

MATERIAL DE DISCUSION
PROGRAMA FLACSO-SANTIAGO DE CHILE
NUMERO 101, octubre 1987

B 897e

MD. 101

c. 1.



12.608-

310.1

ENTONCES, ¿EXISTE O NO LA MODERNIDAD,
EN AMERICA LATINA?

José Joaquín Brunner*

* Investigador y Director de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) en Chile. Ponencia presentada al Seminario sobre "Identidad Latinoamericana: Modernidad y Postmodernidad"; convocado por CLACSO, Buenos Aires, 14 al 16 de octubre de 1987.

Esta serie de Documentos es editada por el Programa de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), en Santiago de Chile. Las opiniones que en los documentos se presentan, así como los análisis e interpretaciones que en ellos se contienen, son de la responsabilidad exclusiva de sus autores y no refleja necesariamente los puntos de vista de la Facultad.

No me diga usted que somos modernos

Existe una tésis que sostiene que la modernidad se impuso en América Latina como un artificio, una mentira; en cualquier caso como un constelación cultural superpuesta a una realidad más real de Latinoamérica, la profunda, indígena, ancestral, "macondiana". De seguro, aquí residiría su sustrato más auténtico.

Según esta tésis, para ser modernos nos faltó casi todo: reforma religiosa, revolución industrial, burocratización en serio del Estado, empresarios schumpeterianos y la difusión de una ética individualista, procesos que recién producidos hubieran hecho posible, después, la aparición en estas latitudes del ciudadano adquisitivo que produce, consume y vota conforme a un cálculo racional de medios y fines.

Paradojalmente, esta tésis, enunciada bajo distintos supuestos, da lugar a varias diferentes, incluso antagónicas, posturas político-intelectuales.

Nuestra verdad, acaso no lo sabe usted, es mágico-real

Hay quienes proclaman, a partir del desenmascaramiento de

nuestra pseudo-modernidad, la revitalización de las "culturas interiores" de nuestra región; el reaparecimiento de lo mágico-real y el florecimiento de una "cultura" cuyas metáforas fundantes se encuentran de común ligadas a la naturaleza y sus fuerzas. Cultura de la sangre y del "suelo originales, cuyas raíces se hunden "en lo más genital de lo terrestre". Cito a propósito este verso de Neruda pues siempre he pensado, y confieso que carezco de cualquier otro título para hablar en serio de literatura que el de ser un lector ávido, que Neruda exploró hasta el límite esa idea de que la sustancia de América Latina estaba por detrás y por debajo de su aparente cultura moderna, en una naturaleza épica y dramatizada que se hacía cargo, para siempre, de las derrotas y victorias humanas.

"No hay nadie. Mira las piedras.
Mira las piedras de Arauco.
No hay nadie, sólo los árboles.
Sólo son las piedras, Arauco".

La modernidad nace, en esta versión, de alguna ocasional fusión --romántica o revolucionaria, da igual-- del pueblo, la naturaleza y la historia. La cultura moderna, para ser auténtica, necesita ser una reconciliación. Una cierta retórica nacionalista suele descansar en estos símbolos. Neruda, en cambio, reflejó esas fusiones desde el lado revolucionario; sobre todo cuando cantó a la guerra o a la cons-

troducido al momento de la conquista y la evangelización:

"Los españoles derriban las estatuas de los dioses, destruyen los templos, queman los códices y aniquilan a la casta sacerdotal. Es como si les hubiesen quitado los ojos, los oídos, el alma y la memoria al pueblo indígena. Al mismo tiempo, el catolicismo les da una visión del mundo y del trasmundo; les da un estatuto y les ofrece un cielo; los bautiza, es decir, les abre las puertas de un mundo distinto".

(Octavio Paz)

La Nueva España es, según Paz, barroca y neotomista, anticrítica y contradictoria. No puede, dentro de los supuestos intelectuales que la constituían, "inventar ni pensar por su cuenta". Su producto más genuino es el mestizo; no el criollo ni el indio.

Su vocación separatista, en cambio, necesidad de autoafirmación de los criollos, sólo podía consumarse negándose Nueva España a sí misma. Es lo que ocurre con la Independencia; el origen de nuestro artificio modernizador. "La Independencia fue un falso comienzo, dirá Paz; nos libró de Madrid, no de nuestro pasado". La revolución liberal no condujo al capitalismo; la ausencia de la crítica --nunca institucionalizada en el pasado-- desembocó en la mantención de las viejas realidades, ahora enmascaradas tras nuevos valores.

"Comienzo de la inautenticidad y la mentira; males endémicos de los países latinoamericanos. A principios del siglo XX estábamos ya instalados en plena pseudomodernidad: ferrocarriles y latifundismo,

constitución democrática y un caudillo dentro de la mejor tradición hispanoárabe, filósofos positivistas y caciques precolombinos, poesía simbolista y analfabetismo". (Octavio Paz)

Desde el ángulo de visión de esta segunda postura se puede o bien recupera para América Latina el ejercicio de una función intelectual crítica, que genere entonces una nueva tradición liberal enraizada esta vez en sus pasados indígena, católico y pseudomoderno, dando paso así a una modernidad auténtica; o bien se puede reclamar un radical redescubrimiento de la cultura latinoamericana, como supuesto previo para repensar la modernidad y sus fundamentos religiosos.

Desde el fondo nos llama la religión

La tercera postura que parte del supuesto de la pseudomodernidad es, precisamente, aquella que ubica el ethos cultural latinoamericano en la específica síntesis novohispánica, barroca, cristiana y mestiza. Allí, en el espacio ritual de una religiosidad de masas que no habría terminado por desencantarse y secularizarse --más que aplastado, oculto-- se encontraría la clave que explica el fracaso de las empresas modernizadoras e iluministas en América Latina. Según lo expresa un sociólogo chileno:

"El espacio público ha querido ser ocupado monopólicamente por el discurso ideológico-político, secularizando la experiencia religiosa del encuentro intersubjetivo y convirtiendo la misma opción política en una suerte de equivalente funcional de la fe religiosa. Pero sostenemos que a pesar del aparente éxito de estas tendencias iluministas, el ethos barroco y mestizo no ha sido destruido, sino que solamente se ha ocultado." (Pedro Morandé)

En efecto, la política y el discurso iluministas no pasarían de ser un ritual, ellos mismos, protagonizados por las élites sin que ellas apenas lo entiendan. La propia actividad de los núcleos políticos y tecnocráticos constituiría hoy el "gran espectáculo barroco que el pueblo presencia con sentimientos encontrados de compasión y rebeldía". Sus propuestas modernizantes --de necesaria racionalización y funcionalización de la vida social-- son "desculturizantes", para continuar con Morandé, en la medida que no respetan ese ethos "que, de generación en generación, ha ido conformándose a partir de nuestra propia historicidad". Así los modernizadores, cada vez que intentan imponer esquemas funcionales que destruyen la significación que la gente da a sus propias conductas, terminan produciendo "desintegración y anomia generalizadas". Proceden sin darse cuenta de "que la autocomprensión cultural es mucho más fuerte y persistente que las políticas modernizadoras que una y otra vez (ellos) se ven obligados a cambiar".

Y no olvide usted la penetración cultural

Existe todavía una cuarta postura desde la cual la modernidad cultural suele percibirse, en América Latina, como un producto espúreo; esta vez sobre la base de que se trataría, antes que todo, de una manifestación de la penetración cultural norteamericana. Carlos Monsivais, mexicano, es quien más lúcidamente ha tratado este tópico, sin dejarse llevar por la mitología de los folklorismos localistas.

"Quien dice en América latina penetración cultural, escribe Monsivais, refiere los métodos gracias a los cuales un mito insostenible ("el capitalismo democrático") deviene utopía para las masas, aparato de falsificación de vivencias, trampa de la autoderminación nacional. Una ofensiva ideológica y comercial se sustenta en la modernización tecnológica y en la confusión, de contenido vagamente antropológico, entre adquisición de comodidades y el conjunto de la cultura".

Monsivais habla de "peligros reales e ilusiones perdidas". Nos interesan estas últimas que refieren a una estrategia defensiva frente a la penetración cultural que estaría perdida de antemano. Consistiría en elevar frente a esa fuerza "externa" (como si la penetración viniera sólo de "afuera", acota Monsivais, y no fuese buscada y promovida asimismo desde "dentro"), fuerza que además ha tenido el éxito de pasar por todopoderosa y debilitar así las energías psicológicas para resistir; en elevar frente a esa fuerza unas

"tradiciones" y "unos valores nacionales" que son un invento ("muchos de ellos frutos del autoritarismo, el machismo y la moral feudal") y que ocultan otras tantas deformaciones y alienaciones.

En esta postura, entonces, modernidad equivale a la imposición, socialización y difusión de una ideología que convierte al "consumo en la única ideología posible"; "que hace del 'estar al día' en materia de compras el único criterio de la modernidad". Más que el acto adquisitivo, se corrige Monsivais, es la (de)formación de los deseos y la continua exposición a los medios de la industria cultural lo que está en la base de ese movimiento que termina por hacer que una colectividad no consiga ya "confrontar sus experiencias y verificar sus metas legítimas".

Entonces: ¿somos o no modernos?

La experiencia de la modernidad en la cultura latinoamericana ha conjugado, más o menos durante 150 años, temas similares a los que aparecen en la varias posturas de quienes sostienen la tesis de la pseudomodernidad. O sea: el intento de rescatar un "específico" cultural latinoamericano; la discusión sobre la identidad de ese "específico" a partir de la historia; la subsistencia de las culturas autóctonas en medio de

la modernización; el nacionalismo versus la penetración cultural; la dependencia y el imperialismo; en suma, falsedad o autenticidad de la modernidad latinoamericana.

Entre tanto, han cambiado drásticamente las bases institucionales y de operación dentro de las cuales se desenvuelve la cultura latinoamericana. El mundo rural ha perdido importancia en favor de la cultura urbana; la alfabetización masiva ha avanzado significativamente sustituyendo las tradiciones orales de preservación y transmisión de la cultura; la escolarización se ha impuesto no sólo como el régimen de introducción a la disciplina del trabajo sino también como introducción al universo de los conocimientos socialmente valorados; el desarrollo de la industria cultural ha transformado definitivamente las condiciones de existencia de la cultura de masas proporcionando incluso, crecientemente, los códigos de expresión, comprensión y reconocimiento para las culturas populares de base autóctona.

A mi juicio esos son precisamente los rasgos dominantes de la modernidad; entendida como experiencia de una cultura que descentra sus fuentes de producción desde la comunidad hacia los "aparatos" de producción cultural; y transmuta las formas de vida elaboradas en común y transmitidas a lo largo del continuo de las generaciones sustituyéndolas por

med // formas de consumo que eventualmente determinan la existencia, creando "estilos de vida" en torno a las maneras típicas de integración/exclusión en los mercados segmentados de bienes simbólicos. }

Esa reorganización de la cultura en torno a sus polos institucionales de producción, los que progresivamente va quedando en manos de un personal profesional mientras la comunidad se transforma en "públicos" receptores que funcionan en términos de códigos artificiales (desde la escritura hasta la codificación del conocimiento educativo via currículos; desde los programas de computación hasta la organización de las imágenes televisivas) y de complejos procesos de reconocimiento/apropiación es, a mi juicio, la dimensión constitutiva de la modernidad.

La secularización es una especialización; o sea, se puede ser moderno y adorar a Dios

// Seguramente, esa misma pluralización y especialización de la producción cultural y la consecuente segmentación de los mercados de bienes simbólicos tuvo que ver, desde los orígenes de la modernidad, con la progresiva secularización de los mundos simbólicos, al perder la Iglesia su posición monopólica y de control sobre la elaboración y propagación de

una concepción del mundo, y al surgir, junto a los eclesiásticos, nuevas categorías de intelectuales, cada uno a cargo de un sector funcional de la producción cultural.

En realidad, Weber había previsto y diagnosticado correctamente que la racionalización de las concepciones de mundo tomaba la forma de su desintegración y diferenciación.

"Sin posibilidad de recurrir a Dios y al orden cósmico como su origen, las formas teológicas y metafísicas de fundamentación pierden su credibilidad", según lo expresa Habermas; la fe se subjetiviza y "surgen formas profanas de conocimiento que son relativamente independientes entre sí", a las cuales la filosofía --que en un momento asume la posición de mediadora-- termina ella también sometida. La religión no desaparece pues; el mundo se "desencanta", en cambio, y la religión se subjetiviza, se vuelve privada y sus expresiones públicas pierden poder y su antigua hegemonía en el campo cultural. (Sobre el "reencantamiento" del mundo a partir de las experiencias urbanas y de la televisión habría que reflexionar pronto, para no seguir atrapados en una lectura demasiado fácil o simple de Weber).

De hecho, la diferenciación ocurrida en el campo cultural -- que es el rasgo primordial de la modernidad en este nivel-- termina por separar, y vuelve autónomas, a las artes, las

ciencias, la tecnocología, la filosofía, la moral, la religión, creándoles incluso ámbitos institucionales específicos al lado de los cuales se desarrollan: nuevos aparatos de integración, como el sistema educacional y el de los mass media.

La modernidad no es un juego de "todo o nada"

En América Latina este proceso de diferenciación ocurre tar-
diamente y de manera altamente heterogénea por el patrón de desarrollo dependiente y asociado, que combina la heterogeneidad económica con la desestructuración social y la apertura a la política de masas --esta última bajo formas populistas, autoritarias o de democracia restringida-- junto con un desigual avance de los diversos sectores de la producción cultural y de la segmentación de las formas de participación y consumo de la cultura.

Así, un proceso generalizado de racionalización y diferencia-
ción de los modos de producción y participación culturales, frecuentemente ligados a movimientos de difusión y recepción de modelos provenientes desde los países centrales y en particular de los Estados Unidos, se combina de las maneras más sorprendentes con los específicos "rezagos" que se hacen presentes en el desarrollo de nuestras sociedades. Esto

explica, por ejemplo, que la masificación mesocrática de la enseñanza superior se haya iniciado en el continente al momento que todavía la mitad de la población mayor de 15 años era analfabeta. O que hoy se esté desarrollando con intensidad el nivel de la educación universitaria de postgrado, mientras la enseñanza primaria, en varios países, es incapaz todavía de asegurar un mínimo de escolarización a todos los jóvenes en edad de recibirla. O, como señala - António Cândido, que las masas, al alfabetizarse y verse envueltas en el proceso de urbanización, pasen directamente de la "fase folklórica" y las tradiciones orales "al dominio de la radio, de la televisión, de las tiras cómicas y las revistas de historietas, constituyendo la base de una cultura de masa". Luego, la alfabetización no crea un público lector de literatura; más bien, ella facilita la integración a los procesos de escolarización, socializa en las disciplinas básicas necesarias para incorporarse a la fuerza de trabajo (esto en el mejor de los casos) y abre las puertas a la cultura urbana de masa que gira en torno a los productos de la industria cultural.

El cosmopolitismo inaugurado por esa industria cultural convive así, mano a mano, con el localismo de casi todas las demás posiciones ocupadas en la vida cotidiana por la mayoría de los habitantes de la región; Flash Gordon ingresa triunfal en la población marginal y Dallas puede representarse, sin

rupturas cognitivas graves, al lado de la telenovela local.

Pero no sólo la cultura masiva absorbe rápida e integralmente las experiencias comunicativas elaboradas en países mucho más avanzados; también las culturas profesionales de las élites experimentan procesos similares de modernización heterogénea y asociada. Basta mirar hacia las comunidades científicas locales y a sus sistemas de comunicación y de distribución de reconocimientos y prestigios para constatar su grado de "apertura hacia el exterior", que en este caso se llama entonces, benevolentemente, "grado de internacionalización" y se saluda como un indicador del grado superior de madurez alcanzada por las disciplinas. Esto último, sin perjuicio de que nuestros científicos contribuyen con menos del 2% de los artículos registrados internacionalmente dentro de las publicaciones de la ciencia usualmente denominada de "corriente principal" (mainstream); pero eso es ya otro asunto que no podemos tocar aquí.

A lo modernidad no se llega sólo por las Luces

La modernidad cultural no excluye en consecuencia, sino que presupone, todas esas mezclas aparentemente contradictorias que resultan por doquier de la diferenciación de los modos de

producción cultural, de la segmentación de los mercados de consumo cultural y de la irresistible expansión de la industria de bienes culturales y su internacionalización. El hecho de que en América Latina subsistan sectores de la población que se hallan fuera de esos circuitos de producción y consumo simbólico, o que poseen matrices culturales heredadas que no fueron elaboradas durante el despliegue de la modernidad, nada dice respecto al modelo cultural predominantemente moderno que se ha impuesto definitivamente en las sociedades latinoamericanas.

Dicho modelo, en efecto, tienen menos que ver con la historia de las ideas pretendidamente modernas --incluso con la Reforma religiosa, la crítica racionalista, el liberalismo democrático, o cualesquier otro ideal emancipatorio, que son contenidos históricos que variablemente adquiere la modernidad europea-- que con aquellos otros rasgos de racionalización, diferenciación, especialización, profesionalización y de reproducción industrial que caracterizan la evolución del campo cultural moderno. O sea, a sus instituciones, personal, tecnologías de producción, circuitos de transmisión y conformación de una específica cultura de masa.

La postmodernidad: una nota al margen

Por eso, cuando desde Europa se anuncia el fin de la moderni-

dad --con su explosión de formas culturales, predominio del consumo, desaparición de los grandes discursos de fundamentación, crítica de la razón y los valores, heterogeneidad de los componentes nacionales, acelerada internacionalización, pérdida de las legitimidades, erosión del espacio público, proliferación de los espectáculos en la política, etc.--

nosotros desde América Latina no necesitamos, me parece, hacernos eco de esa problemática. Pues aquí, ni la modernidad --salvo en la visión de algunas élites-- estuvo ligada a los principios de la Ilustración europea, cuyo fin ahora se nos anuncia, ni se comportó, nunca, como una experiencia espiritual o social unitaria.

Más bien, ocurrió todo lo contrario: la modernidad penetró entre nosotros en la cultura cuando ésta giraba todavía en torno a sus núcleos tradicionales y oligárquicos, y se desplegó como diferenciación y profesionalización del campo institucional de la cultura recién desde comienzos de este siglo, combinando discursos e imitando las luces del norte; avanzando por medio de las escuelas con sus maestros muchas veces mal formados y peor pagados; luego de la mano de la radio, mientras se creaban universidades, se instalaban los pioneros de las ciencias, se extendían las influencias del extranjero, a la par que las masas rurales y una parte significativa de la población urbana permanecía en el analfabetis-

mo. La modernización de la cultura era todo eso, y no la mera superposición de una nueva capa o barniz sobre las pre-existentes en las culturas ancestrales y aquella traída por los conquistadores. Si en algún momento hubo una "síntesis" cultural novohispánica --y Paz por ejemplo habla de que "la sociedad novohispana de los siglos XVII y XVIII es un todo mucho más perfecto y armónico que la sociedad mexicana de la primera mitad del siglo XX"--; o si existió todavía alguna unidad cultural bajo la forma de la dominación oligárquica en el siglo pasado, es evidente que ella desapareció en las recientes décadas bajo el impulso de la experiencia modernista en la cultura, con sus procesos, precisamente, desintegrativos, diferenciadores y de multiplicación de las heterogeneidades y heteronomías frente al mundo central.

Al punto que hablar hoy día de una pseudomodernidad, de una modernidad mentirosa, como de un mero producto de élites intelectuales, es colocarse de espaldas al hecho que la modernidad reina, antes que todo, en la cultura de masa, y penetra todo el campo de la producción cultural; marginalizando casi por completo aquellas culturas que se mantienen en circuitos que operan por fuera del mercado y que se basan en matrices de producción y reproducción ajenos a la escuela, los medios de comunicación y la industria cultural. Pero incluso dichas culturas, llamémoslas populares, autócto-

nas, alternativas, de resistencia o como se quiera en cada caso, son ya parte de esta modernidad; se definen en relación a ésta y poco a poco van integrándose en la cultura de masa, perdiendo allí su especificidad o sirviendo, por el contrario, como un código de apropiación y reelaboración de ésta.

Tampoco cabe hablar aquí de una postmodernidad, pues ésta se define, a su vez, estrictamente en relación a la autocomprensión europea de la modernidad. Lo que en ese particular tránsito se cree descubrir --aquello que algunos celebran como el advenimiento de una nueva época y los neoconservadores analizan como una pérdida fatal-- no es algo, creo, que nosotros hayamos tenido nunca, bajo esa forma, como para perderlo ahora; ni podemos celebrar tampoco aquello que sólo nos llega como el eco de una lectura (otra más) sobre la "evolución por etapas" de la humanidad mirada desde su propio centro.

Tentativas conclusiones

La pugna entre los sostenedores de alguna versión de la tesis de la pseudomodernidad y los que, por el contrario, se sitúan en la línea de esta modernidad heterogénea, fluida y en vías de hacerse y rehacerse, se vuelve interesante sobre

todo cuando se trata de prolongar su lógica y descubrir sus implicaciones político-intelectuales.

Desde el ángulo de los impugnadores de nuestra pseudomodernidad cabría esperar, me parece a mí, una de dos salidas: o una reafirmación nacionalista y romántica, que redescubriera las señas de nuestras culturas olvidadas, sepultadas, y las transformara en contracultura frente a la pseudomodernidad; o una crítica de ésta en nombre de un nacionalismo o latinoamericanismo que reclama para sí una ideología refundacional: el cristianismo, el socialismo, la seguridad nacional o cualquiera otra con suficiente poder para "bautizar" la modernidad y declararla, entonces, fuera de toda sospecha.

La primera de estas salidas se insinúa, muchas veces, como una especie de "neofolklore" de lo popular, que opone a la pretendida modernidad nuestros caracteres específicos supuestamente más propios. O sea, un universo simbólico más profundo y arquetípico que se habría negado a desaparecer y que volvería a emerger y manifestarse aquí y allá: en los santones, la brujería, la violencia ritual; en los ritos religiosos sincréticos, las ánimitas, la medicina de hierbas; en las comunidades que sobreviven fuera del mercado, etc. O bien, en las supuestas "contradicciones actuales de la modernidad": la adoración del poder, las burocracias

patrimonialistas, la ética de hacendados desplazada ahora a la economía moderna, la influencia de la iglesia en el plano temporal, el caudillismo populista o militar, etc. Octavio Paz ha captado esta mentalidad de lo "específico-sepultado" mejor que cualquiera otro cuando escribe: "El pueblo mexicano, después de más de dos siglos de experimentos y fracasos, no cree ya sino en la Virgen de Guadalupe y en la Lotería Nacional".

Los que desean "bautizar" la modernidad en nombre de alguna "gran ideología", para así arrancarle sus velos mentirosos y hacer surgir a la luz del día su nuevo rostro, pretenden habitualmente, aún sin reconocerlo a veces, suprimir la - variedad, diferenciación y heterogeneidad que constituye nuestra modernidad. No toleran, en realidad, esta mezcla que llaman contrahecha; esta complejidad que no es fácil de asimilar por los esquemas de análisis; esta irrupción de lo moderno que no se parece ni al "moderno" europeo, ni al "moderno" norteamericano, ni al "moderno" socialista real. Frente a ese desorden, esa apariencia que nos confunde con sus trizaduras y recortes, aspiran a introducir una fuerza que contrarreste la dispersión y devuelva un centro a la cultura, haciéndola girar en torno a un solo eje. Así, algunos cristianos quisieran "evangelizar" de nuevo la cultura de esta parte de América; algunos militares volver a jerar-

quizarla, disciplinarla y hacerla transparente; y algunos revolucionarios dotarla, por fin, de una lógica que permita la resocialización total de todos en un cuadro común de valores, ideas e ideales.

Por otro lado, aquellos que asumen que la experiencia de la modernidad ha permeado ya nuestras sociedades, y que lo ha hecho de la manera heterogénea que era inevitable dentro de nuestro desarrollo histórico, sólo atinamos a repetir una idea --la democracia-- cuya actualidad entre nosotros está siempre en entredicho; lo que seguramente es otro rasgo de esta modernidad que no se resuelve nunca a manifestarse por un sólo régimen político, para siempre.

Tal vez la democracia sea, en efecto, el único marco donde esa mixtura cultural, esa heterogeneidad, esas disonancias cognitivas y afectivas, de percepciones y lenguajes, pudiesen manifestarse sin reclamar, como modo de existir de cada uno de esos componentes, la exterminación de los otros y, por tanto, el crimen o la exclusión, bajo alguna de sus mil formas contemporáneas.

Bibliografía consultada

Berman, Marshall: All that is Solid Melts into Air; Simon and Schuster, New York, 1982

Bernstein, Richard (ed.): Habermas and Modernity; Polity Press, Cambridge, 1986

Brunner, José Joaquín: "Los debates sobre la modernidad y el futuro de América Latina"; FLACSO, Santiago de Chile, Documento de Trabajo, n.293, 1986

Cándido, Antonio: "Literatura y subdesarrollo". En César Fernández Retamar (coord.) América Latina en su Literatura; Siglo XXI, México, 1972

Dorfman, Ariel: Hacia la Liberación del Lector Latinoamericano; Ediciones del Norte, Hanover y USA, 1984

Germani, Gino: "Democracia y autoritarismo en la sociedad moderna". En vv.aa., Los Límites de la Democracia; vol.1, CLACSO, Buenos Aires, 1985

Habermas, Jürgen: "Questions and Counterquestions". En Bernstein, Richard, op.cit.

Morandé, Pedro: Cultura y Modernización en América Latina; Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1984

Morandé, Pedro: "Cultura y sociedad: los desafíos del futuro". En Colegio de Arquitectos de Chile, Chile: Espacio y Poder; Editorial Aconcagua, Santiago de Chile, 1987

Monsivais, Carlos: "Penetración Cultural y Nacionalismo (el caso mexicano)". En Pablo González Casanova (coord.) No Intervención, Autodeterminación y Democracia en América Latina; Siglo XXI-UNAM, México, 1983

Neruda, Pablo: Obras Completas; Editorial Losada, Buenos Aires, 1967

Paz, Octavio: El Ogro Filantrópico; Joaquín Mortiz, México, 1979

Weber, Max: The Protestant Ethic and the Rise of Capitalism; Unwin University Press, 1970