras *repúblicas* de españoles e indios hasta las grandes metrópolis contemporáneas, pasando por los procesos de independencia y de construcción nacional, la ciudad, su personalidad jurídico-política y su praxis vital, ha constituido el principal eje iberoamericano de vertebración geosocial. El tercer capítulo culmina por ello proponiendo la *urbe* como categoría central de estudio de nuestras formas civilizatorias.

La Ilustración no pasó sin consecuencias por el solar iberoamericano. Sus efectos, sin embargo, se dejaron sentir más en el plano económico y administrativo que en el político o intelectual. La inercia de la Contrarreforma, el dirigismo gubernamental y los temores despertados por la Revolución francesa acotaron los márgenes para la creatividad cultural, la innovación científica y la apertura política. El debate suscitado por el libelo de Masson de Morvillier en la *Encyclopédie méthodique* condensó los prejuicios de la época contra la cultura española y catalizó las reacciones, a menudo acomplejadas, de un medio intelectual crecientemente periférico. Como refleja el cuarto capítulo, desde antes incluso de la ruptura colonial uno de los rasgos definitorios de la cultura iberoamericana ha sido precisamente su autocuestionamiento, la pregunta insegura por su propia actualidad y originalidad. Este síndrome se tradujo con frecuencia en la imitación e importación apresurada de pautas culturales, estéticas y de consumo muy alejadas de las experiencias sociales autóctonas, cuando no ajenas a ellas por completo. Tal distanciamiento provocó en América la alienación cultural de las elites respecto de sus propias sociedades y, lo que es más grave, una interpretación descentrada, si no directamente excéntrica, de su papel en ellas. En realidad, la ruptura mental con el pasado y la condena sumaria de las formas de vida vernáculas tras la independencia impidieron percibir la afinidad de fondo que esta impaciencia modernizadora guardaba con el viejo espíritu del proyectismo borbónico, en particular con su interés por establecer el paralelo con lo logrado por otras naciones.

El desacoplamiento entre alta cultura y culturas locales invita por otro lado a investigar los cauces a través de los cuales se desarrolló una incipiente esfera pública iberoamericana tras la desarticulación del clero como clase intelectual orgánica en el Antiguo Régimen. La

clave, según muestra el último ensayo de este capítulo, la aportan los exilios políticos y los circuitos intelectuales generados a partir de ellos, dotados por lo general, en virtud precisamente de su carácter *inorgánico*, de un mayor grado de autonomía y de capacidad crítica que los espacios culturales oficiales. La propia aparición de una conciencia americana suele cifrarse en la obra de los jesuitas expulsados de los dominios españoles y portugueses a finales del siglo XVIII. Los exilios intra- y exoamericanos forzados por las pugnas civiles tras la independencia y por el fracaso en España del experimento constitucional gaditano marcaron una segunda y decisiva etapa en este proceso, como ilustra el caso de los liberales españoles arribados a América vía Londres o el de los intelectuales argentinos refugiados en Uruguay y en Chile durante la dictadura de Rosas. Este período fue importante en la medida en que los exilios, en un espacio continental políticamente fragmentario, vinieron a sustituir la función que con anterioridad desempeñó la Iglesia como soporte unitario para la circulación de las ideas. En el siglo XX, el cuantioso exilio generado por la Guerra Civil española ejerció en numerosos países de América una similar función catalizadora de la modernidad, la misma que se alejaba de una España política, cultural y económicamente aislada tras la contienda. Durante el último cuarto del siglo, las migraciones intelectuales provocadas por las dictaduras del Cono Sur contribuyeron una vez más a renovar las redes continentales de circulación cultural en un proceso que ubicó a México, como en el caso anterior, en el centro de las mismas.

La secularización de los valores sociales y la separación jurisdiccional de Estado e Iglesia siguieron en este espacio pautas y ritmos distintos de los del mundo protestante. Quizá residan ahí algunos de los rasgos más característicos de su dinámica de modernización. La voluntad de afrontar los disolventes efectos percibidos en la modernidad llevó a determinados sectores políticos y a la Iglesia católica a recurrir a referencias que buscaban su legitimidad en el pasado y a desarrollar iniciativas aparentemente restauradoras, pero que creaban de hecho realidades de nueva índole. En el quinto capítulo se especula por ello con la posibilidad de reconocer en algunas experiencias políticas una *modernidad conservadora* que intentó conjurar los peligros de unos procesos de cambio sobre los que se había perdido el control, pero que no necesariamente deseaba hacer retroceder el reloj

de la historia. Aun así, la tensión entre tradicionalismo y modernización sigue marcando las principales líneas de fractura de las sociedades iberoamericanas. Los elementos mesiánicos presentes en su cultura política, seguramente enraizados en la forma que asumió el proceso de colonización y en el papel jugado por el catolicismo en él, han alimentado desde siempre la idea de América como tierra de promisión, esperanza o liberación. Ésta es una pulsión utópica constante en la experiencia iberoamericana del tiempo histórico que ha encontrado expresión en movimientos culturales y políticos de muy diversa índole, desde el nacionalismo populista y el indigenismo romántico hasta la teología de la liberación y los nuevos cultos pentecostales. Irónicamente, quienes vieron en la crispada implantación de las últimas innovaciones arribadas de París, Londres o Boston una lucha épica entre la *civilización* y la *barbarie*, mostraban en realidad una actitud tan convencionalmente tradicional como los defensores de la identificación telúrica con las culturas autóctonas.

Perspectivas tradicionalistas y modernizadoras convergieron por igual en la tarea de imaginar la nación como un crisol integrador. Tal y como ilustra el sexto y último capítulo, la fabricación de un pasado funcional jugó en este terreno un papel tan importante como la sublimación de las tensiones internas. La profundidad de las fracturas es, sin embargo, tan grande en las sociedades americanas que ha condicionado el desarrollo de sus ciencias sociales y sigue desafiando la consolidación de una identidad colectiva homogénea y solidaria. Acostumbrados como estamos en España a incluir la *cuestión nacional* en el elenco de las disputas internas irresolubles, la percepción portuguesa de su inserción ibérica ofrece en este capítulo un interesante contrapunto sobre la condición del Estado nacional como forma política moderna. Con ello culmina este conjunto de trabajos con el que esperamos brindar al lector una visión panorámica, original y variada de los distintos registros culturales de la modernidad iberoamericana.