

Seminario **La modernidad: versiones y dimensiones.**

Coloquio: *Modernidad y anti-modernidad en México*

(UNAM, 25 y 26 de Agosto de 2008)

Bolívar Echeverría

Modernidad y anti-modernidad: el caso de México.

Para la sociedad civil de nuestros días –y muy en especial para las “fuerzas vivas” o más poderosas de la misma- la modernidad merece una valoración positiva en comparación con otros modos de vida civilizada. La idea que prevalece de ella y que ha sido interiorizada por esa sociedad es la que se formuló en el Siglo de las Luces. Según esta formulación, la modernidad consiste en una organización del conjunto de la vida humana que se guía por lo que se conoce como el progreso de las fuerzas productivas y de la técnica sustentada en la nueva ciencia matematizadora del conocimiento. Hay que añadir, sin embargo, que la adopción que la sociedad civil hace de la modernidad no tiene lugar sobre un terreno neutral, vacío de vida civilizada, sino por el contrario sobre un mundo que está ya civilizado, aunque de manera diferente; un mundo que a esa sociedad civil le resulta, cuando no ajeno, por no ser occidental, simplemente pre-moderno, “subdesarrollado” en comparación con el que introduce la modernidad. Adoptar la modernidad implica así siempre una actitud combativa de la sociedad civil frente a aquello que las civilizaciones no occidentales y las pre-modernas parecen tener en común, comparadas con la modernidad; es decir, combativa frente al oscurantismo, frente a la confianza en unas fuerzas productivas y una técnica „encantadas“, permeadas de magia, reacias a la explicación científico-matematizadora del universo y la sociedad. La afirmación de la modernidad incluye así una lucha permanente por el „desencantamiento“ del mundo.

Sería relativamente fácil identificar en la situación latinoamericana y particularmente mexicana de nuestros días las fuerzas económicas, sociales y políticas que promueven esa modernidad y las que la rechazan. Evidentemente, la modernidad estaría representada

por los promotores del desarrollo económico y técnico capitalista y de la institucionalidad política montada en torno a él, mientras que la anti-modernidad lo estaría no tanto por los cultivadores a ultranza de la identidad católica -guadalupana, en el caso de México-, sino principalmente por todos aquellos que impugnan ese desarrollo técnico y económico capitalista, sea en nombre de metas utópicas inalcanzables, como los llamados izquierdistas, o en nombre de soluciones desesperadas, cripto o cuasi religiosas, como los populistas.

Pero una identificación así de clara de las fuerzas y los campos que son favorables y de los que son reticentes a la modernidad es demasiado simple para ser atinada; se topa de entrada con serias dificultades, sobre las que es conveniente estar advertidos.

En primer lugar, muchos datos acerca de los efectos devastadores que dicho desarrollo trae consigo sobre la vida social y sobre su fundamento natural llevan a cuestionar la congruencia o fidelidad de la „modernidad“ promovida hoy en día por las “fuerzas vivas” de la sociedad civil con aquel proyecto de vida civilizada moderna que formuló la Ilustración en el siglo XVIII y que la Revolución Francesa pretendió poner en práctica. Ni la libertad ni la igualdad ni mucho menos la fraternidad caracterizan actualmente la vida social en el mundo moderno. El estado nacional, aquella entidad pública con la que el liberalismo político de la sociedad moderna ilustrada pensó necesario refrenar los desmanes del liberalismo económico en bien de la república, se encuentra en la actualidad en proceso de desmantelamiento, sin que la modernización promovida por las capas altas de la sociedad civil proponga alguna otra entidad política capaz de contener el desbocamiento absurdo del neoliberalismo económico. El mundo reorganizado a la luz de la razón en beneficio de todos los seres humanos, esta meta de la modernidad ilustrada, quienes todavía creen distinguirla en el futuro, la vislumbran cada vez más lejos y más difícil de alcanzar.

En segundo lugar, ese mismo cuestionamiento del carácter moderno ilustrado de la modernidad realmente existente se radicaliza en muchos casos y llega a dudar incluso de si la definición ilustrada de lo que es la modernidad es ella misma acertada o no. En efecto, se argumenta: ¿no se debe el fracaso innegable de la modernización del mundo llevada a cabo por la modernidad realmente existente al hecho de que ésta es ella misma

una anti-modernidad? La modernidad ilustrada, que sería el ideal de la modernidad realmente existente, reconoce el primer “obstáculo de la felicidad humana” en la sumisión de la humanidad a fuerzas mágicas sobrehumanas que “encantan” el mundo mientras consagran la infelicidad, en la confianza ciega que ella tiene en el mito arcaico. Sin embargo -como lo indican los autores de *Dialéctica de la Ilustración*-, al hacer este reconocimiento, la modernidad ilustrada deja de percatarse de que la principal fuerza sobrehumana que encanta al mundo a su manera no es de orden cosmogónico sino que es ella misma moderna; es el dios de la modernidad históricamente vencedora, el valor de la mercancía capitalista valorizándose por sí mismo, automáticamente, en medio del proceso de reproducción de la riqueza social; deja de advertir que la razón con la que pretende vencer sobre el mito es ella misma un mito, un dispositivo discursivo para explicar y al mismo tiempo engañar.

En tercer lugar, y como consecuencia y a la luz de los cuestionamientos anteriores, ciertos rasgos reconocidos por la sociedad civil contemporánea como característicamente anti-modernos pueden ser interpretados al contrario, no como tales sino, curiosamente, como características pro-modernas, como resistencias sea frente a una modernidad que debería ser ilustrada, como pretende serlo, y no lo es, o frente a una modernidad que aun siendo de veras ilustrada, precisamente por el hecho de serlo, no alcanza a dar cuenta de todo lo que está en juego en el proceso profundo de modernización de la civilización humana. En efecto, si –como afirman sus críticos- lo que hace la modernidad realmente existente no es otra cosa que remplazar al dios arcaico por un dios moderno, a una fuerza mágica por otra, si su discurso no hace más que sustituir el mito abiertamente fantástico de los tiempos arcaicos por otro mito, sólo que cripto-fantástico, aparentemente racional y experimental; en otras palabras, si la modernidad realmente existente traiciona el proyecto profundo de la modernidad de construir un cosmos humano en el que lo sobrehumano no este instrumentalizado como justificación de la injusticia; si esto es así, muchas de las actitudes, comportamientos y movimientos sociales que desconfían de ella y descreen de la conveniencia estratégica de los sacrificios exigidos a las formas de vida humana pre-modernas o alter-modernas y al sistema ecológico del planeta podrían tener un sentido y una función indirectamente pro-modernos, afirmativos de la esencia de la modernidad.

Advertidos de las dificultades que trae consigo la identificación de aquello que puede ser moderno y aquello que puede ser anti-moderno en México, conviene explorar los dos polos de esta oposición o contraposición con un poco más de detenimiento. Es lo que intento a continuación.

En mi opinión, por modernidad debe entenderse un proyecto civilizatorio de muy larga duración que instaure relaciones radicalmente nuevas entre el mundo humano y la naturaleza y entre el individuo colectivo y el individuo singular, todo esto sobre la base de una “revolución neotécnica” de las fuerzas productivas que se habría iniciado a comienzos del segundo milenio. Un proyecto que, a través de un proceso tortuoso, lleno de contradicciones y conflictos, viene a sustituir, con las perspectivas de abundancia y emancipación que él abre, a los proyectos civilizatorios ancestrales o arcaicos, que se basan en la escasez de la naturaleza y la necesidad de instituciones represoras.

Pero no sólo eso; el término “modernidad” trae consigo un adjetivo del que pareciera no poder prescindir, el adjetivo de “capitalista”. En efecto, por modernidad debe entenderse no sólo la esencia del proyecto moderno de reubicación del ser humano en la naturaleza y de recomposición radical de sí mismo, sino esa misma esencia, pero bajo el modo en que ella debió realizarse en la historia concreta, es decir, tal como fue materializada, encarnada o dotada de cuerpo por las fuerzas económicas y sociales reales que la reconocieron y la impulsaron cuando ella apenas se esbozaba como posibilidad. En tanto que proyecto histórico real, la modernidad se adjetivó permanentemente como capitalista porque fue precisamente la búsqueda de la ganancia capitalista en el mercado –la ganancia del que compra barato y vende caro- la que llevó a que los capitalistas percibieran en la incipiente “revolución neotécnica” de la modernidad un medio o instrumento para incrementar la productividad y alcanzar con ello una ganancia extraordinaria. La modernidad fue descubierta por el capitalismo, el que la fomentó, formándola a su imagen y semejanza y creando con ello un tipo de ser humano desconocido hasta entonces en la historia. Esta coincidencia histórica casual entre una potencialidad –la modernidad- y una vía realista para su realización –el capitalismo- es la razón de que la modernidad en general parezca condenada a ser siempre lo que la modernidad realmente existente ha sido hasta ahora, es decir, una modernidad capitalista.

En el otro extremo de la contraposición, en el polo de la anti-modernidad, lo notorio es que se trata de un polo que es necesariamente múltiple. Como esa comprensible, muchos pueden ser los motivos de una actitud adversa al proyecto civilizatorio de la modernidad capitalista o realmente existente; varias pueden ser las fuentes de la reticencia a la modernización de la vida social que sigue en marcha en nuestros tiempos. Podrían mencionarse tres, esquemáticamente.

Tan precarios y tan contraproducentes pueden llegar a ser en determinadas zonas del cuerpo social –en ciertos estratos y en ciertas regiones- los resultados de la neotécnica manipulada por la modernidad capitalista que quienes tienen la experiencia de ellos, quienes los sufren –y en verdad que no son pocos-, no alcanzan a comprender por qué esta nueva técnica debe ser preferible a la técnica mágica que rige tradicionalmente en sus procesos de reproducción de la riqueza social. El efecto milagroso que resulta del recurso a dioses y fuerzas sobrenaturales sigue siendo para ellos más efectivo y digno de confianza que el efecto calculable del empleo de la técnica moderna. La modernidad viene sólo a trastornar su mundo tradicional, pero no es capaz ni de mejorarlo ni de sustituirlo. Esta es la primera fuente, la más radical y general, de la resistencia e incluso la hostilidad frente a la modernidad establecida. La anti-modernidad de “lo real maravilloso” se actualiza y fortalece ante la modernidad, aunque hay que precisar que lo hace ante una modernidad que se encuentra impedida de manifestarse plenamente, dada la forma capitalista que la restringe y deforma.

El segundo grupo de actitudes contrarias a la modernidad capitalista es menos radical pero no menos efectivo que el primero. Son actitudes que no van dirigidas en contra de ella en cuanto tal, sino en contra del tipo de ser humano que ella promueve en la vida práctica como el ser humano idealmente moderno; un tipo de persona humana que se configura en torno a una determinada estrategia de comportamiento, a un “ethos peculiar”, que induce al individuo singular a ser “realista” e interiorizar las exigencias de la autovalorización del valor capitalista como si fueran exigencias suyas naturales, a definir su identidad a partir de un comportamiento de autorrepresión productivista. Sin embargo, la historia de la modernización de Europa fue una historia difícil, que la llevó por un camino de substanciales compromisos con otros proyectos civilizatorios allí

existentes, pre-modernos o alter-modernos, llevó a que otros ethos configurantes, opuestos al impuesto por ella, propusieran otros tipos de personalidad divergentes respecto del tipo ideal. Sin dejar de ser funcionales al carácter capitalista de la modernidad, son tipos de persona humana moderna que provienen de estrategias de comportamiento alternativas a la del ethos realista. Para no dejar de mencionarlos aunque sea de pasada, puede decirse que de ellos los más decisivos históricamente han sido tres, que se han conformado en torno a tres ethos diferentes: el “ethos barroco”, el “ethos neoclásico” o “ilustrado” y el “ethos romántico”. Aceptar el carácter capitalista del mundo moderno no equivale, para ellos, a identificarse plenamente, sin distanciamiento alguno, con el impulso del valor que se autovaloriza, a seguir el modelo ideal de persona fomentado por ese mundo. Por ejemplo, vivir la modernidad establecida es algo para lo que el ethos barroco prepara al ser humano moderno en abierta contraposición al ethos realista; según él, vivir en la modernidad establecida, lejos de suponer una asunción de la voluntad de autovalorización del valor capitalista, puede implicar más bien un soportarla y un sobrevivir a la devastación del núcleo socia-natural de la vida que esa valorización trae consigo. Según el ethos barroco, sobrevivir al capitalismo consiste en una huida o escape hacia una teatralización de esa devastación del núcleo cualitativo de la vida; una puesta en escena capaz de invertir el sentido de esa devastación y de rescatar ese núcleo, si no en la realidad, sí al menos en plano de lo imaginario. En verdad, la anti-modernidad de lo barroco, lo mismo que la anti-modernidad de los otros dos ethos mencionados, está dirigida contra el ethos realista y el tipo de persona que la modernidad capitalista impone sutilmente como parte esencial de su proyecto civilizatorio.

La tercera fuente de las actitudes antimodernas de la actualidad proviene de la propuesta de un proyecto civilizatorio moderno pero no capitalista que comenzó a precisarse y a ponerse en práctica a mediados del siglo XIX en el movimiento comunista de los proletarios u obreros industriales europeos. La sociedad moderna capitalista -o “sociedad burguesa” como la llaman Marx y Engels en el Manifiesto Comunista de 1848- ha puesto la nueva técnica al servicio del valor capitalista y la valorización de sí mismo que él alcanza mediante el recurso a la “esclavitud moderna”, es decir, a la expropiación de un plusvalor a la masa de los trabajadores asalariados. Al hacerlo, al fomentar de esta manera sesgada, deformante y empobrecedora la actualización y el desarrollo de la nueva

técnica, la sociedad moderna se condena a sí misma a no poder jamás explorar radicalmente las posibilidades abiertas por la modernidad en términos esenciales; se condena a sí misma a ser una pseudo-modernidad. El movimiento comunista es anti-moderno en el sentido de ser contrario a la modernidad establecida, en nombre de las posibilidades inéditas de la modernidad. La tercera fuente de la anti-modernidad se encuentra así en la permanencia y la renovación, apenas perceptibles en el escenario de la política contemporánea, de este movimiento radical de impugnación del modo de producción capitalista.

Hablar, en nuestros días, de modernidad y anti-modernidad en México y la AL implica, como se ve, adentrarse en un tema lleno de aristas y rincones, de complicaciones de todo orden. En un tema, por lo demás, que ha sido abordado desde hace siglos ya por gran número de autores, muchos de ellos excelentes, como por ejemplo, para mencionar tres de los más recientes, Octavio Paz y nuestros dos interlocutores en este Coloquio, Carlos Monsiváis y Roger Bartra.

Se trata del tema conocido como el de “los dos Méxicos” y cuyo tratamiento puede rastrearse hasta el siglo XVII, el primero en el que la historia de América adquiere una dinámica propia y deja de ser un simple apéndice de la historia de la España peninsular.

¿Cuál es la identidad del mexicano? ¿Es la del criollo o español aindiado o es la del mestizo o indio españolizado?

De los teólogos guadalupanos de la Compañía de Jesús hasta Fray Servando Teresa de Mier casi dos siglos más tarde.

Muchas denominaciones ha tenido la pareja de los dos “hermanos enemigos” que cohabitarían en el mismo México; se ha hablado del “México profundo” por debajo del México moderno, el uno campesino, el otro ciudadano; del México religioso en resistencia al México secular, el uno conservador y guadalupano, el otro liberal y científico, el uno tradicionalista, el otro progresista; se ha hablado, en fin, del “México bronco” amenazando siempre al México civilizado, el uno “populista”, el otro “democrático” -como se diría ahora-.

Es conocido que, no sólo en México y la AL sino en todas las sociedades del planeta, el proceso de modernización tiene como primer resultado la escisión de la sociedad en la que se desarrolla: como resultado de su apareamiento, el tejido social se rasga en dos partes, la una tradicional y la otra moderna, y se da una duplicación de la identidad colectiva. La parte modernizada se destaca de la parte tradicionalista, antes de volver sobre ella para someterla; se ubica primero en ciertos niveles del proceso global de trabajo y en ciertas regiones del territorio, en las ocupaciones profesionalizadas y en el espacio ciudadano, antes de avanzar, para completar su dominio, sobre los demás niveles de la vida social y sobre las regiones aldeanas y campesinas, que suelen ser los lugares más fieles a la tradición.

Cuan traumática puede ser esta duplicación de la identidad social y este intento de recomponerla en términos modernos es algo que pudo comprobarse catastróficamente en la historia alemana. El origen de la llamada revolución nacional-socialista de 1933 en Alemania se encuentra en gran parte en el resentimiento de la Alemania aldeana y campesina, tradicionalista, oprimida y amenazada por el progresismo de la Alemania re-modernizada recientemente con vocación imperial, una Alemania citadina y cosmopolita, capitalista y socialdemócrata, que se aprestaba ya a abarcarlo todo. Sin ese conflicto entre modernidad y antimodernidad la aventura suicida a la que convocó Hitler no hubiese tenido los seguidores que tuvo.

En México, el proceso de modernización fue tan largo como en Alemania, pero más complejo y en esa medida menos explosivo. Comenzó en los tiempos de la primera prueba de existencia de la modernidad capitalista, junto con la impugnación abierta del mundo medieval y junto con la manifestación política de la misma en la construcción del primer estado nacional moderno, el estado imperial español de Isabel La Católica. Pero después de este shock primero y traumático de modernización, que dio lugar al México barroco y jesuítico del siglo XVII, paso por otros más, como el shock del Despotismo Ilustrado o el de la construcción republicana del siglo XIX, hasta el shock de modernización del nacionalismo económico y el último, el de la globalización neoliberal. Esta larga historia de la modernidad realmente existente en México ha hecho que su efecto sobre la identidad social mexicana no sea solamente duplicador de la identidad

sino al menos cuatriplicador de la misma.

En efecto, aproximándose con mayor sutileza y diferenciación al tema de la “doble personalidad” de la sociedad mexicana actual, puede descubrirse que no se trata solamente de “dos Méxicos” que estén en conflicto entre sí dentro del mismo México: el de la modernidad y el de la anti-modernidad, el progresista y el retardatario, sino en verdad de un caso de “personalidad múltiple”, de cuatro Méxicos enfrentados entre sí dentro de México: el México de la modernidad y el México de tres tipos diferentes de anti-modernidad: primero, el “México profundo” o de la antimodernidad civilizatoria, segundo, el México barroco o de la antimodernidad anti-realista, y tercero, el México contestatario o de la antimodernidad anticapitalista.

El México de la modernidad establecida o modernidad capitalista -que a lo largo del siglo XX fue convirtiéndose en modernidad capitalista norteamericana- es aquel país en cuya construcción se empeña desde hace 25 años la sociedad civil dominada por sus miembros económicamente más poderosos y “dinámicos”. Es un México post-nacionalista que se cree capaz de conquistar un lugar ventajoso en la globalización económica capitalista si sólo se atiene a las exigencias de la política económica neoliberal, abre sus medios de producción a los monopolios transnacionales y limpia y endereza el edificio institucional de la república después de los estragos de la corrupción y los abusos que lo volvieron irreconocible al terminar los 70 años de un régimen político cuasi monopartidista y cuasi despótico. (Régimen cuya legitimidad viene de que su instalado vino a rescatar al país de la ingobernabilidad y del “vacío de estado” en que se encontraba después del levantamiento de las huestes de Villa y Zapata a comienzos del siglo XX.) Es un México ajeno ya a los usos y costumbres tradicionales y populares, y abierto a la transformación de los mismos en el sentido del “*american way of life*”. Un México seguro de su capacidad de someter por las buenas, es decir, por demostración práctica de su superioridad, a los otros Méxicos, con los que cohabita pero que le obstaculizan la realización de sus planes.

El “México profundo” no sólo es el México minoritario de los muchos pueblos indígenas que sobreviven en el territorio mexicano y que mantienen una tenue relación con la sociedad civil, sin alcanzar un lugar dentro de ella. Es también el “México guadalupano”

o profundamente católico que domina todavía en amplios sectores de la sociedad civil. Aparentemente aislado, el México indígena, con la autosuficiencia de su técnica mágica, gravita desde afuera pero con una fuerza innegable sobre los estratos más bajos de la sociedad civil. Es un México al que el progreso de la tecnificación capitalista de la vida le tiene los días contados: su multiplicidad de lenguas y de sistemas de usos y costumbres no es integrable en la arquitectura totalizadora y uniformizadora de la modernidad capitalista. Un México que atenta contra la modernidad establecida con su simple presencia. El México guadalupano es el México de recambio que se revitaliza y alimenta con todos los momentos y todas las “zonas de fracaso” del México moderno, que no son propiamente escasas; su confianza en las fuerzas sobrenaturales del panteón cristiano es uno de los obstáculos más serios contra los que tiene que combatir esa modernidad.

El México barroco es una entidad de orden puramente ético que no decanta necesariamente en sistema de usos y costumbres y que consiste en una peculiar estrategia de comportamiento a la que la población mexicana y de otras regiones latinoamericanas ha recurrido y recurre con una frecuencia abrumadora. Una estrategia dirigida a sustituir la entrega sincera a la moral exigida por el “espíritu del capitalismo” con una teatralización de la misma capaz de invertir imaginariamente el sentido sacrificial de la actividad productiva, sentido exigido por esa moral, haciendo de él un sentido gozoso o disfrutativo. Se trata de un México que subyace bajo el México de la modernidad establecida, saboteándolo y minándolo sistemáticamente, haciendo burla del “realismo” que lleva a ese México moderno a confundir el éxito cuantitativo del capitalismo con una plenitud cualitativa que el capitalismo está impedido de alcanzar.

Finalmente, el México contestatario o de la antimodernidad anticapitalista es el México compuesto por todos aquellos mexicanos que perciben que no son los defectos de la vida moderna los que vuelven invivible la vida, sino esa misma vida moderna en el modo en que se lleva a cabo, y que ofrecen resistencia o se rebelan, sea en lo privado o en lo público, a ese modo de vida. Es un México de presencia a veces difusa e imperceptible y a veces concentrada y amenazadora. Un México que es antimoderno porque la modernidad realmente existente es una modernidad capitalista, pero que es pro-moderno porque lo que pretende tendencialmente es liberar a la modernidad del destino capitalista

que se le ha impuesto hasta ahora.

Como es comprensible, existe la tendencia de cada uno de estos distintos Méxicos a ubicarse en determinados estratos del proceso de trabajo y en determinadas regiones del territorio que le son más favorables. Dicho rápidamente y con un esquematismo y una generalización abusivos: el “México moderno” prefiere ubicarse en el mundo de los negocios y los servicios de comunicación, y en el norte del país; el “México profundo” en la agricultura tradicional, y en los estados del sur; el México barroco en las funciones “políticas”, burocráticas e intelectuales, y en la región central, siendo el México contestatario el único al que se le puede encontrar en cualquiera de las actividades y en todo el territorio nacional.

Sin embargo, mucho más interesante que esta tendencia de los varios Méxicos a dispersarse es la necesidad contraria, más potente que ella, a reunirse en una misma actividad y en un mismo lugar. Lo que prevalece en verdad en México es una convivencia forzada entre los cuatro Méxicos, que los lleva a interactuar los unos con los otros y a entrar en combinaciones muy peculiares entre sí. Tratar de distinguirlos, aislarlos descriptivamente y ponderar las funciones cambiantes que adquieren dentro del conjunto se vuelve por ello una tarea extremadamente difícil de realizar. Baste con mencionar un caso cuyo tratamiento teórico es un reto del más alto grado de dificultad. El caso del PRI. En él como entidad política que dominó en un largo período del siglo XX mexicano podemos distinguir la presencia del México de la modernización capitalista que pretende afirmarse como estado en torno a la voluntad de acumulación de capital de la sociedad civil. Pero advertimos también un correctivo romántico nacionalista, lo mismo liberal que guadalupano, a ese primer México que, con tal de modernizarse estaría dispuesto a perder su identidad tradicional. Localizamos además al México barroco, que se resiste y juega hasta el grado de la corrupción con el disciplinamiento de la vida exigido por la modernidad. Y reconocemos finalmente al México revolucionario que proyecta reconstruirse en términos socialistas. Pero de distinguir esta múltiple presencia en la entidad política PRI a encontrar el modo en que ella se articula internamente en las distintas instancias sociales y políticas a lo largo de los muchos y distintos decenios de su vida y su sobrevivencia hay una distancia muy grande. Cubrirla es una tarea aún pendiente.

Termino aquí mi ponencia en este Coloquio y espero que tanta diferenciación y tanta clasificación como hay en ella no contribuya a oscurecer el tema de la modernidad y antimodernidad en México, sino por el contrario a aclararlo.

Muchas gracias.