

La modernidad como horizonte simbólico en América Latina

Una lectura crítica de la propuesta de José Maurício Domingues

Debate o discusión en teoría social
Ponencia N°1586
Grupo de Trabajo N°17 Pensamiento Latinoamericano

Maximiliano Duarte

Doctorando IESP – UERJ
Docente FCS-UdelaR
Investigador Asociado del Sistema Nacional de Investigación (SNI)

Resumen

En la presente ponencia se propone presentar de forma crítica los conceptos esgrimidos por José Maurício Domingues sobre el desarrollo de la modernidad en América Latina. La modernidad es entendida aquí como el telón de fondo hegemónico en la medida que encara un universo simbólico que orienta dialécticamente ciertas acciones -individuales y colectivas- así como acuerdos más extensos y duraderos –instituciones-. La aplicación o instrumentación de ese imaginario simbólico no posee una traducción lineal concreta, ya que esos preceptos interactúan de forma dialéctica con prácticas y culturales locales. En este sentido, la modernización asume aspectos distintos en las diferentes áreas, generando innovaciones en función de la interacción entre los preceptos perseguidos con las dinámicas concretas de cada sociedad.

Palabras Claves Modernidad – José Maurício Domingues – América Latina

Introducción

Antes de adentrarnos en el objeto específico de esta ponencia, es necesario explicitar brevemente algunas premisas que orientan este trabajo. Cuando hablamos de teoría social o sociológica nos referimos al conjunto de herramientas analíticas que nos permiten construir, analizar y reflexionar sobre ciertas problemáticas. En tal sentido, la teoría es intermediaria de nuestra relación con el medio, transformándose en parte constitutiva de la interpretación del entorno social para los investigadores y, en la medida que la academia es una usina de construcción de conceptualizaciones o representaciones determinadas, circula por distintas esferas sociales. De esta forma, lejos de su neutralidad pretendida por ciertos preceptos epistemológicos, la teoría posee una fuerte significación política.

Comprendida de esta manera, se torna central profundizar el desmontaje de las hegemonías occidentales. Específicamente en las ciencias sociales esto se traduce en romper con las legitimidades apriorísticas. Esta afirmación que en principio roza lo obvio, más aún en un escenario postcolonial, no lo es y basta ver las bibliografías utilizadas en nuestros trabajos para constatar el largo camino que nos falta por recorrer. Es necesario disputar esta estructura de poder que genera una determinada división del trabajo por la cual unos, en ciertos ámbitos hegemónicos, construyen los conceptos y otros, los debemos de utilizar para comprender nuestro entorno.

La imaginación sociológica es una de las pequeñas formas de desafiar los marcos heterónomos en pro de explicaciones y caminos que nos permitan construir efectivamente sociedades más equitativas.

Bajo estas premisas se plantea en la siguiente ponencia una lectura crítica de los preceptos desarrolladas por José Maurício Domingues sobre la modernidad en América Latina.

La modernidad como universo simbólico hegemónico

La discusión sobre la modernidad adquiere una dimensión central en la medida que sentó las bases institucionales de los estados de América Latina y sus preceptos continúan orientando las discusiones actuales. Los principios modernos aquí considerados surgen en los países europeos, post revolución francesa, y expanden por el planeta en la medida que estos extienden su dominio, es decir, son fruto de la instauración de la hegemonía occidental. Los preceptos de la modernidad se transforman en una representación social, es decir, en conceptualizaciones sobre aspectos determinados que funcionan como categorías o formas de comprensión del presente al mismo tiempo que generan ciertas expectativas sobre el futuro, así como la construcción de explicaciones sobre situaciones pasadas (Nandy, 1983). En este sentido la modernidad es parte medular de la praxis social ya que se constituye en un universo simbólico específico que interactúa con los diversos acuerdos sociales que rigen la vida en sociedad, incidiendo en la constitución de las distintas subjetividades tanto individuales como colectivas (Domingues, 2009: 14).

La noción de hegemonía remite ineludiblemente a la obra de Gramsci, donde se la define como una unidad que implica una articulación intelectual, ética y política, que redundan en la elaboración de la propia concepción de realidad (2001: 21). Laclau y Mouffe señalan que esa unidad, ese principio fundante, se encuentra referida a una clase social determinada, por lo que hegemonía en la concepción de Gramsci, debería ser comprendida como una hegemonía de clase. Sin embargo, la formación de las clases sociales no son fruto del resultado histórico contingente, sino del marco estructural donde la lucha hegemónica tiene lugar, en tal sentido en la concepción de Gramsci “la hegemonía de la clase no es enteramente práctica y resultante de la lucha, sino que tiene en su última instancia un fundamento ontológico” (Laclau y Mouffe, 1987: 120). Asimismo, Laclau y Mouffe (1987) sostienen que la noción tradicional de clase suponía la unidad de las distintas posiciones de los individuos, en tanto que, la multiplicidad de procesos sociales característicos de la tercera fase de la modernidad globalizada (Domingues, 2002; 2007; 2009), sumado a la precarización de las condiciones de la clase trabajadora que atenta contra sus ejes unificadores, redundan en una diversificación de posiciones que conllevan una constante desarticulación y rearticulación de hegemonías (Laclau y Mouffe, 1987).

En esta línea, se adopta la interpretación de hegemonía que realiza Bourdieu, entendida como la normativa que refleja el estado de las disputas entre posiciones en un ámbito específico, es decir, el establecimiento de las reglas de funcionamiento y de ponderación de los diversos capitales en juego constitutivos de la propia concepción de realidad (Bourdieu, 1995; 1996). Comprendida de esta forma la conformación de hegemonías responde al estado de las disputas históricamente contingentes en los distintos campos o espacios sociales, donde la ponderación de unas prácticas y características conlleva la devaluación de otras prácticas y características, siendo estas últimas denominadas como subalternas. Esta definición, si bien teóricamente abre el espacio para la conformación de hegemonías y las consecuentes disputas de su formación en los distintos espacios sociales e institucionales a los que pertenecemos, la misma debe ser contextualizada en la desigualdad estructural de nuestras sociedades que se refleja en la incidencia disímil en la conformación de instituciones.

Domingues considera a la modernidad como un “horizonte para el desarrollo social” (2009: 11) ya que los ejes rectores por los cuales se rige su imaginario son: la libertad igualitaria, la solidaridad y la responsabilidad. L. F. Duarte et al (1993: 6) sostiene que en la banalización de estos conceptos se tiende a esconder su condición estructuradora y singular que encarnan, en cuanto valores, para la construcción y funcionamiento de la cultura occidental moderna. Las principales instituciones de la modernidad, es decir los acuerdos por los cuales operacionalizan sus ejes rectores son: la ciudadanía, el Estado racional-legal, la nacionalidad, el capitalismo, el racismo, el patriarcado –con disminución de su

peso y regulado- (Domingues, 2009: 16). Por instituciones, Domingues se refiere específicamente como los arreglos más estables de la vida social, relativamente sedimentados; esto es, los aspectos más permanentes y estructurantes de las relaciones sociales (2009: 14). No obstante, estos acuerdos más estables deben ser insertos en las coyunturas históricas específicas para que adquieran sentido. Los principios de la modernidad encarnan un horizonte simbólico que articula dialécticamente la constitución práctica de nuestro entorno, en tal sentido no existe una linealidad entre sus ejes rectores y sus instituciones, sino una disputa por la construcción del sentido de tales preceptos y, por ende, de las instituciones o acuerdos.

Pensar a la modernidad de esta manera remite a ciertos preceptos del marxismo, no precisamente a las categorías que Marx desarrolló para explicar el capitalismo del siglo XIX –y de las que Domingues busca distanciarse explícitamente (2009)- sino a las concepciones que dieron fruto a esas categorías. En “La sagrada familia y otros textos filosóficos de la primera época” (1958: 62), Marx desenvuelve la relación dialéctica entre lo “abstracto” y lo “concreto” a partir del ejemplo de las frutas. La percepción sensitiva, sostiene Marx, permite distinguir dos elementos, como lo son las peras de las manzanas, pero la abstracción me permite sustraer de estos elementos concretos aspectos generales como color, sabor, olor, forma, etc. No obstante, esa abstracción—la fruta—surge del análisis de una realidad concreta como son las manzanas, las peras, etc. Es decir, las formas en las que conceptualiza a la realidad son aspectos constitutivos de esa misma realidad, la producción de conocimiento refiere a la constitución de una abstracción de un aspecto concreto que permite conocer y categorizar otros aspectos de esa propia realidad concreta¹, lo que necesariamente implica la construcción de nuevas abstracciones que den cuenta de esas nuevas realidades concretas. Este proceso de construcción de conocimiento de forma dialéctica, establece el relacionamiento entre “abstracto” y “concreto”, que tiene un correlato en la explicación de las prácticas a partir de la relación entre “teoría” y “acción”, plasmado paradigmáticamente a través del concepto de “praxis”.

Leandro Konder sostiene que praxis significa un “camino para que sea repensada la relación teoría/práctica. (...) La praxis es la actividad por medio de la cual la teoría se integra a la práctica, ‘mordiéndola’, y la práctica ‘educa’ y ‘reeduca’ a la teoría” (Konder, 2003: 3)². El concepto de praxis establece claramente la relación dialéctica entre las concepciones y las acciones de los sujetos. De este tipo de vínculo se desprende que, cualquier transformación de la realidad material necesariamente debe implicar un cambio en las formas de conceptualizarla, tal como Marx lo afirma en el “Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte” (1975)³.

¹ Esta es la crítica que realiza Marx en la “Ideología Alemana” a las corrientes idealistas, “totalmente al contrario de lo que ocurre en la filosofía alemana, que desciende del cielo sobre la tierra, aquí se asciende de la tierra al cielo” (1985:26). Es necesario ir de lo concreto a lo abstracto y de lo abstracto a lo concreto, no partir de conceptos sino producir esos conceptos en función de lo concreto. Aspecto que también remite a la discusión antes mencionada acerca de Latinoamérica como un dado de análisis.

² Es en este sentido que Terry Eagleton afirma que el marxismo “no es una teoría del futuro, sino una teoría y práctica acerca de cómo hacer un futuro posible” (Eagleton 2006: 287).

³ En su descripción de las revoluciones burguesas, así como en las recomendaciones para las revoluciones proletarias, Marx destaca el rol de un universo simbólico específico como un aspecto constitutivo de ciertas prácticas. La salvaje acumulación y expropiación, que significaron las revoluciones burguesas (Marx, 1966: 611-646), sostiene Marx, necesitaron del heroísmo, de la resurrección de los muertos como forma simbólica de justificación y glorificación de sus nuevas luchas, exagerando en la fantasía la misión trazada y no para retroceder frente a la realidad ante su cumplimiento (Marx 1975: 234). Marx establece una convicción burguesa amparada en un universo simbólico que justifica y guía el accionar de los hombres, la sociedad liberal burguesa se presenta como un horizonte que estructura el accionar y construye el devenir. De esto se desprende que las revoluciones sociales del siglo XIX no puedan sacar su poesía del pasado, sino solamente del porvenir (Marx, 1975: 235) ya que las categorías, las formas de comprensión del presente son las del capital. En palabras de Marx, el proletariado “no puede comenzar su propia tarea antes de despojarse de toda la veneración supersticiosa por el pasado. Las revoluciones necesitaban remontarse a los recuerdos de la historia universal para aturdirse acerca de su propio contenido. La

Entendido así, la modernidad en la propuesta de Domingues encarna un universo simbólico que, por un lado, orienta dialécticamente ciertas acciones -individuales y colectivas- así como acuerdos más extensos y duraderos -instituciones-, mientras que, por otra parte, esas mismas acciones introducen modificaciones en ese universo simbólico. En suma, la aplicación o instrumentación de ese imaginario simbólico no posee una traducción lineal concreta, en la medida que esos preceptos interactúan de forma dialéctica con prácticas y culturales locales. En este sentido, Domingues señala que la modernización asume aspectos distintos en las diferentes áreas, generando innovaciones en función de la interacción entre los preceptos perseguidos con las dinámicas concretas de cada sociedad.

Heterogeneidad de una normativa común

Usualmente, señala Domingues, desde la intelectualidad latinoamericana, la modernidad en Latinoamérica se ha visto como algo “incompleto o degradado”, en el sentido que sus preceptos se han instaurado de manera parcial o se han desviado de su camino original (2009: 7). “¿Para qué nos vamos a andar preocupando por la posmodernidad si en nuestro continente los avances modernos no han llegado del todo ni a todos?”, se pregunta García Canclini, y agrega: “No hemos tenido una industrialización sólida, ni una tecnificación extendida de la producción agraria, ni un ordenamiento sociopolítico basado en la racionalidad formal y material que, según leemos en Kant y Weber, se habría convertido en el sentido común de Occidente, el modelo de espacio público donde los ciudadanos convivirían democráticamente y participarían en la evolución social. Ni el progresismo evolucionista, ni el racionalismo democrático han sido entre nosotros causas populares” (García Canclini, 2005: 41). Aquí se encuentra una de las premisas centrales de las nociones historicistas de la modernidad sintetizada por Weber a través de la noción de “artefactos prontos”. La misma se sustenta en la posibilidad de exportar e implantar en diferentes contextos las instituciones modernas producidas en el occidente hegemónico. Souza (2004) sostiene la necesidad de problematizar este principio ya que la exportación de las instituciones modernas no conlleva el traslado de la racionalidad que dio origen a las mismas. En términos generales aquí subyacen las visiones que, usualmente, consideran a la modernidad latinoamericana como algo “incompleto o degradado”, en el sentido que sus preceptos se han instaurado de manera parcial o se han desviado de su camino original, como si la modernidad es algo así como un modelo con un manual de procedimientos a cumplir, “como si la modernidad estuviese esperando en algún lugar en las nubes para ser traída a la tierra” (Domingues, 2009: 7). Es decir el error no se encuentra en la pretensión de imposición normativa sino en la no adopción plena o parcial de dicha imposición.

De este modo, Domingues crítica la propuesta de García Canclini sobre la modernidad en América Latina, en la medida que esta no implica una plena homogenización (2009: 153). No obstante, las innovaciones y la creatividad social -individual y colectiva- en la instauración de los preceptos modernos no pueden ser sustraídas de una disputa mayor entre hegemonías y subalternidades. Domingues (2009: 17) afirma que pese a la independencia de los países latinoamericanos, se preservaron los circuitos de poder indirectos y de grados variables, esto es, colectividades internas que no pueden verse separadas de la visión hegemónica de clases sociales globales, así como intelectuales que, producto de sus vínculos internos y externos, poseen una perspectiva occidentalista, una alusión a la idea de *colonialidad del poder* de Aníbal Quijano (2000). Ni los preceptos modernos se encuentran en una “nube” ni tampoco fueron construidos ahí. Los mismos, así como su expansión, se encuentran anclados tanto en su poder de seducción (Domingues, 2002, 2007; 2009) como en la instauración de la

revolución del siglo XIX debe dejar que los muertos entierren a sus muertos, para cobrar conciencia de su propio contenido. Allí, la frase desbordaba el contenido; aquí, el contenido desbordaba la frase” (1975: 236).

hegemonía occidental, siendo así fruto de esa hegemonía. Su instrumentación posee una relación directa con las colectividades internas que se encuentran en estrecha relación con la visión hegemónica de las clases sociales globales. Considerado de esta forma, la creatividad e innovación se encuentran limitadas debido a que la relación dialéctica constitutiva es totalmente asimétrica, ya que los preceptos occidentales hegemónicos poseen por detrás un desarrollo material y superestructural –y más aún después de la Segunda Guerra Mundial con el crecimiento acelerado de organismos internacionales- mucho más desarrollado que cualquiera de las prácticas o costumbres con las que interactúa.

Asimismo, los preceptos modernos originarios son los mismos que interactúan en las distintas partes, una hegemonía conceptual que se establece en las diferentes sociedades del mundo y que interactúa con las prácticas locales (Domingues, 2009; 2007; 2010). Si el universo simbólico que orienta dialécticamente las acciones y acuerdos más extensos y estables es el mismo, ¿cómo afirmar que no existe homogenización? El significado no puede ser considerado como algo unívoco u ontológico, no hay una imposición total o plena del objeto -material o simbólico- sobre el sujeto. Más bien, se considera aquí que el sentido es fruto de la interacción entre preceptos objetivados -desde posiciones o sectores sociales determinados- con mayor o menor pretensión de imposición y categorías subjetivadas de pensamiento o decodificación del entorno, las cuales, a su vez, son un producto de hibridaciones pasadas.

De este modo, los alcances de las instituciones modernas establecidas mediante su significado concreto son fruto de la interacción entre preceptos objetivados y categorías subjetivadas, las cuales responden a una historia particular y concreta. De esta manera, situaciones o acciones estatales que generarían conmoción política en algunos países latinoamericanos, en otros son aceptadas y hasta celebradas. Pienso, por citar tan solo un ejemplo, en la invasión del Complejo do Alemão en el año 2010 en Río de Janeiro, donde ni siquiera se contó oficialmente la cantidad de muertos civiles o se permitió que los cuerpos fueran analizados por peritos forenses externos a las instituciones estatales (Bergamo y Capriglione, 2010), situación que, increíblemente, no generó una contradicción aparente con las nociones modernas antes mencionadas, lo cual seguramente se emparenta con la construcción histórica de las clases subalternas peligrosas, aspecto a ser retomado más adelante.

Sin embargo, si bien el sentido es fruto de la interacción antes referida, debe considerarse que ciertos factores son más o menos constantes. En otras palabras, lo que pretendemos establecer es que si mezclamos todos los colores básicos con un X, siempre va a dar un resultado distinto, pero en todos los casos el X va a ser componente de ese resultado. Aquí el concepto de *hibrido*⁴ (García Canclini, 2005) adquiere relevancia en la medida en que refleja la combinación de factores que redundan en la construcción de nuevas estructuras, objetos y prácticas, siendo las mismas fruto de la mixtura de prácticas y/o hibridaciones anteriores. De esta manera, resulta difícil concebir que los procesos de modernización no conlleven en algún grado el establecimiento de un parámetro de categorización común⁵, en la medida en que el universo simbólico que dialécticamente constituye la praxis de los distintos sectores posee grandes similitudes, por lo que las nuevas hibridaciones contienen en grados variables el universo simbólico moderno.

Puede considerarse un ejemplo de esto las reformas neoliberales englobadas en el “Consenso de Washington”, que dicho sea de paso, se sustentan en la noción de artefactos prontos, es decir una serie

⁴ “Entiendo por hibridación procesos socioculturales en los que las estructuras o prácticas discretas, que existían en forma separada, se combinan para generar nuevas estructuras, objetos y prácticas. A su vez, cabe aclarar que las estructuras llamadas discretas fueron resultado de hibridaciones, por lo cual no pueden considerarse fuentes puras” (García Canclini, 2005: 14)

⁵ Ashis Nandy (1983) sostiene que la colonización de una cultura milenaria como la India requirió de una re significación simbólica que reconfiguró los sistemas de clasificación de los sujetos a partir de la introyección de nuevos parámetros de legitimidad. La fortaleza de la colonización inglesa de la India se sustentó en la colonización psicológica según Nandy, es decir, en la instauración de esquemas de percepción así como mecanismos de recompensa internos de los sujetos.

de acuerdos y principios a ser implementados en diversos contextos sociohistóricos, en los cuales deberían generar los mismos efectos. El proyecto neoliberal no es solo una agenda de reformas desregulatorias, como pretendió ser presentado, ya que, “la desregulación neoliberal encarna un cambio en la regulación, no la inexistencia de la misma” – tal como señala Domingues y agrega - “en verdad un nuevo tipo de regulación – llevada a cabo por organizaciones internacionales como agentes, basada en los mercados abiertos como mecanismos de coordinación, evidentemente de modo alguno naturales, y nuevas instituciones así mismo como agencias reguladoras subsidiarias- fue introducido por los propios países centrales, especialmente los EEUU y organizaciones internacionales” (2009: 100). Este proyecto, si bien en cada país asumieron grados y concepciones diferenciales, fruto de la construcción de significado disímil que refleja una correlación de fuerzas internas específica, todos los países latinoamericanos tuvieron que lidiar con ellas y en partes diversas reflejan tales recomendaciones en su estructura.

Las tres fases de la modernidad

Las sociedades modernas como tales pueden ser reconocidas tan solo, y de forma restringida, del siglo XIX en adelante. Esto implica: el capitalismo como modo de producción dominante, estados organizados en alguna medida bajo la lógica racional – legal (Domingues, 2009: 12), la complejización de la sociedad civil⁶ debido a una creciente inmigración, emancipación de las mujeres, reducción de las formas personales de dominación, procesos que se enfrentan con un liberalismo conservador, el cual no tenía dentro de sus fines la inclusión de esos nuevos sectores. Este es el escenario que subyace a las demandas por inclusión y derechos, tanto sociales como políticos (Domingues, 2009: 30).

En esta primera fase de la modernidad latinoamericana el mercado fue el principal agente organizador, teniendo el Estado un rol accesorio (2007: 18; 2009: 82). En la periodización realizada por Domingues, la primera fase de la modernidad llega a su final cuando el Estado asume un rol más activo en la vida social, a través del keynesianismo y su aparato de bienestar social (2007: 18). Esta transición se realizó a partir de la década del 1930, consolidándose con el fin de la Segunda Guerra Mundial, dándole inicio a los “treinta años gloriosos” (2009: 83).

Luego de las crisis de los años 1970 – 1990 nos encontramos en un período dominado por el mercado, el Estado y las configuraciones sociales en red (2007: 18) desarrolladas en el marco de la globalización (Domingues, 2009). Este período denominado por el autor como la tercera fase de la modernidad se desencadenó “después que las instituciones de la modernidad se habían establecido y enraizado; a partir de ese momento, transformada la utopía moderna en realidad y, frecuentemente, en ideología, se tornó posible, y necesario, criticar sus fundamentos, demostrando su carácter contingente y sus vulnerabilidades” (Domingues, 1999: 146). Esta tercera fase de la modernidad se caracteriza por una tendencia a la pluralización y a la complejidad social, en la que nuevas identidades y movimientos, organizadas en formatos de red, se rearticulan en función de la rapidez y complejidad del nuevo contexto donde las nuevas tecnologías, que acompañan la rapidez de tales cambios, juegan un rol central (Domingues, 2007: 78). La globalización, sea a través de las nuevas tecnologías de la información, como mediante los procesos migratorios nacionales y transnacionales, acelera los procesos de desanclaje y reanclaje en la articulación de esas redes, redundando en un incremento de las interacciones, multiplicando así la heterogeneidad de las diversas sociedades.

⁶ Término aceptado si “se presenta como meramente descriptivo para una gama heterogénea de organizaciones sociales las cuales no pertenecen al Estado” (Domingues, 2009: 58)

Consideraciones finales

La constitución de los Estados nacionales latinoamericanos significó la delimitación de unas determinadas prácticas y costumbres legítimas institucionalmente en pro de una identidad nacional, pretendidamente homogénea, lo que significó el reconocimiento y legitimación de ciertas expresiones y el desconocimiento de otras. La formación de los Estados nacionales se presenta como la condensación, como el reflejo de las disputas en los diferentes campos a través de la institucionalización de los criterios de valoración sobre el significado de ciertas prácticas. Aquí subyace, pues, la violencia simbólica⁷ que se encuentra en la base de la dominación (Bourdieu, 1996: 38) en la medida que el arbitrio cultural es naturalizado y olvidado en cuanto construcción históricamente contingente⁸. No obstante, la construcción de una hegemonía no significa la instauración absoluta de una única lógica de funcionamiento. La formación de los Estados latinoamericanos es un ejemplo paradigmático de este proceso, donde tanto las prácticas de los nativos, así como de las personas de origen étnico o social no deseadas por los hegemonía criolla y/o europea apegada a las concepciones historicistas, no posee casi ningún grado de reconocimiento, en el sentido planteado por Honneth (2007). Incluso, bajo ese precepto moderno, la superación y/o eliminación de dichas prácticas es sinónimo de éxito modernizador. De aquí que usualmente se equipare la cultura hegemónica con la cultura nacional.

El universo simbólico que orientó la praxis de los distintos sectores latinoamericanos en sus múltiples disputas, fueron los preceptos de la modernidad (Domingues, 2007; 2009). Esto redundó en procesos de heterogeneización y de homogenización social. Los primeros radican en las múltiples interpretaciones locales de esos preceptos realizadas por los distintos sectores sociales y, a su vez, en las diversas disputas entre estos en su implementación, que deben interactuar con las prácticas existentes, hibridándose con las mismas. Los segundos, radican en que todos los sectores sociales latinoamericanos tienen que interactuar, en mayor o menor medida, con los mismos principios. Además estos constituyen la hegemonía conceptual de los países occidentales y, en tal sentido, poseen todo el desarrollo material e infraestructural por detrás, para que sus recomendaciones asuman, a veces, un carácter impositivo. En suma, la heterogeneización y la homogenización son fruto de las múltiples interacciones y divergencias posibles entre los variados planos de implementación de una hegemonía y una subalternidad.

La modernidad forma parte de una parte de una *praxis*, un universo simbólico específico que interacciona de forma dialéctica con prácticas que responden a trayectorias históricas concretas: en esta *hibridación* se encuentra su diversidad. En consecuencia, retomando a Domingues, el análisis de la implementación de las instituciones modernas no puede sustentarse en los preceptos externos e idealizados, sino en las disputas sociales concretas que subyacen en la construcción de esos acuerdos, así como su implementación específica en los distintos espacios sociales, donde en función de la desigualdad estructural de nuestras sociedades, asumen sentidos y formas disímiles. De este modo, si pensamos, por ejemplo, en la noción de ciudadanía, no se la puede considerar como un artefacto pronto. Lejos de esto, el ejercicio de la ciudadanía tiene que ser enmarcado en el conjunto de disputas sociales que dotan del sentido concreto a dicha práctica. No se puede estudiar estos procesos como desvío o falta de institucionalidad, sino, más bien, se debe preguntar acerca de los procesos históricamente contingente que en su transcurso e implementación, haciendo particular énfasis en la desigualdad, subyace usualmente las explicaciones de la calidad institucional disímil en el interior de nuestros países.

⁷Definida específicamente como: “imposición por un poder arbitrario, de una arbitrariedad cultural” (Bourdieu & Passeron, 1998: 45)

⁸ La construcción de una nación remite conjuntamente tanto a un presente como un pasado común, la búsqueda de una homogenización presente se basa en la homogenización de un pasado, el cual pondera lo deseado y suprime el resto. La historia oficial encarna esa pretensión explícitamente, la búsqueda de patrones comunes y la supresión de subalternidades.

En este sentido, no puede desconocerse la conformación de hegemonías y el efecto que éstas tienen en las prácticas cotidianas. Se trata pues, de considerar la construcción de significado como un proceso interactivo –de aquí la heterogeneidad-, pero desigual entre sectores hegemónicos y subalternos. Procurar evidenciar la efectiva capacidad de los sujetos para construir significados distintos a los hegemónicos, no puede dejar de lado, justamente, ni la existencia de dicha hegemonía, ni su pretensión de imposición. En este marco no puede considerarse que los procesos de modernización son solamente sustentados “por las colectividades que las llevan a cabo, de manera más o menos intencional, en términos de que ponen para sí mismas como horizonte para el desarrollo social” (Domingues, 2009: 11), ya que las colectividades con mayores recursos se hegemonizan a través del poder de establecer los parámetros o criterios de valoración que le sean más convenientes a sus intereses. Es decir, sus interpretaciones se reflejan en el establecimiento de una normatividad que no solo incluye a sus creadores, sino a grupos sociales más extensos que conviven con estos marcos heterónomos.

Si las instituciones son acuerdos sociales más o menos estables y extensos, el poder desigual para establecer dichos acuerdos tiene que ser considerado, y en ese sentido, grupos y sujetos sociales quedan subsumidos -o en el mejor de los casos reflejados en menor medida- a los dictámenes y concepciones de sectores hegemónicos y los circuitos de poder transnacionales. En este marco se deben considerar la implementación de ciertas instituciones de la modernidad, es decir, en el análisis de las disputas sociales que efectivamente dan origen y dotan de sentido estas configuraciones específicas.

Bibliografía

- Bourdieu, P. (1995). *Las reglas del arte : génesis y estructura del campo literario*. Barcelona: Anagrama.
- Bourdieu, P. (1996). *A economia das trocas lingüísticas*. São Paulo: EDUSP.
- Bourdieu, P., & Passeron, J.-C. (1998). *La Reproducción : elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. México, D.F.: Fontamara.
- Capriglione, L., & Bergamo, M. (2010, 05 de dezembro de 2010). Onde estão os mortos?, *Folha de S.Paulo*. Retrieved from <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0512201007.htm>
- Domingues, J. M. (1999). *Criatividade social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*. Rio de Janeiro: Contra Capa.
- Domingues, J. M. (2002). *Interpretando a modernidade : imaginario e instituições* (1a. ed ed.). Rio de Janeiro: FGV.
- Domingues, J. M. (2007). *Aproximações à América Latina : desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Domingues, J. M. (2009). *A América Latina e a modernidade contemporânea : uma interpretação sociológica*. Belo Horizonte: UGMG.
- Domingues, J. M. (2010). Ashis Nandy e as vicissitudes do self: crítica, subjetividade e civilização indiana. *Mana*, 1(16), 31- 58.
- Domingues, J. M., & Maneiro, M. (2006). *América Latina hoje : conceitos e interpretações*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Duarte, L. F., Linhares Barsted, L., Taulois, M. R., & Garcia, M. H. (1993). Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 22, 5-19
- Eagleton, T. (2006). *La estética como ideología*. Madrid: Trotta.
- García Canclini, N. (2005). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

- Gramsci, A. (2001). *Cuadernos de la Cárcel: El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. México D.F: Casa Juan Pablos.
- Konder, L. (2003). Benjamín e o marxismo. *Revista ALEA*, 5(2), 165-174.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (1987). *Hegemonía y estrategia socialista : hacia una radicalización de la democracia* (1a ed.). Madrid, etc.: Siglo Veintiuno de España.
- Marx, K. (1975). El Dieciocho Brumario de Luis Bonaparte. In K. Marx (Ed.), *Obras Escogidas* (Vol. Tomo I). Madrid: Ayuso.
- Marx, K., & Engels, F. (1958). *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época* (1 ed ed.). México: Grijalbo.
- Marx, K., & Engels, F. (1985). *La ideología alemana : Crítica de la novísima filosofía alemana en las personas de sus representantes*. Buenos Aires: Pueblos Unidos, etc.
- Nandy, A. (1983). *The intimate enemy. Loss and recovery of self under colonialism* New Delhi Oxford University Press.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina *E-Libro* (pp. 47 p.). Retrieved from <http://0-site.ebrary.com.jabega.uma.es/lib/bibliotecauma/Doc?id=10092125>
- Souza, J. (2004). A gramática social da desigualdade brasileira. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 19, 79-96.