

Libros de **Cátedra**

# Temas de introducción al estudio de las Ciencias Sociales

Volumen 1: Modernidad

Ricardo Sebastián Piana y Juan Paulo Gardinetti

FACULTAD DE  
CIENCIAS JURÍDICAS Y SOCIALES

**S**  
sociales

  
EDITORIAL DE LA UNLP



UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE LA PLATA

# TEMAS DE INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

VOLUMEN 1 MODERNIDAD

Ricardo Sebastián Piana  
Juan Paulo Gardinetti

Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales



# Índice

<b>Introducción</b>	4
<b>Capítulo único</b>	
La modernidad occidental	5
<i>Ricardo Sebastián Piana</i>	
<b>Anexo. Ficha de estudio</b>	
La extensión universitaria	70
<i>Juan Paulo Gardinetti</i>	
<b>Los autores</b>	79

# Introducción

La obra que se presenta, primer volumen de una serie pensada por los y las docentes de la Cátedra 1, dedicada al desarrollo de la asignatura Introducción al Estudio de las Ciencias Sociales, está compuesta por un meditado ensayo dedicado a problematizar y discutir la idea de la modernidad occidental, tema nuclear del programa de la materia.

Completa el volumen un Anexo vinculado a la extensión universitaria como ficha de estudio para los estudiantes de grado de la carrera de abogacía.

# CAPÍTULO ÚNICO

## La modernidad occidental

*Ricardo Sebastián Piana*

### La modernidad occidental

**Un breve recorrido sobre los mejores tiempos y los peores tiempos, los siglos de la locura y los siglos de la razón<sup>1</sup>**

#### 1. Introducción

*El tiempo está fuera de quicio*

Shakespeare, HAMLET ACTO I, ESCENA XIII

Definir y -sobre todo- entender la modernidad es complejo. Todo el período histórico está atravesado por hechos e interpretaciones de esos hechos; descubrimientos científicos y aplicaciones prácticas; posicionamientos sobre la relación del hombre en el mundo y con Dios; apropiaciones de territorios y justificaciones sobre esas expropiaciones por parte de las metrópolis; valores, ideas y mitos que, como en cada período, condicionan nuestra forma de ver y actuar en el mundo: en definitiva, una verdadera cosmovisión (*Weltanschauung*, en alemán) que impregna la política, la economía, las ciencias y las artes, la filosofía y nuestra moral.

Pero desde cuándo se da inicio a la modernidad como época, es un tema de debate aún. Aquí identificamos a la modernidad occidental como el período que comienza durante el siglo XV con el movimiento renacentista<sup>2</sup> y el cual perdura en la actualidad. Se inicia particularmente en Europa, pero se expande y es interpretado y reinterpretado por diversas culturas en todo el

---

<sup>1</sup> El subtítulo es el parafraseo del comienzo de la novela *Historia de dos Ciudades* de Charles Dickens [1812-1870] publicada en 1859. Entre corchetes identificamos la fecha de las personas, autores y hechos más relevantes. Entre paréntesis se identifica el año de edición del libro que se está referenciado en el texto con el formato de las normas APA, es decir, Autor (año: página) y que en la referencia bibliográfica, buscando el autor y el año, podrá identificarse en forma completa.

Una versión previa se publicó en el repositorio institucional de la Universidad Nacional de La Plata (<http://se-dici.unlp.edu.ar/handle/10915/130330>)

<sup>2</sup> Para Toynbee (1994) la modernidad se inicia a fines del siglo XV cuando Europa empezó a ejercer su influencia sobre vastos territorios y poblaciones que no eran suyos pero finalizaría - a diferencia de lo que aquí sostenemos - a mediados del siglo pasado a partir de la coexistencia de diferentes culturas.

mundo: abarca grandes acontecimientos históricos como el “descubrimiento” y posterior conquista de América y de otros continentes por los europeos, la centralidad del género humano como eje de las reflexiones, la Reforma protestante, la creación de la imprenta de tipo móvil, la secularización, el pensamiento científico, la Revolución industrial, la Revolución francesa, entre otros, pero incluye también nuestra globalización, así como el inicio y desarrollo actual del capitalismo, las nuevas clases sociales y el desencanto del mundo.

Creemos que durante ese largo período se configura lo que aquí identificamos como modernidad occidental; para hacer este recorte temporal, usamos el concepto de *tiempo largo* que desarrolla Fernand Braudel (1970) y que incluye a los rasgos comunes que permanecen inmutables aunque a su alrededor miles de rupturas y de conmociones se produzcan. No todos coinciden en fechar este inicio tan prematuro de la modernidad, precisamente en el Renacimiento, ya que la conciencia de este período nace mucho tiempo después, en el siglo XVII e incluso el XVIII cuando se habla de la modernidad propiamente dicha<sup>3</sup>. Pero encontrar un sentido, nombre o finalidad a los sucesos no parece haber sido un requisito para que ciertos cambios operen en la realidad y en el comportamiento de los actores<sup>4</sup>. Tampoco coinciden todos en extender la modernidad hasta nuestros días ya que algunos creen -como veremos más adelante- que la modernidad y sus características se han agotado y que estamos en la posmodernidad.

Estamos evidentemente ante un concepto ambiguo y polisémico. Comencemos con el filósofo francés Bruno Latour [1947-2022] que reconoce que entre las tantas definiciones de la modernidad, casi todas referencian al paso del tiempo.

Con el adjetivo de moderno se designa un régimen nuevo, una aceleración, una ruptura, una revolución del tiempo. Cuando las palabras “moderno”, “modernización”, “modernidad” aparecen, definimos por contraste un pasado arcaico y estable. Además, la palabra siempre resulta proferida en el curso de una polémica, en una pelea donde hay ganadores y perdedores, Antiguos y Modernos. “Moderno”, por lo tanto, es asimétrico dos veces: designa un quiebre en el pasaje regular del tiempo, y un combate en el que hay vencedores y vencidos (Latour, 2007:27).

---

<sup>3</sup> Por ejemplo, Giddens (1993) refiere a los modos de vida que surgieron en Europa desde alrededor del siglo XVII. Habermas (2015) señala que se puede ser moderno siempre que exista conciencia de una nueva época que se vincule y recupere a los antiguos, aún en el siglo XII, pero reconoce que en el siglo XIX surgió desde el arte un espíritu radicalizado de modernidad que pretendió cortar todo vínculo con el pasado y que desde entonces, la idea del arte moderno es lo nuevo.

<sup>4</sup> No es este el lugar para analizar si los hechos del Renacimiento son la causa eficiente para el desarrollo de otros fenómenos posteriores porque no hay un devenir “necesario” en los hechos sociales. Más aún, como veremos, no creemos que los cambios sean abruptos sino más bien que llevan el germen de sus antecedentes. Pero además, la conciencia del cambio que le dio un sentido o finalidad a esos procesos de la historia de los siglos XVII y XVIII es también una construcción especulativa que justificó esos hechos y legitimó ciertos rumbos políticos, económicos e ideológicos bajo el manto de la racionalidad. Como ha dicho Gómez Arboleya (1957:7) al respecto “*Nunca los cambios históricos son bruscos. Los instantes del tiempo no se alinean con límites fijos, una al lado del otro, como las cuentas de un collar. Todo presente lleva su pasado en sí y en él se inicia el futuro. ... No hay en el flujo del tiempo comienzo absoluto, como tampoco, y por lo mismo, términos rotundos*”.

En efecto, es la novedad, el *Neuzeit* (en alemán, tiempo nuevo), el aspecto central para adentrarnos vivencialmente en lo moderno<sup>5</sup>. Tan es así que se ha señalado que “*El tiempo “nuevo” de la Modernidad significa, justamente, que ya no puede sacarse enseñanza de los ejemplos provistos por el pasado, de modo que las nuevas generaciones ya no pueden aprender de la historia*” (Belvedresi, Lorenzo y Veleda, 2016:12). De allí el valor del cambio, de la curiosidad, de la innovación, del descubrimiento, del progreso y de la Reforma protestante e incluso del nuevo sentido que se da a la revolución.

El filósofo alemán Martín Heidegger [1889-1976] enumera algunos de los fenómenos que entiende esenciales de la Edad Moderna: su ciencia, la técnica mecanizada, la introducción del arte como expresión de la vida, el obrar humano interpretado y realizado como cultura y la desdivinización (Heidegger, 2010).

Por su parte, otro filósofo alemán, Jürgen Habermas [n. 1929], nos dice que la palabra moderno ya se conoce desde el siglo V en su forma latina, *modernus*, para distinguir el presente (cristiano) del pasado (pagano) y agrega,

El término «moderno», con un contenido diverso, expresa una y otra vez la conciencia de una época que se relaciona con el pasado, la antigüedad, a fin de considerarse a sí misma como el resultado de una transición de lo antiguo a lo nuevo (Habermas, 2015:20).

El sociólogo de origen polaco, Zygmunt Bauman [1925-2017] entiende por modernidad,

(...) un periodo histórico que echó a andar alrededor del siglo XVII en la Europa occidental con motivo de una serie de profundas transformaciones socioculturales e intelectuales y que alcanzó su madurez: 1) como proyecto cultural -con el despliegue de la Ilustración: 2) como forma de vida socialmente instituida -con el desarrollo de la sociedad industrial (capitalista y, posteriormente, también comunista) (Bauman, 1996:77).

Para el sociólogo inglés Anthony Giddens [n.1938] la modernidad es una cultura del riesgo<sup>6</sup>; si bien en toda época hay riesgos, el actual es más complejo y global; además, al crear comunidades expertas en ciertas áreas de conocimiento, deja a los no especializados fuera de juego para comprender esos ambientes (Giddens, 1996). Y agrega que

---

<sup>5</sup> Como afirma el filósofo italiano Gianni Vattimo [1935-2023] “*Si la modernidad se define como la época de la superación, de la novedad que envejece y es sustituida inmediatamente por una novedad más nueva, en un movimiento incesante que desalienta toda creatividad al mismo tiempo que la exige y la impone como única forma de vida... si ello es así, entonces no se podría salir de la modernidad pensando en superarla*” (Vattimo, 1994:146).

<sup>6</sup> Bauman (1996:77) coincide con esta línea cuando afirma que “*Entre la multitud de propósitos imposibles que la modernidad se propone a sí misma y que hicieron de ella lo que es, el propósito del orden (más en concreto y más importante, del orden como propósito) es el que destaca -como el menos posible de entre los imposibles y el menos a mano de entre los imprescindibles- como el arquetipo de todos los demás propósitos, propósito que interpreta al resto como simples metáforas de sí mismo*”.

La modernidad es un orden post-tradicional sin que por ello haya que confundirlo con un marco social en el que las seguridades y hábitos de la tradición han sido reemplazados por la certidumbre del conocimiento racional. Sin duda, la razón crítica moderna atraviesa la vida social tanto como la conciencia filosófica y constituye una dimensión existencial del mundo social contemporáneo. La modernidad institucionaliza el principio de la duda radical e insiste en que todo conocimiento toma la forma de hipótesis: estas pueden acceder a la condición de verdad aunque, en principio, siempre están abiertas a la revisión y determinados puntos del análisis pueden ser abandonados (1996:35).

Como recuerda Jacques Attali (2013), durante milenios las sociedades decidieron ser repetitivas por miedo a los cambios pero con los primeros progresos técnicos, lo nuevo se puso al servicio del individuo, el cambio pasó a tener un valor positivo que aún nos acompaña. Y agrega:

A partir del siglo XV, el descubrimiento de América, la imprenta y la contabilidad generan en la Europa reformada y en algunos puertos italianos lo que mucho después recibirá el nombre de «Europa de los tiempos modernos». ... Poco a poco, tanto en el norte de Europa como en Italia, se forja una nueva idea de la modernidad que no es cristiana y tampoco griega. Ya no se trata de la modernidad del Ser, ni de la Fe, sino de la Razón. Estos «nuevos Modernos» se interesan por los cambios técnicos y científicos, se alejan de los valores cristianos pero no por ello consideran el pensamiento griego como la única fuente válida de inspiración. Esta «nueva modernidad» cree en el progreso, en el mercado y en la libertad. El futuro del futuro es entonces la expansión de la libertad de comerciar, pensar, poseer, intercambiar, votar. Comienza en los Países Bajos, luego en Gran Bretaña con la Revolución Industrial, en América con la guerra de independencia y por último en Francia con la revolución política. Es en francés donde, a comienzos del siglo siguiente, el XIX, aparece por primera vez la palabra *modernité*, y esto bajo la pluma de Balzac. El término designa una época, una civilización y una concepción del futuro en la que se mezclan libertad individual, derechos del hombre, racionalismo, positivismo, fe en el progreso técnico y en la industria. Modernidad es sinónimo de conquista (Attali, 2013:9-10).

Para algunos, la excepcionalidad de la modernidad, de nuestra modernidad occidental, está en la “creación” del individuo como medida de todas las cosas<sup>7</sup>:

---

<sup>7</sup> En verdad, redescubrimiento de la afirmación del filósofo Protágoras de Abdera [cerca del 485 antes de la era común, a.e.c. en adelante.]. No usamos la notación más común, «antes de Cristo» (a. C.) o «después de Cristo» (d. C.) sencillamente por aún no sabemos la fecha de nacimiento de Jesús de Nazaret, la que puede situarse entre el año 4 a.e.c. y 6 después de la era común. De todas formas, las fechas de ambas notaciones son coincidentes.

(...) la modernidad es aquella época en la cual el ser moderno se convierte en un valor, es más aún, en el valor fundamental al que todos los demás valores refieren. Esta fórmula se puede corroborar mostrando que coincide con la otra definición más difundida de lo moderno atendiendo a la secularización. La secularización entendida como lo moderno es un término que describe lo que ocurrió en cierta época y al mismo tiempo designa su carácter y el "valor" que domina y guía la conciencia de la época en cuestión, sobre todo como fe en el progreso (que es una fe secularizada y al propio tiempo una fe en la secularización) (Vattimo, 1994:91).

En los años 80 del siglo pasado comienza a cuestionarse el concepto de una modernidad como unidad etnocéntrica judeo-cristiana pero secular (si se nos permite el oxímoron) para plantearse la posibilidad de pensar diversos caminos. Es Shmuel Noah Eisenstadt [1923-2010] quien desde la sociología y cuestionando la teoría de la modernidad clásica<sup>8</sup> abre las puertas para considerar las modernidades múltiples y la creatividad de la acción social<sup>9</sup>. De allí que la modernidad occidental sea una de diversas modernidades.

El proyecto moderno, el programa cultural y político de la modernidad en la forma que asume primeramente en Occidente, en la Europa occidental y central, conlleva unas premisas ideológicas e institucionales nítidamente diferenciadas. Entre ellas, caben destacar las acusadas transformaciones en la concepción de la agencia humana de su autonomía, y de su lugar dentro del devenir del tiempo, una noción del futuro en el que varias posibilidades se abren ante la agencia humana -o ante la marcha de la historia. El núcleo de este programa es que las premisas y la legitimación del orden social, ontológico y político ya no se dan por hechas, se desarrolla entonces una intensiva actividad de reflexión acerca de las premisas ontológicas fundamentales, así como de las bases del orden social y político de la autoridad de la propia sociedad reflexiones compartidas incluso por los críticos más radicales del programa, quienes, en principio, negaban la legitimidad de tales planteamientos (Eisenstadt, 2007:261-262).

---

<sup>8</sup> Como veremos a lo largo de este texto, esa teoría supone una normalización y uniformidad social en el marco de una dinámica ascendente hacia la racionalización y secularización, de progreso e innovación tecnológica y de libertad para el desarrollo individual (que también es el desarrollo del capitalismo).

<sup>9</sup> La tesis de Eisenstadt (2005) señala la presencia de proyectos culturales y políticos convergentes que dieron origen a las grandes revoluciones configurativas de la modernidad occidental pero afirma que no surgieron de núcleos compactos y homogéneos sino que tuvieron origen en élites intelectuales diversas, grupos heterodoxos, movimientos de lucha, visiones utópicas, a la vez que ideas culturales y políticas no fácilmente ensamblables. Esa convergencia, además de diversa, no lo ha sido siempre sino en algunos momentos, como los iniciales de la transición a la modernidad.

*Todo lo sólido se desvanece en el aire*, además de una frase del *Manifiesto del Partido Comunista* (1848)<sup>10</sup>, es el acertado título del filósofo estadounidense marxista Marshall Berman [1940-2013] para darnos una idea de las paradojas y contradicciones de la modernidad:

Ser modernos es encontrarnos en un entorno que nos promete aventuras, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros y del mundo y que, al mismo tiempo, amenaza con destruir todo lo que tenemos, todo lo que sabemos, todo lo que somos. Los entornos y las experiencias modernas atraviesan todas las fronteras de la geografía y la etnia, de la clase y la nacionalidad, de la religión y la ideología: se puede decir que en este sentido la modernidad une a toda la humanidad. Pero es una unidad paradójica, la unidad de la desunión: nos arroja a todos en una vorágine de perpetua desintegración y renovación, de lucha y contradicción, de ambigüedad y angustia. Ser modernos es formar parte de un universo en el que, como dijo Marx, «todo lo sólido se desvanece en el aire». (Berman, 2004:1).

La caracterización de la *aceleración* como tendencia unitaria frente a la diversidad de las modernidades es un rasgo del sociólogo Hartmut Rosa [n. 1965], miembro de la cuarta generación de la Escuela de Fráncfort, quien ha resumido la complejidad del debate:

(...) los relatos de la modernidad como una historia de progreso parecen contraponerse irreconciliablemente con las historias de decadencia. Los primeros destacan la liberación del ser humano de las trabas de la tradición, la superstición, la escasez, la pobreza, la incertidumbre y la tiranía política, así como la emancipación de muchos constreñimientos de la naturaleza; las segundas, en cambio, describen los mismos desarrollos como un proceso de declive cultural, en cuyo transcurso los seres humanos primero pierden el sentimiento de que su existencia tiene un sentido, y luego, pierden también su libertad, frente a una maquinaria económico-técnica que se independiza de ellos, y que produce una creciente autoesclavización, el deterioro de la naturaleza y la destrucción de la comunidad (Rosa, 2019:397).

La modernidad abre, sin lugar a dudas, un campo nuevo con todo lo que nos rodea y que parece habernos acompañado desde siempre: secularismo, dignidad de la persona humana, la dicotomía sociedad-Estado; contractualismo; Estado y derechos individuales; tolerancia, globalización... Pero otras palabras clave de la modernidad, como la centralidad de la persona, búsqueda de la libertad individual, la universidad, la razón, el progreso, la separación de la Iglesia y

---

<sup>10</sup> La frase completa del Manifiesto del Partido Comunista es “*La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción y con ello, todas las relaciones sociales. ... Todo lo sólido se desvanece en el aire; todo lo sagrado es profanado, y los hombres, al fin, se ven forzados a considerar serenamente sus condiciones de existencia y sus relaciones recíprocas*” (Marx y Engels, 2015:120).

el poder civil no son conceptos nuevos ni exclusivos de ella sino que están presentes en diversos tiempos y tradiciones culturales. Lo que sí es novedoso como aspecto central del período es la intensidad con que se dan todos estos procesos desde entonces hasta hoy.

Si lo moderno designa lo actual, lo reciente, el uso del vocablo no hace más que romper, marcar una división con lo antiguo, con el pasado, pero en un presente continuo del que parece difícil salirse pues ... ¿cómo no ser actual, cómo no ser moderno? Sin embargo, este proyecto, el de la modernidad, abrevia en una tradición del pensamiento europeo que nace en la antigua Grecia, especialmente Atenas<sup>11</sup> pero también en el período anterior que dice desconocer, el de la Edad Media y su “oscurantismo”<sup>12</sup>.

Las vinculaciones de la modernidad con la Edad Media son directas: el modelo de organización del poder político secular, lo toma el Estado de la Iglesia; el germen de eclosión del conocimiento también proviene del desarrollo medieval de las universidades; las ciudades europeas más desarrolladas de la baja Edad Media serán el núcleo de expansión de los Estados en su conquista territorial (Portinário, 2003).

Como veremos, la racionalización de la vida humana y la idea de progreso es esencial para comprender nuestra época, una época que cree (¿que creyó?) en la posibilidad de un progreso ilimitado. Esta primera idea de modernidad, sugerida por los filósofos de la Ilustración, no tuvo en cuenta los problemas de la sociedad y todo desacuerdo fue analizado como una mera resistencia de lo irracional al avance de la razón (conf. Touraine, 1994) y ha planteado -aún hoy- si esas consignas o ideales que caracterizan la modernidad se mantienen o si estamos embarcados en una nueva era.

Describiremos en este trabajo -con esa limitación autopercebida y con una pretensión no definitiva- cómo se fue consolidando esta idea de una modernidad sempiterna, cómo se asocia su idea a la de cambio y éste al de progreso<sup>13</sup>; haremos, además, un repaso de los principales hitos de la Modernidad, los cambios culturales, sociales, económicos y políticos así como también realizaremos una reseña de algunos pensadores que analizan esta época y por qué otros entienden que estamos en la posmodernidad; en todo caso, describiremos las características de nuestra contemporaneidad.

Pero antes es necesario hacer algunas advertencias: nuestra exploración parte de una necesaria problematización que bien ha planteado Martuccelli (2020): ¿es la modernización occidental un hecho excepcional? ¿es la modernidad un fenómeno sólo Occidental o existen otros

---

<sup>11</sup> Por eso obras como la tragedia Antígona de Sófocles [496 a.e.c.] pueden ser sofocáticamente modernas.

<sup>12</sup> Como hemos dicho en otro lado, “Se ha considerado a la Edad Media como un período de oscurantismo por la falta de libertad personal, por la superstición y la ignorancia. Pero también ha sido idealizada por su solidaridad, la subordinación de las necesidades económicas a las humanas, el carácter directo y concreto de las relaciones entre los hombres, la supranacionalidad de la Iglesia Católica como autoridad conductora de las distintas organizaciones políticas y el sentimiento de seguridad del hombre medieval. Lo erróneo es considerar válida sólo una de estas interpretaciones” (Piana, 2021:107).

<sup>13</sup> Desde los albores de la humanidad los hombres han querido resguardarse de los desconocidos fenómenos de una naturaleza amenazante, pero la modernidad logró asociar la idea de cambio con progreso sin que ello implique amenaza o riesgo.

recorridos de modernización sin pasar por la occidentalización? ¿nuestra modernidad (y su supuesta coherencia, homogeneidad y superioridad tantas veces declamada) en qué elementos se expresa o se mide o es parte de un relato que ha justificado la occidentalización de otros pueblos? o, tal vez con más precisión, ¿por qué los valores de la libertad y el individualismo, del progreso, del racionalismo y del secularismo son superiores a otros?

Otra aclaración: no estamos haciendo una historia de la modernidad. Ni somos tan ambiciosos ni metodológicamente podríamos historiar (hablar del pasado) sobre un período objetivamente tan extenso<sup>14</sup>. Tampoco se trata de una filosofía de la historia o reflexión sobre la condición histórica de los seres humanos que se apoye en las perspectivas y sus percepciones como actores. Nuestra selección de hechos, lugares, pensadores y temas no es más que eso: un recorte de una realidad que ya no existe pero que (hoy, nosotros) percibimos como condicionante de nuestro presente, un marco de sentido a nuestras acciones (Belvedresi, 2013)<sup>15</sup> y una agenda para el futuro.

## 2. El Renacimiento

*La grandeza humana consiste en saber estar ahí;  
es decir, ser capaz de poco y de mucho,  
de todo y de nada.  
No es ni ángel ni bestia, sino hombre.*

Pascal, PENSAMIENTOS

Tres ejes confluyen en el Renacimiento: la práctica de acumulación de capital, utilizado especialmente bajo el influjo ascético del protestantismo para la reinversión; el espíritu de conquista de los nuevos mundos, conquista que se va a imponer sobre los cuerpos con el peso de las armas pero también de la dominación religiosa y cultural; y la innovación productiva que abre espacio a la tecnificación creciente de la vida social. Ninguno de ellos es exclusivo de este momento pero esa confluencia marcó el inicio de la modernidad occidental.

Algunas notas del Renacimiento las hemos señalado más arriba. Pero es necesario volver sobre una de ellas: la persona humana como centro y medida de todas las cosas. En efecto, un nuevo espíritu está presente en el Renacimiento y es el del valor del hombre (y la mujer,

<sup>14</sup> Mientras un desarrollo histórico buscaría ordenar los sucesos en el calendario, buscaremos más bien atender a la intensidad de algunos hechos que consideramos importantes para develar el modo de ser de la modernidad.

<sup>15</sup> Como aclara Belvedresi (2013:8) “*La temporalidad histórica involucra, más específicamente, aquello que las comunidades pretenden transmitir a las próximas generaciones, que se expresa en la relación que establecen entre las tres dimensiones temporales de pasado, presente y futuro. El pasado histórico se compone de aquellos sucesos que son identificados como centrales para la conformación actual de una comunidad y que consideran objeto de recuerdo compartido, es decir, herencia a conservar. El presente podrá ser leído en relación al pasado como la realización de las promesas pretéritas, como su traición o abandono, como el rastro de un pasado de gloria, y en relación al futuro como la antesala de las realizaciones por venir.*”

claro está, aunque esto sea muchos siglos después), su iniciativa, su querer y su libertad. Según Peter Singer (2009: 245)

El antropocentrismo renacentista le otorga un nuevo valor al ser humano: el rasgo principal es su insistencia en el valor y dignidad de los seres humanos y en el puesto central que ocupan en el universo. Frente a la idea desalentadora del pecado original y la debilidad del hombre en comparación al infinito poder de Dios, los renacentistas hicieron hincapié en la singularidad de los seres humanos, el libre albedrío, su gran potencial y dignidad y, para reforzar esta concepción, contrastaron todas estas cualidades con la limitada naturaleza característica de los animales inferiores.

¿Qué vinculaciones podemos hacer entre este recomenzar con su pasado? Del siglo de oro ateniense, el Renacimiento<sup>16</sup> toma el florecimiento cultural que se va a dar en casi todas las artes: en la pintura y escultura, especialmente desde Italia, donde los mitos griegos y sus dioses y los retratos de príncipes y comerciantes ocupan un lugar cada vez más preponderante mientras que las obras religiosas comienzan a ser desplazadas como motivo<sup>17</sup>; en la música, el contrapunto, esto es, la independencia y la disonancia de las voces e instrumentos también marcan una ruptura contra la unidad del coro, preparando el camino así a la individualidad; en la literatura con la reaparición de los grandes relatos: el género pasa de la epopeya homérica a transformarse en las primeras novelas de personajes no sólo ficticios sino comunes, además escritos en lenguas romances<sup>18</sup>; en el teatro, donde la centralidad y las tensiones de los personajes abandonan las obras edificantes<sup>19</sup>; en la filosofía que vuelve a ocuparse de temas no religiosos hasta llegar al racionalismo cartesiano; en la política y su separación de la moral como fin, separación que Maquiavelo [1469-1527] se atreve a reflejar en *El Príncipe* publicado en 1513, con innumerables ejemplos de su tiempo y de la antigüedad. En definitiva, las artes junto con el humanismo

<sup>16</sup> En verdad, de allí su nombre, un renacer de la Atenas clásica, especialmente la de Pericles [c. 495 a.e.c.- 429 a.e.c.].

<sup>17</sup> Filippo Brunelleschi [1377-1446], Donato di Betto Bardi [1386-1466], Sandro Botticelli [1445-1510], Leonardo da Vinci [1452-1519], Miguel Ángel Buonarroti [1475-1564] y Rafael Sanzio [1483-1520] son algunos de los más conocidos de este período. Pero incluso antes, el retrato de Giovanni Arnolfini y su esposa, de 1434, hecho por Jan Van Eyck [1390-1441] fue señalado como el inicio de la modernidad por representar el primer cuadro sobre un tema no religioso que relata la opulencia de un rico comerciante de Brujas (Attali, 2013). Un sentido más profundo y filosófico de esta idea puede encontrarse en el Heidegger: el hombre es moderno por su pretensión de representar el mundo. “*El fenómeno fundamental de la Edad Moderna es la conquista del mundo como imagen. La palabra imagen significa ahora la configuración de la producción representadora. En ella el hombre lucha por alcanzar la posición en que puede llegar a ser aquel ente que da la medida a todo ente y pone todas las normas*” (2010:77).

<sup>18</sup> *La vida de Gargantúa y Pantagruel*, serie de novelas publicadas entre 1532 y 1564, de François Rabelais [c.1494-1553] o el *Don Quijote* publicado entre 1605 y 1615 de Miguel de Cervantes [1547-1616] que toma material y reelabora desde las primeras novelas de caballería como el *Amadís de Gaula* de 1508 son algunos de los hoy más conocidos estructuradores del género.

<sup>19</sup> La cúspide del desarrollo de esta idea está en el teatro isabelino del que William Shakespeare [c. 1554 -1616] fue su más alto representante.

pondrán al género humano como centro y a la naturaleza como objeto ideal pero también apto para investigar, descubrir sus secretos y explotar<sup>20</sup>.

Otro de los caracteres del Renacimiento que nos acompañan hasta hoy nos la señalaba el sociólogo y filósofo Julien Freund [1921-1993],

(...) el Renacimiento, acabando con la confusión anterior, dio origen a lo que se denomina la división de los géneros: la política se convirtió en una actividad autónoma, de fronteras propias, lo mismo que la moral, la economía o la religión. La idea de la separación de la Iglesia y el Estado, si bien se materializó en época posterior, se encontraba inscrita, por así decirlo, en las disposiciones que permitieron poner fin a las guerras de Religión, por medio, en particular, del Edicto de Tolerancia. En el mismo orden de ideas, cabe evocar la estabilización de los varios idiomas nacionales, la organización de la enseñanza o el desarrollo de un pensamiento jurídico autónomo respecto de la religión y de la moral (Freund, 1981:27).

Ha dicho Alfred Weber [1868-1958] en su *Historia de la cultura* que

(...) como quiera que este humanismo nace de acontecimientos espirituales verificados en el seno de *individuos*, de esto se desprende el efecto siguiente: este humanismo crea por vez primera en la historia de Occidente el tipo de personalidad individual solitaria, con una propia conciencia vuelta sobre sí misma. Así, pues, este humanismo crea el tipo de hombre que, si bien se halla ligado espiritualmente en muchas direcciones, sin embargo, en cuanto a sus juicios se halla situado sólo ante sí mismo; el tipo de hombre que mete dentro de sí al mundo, para comunicarlo después de nuevo como una vivencia suya, como una propia experiencia interior; en suma, el tipo egocéntrico... Ahora bien, todo este período preliminar constituye la época del despertar de individuos esclarecidos y todavía no del pueblo (Weber, A., 231-232).

El poder político creador de la sociedad, por un lado y el poder científico, desmitificador de los secretos de la naturaleza, por el otro, van tomando caminos independientes; pero así como podemos usar mecanismos para descubrir cómo funciona la naturaleza, esas mismas reglas pueden usarse para ordenar lo social. Además, en el marco del proceso de secularización con un Dios que permanece lejano si “*la naturaleza no está hecha por los hombres ni para ellos, entonces permanece ajena, para siempre lejana y hostil. Su misma trascendencia nos aplasta o*

---

<sup>20</sup> El humanismo es “*un modo de saber: a) no escolar ni escolástico, que se define polémicamente frente a la sabiduría mediaeval y dogmática, como saber libre y humano; b) un modo de saber, no escolar ni escolástico, que sólo intenta, dentro o fuera de los cuadros dogmáticos de la Iglesia, enriquecer el conocimiento del hombre con el estudio de los clásicos. 2. Es un modo de vivir.... Uniendo los dos sentidos, humanismo significa la afirmación del hombre, en su acción y su saber*”. (Gómez Abroleya, 1957:108).

*la torna inaccesible*” (Latour, 2007:57) y de allí que la intervención sobre ella, su apropiación, resultaría un acto de ‘humanidad’<sup>21</sup>.

Como explica Latour (2007), el ser moderno separa al hombre de la naturaleza pero luego anula esa separación al sentirse dueño de la naturaleza. Como dijo Habermas (1987:55)

Mientras que el punto de partida teóricamente fundamentado de los antiguos era el siguiente: cómo pueden los hombres estar en correspondencia desde un punto de vista práctico con un orden natural; el punto de partida prácticamente afirmado de los modernos es éste: cómo pueden dominar los hombres técnicamente el amenazante mal natural.

Las rupturas del orden medieval con el moderno se advierten, principalmente, en lo social. En efecto, la sociedad europea medieval, a grandes rasgos y en contraposición con la moderna, está marcada por la ausencia de libertad individual tal como hoy la entendemos: cada individuo se encontraba dentro de una determinada función en el engranaje social, con pocas posibilidades de ascenso de una clase a otra así como de trasladarse geográficamente<sup>22</sup>. Sin embargo, el sujeto no se encontraba en soledad ni aislado porque al poseer desde su nacimiento un lugar determinado, inmutable e indiscutible en un todo estructurado, la vida poseía una significación fuera de toda duda. En efecto, la idea medieval de una cristiandad inclusiva de todo el género humano creyente en una Iglesia universal, propicia la concepción del orden social como un orden natural, brindando al hombre (más que a la mujer) de un sentimiento de seguridad y pertenencia. Pero la sociedad medieval no se encontraba absorbida ni por el orden político ni tampoco el religioso y de allí que no pueda identificarse como un orden cerrado<sup>23</sup>. Es por ello que el derecho en el período medieval...

(...) no es fruto de la voluntad de este o aquel poder político contingente, de este o aquel Príncipe, sino realidad histórica y lógicamente antecedente, que nace en las vastas espiras de la sociedad con la que se mezcla, a la que se incorpora. El derecho es un fenómeno primordial y radical de la sociedad... Necesita y le es suficiente con aquellas más plásticas organizaciones comunitarias en las que la sociedad se ordena y que no se fundan todavía sobre la polis sino sobre la sangre, sobre el credo religioso, sobre el oficio, sobre la solidaridad cooperativa, sobre la colaboración económica (Grossi, 2003:26).

<sup>21</sup> En verdad, uno de los procesos complejos que se va a dar en todo el período es la gradual separación (o extrañamiento) de los seres humanos con la naturaleza: es en la modernidad occidental cuando cultura y naturaleza van a separarse.

<sup>22</sup> Esta seguridad proporcionó un orden social estructurado, con poco espacio para la libertad pero fue una forma distinta al autoritarismo moderno porque aún no se había llegado a un individualismo que hubiese desligado al hombre de sus vínculos primarios con el mundo que lo rodeaba.

<sup>23</sup> La vida discurre en un marco de relaciones e interdependencias débiles: no es posible pensar en un sujeto abstracto.

En ese marco puede hablarse de plena autonomía del fenómeno jurídico respecto del político: si bien el derecho hunde sus raíces en la historia y en la vida social, no es deformado ni condicionado ni elaborado por el poder político. El derecho es llamado a ser interpretado por los juristas que deben leer las fuentes autorizadas (textos romanos y canónicos), buscando racionalmente la naturaleza de las cosas a través de la realidad que le es presentada a descubrir (Grossi, 2003).

En la sociedad europea medieval, la organización económica en la ciudad fue relativamente estática<sup>24</sup>. Las corporaciones se hallaban basadas en la mutua cooperación y ofrecían una relativa previsibilidad a sus miembros. El comercio era llevado a cabo por una multitud de pequeños comerciantes y dado que la acumulación de capital fue lenta hasta el siglo XV, la actividad comercial poseía un alto grado de seguridad (y bajo grado de especialización) en comparación con lo que ocurrió en la última etapa de la Edad Media<sup>25</sup>.

Pero luego de la gran crisis que se produjo en Europa con las "tres parcas" (el hambre, la guerra y la peste negra de 1348), comienzan a deshilacharse los vínculos de la servidumbre con los señores feudales<sup>26</sup>, un debilitamiento de los gremios y puede advertirse un crecimiento demográfico, el resurgimiento de las ciudades junto con otras innovaciones de producción y tecnológicas<sup>27</sup>. Otro de los grandes cambios se da con el fortalecimiento de los mercaderes urbanos: la producción de excedentes para la comercialización abrió las puertas para reconstituir un mercado que la economía de subsistencia feudal no permitía<sup>28</sup>. Sin embargo, el gran cambio se produce como consecuencia de la aparición, por distintas vías, de la propiedad privada de la tierra: tanto por la expropiación de las tierras comunes del campesinado por parte de los señores como por la modificación en la forma de explotación de la tierra que, por la utilización alternada de cultivos y ganado debió cercarse, se llega a modificar la forma de explotación abierta y común de las tierras para convertirse en tierras privadas.

---

<sup>24</sup> El burgués, esto es, el que vive en la ciudad, data de la Edad Media, pero la ciudad de entonces era la unidad de vida, cerrada. El burgués del Renacimiento no vive ya en una ciudad pasiva sino que con el auge del comercio, va a ser dinámica, absorbente, racional y luchará contra el orden tradicional (Gómez Arboleya, 1957).

<sup>25</sup> Los supuestos básicos de la vida económica se subordinaron al problema de la salvación. La conducta económica aparecía como un aspecto de la conducta personal, sometida, al igual que otras, a las reglas de la religión y su moralidad.

<sup>26</sup> Como explicaron Romano y Tenenti (1980) en el contexto de la crisis de productividad de las tierras y del despoblamiento de Europa, los señores feudales tuvieron que arrendar sus tierras a precios cada vez más bajos o explotarlas directamente. Sin embargo, pese a la crisis, sus consumos ostentosos no se ajustaron, llevando a una disgregación del poder feudal y a la pérdida de su poderío económico.

<sup>27</sup> Entre las primeras, podemos mencionar la producción agropecuaria con rotación de tierra y utilización del abono animal que mejoraron la calidad de la tierra (Bianchi, 2013) y, dentro de las tecnológicas, la rueda de aletas para los hilados o el molino hidráulico para la molienda que "incrementaron notablemente la productividad del trabajo, mejorando la relación costes/precios" (Pérez Celada, 2007:61).

<sup>28</sup> Ahora bien, "El paso de la Edad Media al Renacimiento no constituyó, por cierto, un proceso sencillo y sin conmociones. Toda la estructura social amenazaba con saltar en mil pedazos; multitud de rostros diversificaban los rasgos de la crisis. Las rebeliones populares estaban a la orden del día (pensemos la traumática experiencia de la jacquerie francesa, en el alzamiento campesino de Thomas Muntzer, en las furiosas rebeliones mesiánicas de los anabaptistas, en la revolución husita de Bohemia, en los movimientos republicano-democráticos de Italia, etcétera); el poder teocrático era cuestionado y no era capaz de retomar su otrora posición de privilegio. La crisis, pues, del concepto mismo de organización política medieval implicó la necesidad de construir una nueva modalidad de práctica esta tal para encauzar las transformaciones de la sociedad" (Foster, 1998:24).

## La ruptura del orden y formas medievales...

(...) dio origen, en primer término, a un sentimiento de liberación. Es el aliento generoso y heroico que llena todo el aire del Renacimiento. El afán de vivir, el deseo de agotar todas las posibilidades de existencia, de manifestar la propia potencia sin rienda ni frenos, llenan las pequeñas cortes del Renacimiento italiano y las grandes cortes francesas y españolas. ... Son tanto los *condottieros* como los piratas, aventureros y grandes negociantes que llenan lo que Max Weber llamó etapa heroica del capitalismo naciente ... Todo lo deben a su *virtù* en un mundo de azar ... (Gómez Arboleya, 1957:102-105).

Pero, claro está, la modernidad no fue sólo ruptura sino especialmente construcción de un nuevo orden, o como bien acuñó Norberto Lechner la modernidad puede entenderse como “*el lento paso de un orden recibido a un orden producido*” (Lechner, 2006:451).

Si la conquista de la capital del Imperio Romano de Oriente por los otomanos en 1453 implicó el cierre de las rutas comerciales de Occidente hacia India y China, también fue un desafío-oportunidad<sup>29</sup> para los nuevos Estados costeros del Atlántico a buscar por mar nuevas rutas.

El otro gran impulso que comenzó a mover la rueda fue la expansión de Occidente con la conquista de territorios extraeuropeos. En efecto, si tenemos que poner una fecha este proceso, que como señalamos es continuo y que tiene rémoras de los períodos anteriores, la caída de Constantinopla o el “descubrimiento” de América son los hitos que marcan los libros de historia como sucesos iniciales de nuestra época, aunque los protagonistas no tuvieran conciencia de ello.

A finales del siglo XV, en las conocidas “Capitulaciones de Santa Fe” un navegante genovés llamado Cristóbal Colón, ejemplo del espíritu aventurero, pacta con los reyes católicos lo que sería el recorrido de su misión a bordo de tres carabelas. Colón, buscando el Oriente, encontrará un vasto territorio<sup>30</sup> que en sucesivas expediciones revelará las enormes riquezas allí existentes. Se inicia la conquista y colonización de América<sup>31</sup> y la apertura de nuevos mercados<sup>32</sup> generando un cambio económico y social para la época, sin precedentes hasta nuestra fecha. Este cambio no solo aumentó el capital de los Estados conquistadores sino también la

---

<sup>29</sup> *Challenge and response* para la visión de la historia de Toynbee (1994).

<sup>30</sup> Recordemos que Colón murió sin saber que esas tierras eran otro continente, que prontamente sería conquistado, repartido y colonizado.

<sup>31</sup> La conquista no sólo es toma de territorio, también supone dominación (a veces limpieza) étnica y cultural; matanzas; trabajos forzados; desplazamientos; transferencias de recursos. En los territorios conquistados por los Estados católicos, también se dio el proceso de evangelización que no se produjo por parte de los anglicanos ni de los protestantes.

<sup>32</sup> Recuérdese también que el reino portugués con Vasco da Gama para 1497 había logrado llegar a Oriente a través del cabo de Buena Esperanza, sin perjuicio de lo cual fue también una de las potencias que se lanzó a la toma de los “nuevos” territorios de América.

apertura hacia “un mundo más grande”<sup>33</sup>. De todas formas, este repentino bienestar de las primeras potencias imperiales europeas preconfiguraría las causas de su decadencia: como recuerda Susana Bianchi (2013:73),

Los dos imperios tuvieron características diferentes. El portugués fue una extensa línea de puntos en la costa (puertos, depósitos, factorías) destinada a controlar el tráfico marítimo. El español, en cambio, se apoyó en la conquista de territorios y poblaciones. Sin embargo, ambos compartieron una misma concepción de la economía: se consideraba que la riqueza no se creaba, sino que se acumulaba. Era una concepción estática de la riqueza que la consideraba (como la tierra) un bien inmóvil. Era aún una concepción medieval de la economía que se expresaba en la necesidad de reservarse para sí todos los mercados y que consideraba el monopolio como la garantía para una mayor acumulación.

A partir del “descubrimiento”, Occidente comienza a construir un nuevo perfil identitario a partir de la diferenciación: hasta entonces, ni las religiones, ni los orígenes étnicos ni las pertenencias políticas ni los lugares de nacimiento habían tenido el lugar que pasan a tener a partir de esta época. Como señala Carlo Galli (2002:25)

Por una parte, el descubrimiento- el evento por el cual el viejo mundo, para decirlo con Montaigne, ha encontrado otro- ha dado origen a una vasta tradición de pensamiento en el que la "novedad" del mundo americano lo diferenciaba del viejo por juventud e inmadurez, o bien por decadencia o salvajismo, por exceso de cercanía con la naturaleza y de lejanía con la civilización, o por exceso de alejamiento y de aberración respecto de los paradigmas de la humanidad natural. En el intento de reaccionar al extrañamiento implícito en la experiencia de lo diferente está el origen de la relación de oposición entre nosotros y los otros (la llamada cuestión de los "salvajes") que estructura gran parte del pensamiento político moderno.

Los estereotipos no son necesariamente siempre negativos, como el del “buen salvaje” (aunque irracional), pero siempre colaboran a construir el modelo del europeo racional, blanco, cristiano, tolerante y otros etcéteras.

Un elemento también central para la modernidad es la construcción de las naciones, que van a sentar las bases espirituales de los nacientes Estados (Campi, 2006). Más aún, para Liah Greenfeld (2005:1-2) la idea nación es “*el elemento constitutivo de la modernidad*”. Según la socióloga, antropóloga e historiadora, la Inglaterra del siglo XVI fue la “*primera nación del*

---

<sup>33</sup> “*Los metales del Nuevo Mundo permitirán así a Europa salir de una balanza comercial crónicamente deficitaria [aunque] el oro de América termina en China e India a través de Europa*” (Martuccelli, 2020:40) lo que da cuenta, como veremos más adelante, de la existencia de una globalización antes de nuestra globalización.

*mundo (y la única, con la posible excepción de Holanda, durante unos doscientos años*” (Greenfeld, 2005:16) a partir de la cual comienza una auténtica revolución semántica que transformó la clásica noción elitista y estamental de nación en una nueva idea basada en la posibilidad de un pueblo con los atributos de la soberanía. Esta nueva idea fue, primero importada por grupos sociales de Europa continental para permitir superar la crisis de su identidad tradicional que se vivía como consecuencia de los cambios habidos y luego exportada por los mismos ingleses a América.

Un gran cambio con un efecto igualmente revolucionario se iba producir desde los territorios que luego conformarían Alemania: la Reforma protestante y el redescubrimiento del individuo. Es Martín Lutero<sup>34</sup> [1483-1546] quien moldeará la libertad de espíritu hacia los asuntos religiosos pero también es el que sentará las bases para cerrar las críticas al poder temporal, movimientos contradictorios sin los cuales es imposible comprender los procesos de legitimidad política del mundo moderno<sup>35</sup>. El espíritu de la Reforma protestante no sólo rompió la unidad de la Iglesia en Europa Occidental<sup>36</sup>, sino que contribuyó al cambio de la condición humana: el carácter individual de las relaciones con Dios constituyó la preparación psicológica para las características individualistas de las relaciones humanas de carácter secular, especialmente las económicas.

La Reforma protestante apoyó el desarrollo del capitalismo que, según la tesis desarrollada en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* de Max Weber [1864-1920], consolidó una visión moral del trabajo y del esfuerzo frente al sentimiento de soledad y angustia ante la falta de certeza sobre la salvación<sup>37</sup>. Acompañó al desarrollo del capitalismo emergente<sup>38</sup> un espíritu de desasosiego y por ello el trabajo se transformó en un valor supremo. El principio de eficiencia asumió una de las más altas virtudes morales junto con el deseo de éxito y riqueza que llegaron a ser una pasión que todo lo absorbía.

---

<sup>34</sup> Martín Lutero difundió en 1517 en la iglesia de Wittenberg sus “95 tesis” con fuertes críticas teológicas a la Iglesia católica.

<sup>35</sup> La Reforma protestante llamó a la clase media urbana a expresar estos nuevos sentimientos de soledad, ofreciendo soluciones a la insostenible sensación de inseguridad. La relación con Dios se convirtió en una relación de sumisión voluntaria; y ello fue consecuencia de su nueva sensación de impotencia.

<sup>36</sup> Con la Reforma protestante surgió una división en el imperio germánico que permitió elegir a cada príncipe su religión. Sin embargo, desató las guerras de religión, especialmente cruentas en Francia y un proceso de Contrarreforma en los países católicos. Así, “*La Inquisición española emitió su primer “Índice” en 1546, y los famosos “placards” o edictos publicados en 1550 por Carlos V en los Países Bajos prohibían la lectura, copia o propagación de la literatura hereje bajo pena de muerte*” (Elliot, 1973:26).

<sup>37</sup> En efecto, aunque hoy discutida, es imposible soslayar la fuerza que tuvo la tesis de Max Weber expuesta a inicios del siglo pasado en “*La ética protestante y el espíritu del capitalismo*” (2003) acerca de cómo, especialmente el calvinismo entre las iglesias reformadas, contribuyó a forjar el valor ético del trabajo, el ahorro como motor para la inversión y sus influencias para el desarrollo del capitalismo temprano.

<sup>38</sup> Veremos más adelante, aunque es necesario ya aclararlo, que sin la emergencia del Estado, no hay desarrollo del capitalismo. Pero tampoco sin un desarrollo de la propiedad privada del individuo, ahora dominio discrecional, imprescriptible y protegido, como soporte esencial del capitalismo: “...*la propiedad ha sido, por vía de la ley, un factor decisivo en el auge del capitalismo en el Occidente moderno y en la historia del advenimiento del individuo. No en vano fue la defensa de los derechos de propiedad privada la que primero limitó los poderes de los señores feudales, antes de convertirse en un factor de limitación del poder de las autoridades públicas y del Estado-nación*” (Martuccelli, 2020:71).

Con el capitalismo naciente, el individuo se liberó de un orden natural y se convirtió en dueño de su destino<sup>39</sup>. A través del esfuerzo individual el hombre entendió poder llegar a su independencia económica pero también a la riqueza como objetivo (y resultado) de esa independencia. Aún cuando todavía se entienda que el hombre forma parte del orden del mundo, el trabajo deja de ser parte del orden de la sociedad, incluso consecuencia del pecado original, para ser parte del destino del burgués, de su esfuerzo y los resultados (la acumulación de bienes y riquezas) se alcanzan a través de su esfuerzo. En síntesis, el *“burgués quiere ser su propia providencia”* (Gómez Arboleya, 1957:122)<sup>40</sup>.

Con el capitalismo, como forma económica de producción y acumulación, todas las clases comenzaron a moverse y el individuo fue dejado en soledad al depender todo de su propio esfuerzo y no de la seguridad de su posición tradicional. La fuerza impersonal del capital estaba ahora determinando el destino personal del individuo. Se liberó de la esclavitud de los lazos económicos y políticos; ganó el sentido de libertad positiva por su papel activo e independiente en este nuevo sistema. Pero perdió sus vínculos de seguridad y pertenencia<sup>41</sup>.

Como señalamos más arriba, los grandes cambios en los conceptos e ideas se amalgaman con inventos y descubrimientos. A mediados del siglo XV, también en Alemania, surge sin dudas una de las principales innovaciones que aceleraron la historia de la humanidad: la creación de la imprenta. Hasta ese momento, la guarda y transmisión de conocimiento en Europa dependía, en gran medida, de las copias manuscritas realizadas por monjes o copias simples disponibles en las pocas universidades existentes. Es por esto que el invento de Johannes Gutenberg permitió una nueva forma de replicar las obras y una difusión sin precedentes, a bajo costo y por fuera del mundo religioso. La acumulación de nuestro conocimiento no sería pensable sin ese invento.<sup>42</sup>

Otro de los grandes “inventos” europeos de este período son los Estados, organizaciones políticas nuevas que, superando el dualismo Iglesia-poliarquías, se convierten en unidades de poder continuas y reciamente organizadas, con un sólo ejército permanente y asalariado<sup>43</sup>; una

---

<sup>39</sup> El calvinismo, sin embargo, cuestionaría este supuesto.

<sup>40</sup> Estamos lejos aún de la visión del burgués que hoy tenemos. Como acota Gómez Arboleya (1957:124) en este período *“... el burgués es moral, pero a su modo. No es un dilapidador, ni un sensual, ni informal, sabe cumplir sus compromisos, adquirir su propia riqueza y gozar de los bienes de este mundo. El burgués que lo sacrifica todo para conseguir y acrecer su capital representa una figura nueva ante la moral tradicional. ¿Es pecador? ¿Es santo? No es ciertamente un libertino, uno de aquellos grandes señores a los que había que imponer ciertas penitencias, pero que estaban siempre dispuestos a arrepentirse, pero no es tampoco un santo, porque sus pensamientos no van más allá, sino se quedan en esta tierra. No es avariento, porque no está sujeto a ninguna pasión. Guarda el dinero con tranquilidad de conciencia y en vista de consideraciones razonables. Ni un dilapidador. Él tiene una nueva virtud que se emplea en este mundo: la virtud de la economía y la previsión. Todo lo anterior va a tener sus consecuencias respecto a la visión de la sociedad. La Iglesia pedía orden, orden sancionado por la costumbre y la tradición; el burgués pedía éxito, acomodación de todo al futuro. Las dos visiones luchan en un tipo concreto: en el tipo del nuevo rico”*.

<sup>41</sup> De un mundo cerrado, éste se ha vuelto ilimitado y por ello el sentimiento de amenaza por fuerzas poderosas e impersonales como los son el capital y el mercado.

<sup>42</sup> Tan solo cien años después, las imprentas de Ginebra, por ejemplo, podían producir en su máximo rendimiento unos 300.000 libros al año (Véase Elliot, 1973).

<sup>43</sup> La tecnificación del ejército, del que manda y obedece y de sus estrategias son unos de los cambios más visibles, junto con el funcionariado, de la emergencia del Estado. Señala Gómez Arboleya (1957:144) *“Cuando el ejército mercenario*

única y competente jerarquía de funcionarios<sup>44</sup> y un orden jurídico unitario, imponiendo además a los súbditos un deber de obediencia de carácter general (Heller, 1992)<sup>45</sup>.

El origen del fenómeno estatal se vincula con el proceso de secularización, que supuso en primer lugar, la centralización y clarificación de las competencias en torno al poder temporal; en segundo lugar, la finalización de las guerras religiosas, y por último, al constituirse como unidad política con firmes fronteras hacia el exterior, con la posibilidad de entablar relaciones directas con otras estructuras territoriales estatales sin pasar por el Papa o el Emperador.

El Estado, como dice Max Weber [1864-1920], no se puede definir por lo que hace por su alta variabilidad<sup>46</sup> sino “*a partir de su medio específico que, lo mismo que a toda asociación política, le es propio, a saber: el de la coerción física*” (Weber, M., 2002:1056).

Si bien debemos a Maquiavelo la intuición de ‘*lo stato*’ como aquella forma de poder político que permanece frente a las cambiantes formas de gobierno, es con Jean Bodin [1529-1596] que se consolida los atributos del Estado.<sup>47</sup> Justamente, su concepto de soberanía desarrollado en *Los seis libros de la república*, publicado en 1576, es el que permite la integración de los poderes feudales y estamentales en una unidad superior, el Estado, compuesto de un lado, por el Príncipe y, de otro, por el súbdito. En efecto, “*No es la villa, ni las personas, las que hacen la ciudad, sino la unión de un pueblo bajo un poder soberano, aunque sólo haya tres familias ...*” (Bodin, 1997:17).

Para Bodin “*La soberanía es el poder absoluto y perpetuo de una república*” (Bodin, 1997:47) y sus elementos (o atributos) dan cuenta del poder extraordinario que tendrá (y tiene) el Estado:

El primer atributo del príncipe soberano es el poder de dar leyes a todos en general y a cada uno en particular. Con esto no se dice bastante, sino que es preciso añadir: sin consentimiento de superior, igual o inferior. Si el rey no puede hacer leyes sin el consentimiento de un superior a él, es en realidad súbdito; si de un igual, tiene un asociado, y si de los súbditos, sea del senado o del pueblo, no es soberano. Los nombres de los señores que se ponen en los edictos no son añadidos para dar fuerza a la ley, sino para dar testimonio y

---

*se transformó en permanente... se operó una diferenciación en las funciones sociales, distinguiéndose entre las militares y las civiles y económicas. ... El ejército requiere cada vez más un racionalismo económico. Las guerras son guerras de crédito, y el poder del ejército descansa en la existencia y movilización de la riqueza, no del particular, sino del Estado. Racionalización, individualismo y poder se enlazan aquí también en complicada síntesis. El ejército racionaliza las actividades del Estado”.*

<sup>44</sup> Este funcionariado incluye, claro está, a aquellos que se van a dedicar a representar al Estado en el exterior: los diplomáticos permanentes.

<sup>45</sup> Hemos sostenido en otro lado, siguiendo a Freund (1968) que “*Una de las notas características del Estado, como forma política de la modernidad, ha sido, en el interior de su esfera, adueñarse de todo el poder político y oponerse a las formas de poder que tienen origen privado (de orden feudal o confesional) y hacia el exterior, constituirse como una unidad territorial de fronteras netamente definidas, aunque no definitivas con tendencia a constituir la colectividad que vive en sociedad cerrada*” (Piana, 2013:6).

<sup>46</sup> Piénsese la diferencia entre el Estado de derecho y justicia y el Estado nacionalsocialista; aún así, ambos fueron calificados como Estados.

<sup>47</sup> Bodin fue parte del grupo de juristas, historiadores y funcionarios del partido de los *politiques* (conf. Conde, 1935:14), que coincidían en que la solución a las guerras de religión en Francia sólo podía encontrarse en la constitución de una instancia inapelable capaz de instaurar y asegurar la concordia y la paz. Esta instancia no es otra que el Estado.

peso que la haga más aceptable... Cuando digo que el primer atributo de la soberanía es dar leyes a todos en general y a cada uno en particular, estas últimas palabras implican los privilegios, los cuales corresponden a los príncipes soberanos, con exclusión de todos los demás. (Bodin, 1997:74).

No importa ya el tamaño del Estado porque “... *un pequeño rey es tan soberano como el mayor monarca de la tierra*” (Bodin, 1997:17) y puesto que el poder es absoluto cuando su jurisdicción es ilimitada y no tiene plazo (perpetuo), será soberano el individuo o el grupo dotado de un derecho intrínseco e inalienable para ejercer, o supervisar el ejercicio de todos los poderes que un gobierno puede legítimamente recabar (Piana, 2009). Se logra así la unificación del poder, por un lado y por otro, la competencia exclusiva del Estado para decir el derecho (*iurisdictio*) a través de normas generales y abstractas<sup>48</sup> que también unifican la población de un territorio<sup>49</sup>. Nobles, clero y pueblo llano, incluyendo a los burgueses, artesanos y campesinado, se irán unificando, no sin conflictos, en la categoría de súbditos de un Monarca absoluto primero, y más tarde, en la categoría de ciudadanos de una República (con poderes no menos absolutos).

La teoría política de Thomas Hobbes (1566-1679) llega a una conclusión similar en cuanto a los poderes del Estado pero parte de la igualdad:

La naturaleza ha hecho a los hombres tan iguales en sus facultades de cuerpo y alma, que aunque puede encontrarse en ocasiones a hombres físicamente iguales más fuertes o mentalmente más ágiles que otros, cuando consideramos todo junto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan apreciable como para justificar el que un individuo reclame para sí cualquier beneficio que otro individuo no pueda reclamar con igual derecho... De esta igualdad en las facultades surge la esperanza de alcanzar nuestros fines. Y, por tanto, si dos hombres desean una misma cosa que no puede ser disfrutada por ambos, se convierten en enemigos; y, para lograr su fin, que es, principalmente, su propia conservación y, algunas veces, sólo su deleite, se empeñan en destruirse y someterse mutuamente. (Hobbes, 1994:105-106).

Para Hobbes, en el estado de naturaleza no hay un poder común, no hay ley y donde no hay ley, no hay injusticia. Siendo la igualdad conflictiva (y no habiendo poder sobrenatural al cual apelar) para resolver la guerra de todos contra todos, es el Estado quien va a resolver estos conflictos.

---

<sup>48</sup> Como se ha dicho “*El Estado es la ley, la ley es el Estado. Sólo a la ley se debe obediencia; sólo frente a ella desaparece el derecho de resistencia. Sólo hay legalidad, no autoridad ni mando que proceda de arriba*” (Schmitt, 1971:28). Así, el Derecho se identifica con la ley y ésta con la regulación estatal realizada con la cooperación de la representación popular (Piana, 2020) y ya no hay espacio para el derecho vivo, para la costumbre.

<sup>49</sup> Desde esta visión, el soberano está lógicamente excluido del deber de obediencia y, por tanto, su persona exenta de las obligaciones legales, quedando sólo obligado a dar cuenta de sus actos a Dios. Quedará para el constitucionalismo plantear la posibilidad de una autolimitación del poder sin mengua al concepto de soberanía (ver Corbetta y Piana, 2020).

Concebida la naturaleza como una gran máquina, penetrar el secreto de la naturaleza quiere decir llegar a comprender las leyes que regulan su mecanismo. Pero una vez descubierto el secreto, el hombre es capaz no ya sólo de imitar a la naturaleza, sino también de recrearla, de perfeccionarla, de incrementar su energía, construyendo otras máquinas. Una de estas máquinas producidas por el hombre para suplir las deficiencias de la naturaleza, para sustituir con un producto del ingenio humano, con un *artificium*, el producto defectuoso de la naturaleza es, para Hobbes, el estado (Bobbio 1991:61).

Esta creación es con un “pequeño” costo: ceder todos nuestros derechos mediante un contrato social<sup>50</sup> que funge como pacto de unión y sumisión. La idea del pacto entre individuos como fundamento y origen de la sociedad hace que el derecho ocupe aquí también un lugar fundamental<sup>51</sup>.

Se advierte el carácter central que tendrá la ley como expresión de la voluntad del soberano<sup>52</sup>. En efecto, la unidad política hace natural pensar en la unidad jurídica, fenómeno hasta entonces no existente en la experiencia europea. Legislador soberano, investido de atributos similares a los divinos, conlleva a su competencia para legislar cualquier aspecto de la vida humana; sus decisiones se invisten de razones (por otra parte, inapelables), y éstas en un todo ordenado como las leyes que gobiernan la naturaleza. Mientras la jurisprudencia -hasta entonces- extraía la justicia a partir de un caso concreto, la apropiación exclusiva de la competencia legislativa del soberano llevará a crear, de preceptos particulares y por abstracción, normas generales y criterios lógicos aplicables a todo caso y el territorio. A la jurisprudencia le quedará la tarea de reproducir la voluntad del Legislador (Gómez Arboleya, 1957).

El historiador del derecho Paolo Grossi ha contribuido a desvelar esta peligrosa conjunción imperativa entre el Estado y un derecho que se reduce a regla autorizada y autoritaria por aquél.

El derecho se reduce así a ley: un sistema de reglas autoritarias, de mandatos pensados y queridos abstractos e inelásticos, incriticable en su contenido, ya que su autoridad procede no de su propia cualidad sino de la cualidad del sujeto legislador (Grossi, 2003:34).

---

<sup>50</sup> Este *prius* del individuo frente al Estado funcionará más adelante, con el desarrollo del constitucionalismo, también como límite al poder del príncipe.

<sup>51</sup> “El derecho será cada vez más el sistema trascendental de condiciones que hace posible la coexistencia de las libertades singulares, bien entendido que llevando como nota esencial la coacción” (Gómez Arboleya, 1957:132).

<sup>52</sup> Resulta evidente la preponderancia que va a ocupar el estudioso del derecho al lado del príncipe. Como resalta Gómez Arboleya (1957:129-130) “... el legista es el auxiliar del príncipe, no sólo en su lucha contra la Iglesia, sino contra la nobleza. El príncipe le entrega su confianza, le da prerrogativas en su corte, y sobre todo en su curia. El legista es el representante del Rey en los tribunales. Al lado de los escabinos o jueces iletrados, él se sienta como técnico. Su intervención en los tribunales gana cada vez más influjo. La recepción del Derecho romano es paralela a éste. Y este influjo es asegurado por el monarca. El legista es su representante; por eso, aunque nacido de la clase burguesa, tiene prerrogativas de nobleza.”

Es en el marco de esta conjunción que el derecho pierde su dimensión sapiencial aportada por los juristas pues su fuente es exclusivamente la ley<sup>53</sup>. A medida en que el derecho se va equiparando a la ley, van desapareciendo las otras fuentes del derecho.

De cualquier forma, como ha dicho Michel Foucault (1926-1984), la forma del poder adopta en este período la forma jurídica; el derecho asume una naturaleza de regla permisiva-prohibitiva, lo lícito y lo ilícito; y en esa forma está siempre la represión: la amenaza y el castigo; siempre como efecto, la obediencia, la normalización y la razón (Foucault, 1998 y 2007)<sup>54</sup>.

El derecho no fue simplemente un arma manejada hábilmente por los monarcas; fue el modo de manifestación y la forma de aceptabilidad del sistema monárquico. A partir de la Edad Media, en las sociedades occidentales el ejercicio del poder se formula siempre en el derecho.

Una tradición que se remonta al siglo XVIII o al XIX nos habituó a situar el poder monárquico absoluto del lado del no-derecho: lo arbitrario, los abusos, el capricho, la buena voluntad, los privilegios y las excepciones, la continuación tradicional de estados de hecho. Pero eso significa olvidar el rasgo histórico fundamental: las monarquías occidentales se edificaron como sistemas de derecho, se reflejaron a través de teorías del derecho e hicieron funcionar sus mecanismos de poder según la forma del derecho (Foucault, 2007:106-107).

En efecto, es de este período, el del paso de la Edad Media a la modernidad, donde el poder va adquirir sus rasgos sigilosos: del castigo al cuerpo se pasa al castigo del alma; del poder explícito se pasa a los símbolos y las representaciones; del poder disciplinario de la espada, al poder racional (Foucault, 1998). El poder ahora opera de forma sigilosa, y por intermediarios, como la ley y debe su obediencia a nociones morales: el respeto a la ley se ha convertido en el principio de legitimidad del Estado (Weber, 2002; Han, 2016).

Ahora bien, además de la fuerza, el modelo de estatalidad requiere también la construcción de una simbología que lo legitime no sólo para el ejercicio de esa fuerza sino también para la imposición de un cierto modelo cultural, histórico, lingüístico y educativo que normalice a sus poblaciones. En ese sentido el sociólogo Pierre Bourdieu ha dicho

La Cultura es unificadora: el Estado contribuye a la unificación del mercado cultural unificando todos los códigos, jurídico, lingüístico, métrico, y llevando a

---

<sup>53</sup> Agrega Grossi (2003:17) *“Una ley -la de los modernos- que se concreta más en un acto de voluntad que de conocimiento. Ocasionalmente, puede ser redactada por estudiosos y tener un gran contenido sapiencial, pero su fuerza la obtiene no de su contenido sino de su procedencia del máximo órgano del poder político. Que después, artificioosamente se identifique la asamblea legislativa con el único representante de la voluntad popular y la ley con la única expresión de la voluntad general, son sólo presunciones absolutas y verdades axiomáticas acuñadas por una hábil estrategia de política del derecho”*.

<sup>54</sup> En otro de sus textos, *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault (1999) recuerda que este proceso tiene sus antecedentes en la Baja Edad Media: el daño no sólo es una ofensa de un individuo a otro sino un ataque al Rey, a la ley misma y de allí que quien exige la reparación es el propio soberano, el único creador del orden.

cabo la homogeneización de las formas de comunicación, burocrática en particular (por ejemplo los formularios, los impresos, etc.) (...)

La unificación cultural y lingüística va unida a la imposición de la lengua y de la cultura dominantes como legítimas, y a la relegación de todas las demás a la indignidad (dialecto). El acceso de una lengua o de una cultura particular a la universalidad tiene el efecto de remitir a las otras a la particularidad; además, debido a que la universalización de las exigencias así instituidas no va pareja con la universalización del acceso a los medios de cumplirlas, favorece a la vez la monopolización de lo universal por unos pocos y la desposesión de todos los demás así mutilados, en cierto modo, en su humanidad (Bourdieu, 2000, p. 105, 107).

Pero tenemos que volver al capitalismo porque la simbiosis con los Estados es evidente. Como destacó Alfred Weber (1960:280-281):

(...) el capitalismo fue encauzado y fomentado, sobre todo, mediante la concesión de monopolios y de privilegios- y no en la menor parte a la industria minera-; mediante la protección privilegiada también en el extranjero, la cual había llegado, en los imperios centrados en las ciudades italianas, hasta el suministro de materiales humanos coloniales, para una producción forzada. Ahora bien, el capitalismo, para salir de su infancia, necesitaba, además, de una moneda ordenada y de un sistema de crédito pecuniario; necesitaba también y sobre todo grandes zonas territoriales unitarias y aseguradas con aparatos de tráfico perfeccionados, que estuviesen a su disposición para el movimiento de mercancías, de noticias y de dinero. Así, pues, necesitaba un sistema bien construido de carreteras, dedicado a sus necesidades, necesitaba canales, correo público accesible... El capitalismo necesitaba, además, zonas aseguradas y reservadas en el mundo por explorar; necesitaba territorios extranjeros, los cuales, después de haber destruido la producción primitiva de los indígenas, pudiese vender con grandes ganancias, comprar barato producir barato aquello que vendería después en la propia patria. Para esto necesitaba la posibilidad de explotar a los indígenas mediante trabajo forzado las plantaciones de café, de cacao, de algodón y similares, y en las minas metales preciosos que producían una riqueza inmediata; y para esto menester, como garantía, una flota fuerte y otros tipos protección militar. Y todo esto sólo darlo Estado moderno. Y el Estado moderno lo dio para participar mediante los impuestos en la ganancia y en la creciente prosperidad; y para de ese modo, hacerse él mismo rico y fuerte...

Finalmente, no podemos cerrar el período sin resaltar la potencia de la razón como valor moral y horizonte frente a las inseguridades de los cambios. Si bien suele personalizarse en la figura de René Descartes [1596-1650], su duda metódica, su *cogito ergo sum* (pienso, luego existo), en verdad todo una pléyade de pensadores que comienzan a escribir en su lengua

vernácula ensamblarán existencia, pensamiento y realidad como una única simbiosis<sup>55</sup>: sólo es cognoscible el mundo *a través* de la razón; toda otra forma de conocimiento es dogmática, escolástica, improbable. Pero es con Descartes que “*comienza la consumación de la metafísica occidental*” (Heidegger, 2010:81)<sup>56</sup>

La razón no sólo permite conocer el mundo; las leyes de la naturaleza son matemáticas, son racionales. La razón es además común, consustancial a la naturaleza humana, lo que iguala y libera<sup>57</sup>. La razón podrá fortalecer este espíritu de autodeterminación e independencia del Renacimiento (Gómez Arboleya, 1957).

### 3. La era de la aplicación práctica de los conocimientos

*Hegel dice en alguna parte que todos los grandes hechos  
y personajes de la historia universal aparecen,  
como si dijéramos, dos veces.  
Pero se olvidó de agregar: una vez  
como tragedia y la otra como farsa.*

K. Marx, EL 18 DE BRUMARIO DE LUIS BONAPARTE

El período que corre entre 1780 y 1848 ha sido identificado por el historiador británico Eric Hobsbawm [1917-2012] como la era de la doble revolución: la industrial y la francesa (Hobsbawm, 2007). Si bien necesariamente recorreremos esos dos hechos de enorme trascendencia política y social, para la configuración de nuestro objetivo tal vez sea necesario comenzar por otra dimensión de la modernidad occidental de igual relevancia: nuestra forma de conocer. Pero llegaremos un poco más lejos en el devenir histórico ya que buscamos dar cuenta cómo el desarrollo del espíritu del Renacimiento se materializa en un sinnúmero de aplicaciones prácticas que van a modificar también nuestra forma de percibir el mundo.

La búsqueda de la verdad a partir del pensamiento científico determinó una dimensión singular de nuestra modernidad: observación, problematización, hipótesis, contrastación y experimentación, marcan un procedimiento efectivamente novedoso para el conocimiento cuyo resultado ha derivado en la aceleración de nuevos descubrimientos e innovaciones en una espiral que se

---

<sup>55</sup> “En 1637, Descartes publica también en francés su Discurso del método, donde afirma que todos los conocimientos proceden de la mente. Pone así en entredicho la escolástica aristotélica, pues la búsqueda de la verdad debe apuntar a «hacerse amo y señor de la naturaleza» a fin de prolongar la vida o de conservarla. Y su Ego sum, ego existo es de alguna manera, en cualquier caso en francés, el acto fundacional de la razón moderna” (Attali, 2013:48).

<sup>56</sup> Y continúa: “Con la interpretación del hombre como subjectum, Descartes crea el presupuesto metafísico para la futura antropología, sea cual sea su orientación y tipo. En el advenimiento de la antropología Descartes celebra su mayor triunfo. Con la antropología se inaugura el paso de la metafísica hacia el proceso del mero cese y eliminación de toda filosofía” (Heidegger, 2010:81).

<sup>57</sup> Si es consustancial la razón a la naturaleza humana, no se encuentra mediada por nada. Como veremos más adelante a partir de la idea del contrato social, es posible así pensar a los hombres y mujeres antes de cualquier unión; cualquier unión previa limitaría esa libertad, igualdad y autodeterminación.

retroalimenta. En efecto, la presentación de una ciencia exacta, caracterizada por un proceso de investigación donde el investigador se pone fuera del ente a conocer (objetividad) con un carácter anticipador (hipótesis) a fin de asegurar (experimentación) a través de ciertos pasos (método) la fijación de los hechos y la constancia de su variación (causalidad, leyes científicas) es una técnica ciertamente moderna aún cuando la ciencia no lo sea (conf. Heidegger, 2010). También es propio de la ciencia moderna la posibilidad de comunicar los resultados (difusión científica) y su posible utilidad (ciencia aplicada). En efecto,

Desde los días de Galileo la investigación se rige por el principio según el cual conocemos ciertos procesos en la medida en que podemos reproducirlos artificialmente. Las ciencias modernas generan, por tanto, un saber nomológico, que representa por su forma un saber técnicamente utilizable, aunque por lo general las oportunidades para su aplicación surgen sólo en un momento posterior. ... En la medida en que las ciencias naturales no se limitan a reproducir los desarrollos ya existentes en la naturaleza, sino que se disponen a poner en marcha nuevos procesos naturales, la investigación pasa a depender también de los progresos de técnica (Habermas, 1987:319-320).

Si bien poder político y poder científico ganan en autoridad cuando están separados, ambos se necesitan: la política brinda a la ciencia la posibilidad de separar las esferas religiosas, económicas, culturales; la ciencia le brinda a la política mecanismos y herramientas que funcionan en la naturaleza y que se pueden replicar para dominar lo social (Latour, 2007)<sup>58</sup>.

La modernidad occidental basó gran parte de su discurso de superioridad apoyada en las aplicaciones prácticas de los descubrimientos que le ha permitido tecnificar casi todos los aspectos de la vida humana (Martuccelli, 2020). En efecto, una de las notas de la modernidad son las aplicaciones prácticas de esos descubrimientos e innovaciones: sin esa visión, el desarrollo del capitalismo y las revoluciones industriales no hubieran acontecido<sup>59</sup>.

El ser moderno es esencialmente tecnológico, pero no sólo por la tecnología informática y digital que usa hoy para comunicarse y procesar datos... especialmente es tecnológica su intervención en la naturaleza (que le ha permitido modificar sustancialmente su tiempo de vida a través de la alimentación, la medicina y la genética), es tecnológica su creación de maquinarias que le permiten disminuir los tiempos de desplazamiento de un lugar a otro de nuestro planeta inaugurando la globalización; es tecnológica su forma de producir y multiplicar bienes y servicios a niveles nunca antes imaginados; es tecnológica su capacidad de organizar sociedades de

---

<sup>58</sup> Es por ello que la imagen de un poder religioso juzgando un descubrimiento científico, tal como la muerte en la hoguera del astrónomo Giordano Bruno [1548-1600] o la obligación de abjurar del heliocentrismo al astrónomo Galileo Galilei [1564-1642], nos parece una aberración por antimoderna.

<sup>59</sup> En materia de legislación, las leyes sobre patentes permitieron proteger la propiedad industrial, los inventos e innovaciones a la vez que incentivar el lucro y acentuar ese proceso. Como señalan Derry y Trevor "*en el transcurso de 30 años, de 1750 a 1780, el número de patentes se multiplicó aproximadamente por seis.*" (Derry y Trevor, 1977:406).

millones de personas<sup>60</sup> y es tecnológica su capacidad de analizar información y realizar, por ejemplo, hipótesis retrospectivas que den cuenta de la evolución de las especies o del *Big Bang* como origen del Universo a partir de la comprobación de su expansión. Pero hagamos un alto para ver cómo llegamos hasta aquí.

La primera Revolución industrial es uno de los hitos en la construcción de la sociedad moderna. Con origen en Inglaterra, a mitad del siglo XVIII y hasta aproximadamente 1840, implicó un cambio en el sistema de producción, de una economía principalmente rural, manual, dependiente de la fuerza animal y de los vientos, comercialmente orientada a productos de necesidades básicas para pasar a una economía predominantemente capitalista<sup>61</sup>, con predominio de la producción industrial urbana, especializada y en constante competencia, con utilización del carbón como combustible<sup>62</sup>. Para Hobsbawm (2007) la chispa que encendió la Revolución industrial fue un mercado exterior cuya demanda se multiplicaba.

Según Thomas Kingston Derry y Trevor Illtyd Williams, autores de una monumental historia de la tecnología, este período se encuentra íntimamente vinculado con aspectos políticos. En efecto, si bien algunas de los inventos son posteriores a 1750, tales como innovaciones en la industria textil (entre 1764-1769) o las mejoras de Watt a la máquina de vapor (entre 1765-1776), lo cierto es que -afirman- el período de paz bajo el gobierno de Walpole (desde 1721 a 1742) en Inglaterra habría preparado las condiciones para el desarrollo inicial de la industria textil con base en el algodón extraído de India y un clima intelectual propicio para aquellos desarrollos (Derry y Trevor, 1977)<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> Como ha señalado el antropólogo Dunbar (2007), los primates pueden mantener contacto con un número limitado de miembros de su grupo y esto estaría relacionado con el volumen de la neocorteza cerebral. El límite en el *homo sapiens* estaría en un número aproximado de 150, razón por la cual, resulta más que evidente que necesitamos las tecnologías para organizarnos socialmente en organizaciones con una miríada de relaciones.

<sup>61</sup> Giddens (1993:60-61) diferencia claramente entre capitalismo e industrialismo: "*El capitalismo es un sistema de producción de mercancías centrado en la relación entre la propiedad privada de capital y una mano de obra asalariada desposeída de propiedad siendo esta relación la que configura el eje principal del sistema de clases. La empresa capitalista depende de la producción dirigida a mercados competitivos. Consecuencias de la modernidad en los que los precios son las señales para los inversores, los productores y los consumidores indistintamente. Por otro lado, la característica principal del industrialismo, es la utilización de fuentes inanimadas de energía material en la producción de artículos, asociada al papel central de la maquinaria en el proceso de producción. ... El industrialismo presupone la organización social regularizada de la producción que coordina la actividad humana, las máquinas y las entradas y salidas de materias primas y productos*".

<sup>62</sup> Uno de los grandes representantes del movimiento de la Ilustración, que veremos más adelante, advirtió con sagacidad la vinculación entre la apropiación de la propiedad y la creación de la sociedad. "*El primero a quien, tras haber cercado un terreno, se le ocurrió decir, esto es mío, y encontró personas lo bastante simples para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil. ¡Cuántos crímenes, guerras, asesinatos, cuántas miserias y horrores habría ahorrado al género humano el que, arrancando las estacas o cegando el foso, hubiese gritado a sus semejantes: guardaos de escuchar a ese impostor; estáis perdidos si olvidáis que los frutos son de todos, y la tierra no es de nadie!*" (Rousseau, 1999:177).

<sup>63</sup> Esta hipótesis coincide bastante con la de Hobbes cuando afirmaba que "*En una condición así, no hay lugar para el trabajo, ya que el fruto del mismo se presenta como incierto; y, consecuentemente, no hay cultivo de la tierra; no hay navegación, y no hay uso de productos que podrían importarse por mar; no hay construcción de viviendas, ni de instrumentos para mover y transportar objetos que requieren la ayuda de una fuerza grande; no hay conocimiento en toda la faz de la tierra, no hay cómputo del tiempo; no hay artes; no hay letras; no hay sociedad. Y, lo peor de todo, hay un constante miedo y un constante peligro de perecer con muerte violenta. Y la vida del hombre es solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta*" (Hobbes, 1994:107-108)

Como señalamos más arriba, James Watt [1736-1819] generó mejoras a la máquina de vapor y patentó su invento. Esta mejora potenció la capacidad productiva y posibilitó una nueva forma de producir: la producción en serie. La utilización de la fuerza mecánica modificó no sólo la forma de laborar sino que la utilización del vapor -alimentada por el carbón mineral- como fuerza de propulsión de ferrocarriles y barcos, aceleraron tiempos y capacidades<sup>64</sup>.

Gran Bretaña en este período despegó y se convirtió en una gran potencia industrial.

(...) [en] Gran Bretaña... en una sola generación, entre 1811 y 1841, en tanto que las leyes del grano impedían la entrada de importaciones, la proporción de familias que estaban empleadas en tal actividad disminuyó de un tercio a un cuarto del total. Esto significó que Gran Bretaña pudo disponer de una parte de la población notablemente mayor que la de otras naciones europeas para dedicarla a otras actividades industriales básicas, como la minería de carbón, cuya producción se cuadruplicó aproximadamente en el mismo lapso de tiempo (Derry y Trevor, 1977:425).

También de Gran Bretaña emergerá la teoría que justificará este predominio. Publicado en 1776, *Una investigación sobre la naturaleza y causa de la Riqueza de las Naciones*, el libro de Adam Smith [1723-1790] es señalado como el comienzo de la ciencia económica moderna. En palabras de Luis Blaum,

Esta obra, que comienza analizando la división del trabajo y su articulación con los intercambios -el mercado-, ha dado lugar a una interpretación sobre las célebres imágenes de "la mano invisible" y el "hombre económico". Su idea central es que ambas figuras conducirían a un mismo puerto: la autonomía mercado produciría una Armonía Natural 'espontánea', reconciliando los intereses egoístas privados con el interés social. (Blaum, 2018:83-84).

Adam Smith postuló que la sociedad se mantiene cohesionada debido a la simpatía, pero como recuerda Sedláček (2014) Smith no sólo debe ser recordado por un principio, el de mano invisible, que no inventó, no popularizó y del que generalmente se distanció. En efecto, la idea de la mano invisible fue, como tantos otros conceptos, una revisión posterior para justificar acciones o ideas posteriores.

Es indudable que la economía política surge en el contexto del impacto que sobre las ciencias sociales tuvo la física newtoniana (Blaum, 2018) pues estos conceptos son incomprensibles sin las bases de la mecánica clásica de Isaac Newton [1643-1727 en el calendario gregoriano].

---

<sup>64</sup> Los historiadores T. K. Derry y Trevor Williams (1977:483) escriben al respecto: "En 1804 Trevithick diseñó una locomotora capaz de arrastrar una carga de 10 toneladas sobre unos rieles de hierro colado a lo largo de un recorrido de 15,5 kilómetros entre la herrería de Penydarren y el canal de Glamorganshire. Esta máquina demostró ser capaz de arrastrar cinco vehículos y setenta personas además de la carga especificada, moviéndose bajo el control de una sola persona a la velocidad de 8 km/h."

El cambio social también es una consecuencia que debemos resaltar: aparece el hombre de negocios, que no debía su fortuna ni a la cuna ni a la educación y reclamaba mayor presencia política; el obrero o proletario<sup>65</sup> que no debía su trabajo a sus herramientas o sus conocimientos (artesano) sino a su fuerza y horas puestas a disposición de otro que paga un salario desacomplado de las ganancias que de esa labor se obtiene.<sup>66</sup> La consolidación y crecimiento de los bancos y de los instrumentos financieros y de créditos son también parte del despegue de la producción industrial<sup>67</sup>.

Como sugiere Giddens (1993:18), aunque existen otras continuidades entre lo tradicional y lo moderno,

Las formas de vida introducidas por la modernidad arrasaron de manera sin precedentes todas las modalidades tradicionales del orden social. Tanto en extensión como en intensidad, las transformaciones que ha acarreado la modernidad son más profundas que la mayoría de los tipos de cambio característicos de periodos anteriores. Extensivamente han servido para establecer formas de interconexión social que abarcan el globo terráqueo; intensivamente, han alterado algunas de las más íntimas y privadas características de nuestra cotidianidad.

En efecto, algunos de las consecuencias de este proceso aún están presentes. Sin el apoyo de la técnica de producción, tanto la reducción de la mortalidad infantil, el aumento poblacional como el aumento de la esperanza de vida hubieran derivado en otra presión malthusiana de una sobrepoblación en competencia por recursos con hambrunas, pestes y guerras<sup>68</sup>. Sin embargo, algunos creen que los “beneficios” de la industrialización llegaron mucho más tarde; los datos parecen apoyar esa hipótesis:

Una estimación razonable sugiere que la población [mundial] de unos 140 millones en 1750, aumentó en 1800 a 188 millones; en 1850, a 266 millones y en 1900 a 401, lo que da unos porcentajes de aumento de un 36%, un 40% y un 50%, respectivamente, lo que no corresponde a los cambios industriales: la

---

<sup>65</sup> Muchas veces mujeres y niños en peores condiciones.

<sup>66</sup> Tal vez la clase obrera fabril sea el primer ejemplo que se nos representa, pero las formas en que ese asalariado se configuró fueron innumerables. Tal vez la mecanización o repetición de la tarea, en un proceso de división del trabajo, fue el modelo común a este nuevo personaje social derivado de la Revolución industrial. La idea de la masa del pueblo es expresión de la visión despectiva de las élites cultas tradicionales que incluyó dentro de ellas también a la advenediza y recién llegada clase trabajadora de cuello blanco (bancarios, oficinistas, burócratas, etc.) y nuevos profesionales.

<sup>67</sup> Junto a las empresas familiares, comienza a utilizarse las comanditas para financiar expediciones; las sociedades de acciones y de Carta. Las Bolsas de Amberes, Amsterdam, Hamburgo y Londres fueron las primeras: no sólo despersonalizaron las relaciones económicas sino que permitieron que circulan títulos representativos de productos que no están allí. Por último, si bien los Bancos no son nuevos, sí comienzan a desarrollarse bancos públicos.

<sup>68</sup> Esta afirmación es válida desde entonces hasta ahora. De este período, una de las innovaciones más importantes fue producto del descubrimiento de la vacuna contra la viruela.

influencia de éstos fue poca antes de 1800, para hacerse extraordinaria sólo después de 1850 (Derry y Trevor, 1977:401).

La primera industrialización con sede en las ciudades revirtió una configuración de la vida hasta entonces; la población rural comenzó a descender y a trasladarse a las ciudades<sup>69</sup>, tendencia que en el mundo se ha acelerado sin freno hasta hoy. Pero el tiempo, más bien, nuestra forma de contarlos, también cambió:

El trabajo pre-industrial se medía por los ciclos de las cosechas, en meses y en semanas; se medía por la necesidad y por las ganas de trabajar. En cambio, el trabajo fabril se medía en días, horas y minutos. Dicho de otro modo, la industria trajo la tiranía del reloj -que para los trabajadores culminó con la invención de Benjamín Franklin, el "reloj registrador", hacia fines del siglo XVIII—. Es cierto que, a la larga, los trabajadores incorporaron e internalizaron la nueva medida de tiempo del trabajo industrial. Y con esto comenzará la lucha por la reducción de la jornada laboral. Pero también es cierto que, en los comienzos, fueron también notables las resistencias frente a este tipo de trabajo (Bianchi, 2013:114).

Podemos ubicar en este período el despegue hacia la hegemonía industrial y militar de Occidente respecto de las otras civilizaciones: hasta entonces, las diferencias históricas entre ellas era marginal. Pero además, Occidente cubrió esta diferencia material bajo una cobertura ideológica de superioridad y misión de "conversión" de otras sociedades hacia sus propios esquemas (occidentalización), como veremos a propósito de la Ilustración.

El hecho socioeconómico que domina en este siglo es el crecimiento de la burguesía como producto de los primeros signos de la Revolución industrial y la generación de un grupo socialmente nuevo que adquirirá una preponderancia política sólo más tarde: el proletariado.

La confianza engendrada por los nuevos descubrimientos en ciencias aplicables y trasladables al ámbito social<sup>70</sup> y el espíritu de relativismo cultural fomentado por la exploración de un mundo no conocido, generaron ciertas ideas comunes a la burguesía que fueron presentadas al mundo como una filosofía de la humanidad, la Ilustración.

En verdad, casi con tanta fuerza como los inventos y descubrimientos, el período se caracteriza por la emergencia de la Ilustración o Iluminismo durante el siglo XVIII, corriente bajo la cual se engloban tendencias en el pensamiento y la literatura en Europa y en América que

---

<sup>69</sup> Para el 1900 se calcula que sólo un 10% de la población habitaba las ciudades; en 1960 el 33%; para 2007, por primera vez la mayoría de la población es urbana y para 2019, según el Banco Mundial, la población urbana mundial llega al 55%; hoy las Naciones Unidas estiman que este número aumentará un 13% para el 2050. Ver: <https://www.un.org/development/desa/es/news/population/2018-world-urbanization-prospects.html>

<sup>70</sup> La época sufrió el impacto con la teoría de la gravitación universal de Isaac Newton. Si la humanidad podía descubrir las leyes del Universo, las propias leyes de Dios, el camino estaba abierto para descubrir también las leyes que subyacen al conjunto de la naturaleza y la sociedad. Ello podrá verse en el intento de aplicar los criterios de las ciencias naturales a todas las ramas del conocimiento humano.

comparten la creencia de haber ingresado a una nueva edad iluminada por la razón, la ciencia y el respeto a la humanidad<sup>71</sup>.

Para Habermas (2015:28)

El proyecto de modernidad formulado en el siglo XVIII por los filósofos de la Ilustración consistió en sus esfuerzos para desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo, este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas. Los filósofos de la Ilustración querían utilizar esta acumulación de cultura especializada para el enriquecimiento de la vida cotidiana, es decir, para la organización racional de la vida social cotidiana.

Más que un conjunto de ideas comunes, la Ilustración implicó una actitud, un método de pensamiento. De acuerdo con el filósofo Immanuel Kant [1724-1804], el lema de la época debía ser “*¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!*” (Kant, 2000:25)<sup>72</sup>. La mayoría de edad de la humanidad, el señorío de la razón, debe llevar al progreso como un deber moral (Belvedresi, Lorenzo y Veleda, 2016). Surgió un deseo de reexaminar y cuestionar los valores recibidos, de explorar nuevas ideas en direcciones muy diferentes; de ahí las inconsistencias y contradicciones que a menudo aparecen en los escritos de los pensadores del siglo XVIII.

Durante la primera mitad del siglo XVIII, muchos de los representantes de esta corriente fueron encarcelados por sus escritos y la mayoría sufrió persecución y penas por parte de la censura gubernamental, así como descalificaciones y condenas de la Iglesia. Sin embargo, las últimas décadas del siglo marcaron un triunfo del movimiento en Europa y en toda América. Hacia 1770, la segunda generación de ilustrados recibió pensiones del gobierno y asumió la dirección de academias. El enorme incremento en la publicación de periódicos, Enciclopedias y libros aseguró una amplia difusión de sus ideas. Los experimentos científicos y los escritos filosóficos llegaron a estar de moda en amplios círculos de la sociedad, incluidos los miembros de la nobleza y del clero. En efecto, algunos monarcas europeos adoptaron también ideas o al menos el vocabulario de la Ilustración. Voltaire [1694-1778] y otros ilustrados acogieron complacientes la aparición del llamado *despotismo ilustrado*, del que Federico II de Prusia [1712-1786], Carlos III de España [1716-1788], Catalina la Grande de Rusia [1729-1796] y José II de Austria [1741-1790] fueron los ejemplos más célebres.

Bajo la influencia de Rousseau [1712-1778], el sentimiento y la emoción llegaron a ser tan respetables como la razón.

---

<sup>71</sup> Fue el pensamiento de la Ilustración el primero que se planteó sobre su propia actualidad, esto es, por el ahora, por aquellos elementos propios de su tiempo. Así, la filosofía moderna le debe a la Ilustración la posibilidad de cuestionarse por el ahora así como el centralismo de la razón.

<sup>72</sup> Desde entonces, y con el antecedente de la duda cartesiana, el proceso de conocimiento ya no es un producto innato sino de la experiencia y la observación guiadas por la razón. Dado que la razón es una facultad que crece con la experiencia, se pasa de una época de deducción y verdades absolutas a una época de inducción, descripción y clasificación.

Parece en principio que como en ese estado no tuvieran los hombres ninguna clase de relación moral entre sí ni de deberes conocidos, no podían ser ni buenos ni malos, y no tenían vicios ni virtudes, a no ser que tomando estas palabras en un sentido físico, llamemos vicios en el individuo a cualidades que pueden perjudicar a su propia conservación y virtudes las que pueden favorecerla... (Rousseau 2012:166).

Para el ginebrino, el orden social no es natural sino que depende de las convenciones y éstas han quitado al género humano lo que de iguales tenían<sup>73</sup>. Así se plantea en el *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, publicado en 1754, la necesidad de conocer al hombre mismo para conocer la fuente de la desigualdad. Quiere averiguar si en el orden civil puede haber alguna norma de administración legítima y segura, tomando a los hombres tal y como son, y a las leyes, tal y como pueden ser, pues si se carga a la naturaleza con la culpa de los males, éstos se declaran en principio, insolubles.

En la década de 1770 los escritores ampliaron su campo de crítica incluyendo no solo aspectos religiosos sino también materias políticas y económicas. De mayor importancia en este aspecto fue la experiencia de la guerra de la Independencia estadounidense en las colonias británicas. A los ojos de los europeos, la guerra revolucionaria y la Declaración de Independencia norteamericana probó, por primera vez, que las ideas ilustradas eran aplicables.

Sostenemos como evidentes estas verdades: que todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde en dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. (Declaración de Independencia norteamericana- 1776).

Para Jacques Attali (2013:62)

(...) la revolución estadounidense pone en práctica la concepción de la modernidad política que se había ido construyendo en Europa seis siglos atrás, entre sangre y lágrimas, sin haber llegado a término todavía en ningún país del continente: esta concepción funda un Estado racional y laico, sin monarca, al servicio de la protección de la propiedad privada, la libre empresa y la libertad individual. Una sociedad donde el mercado y la democracia son los dos modos

---

<sup>73</sup> Como lo recuerda Habermas (2002:122) el "...universalismo igualitario está ampliamente reconocido como uno de los grandes logros de la modernidad...".

de gestión de la escasez privada y pública, y que se refuerzan recíprocamente para constituir una democracia de mercado.

Sobre las suposiciones y creencias básicas comunes a filósofos pensadores de este período, es la fe constante en el poder de la razón humana<sup>74</sup>. La felicidad mundana fue antepuesta a la salvación religiosa. Dado que la razón es un atributo de los seres humanos -innato a su naturaleza- a través de una educación apropiada, la humanidad podía ser modificada, cambiada su naturaleza para mejorar. Por ello la labor de la Ilustración fue una labor de difusión del saber que encuentra su más conocido desarrollo en la Enciclopedia.

En *Crítica a la Modernidad* Alain Touraine (n.1925) advierte que “*El Racionalismo de la Ilustración ve a la libertad del hombre en el triunfo de la razón y en la destrucción de las creencias, lo cual encierra al hombre; de esta manera el yo queda reducido a no ser otra cosa que ilusión y falsa conciencia*” (Touraine, 1994:52) y más explícitamente:

(...) la concepción clásica de la modernidad es, pues, ante todo la construcción de una imagen racionalista del mundo que integra el hombre en la naturaleza, el microcosmos en el macrocosmos, y que rechaza todas las formas de dualismo del cuerpo y del alma, del mundo humano y del mundo trascendente (Touraine, 1994: 35).

Junto con los cambios tecnológicos, los cambios políticos de la época son centrales porque van a dar lugar, a su vez, a la emergencia de un nuevo grupo en el poder. En verdad, con la Revolución francesa de 1789, damos inicio a la época Contemporánea: el final de las monarquías y el avance de una nueva clase social, la burguesía y un nuevo espacio de la política, las ciudades como centros del poder.

Así como la Revolución industrial le dio una nueva fisonomía productiva y social a Occidente, que desde Inglaterra se planteó como modelo universal, la Revolución francesa tuvo esa misma fuerza desde lo político y lo social.

La Revolución francesa completó el ciclo para conformar a la Nación como sujeto, aunque artificial, titular efectivo del poder. Es la conquista del poder por el tercer estado lo que permite integrar lazos de solidaridad y de unidad políticos en torno a una nueva categoría: la ciudadanía<sup>75</sup>. La Revolución francesa también legitimó el espacio de las ideas y el debate como forma consustancial al poder: igualados políticamente en la categoría de ciudadanos, la ruptura de los privilegios de la monarquía, legitimó el espacio de la opinión que se configurará en torno al concepto de voluntad general.

---

<sup>74</sup> Recordemos que durante el período más oscuro de la Revolución francesa se rindió, paradójicamente, culto a una nueva religión cívica basada en la Razón.

<sup>75</sup> Ahora bien, otro problema surge: el de la representación. Como sostuvo Emmanuel Sieyès [1748-1936] en el seno de la Asamblea Nacional de 1789, el pueblo no puede hablar ni puede obrar sino por medio de sus representantes porque éstos no lo son de quienes los han elegido, sino de la Francia entera. La burguesía asume una representación total de la totalidad de la Nación. Véase Sieyès (2020)

La entronización de la Razón, por un lado, y del *Princeps* por el otro, terminará configurando nuestra forma de entender el derecho:

La idealización del Príncipe provoca la necesaria idealización de su voluntad soberana y, consecuentemente, de su cristalización normativa en la ley. La que es simplemente la voz del poder consigue encontrar un lugar seguro en el más recóndito sagrario de la conciencia laica. Se perfila ahora una escrupulosa mística de la ley. Ella es la única fuente capaz de expresar la voluntad general y en virtud de ello impone su primacía en un sistema de fuentes que se cierra en una organización jerárquica, con la inevitable debilitación de cualquier otra producción jurídica. El viejo pluralismo jurídico, que tenía a sus espaldas, aunque con varias vicisitudes, más de dos mil años de vida, se sofoca en un rígido monismo (Grossi, 2003:75).

Si bien la democracia no fue la forma de gobierno con la que se identificó ni la Revolución francesa ni la norteamericana, lo cierto es que esa idea de igualdad y ciudadanía nacional enlazada por las ideas de la razón y la fraternidad, fueron los precursores necesarios para que la base de los gobiernos sean designados por el pueblo y que éste se exprese conformando la voluntad general en el Parlamento<sup>76</sup>.

Además, cuando la ley tiene base popular en el marco de un sistema democrático, la fuerza del derecho, equiparado a la ley estatal, se vuelve más incuestionable: “*Pronto, en el clima pre-revolucionario y revolucionario, la ley tendrá un refuerzo posterior, el democrático, gracias a la afirmada (aunque no demostrada) coincidencia entre voluntad legislativa y voluntad general*” (Grossi, 2003:34)

Puede decirse que el Siglo de las Luces concluyó con la Revolución francesa pero dejó una herencia perdurable en los siglos XIX y XX. Una de esas herencias es el constitucionalismo: como ha dicho Karl Loewenstein (1891-1973) en su *Teoría de la Constitución*, el Constitucionalismo, como producto del pensamiento racionalista y mecanicista de los siglos XVII y XVIII, no fue sino la revolución contra el tradicional poder místico en la creencia de que por medio de instituciones racionales es posible, sino eliminar, al menos neutralizar los elementos irracionales de la dinámica política (Loewenstein, 1964).<sup>77</sup>

El proceso de constitucionalización<sup>78</sup> buscará limitar la acción estatal mediante su sometimiento al derecho, la separación de poderes y el reconocimiento de derechos de los individuos

---

<sup>76</sup> Si bien la confusión entre derecho y ley es más clara en el derecho europeo continental, en el *common law*, el derecho de base jurisprudencial anglosajón la equiparación podría hacerse entre derecho y fallo judicial.

<sup>77</sup> Así el Constitucionalismo ha sido un movimiento histórico-político, de carácter doctrinario, que en razón de sus principios y de sus finalidades postula que el Estado debe ser “Estado de Derecho” (Corbetta y Piana, 2005). El constitucionalismo, allí donde la restauración monárquica volvió, perduró bajo la forma de monarquía constitucional.

<sup>78</sup> Ambas revoluciones liberales, la revolución norteamericana (1765) y la Revolución francesa (1789) inauguran la época Contemporánea pero son sus respectivos documentos, la Declaración de Derechos de Virginia (1776) y Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano (1789) las que nos interesan para este punto para dar cuenta del proceso de limitación al crecimiento del poder estatal que se había iniciado con la centralización. Como dice la Declaración de los

(Corbetta y Piana, 2020).<sup>79</sup> La pretensión de limitar el poder con un sistema de división de poderes, un principio básico de mensurabilidad de todas las manifestaciones de poder del Estado, tiene una base liberal<sup>80</sup> y conformó un paradigma que se ha consolidado en las formas jurídicas de los Estados.

Otro de los legados normativos de la revolución francesa (si bien ya quedaba poco de su espíritu para esta época) es la codificación que se inicia con Napoleón Bonaparte [1769-1821]. En efecto, el proceso que culmina en 1804 no nace de una dogmática naturalista atemporal sino que abreva de órdenes reales, ordenanzas, capitulares, jurisprudencia, cédulas y doctrina así como costumbres y múltiples influencias (galas, normandas, romanas y canónicas). En efecto,

El código civil francés se nos muestra como una condensación de principios liberales, pero además como una selección, sobre todo en el aspecto técnico, de las mejores soluciones jurídicas acuñadas por un país que había formado, en dos mil años, un tipo de civilización, al cabo el paradigma del modo de vivir del mundo occidental en el siglo XIX y lo que va del nuestro (Guaglianone, 1969:283).

La legislación, bajo el modelo codificado, se caracterizará ahora por su racionalidad, sistematización y generalización<sup>81</sup>. Bajo un texto escrito, sancionado por el Estado, principios escritos, uniformes y aplicables a todos los casos, serán sistematizados en un cuerpo único y coherente pretendiendo legislar los aspectos de la vida social y económica.<sup>82</sup> La seguridad jurídica, y la consiguiente pacificación que aportan todos estos aspectos serán centrales para el desarrollo económico del capitalismo.

---

Derechos del Hombre y del Ciudadano en su art. 16, "*Toute Société dans laquelle la garantie des Droits n'est pas assurée, ni la séparation des Pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution*" (Toda sociedad en la que la garantía de los derechos no está asegurada, ni la separación de poderes determinada, no tiene constitución).

<sup>79</sup> Cuando se entiende a la Constitución, no como un pacto entre iguales sino como una decisión política de un pueblo soberano, uno e indivisible, existe el riesgo de que no se reconozca límite alguno para esa unidad política soberana.

<sup>80</sup> Ahora bien, cuando la estructura política tiene base en la soberanía - que como vimos no tiene límites - y ésta tiene titularidad en el pueblo - que no admite divisiones - las tensiones del constitucionalismo son claras. Y ello fue claro en las primeras experiencias de la Revolución francesa que no habría de limitar el poder, sino que por el contrario, aumentó el poder del Estado a través de la soberanía del pueblo eliminando -desde lo político- la dicotomía sociedad-Estado. Sin embargo, desde lo económico esa dicotomía no se mantuvo presente sino que la brecha aumentó exponencialmente.

<sup>81</sup> También podemos identificar algunas voces críticas a este proceso. Para Paolo Grossi (2003:72-75) "*El Código revela de lleno su filiación ilustrada. El Príncipe, individuo modelo, modelo del nuevo sujeto liberado y fortificado por el humanismo secularizador, es capaz de leer la naturaleza de las cosas, descifrada y reproducida en normas que legítimamente pueden pensarse como universales y eternas, como traducción en reglas sociales de aquella armonía geométrica que sustenta el mundo. ... La idealización del Príncipe provoca la necesaria idealización de su voluntad soberana y, consecuentemente, de su cristalización normativa en la ley. La que es simplemente la voz del poder consigue encontrar un lugar seguro en el más recóndito sagrario de la conciencia laica. Se perfila ahora una escrupulosa mística de la ley*".

<sup>82</sup> En la redacción del Código Civil, que tomaría en 1807 oficialmente el nombre de Código de Napoleón, el entonces primer Cónsul tuvo una decidida intervención. Creyó Napoleón que iba a ser más recordado por sus leyes que por sus batallas. Sea como fuere, la enorme influencia y prestigio del Código francés sería tan grande que sus lineamientos, principios y métodos serían tomados globalmente, aún por países con otras tradiciones políticas e ideológicas.

Tan importante como los hechos, es la interpretación de esos hechos y el desarrollo filosófico que se dieron en los años inmediatamente posteriores pretendieron ordenar esa sucesión de revoluciones, contrarrevoluciones, guerras y conquistas.

Con Hegel [1770-1831] primero y con Marx [1818-1883] después, la *Historia* alcanza un sentido o dirección plena: el desarrollo de la conciencia común hacia lo Absoluto para el primero y la historia de la lucha de clases para el segundo. El primero se apoya en el gran despliegue de la razón en el tiempo a través de la dialéctica o las contradicciones que permiten avanzar en el proceso de autoconciencia y de la libertad (Hegel, 2017); el segundo, con su materialismo histórico, entiende que “tanto las relaciones jurídicas como las formas políticas no pueden comprenderse por sí mismas ni a partir de lo que ha dado en llamarse el desarrollo general del espíritu humano, sino que, por el contrario, radican en las condiciones materiales de vida” (Marx: 2005:4). Pero en ambos es el elemento racional el que subyace para encontrar el sentido al devenir de los sucesos.

Esta visión racionalista omnisciente tuvo como consecuencia silenciar, prohibir o desdeñar otras formas de conocer y vincularse con el mundo: desde entonces ni la religión ni la intuición ni las tradiciones son fuentes del saber<sup>83</sup>. Otras formas de expresión presentes durante toda la historia de la humanidad también quedaron relegadas: la vinculación y dependencia con la naturaleza; las pasiones; la voluntad o el honor como fuerza motora de la historia. Estas expresiones fueron redefinidas y explicadas como residuos irracionales, pulsiones<sup>84</sup> o deseos naturales (como sinónimo peyorativo de irracionalidad); otras veces derivaron en contracorrientes existencialistas o vitalistas que buscaron “escapar” y reaccionar al racionalismo<sup>85</sup>.

Producto de este proceso de racionalización es también un modelo de gestión de ese Estado, el weberiano, que...

(...) se define por una gestión del bien público: 1) de tipo impersonal, universal y gratuita; 2) ejecutada por funcionarios seleccionados con base en criterios profesionales; y 3) cuya independencia respecto al poder político es estrictamente garantizada por procedimientos legales semejantes a los que estructuran toda la organización jerárquica, así como el funcionamiento cotidiano del aparato administrativo (Larrouqué, 2018:11).

En efecto, el “... *Estado racional* [es], *el único que puede prosperar en el capitalismo moderno. Se funda en la burocracia profesional y el derecho racional*” (Weber, M., 2002: 1048). Esta

---

<sup>83</sup> Sobre esto también Touraine agrega “Cuando solo hay modernidad por la creciente interacción del sujeto y la razón, de la conciencia y la ciencia, nos han querido imponer la idea de que había que renunciar al concepto de sujeto para hacer triunfar a la ciencia, que había que ahogar el sentimiento y la imaginación para liberar la razón y que era necesario aplastar las categorías sociales identificadas con las pasiones, mujeres, niños, trabajadores y pueblos colonizados, bajo el yugo de la elite capitalista identificada con la racionalidad” (Touraine, 1994: 206).

<sup>84</sup> Fueron identificadas como el *ello* en la psicología freudiana.

<sup>85</sup> No olvidar que el rechazo al positivismo y al racionalismo derivaron, más adelante, en diversas corrientes de tipo autoritarias o totalitarias, como el fascismo y el nacionalsocialismo. Estas ideologías justificaron su emergencia por la crisis económicas de la posguerra pero con antecedentes en autores de fines del siglo XIX, tales como Friedrich Nietzsche.

racionalización y tendencia a la eficientización resulta tan abrumadora que el propio Weber describió el proceso de burocratización de la vida social como "*una noche polar de una dureza y una oscuridad glacial*" (Weber, M., 2001:163)<sup>86</sup>.

La idea del desencantamiento del mundo también la aporta Max Weber y es un concepto central para comprender la modernización occidental. Weber sostiene que en el pensamiento moderno el mundo está en su totalidad lleno de potencias mágicas, de actuación irracional, que están presentes en la naturaleza, hombres o superhombres, que actúan según su propio arbitrio pero que carecen de una dirección<sup>87</sup>. Pero en el mundo moderno, con el protestantismo ascético se completa un ciclo iniciado en Occidente con el pensamiento helénico y que marca la desaparición de toda forma de superstición y sacramento como medio para alcanzar la salvación: cada individuo debe recorrer su camino sin que una acción, un predicador o una iglesia pueda ayudar en ese proceso (Weber, 2012).

Si la racionalización de la religión produce un desencantamiento del mundo (por la desaparición de la magia), esto se combina con el conocimiento científico. En efecto, si la ciencia desplazó a la religión como (una de las) formas de acceder al mundo, conocerlo e interpretarlo, también eliminó la búsqueda de cualquier significado: de un cosmos ordenado por Dios, con una dirección y sentido, la ciencia sólo aporta explicaciones sobre el cálculo y la previsión del mundo pero no puede preguntarse por el devenir ni el sentido ético del mundo (Weber, 2012).

Con la desaparición de los sentidos y orientaciones, las simbologías se debilitan o al menos, se privatizan: en un contexto de heterarquía de valores, cada uno de nosotros somos responsables de las elecciones de los sentidos, valores y éticas pero también de justificarlo ante los demás (Schluchter, 2017).

De este período es también la segunda revolución industrial (aprox. 1850-1914):

El desarrollo del comercio durante el siglo XIX puede valorarse por el hecho de que el tonelaje total se había duplicado en 1840 y vuelto a duplicar en 1860; en 1886 el primer año de los circuitos precisos de ida y vuelta era de 17.910.000 toneladas, y 20.531.000 toneladas en 1900 (Derry y Trevor, 1977:548).

Henry Ford puso ya en circulación su primer coche en 1896, habiéndolo tenido en estudio desde 1890. Este coche tenía un motor de dos cilindros refrigerado por agua, colocado en la parte posterior, transmisión por correa, aunque se manejaba con una palanca de mano, y las ruedas con radios de alambre tenían cubiertas de caucho macizo; sin embargo, su velocidad máxima de 40

---

<sup>86</sup> Weber distingue dos tipos de acciones racionales. Como lo explica Poggi (2005:36) "... puede darse que el actor se pregunte, más o menos expresamente, qué alternativas de acción existen en las circunstancias dadas, y elija entre éstas la alternativa que mejor cumpla la preferencia absoluta que él tiene para una finalidad determinada, que no pone en discusión al decidir, o bien la alternativa que mejor responde, en el plano puramente factual, a los recursos, a los obstáculos presentes en la situación, que tiene las mayores probabilidades de éxito y a costos menores en la prosecución de una finalidad elegida a su vez sobre la base de las circunstancias, y no vista como intrínsecamente y definitivamente válida. En ambos casos hablamos de acción racional: en el primero, calificándola como racional con respecto al valor y, en el segundo, como instrumentalmente racional".

<sup>87</sup> Un milagro, en cambio, debería entenderse como un acto de la divinidad con un grado de racionalidad y dirección. La dirección o sentido, en esta línea interpretativa está reservada a los dioses.

kilómetros por hora no era inferior a la de la mayoría de los modelos europeos de la misma fecha. Ford mejoró este coche en su segundo modelo, y en 1908 estaba en condiciones de lograr que el mundo se aficionara al automóvil gracias a la producción en serie de su modelo T, que se vendió durante diecinueve años, sin mayores cambios de diseño, a un total de 15 millones de clientes (Derry y Trevor, 1977:574-575).

Ahora bien, también coincide el período con el Imperialismo y la colonización de vastos territorios de África, del Pacífico y el subcontinente indio por las grandes potencias (Gran Bretaña, Francia, Alemania, Italia, Países Bajos, Bélgica), marcando un proceso que fue central para el incipiente capitalismo global<sup>88</sup>. Como recuerdan Béjar Puche, Scotti y Sessa (2015:11) “*Entre 1876 y 1914, una cuarta parte del planeta fue distribuida en forma de colonias ...*”. Si bien Iberoamérica quedó fuera de este reparto (en este período)<sup>89</sup>, no pueden desconocerse las asimétricas relaciones de intercambios de bienes con las potencias europeas: la América este período, la que nace hija de colonizadores de origen hispano y lusitano, de la diáspora de los esclavos africanos, y de los olvidados de siempre, los pueblo originarios, en fin, la América criolla, en este proceso de intercambio siguió atada a la producción de materias primas, la explotación mineral y el comercio de las pieles, lanas y carne<sup>90</sup>.

La preponderancia de la potencia militar de los Estados europeos no fue sólo la fuerza que permitió la colonización, la apertura de los nuevos mercados y la extracción de recursos: el proceso de colonización no podría entenderse sin la visión de la superioridad europea y su impronta civilizadora<sup>91</sup>.

---

<sup>88</sup> En nuestro continente, Estados Unidos de América no sólo inició un proceso de expansión hacia el oeste; también la guerra con México (1846 y 1848) le costó a éste la pérdida de cerca del 50 % de su territorio. Luego de la guerra civil interna, más conocida como guerra de secesión, entre 1861 y 1865, Estados Unidos pasó a ser un Estado con fuerte influencia, primero en nuestra región con el fortalecimiento de la doctrina Monroe de 1823 que sintetiza la consigna ‘América para los americanos’ y luego lo será a nivel global hasta convertirse, finalizada la Segunda Guerra Mundial (1939-1945) en el actor que liderará el capitalismo frente al bloque soviético.

<sup>89</sup> Tal vez con la excepción del frustrado antecedente de la segunda intervención francesa en México (1861-1867) y de la persistencia en la ocupación de las Islas Malvinas.

<sup>90</sup> El café de Colombia y Brasil, las carnes, trigos, lanas y pieles de la pampa de la cuenca del Plata (Argentina, Brasil y Uruguay), el cacao en Ecuador, el banano en Centroamérica, el azúcar de la caña de Brasil y Cuba, el cobre de Chile, la plata de Bolivia y México por solo nombrar los más conocidos. Las oligarquías políticas locales promovieron diversas formas de latifundios y haciendas sobre territorios productivos que, en muchos casos, como en Argentina, Chile y México, fueron conquistando, expandiendo las fronteras y disminuyendo las áreas en poder de los pueblos originarios. La necesidad de modernizar el aparato productivo derivó también en una mayor institucionalización política y jurídica; sin duda se adoptaron modelos, principios y gustos de las élites y Estados europeos. Sin embargo, faltarían muchos años para que estas Repúblicas tuvieran una base popular.

<sup>91</sup> Martuccelli (2020) identifica tres grandes explicaciones o justificaciones para esta excepcionalidad triunfante de la modernidad occidental: la primera de ellas remite a la famosa tesis de Max Weber de la afinidad entre el protestantismo (especialmente el calvinismo) y el capitalismo por la cual aquel hubo permitido, con buena conciencia cristiana, la acumulación de riqueza como signo de elección divina y la formación de un modo de vida racional (planificado). La segunda explica por qué Occidente pudo desarrollar una Revolución industrial que generó el verdadero salto respecto de otras civilizaciones: el Renacimiento y su sensualismo, modificó la visión ascética medieval, para llegar a visualizar a la naturaleza percibida y representada como mecánica; en tanto deja de ser objeto de contemplación para ser espacio (externo al hombre) para la acción y descubrimiento de sus secretos y así desdivinizarla, intervenirla y apropiarla. La tercera explicación para la excepcionalidad occidental va de la mano de la formación de un tipo de individuo y un forma política novedosa, el Estado, con sus capacidades para regular, organizar y dar la cobertura necesaria para la protección del

A pesar de la industrialización y las promesas del capitalismo, las inestabilidades dentro y fuera de Europa fueron creciendo y dando lugar a una de las primeras crisis del capitalismo: tanto desde el propio liberalismo, como desde posiciones antagónicas como el socialismo y el marxismo, sin dejar de mencionar a la doctrina social de la Iglesia<sup>92</sup> ni a importantes críticas sociales emanadas de otros ámbitos, como la literatura de Charles Dickens [1812-1870], en definitiva, todos denunciaron la deshumanización de una enorme masa de personas que se trasladaban a las ciudades, con trabajos en condiciones infrahumanas, hacinamiento y alta mortalidad infantil.

Como se ha señalado: “*En la era del imperialismo, la economía atravesó dos etapas: la gran depresión (1873-1895) y la belle époque hasta la Gran Guerra. La crisis fue en gran medida la consecuencia no deseada del exitoso crecimiento económico de las décadas de 1850 y 1860, la primera edad dorada del capitalismo*” (Béjar Puche, Scotti, y Sessa, 2015:35). En efecto, el fortalecimiento de las capacidades industriales no fue acompañado de una mejora social general ni un aumento de la demanda, lo que generó una crisis sin antecedentes: crecimiento económico, crisis social y deflación. Comenzaron también nuevos flujos migratorios hacia América que le dieron a nuestro continente la actual fisonomía.

La primera guerra mundial [1914-1918] fue el primer conflicto bélico de escala global que se desarrolló en tierra, agua y el espacio aéreo. Las presiones territoriales de los imperialismos, la crisis económica y la prepotencia de los gobernantes detonaron un conflicto esperado para desarrollarse en pocos meses. La tecnologización convirtió las armas ya existentes en máquinas perfectas para matar: se calcula dentro de Europa una movilización de sesenta millones de militares y aproximadamente veinte millones de muertes y otros tantos de heridos. Sus consecuencias geopolíticas fueron relevantes: cayó el imperio zarista (previa doble revolución que derivaría en octubre de 1917 en el comunismo soviético), el austrohúngaro, el alemán y el otomano.

Ni la Sociedad de las Naciones ni los tratados de paz de las potencias victoriosas pudieron evitar el posterior desarrollo de nuevos nacionalismos. Más aún, el nacionalsocialismo apeló en su ascenso al poder en 1933 a la abolición del Tratado de Versalles<sup>93</sup> que muchos consideraban humillante para Alemania<sup>94</sup> y había causado sentimientos antieuropeos y revanchistas.

El período de entreguerras estuvo marcado, además del ascenso al poder de reconfiguraciones nacionalistas en Alemania (nacionalsocialismo) e Italia (fascismo), el fracaso de la Sociedad de las Naciones, por la lenta caída de la economía de Gran Bretaña y el despegue de Estados Unidos de Norteamérica.

---

individuo y el capital, pero también para la pacificación social con la apropiación de la venganza; ello habría llevado a un autocontrol del individuo, reduciendo su emocionalidad y alentando su racionalidad.

<sup>92</sup> El primer gran documento de la Iglesia Católica que critica tanto al liberalismo como al socialismo apoyándose en una visión propia (y cristiana, claro está) de la justicia social es la encíclica *Rerum Novarum* (1891).

<sup>93</sup> El Tratado no sólo obligó a Alemania al pago de altas sumas como reparaciones de guerra, la pérdida de territorios (la séptima parte de territorios y sus colonias) además de la prohibición de producir aviones, tanques ni artillería pesada sino que también la consideraba culpable de haber iniciado la guerra.

<sup>94</sup> Entre ellos también estaba el economista inglés John Maynard Keynes [1883-1946] que habiendo participado de las negociaciones, consideraba que el Tratado ahogaría económicamente a Alemania.

Aun cuando ya antes de la primera guerra mundial, el capitalismo había tomado las formas de producción en serie propias de la segunda Revolución industrial y el petróleo como nueva fuente combustible, el perfeccionamiento de las técnicas de producción, la investigación y la creciente eficientización organizacional (incluyendo las formas jurídicas de las empresas y nuevas formas de financiamiento) fueron claves en este período.

Sin embargo, la crisis económica de 1929 que inició con el crack de la Bolsa de Estados Unidos de América puso en tensión una vez más al capitalismo: generó la quiebra de grandes empresas, bancos y un corte en la cadena de pago. Pero la solución ortodoxa (achicamiento del gasto público y corrección del salario mediante el aumento del desempleo) no sólo hizo aumentar el malestar social sino que también el pánico se expandió por doquier. Devaluaciones de monedas, cierre de bancos, proteccionismo y otras medidas fueron resultado de esas políticas y la causa de la disminución del comercio internacional. Pero también aparecen medidas que van a modificar el no intervencionismo del liberalismo económico. Como resume Bianchi:

La consecuencia política más inmediata de la crisis fue el desprestigio del Partido Republicano, considerado, hasta ese momento, como "el partido de los negocios". No es extraño entonces que el presidente electo en 1932, Franklin Delano Roosevelt, procediese del Partido Demócrata. En su primer discurso a los estadounidenses, Roosevelt prometió un "Nuevo Trato" (New Deal), término con que se definió su política. El New Deal consistió en una activa intervención del Estado en la regulación de la economía. Tomando medidas consideradas casi heréticas -muchas de las cuales fueron consideradas anticonstitucionales por la Corte Suprema que centralizó la oposición-, el Estado asumió el control del sistema financiero, se establecieron seguros contra el desempleo, se otorgaron subsidios a los agricultores. Una de las medidas más significativas del New Deal la constituyó la NIRA (Ley Nacional de Recuperación Industrial), por la que se autorizó al gobierno a invertir en obras públicas. El objetivo era mitigar la desocupación y paliar el descontento social, pero también crear a través de los salarios, una masa de ingresos que permitiera aumentar el consumo y, por lo tanto, la demanda global. Y la confianza de los estadounidenses en las políticas de Roosevelt quedó expresada en las reelecciones que lo mantuvieron en el gobierno durante cuatro períodos presidenciales, hasta 1945 en que falleció (Bianchi, 2013:217).

Cuando Franklin Roosevelt en 1933 rompe el patrón oro muchos otros países lo siguen y aparecen teorías económicas que van a dar sustento al intervencionismo. Así, John Maynard Keynes introduce en su *Teoría general del empleo, el interés y el dinero* (2003), publicada en 1936, que el nivel de ocupación depende también del nivel de inversión y ésta podía alcanzarse también con el gasto público, esencial en períodos de recesión.

El proteccionismo estatal y formas de asociaciones empresarias no competitivas fueron algunas de la respuesta a la crisis del capitalismo del *laissez-faire*. Pero desde lo político se inician

importantes modificaciones<sup>95</sup> que van a dar lugar a un modelo, también capitalista pero con mayor presencia del Estado, donde la propiedad privada y otros derechos son pensados, legislados y protegidos en función social. Como hemos dicho en otro lado:

A partir de la finalización de la primera guerra mundial... las normas consagran, que el orden social se sustenta en el trabajo, fundamento y base de la organización del Estado; que el capital industrial surge del esfuerzo humano y quienes participan con su esfuerzo tienen derecho al goce de una vida digna; que todos los seres humanos tienen, sin distinción de ningún tipo, el derecho de perseguir su bienestar material y su desarrollo espiritual en condiciones de libertad y dignidad en el orden espiritual, social, económico y cultural, esto es, la realización plena de su personalidad humana. En algunos casos, las Constituciones que se sujetaban a los nuevos principios, incluían también alguna modificación en la estructura de los órganos estatales (Corbetta y Piana, 2005:24-25)<sup>96</sup>.

En el ex imperio zarista estaba desarrollándose otra experiencia que fue central para todo el siglo XX: la experiencia soviética. Ni las guerras civiles, ni las hambrunas, ni las movilizaciones ni el modelo totalitario de gobierno<sup>97</sup> ni las ejecuciones impidieron el hecho de que el régimen soviético ofreciera un modelo de desarrollo industrial no capitalista<sup>98</sup>. Se abría, dentro de Occidente la posibilidad, hasta entonces no evidente, de la industrialización sin la necesaria adscripción a todos los valores y presupuestos del Occidente capitalista.

La segunda guerra mundial, desarrollada entre 1939 y 1945, implicó no sólo el más sangriento conflicto bélico de la humanidad<sup>99</sup>; su finalización dejó grandes huellas de dolor y amenazas hasta hoy en día: en el frente europeo, primero el ejército rojo y luego los aliados occidentales

---

<sup>95</sup> No es necesario discutir aquí si fueron medidas de autopreservación del capitalismo para sobrevivir a los movimientos políticos del socialismo y del comunismo o si fueron medidas que se tomaron consciente y fervorosamente. Lo cierto es que diversos acontecimientos, insurrecciones y fuertes tensiones durante el siglo XVIII obligaron a tomar rápidas decisiones. El primer modelo de Estado de bienestar tiene origen justamente bajo un modelo conservador, el del Canciller Otto von Bismarck [1815–1898] durante la unificación alemana.

<sup>96</sup> Entre las Constituciones de este tipo, pueden citarse: la de México de 1917, la alemana de Weimar de 1919, la de Finlandia de 1919, la de Austria de 1920, la de Checoslovaquia de 1920, la de Yugoslavia de 1921, la de Polonia de 1921, la de España republicana de 1931. Las críticas de Carl Schmitt (1888-1985) a la Constitución de Weimar aún pueden leerse. Señalaba que el proceso de constitucionalización moderna había impuesto un determinado tipo de Constitución ideal, con ciertos derechos y garantías propios de la libertad burguesa. Pero estos derechos y garantías habían asignado un específico contenido a la organización del Estado que desplazaba lo político a una esfera de competencias limitadas y circunscriptas. Expresamente señala que *“El ideal pleno del Estado burgués de Derecho culmina en una conformación judicial general de toda la vida del Estado”* cuando en verdad *“su esencia estriba en que adopta la decisión política”* (Schmitt, 1982, p. 144). Esa crítica a la parálisis del Parlamentarismo por la despolitización de la vida burguesa está aún presente en visiones posmodernas.

<sup>97</sup> Recuérdese que para el marxismo era necesario una férrea dictadura del proletariado hasta llegar al comunismo.

<sup>98</sup> Esto fue muy relevante para la “exportación” del modelo luego de la segunda guerra mundial, especialmente a los nuevos Estados africanos y algunos intentos en América, la mayoría fallidos, salvo el caso de Cuba.

<sup>99</sup> Se calculan más de ochenta y cinco millones de muertes civiles y militares.

descubren los campos de concentración nazis<sup>100</sup>; el frente del pacífico culminó con la rendición de Japón luego de la utilización de las bombas atómicas en Hiroshima y Nagasaki. Todas las grandes potencias se involucraron en el conflicto pero las alianzas fueron complejas preanunciando las tensiones posteriores: si bien de un lado estaban los aliados integrados con las potencias con origen capitalista y régimen democrático<sup>101</sup> también en el mismo bando estaba la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas, anticapitalista y antidemocrática; del otro lado las potencias del eje, la Alemania nazi, la Italia fascista y el imperio japonés, si bien todas con un nacionalismo exacerbado (racista en el caso de Alemania) y críticas al liberalismo, no compartían los mismos motivos<sup>102</sup>. Iniciada por la ocupación de la Alemania nazi a Polonia, previa anexión de Austria<sup>103</sup>, el conflicto tuvo lugar en varios frentes, lo que da cuenta de su carácter global aunque se desarrolló principalmente en Europa.

El fin de la guerra dejó en claro la posibilidad del totalitarismo de base popular que no sólo coarta las libertades sino que puede (que pudo) controlar los espacios culturales, la vida social y la esfera privada apropiándose de la voluntad e identidad de las personas<sup>104</sup>. También dejó en claro la posibilidad de la emergencia, en plena modernidad, de valores sádicos, de sentimientos de odio racial y homofóbicos, de ideas persecutorias y conspiranóicas y, en general de acciones de la masa con bases totalmente irracionales: en un modelo totalitario toda moral, toda legalidad, toda obrar empático es reemplazado por el imperativo de la obediencia al poder.

Hanna Arendt [1906-1975] reformuló los conceptos de mal radical y la banalidad del mal para poder traducir en palabras la estructura de la dominación total. El régimen totalitario no apela a ninguna base racional ni utilitaria sino sólo a la deshumanización total.

El horror auténtico de los campos de concentración y exterminio radica en el hecho de que los internados, aunque consigan mantenerse vivos, se hallan más efectivamente aislados del mundo de los vivos que si hubieran muerto, porque el terror impone el olvido. Aquí el homicidio es tan impersonal como el aplastamiento de un mosquito. Cualquiera puede morir como resultado de la tortura sistemática o de la inanición o porque el campo esté repleto y sea preciso liquidar el superfluo material humano... Es la aparición de algún mal

---

<sup>100</sup> El genocidio del régimen nazi implicó la creación en sus territorios de una máquina burocrática para matar: clasificación, guetos, transporte, campos de trabajo y de exterminio, máquinas de gas u otras técnicas para matar y desaparecer cuerpos. Resulta casi imposible, por esto último, establecer una cifra aproximada, pero se calcula que en el Holocausto fueron asesinados por el régimen nazi cerca de once millones de personas, la mayor parte de ellas, judíos junto con otros grupos étnicos como los gitanos además de personas por motivos ideológicos, políticos, sexuales y religiosos. El irracionalismo, la monstruosidad, el odio, el culto a la muerte, son también legados de nuestra modernidad occidental.

<sup>101</sup> Estados Unidos de Norteamérica, Gran Bretaña y Francia.

<sup>102</sup> Debe, no obstante, destacarse que dentro de cada uno de los Estados mencionados las posiciones no eran uniformes por lo que muchos nacionales combatieron; otros se vieron conminados a trasladarse cuando no fueron arrestados y/o ejecutados. Algunos, como en el caso de Francia, rápidamente invadida por Hitler en 1940, actuaron en la resistencia.

<sup>103</sup> Hitler había conseguido hasta entonces, a través de pactos con las que luego serían las potencias aliadas, diversos acuerdos que avalaron su política expansionista en busca de lo que llamó el "espacio vital" para el pueblo alemán.

<sup>104</sup> En un régimen totalitario no existe, evidentemente, separación entre vida privada y vida pública. Todo se halla controlado y dirigido por el régimen.

radical, anteriormente desconocido por nosotros, la que pone fin a la noción de desarrollo y transformación de cualidades. Aquí, no existen normas políticas ni históricas ni simplemente morales, sino, todo lo más, la comprensión de que en la política moderna hay implicado algo que realmente nunca debiera haberlo estado, tal como nosotros comprendemos a la política ... No existen paralelos para la vida en los campos de concentración. Su horror nunca puede ser abarcado completamente por la imaginación por la simple razón de que permanecen al margen de la vida y de la muerte (Arendt, 1974:536-537).

El período de la guerra fría, que se abre luego del fin de la segunda guerra mundial y hasta la caída de la Unión de República Socialistas Soviéticas en 1991<sup>105</sup> se ha configurado, a grandes rasgos, por una creciente tecnificación y mayor complejidad. En efecto, al paradigma de la complejidad, como uno de los fenómenos más notorios de la sociedad moderna, se suma el supuesto que afirma que la relación de poder debe estar liderada por aquellos que sean capaces de comprender y aprehender esa realidad compleja. Ese es el presupuesto de todo pensamiento y legitimación del poder tecnocrático: una determinada concepción de la relación saber-poder por la cual serán los que saben los que ejercerán el poder. Esa relación se complementa, a su vez, por la supuesta preeminencia de la ciencia y técnica en la búsqueda de soluciones eficaces a los problemas sociales y económicos.

Si las tecnologías locomotoras y de las telecomunicaciones han acercado y empujado el mundo y nos dejan frente al fenómeno de la globalización; las experiencias habidas en el siglo pasado, con dos guerras mundiales y sus millones de muertos, la disuasión atómica, los desplazamientos y el calentamiento global nos enfrentan a la necesidad de repensar ese progreso de la Ilustración.

#### 4. La globalización y ¿en qué creen los modernos hoy?

*El gran riesgo del mundo actual,  
con su múltiple y abrumadora oferta de consumo,  
es una tristeza individualista  
que brota del corazón cómodo y avaro,  
de la búsqueda enfermiza de placeres superficiales.*

Papa Francisco, EVANGELII GAUDIUM

Uno de los rasgos característicos del inicio de la época contemporánea era la creencia en una razón, una guía, la idea de progreso, una utopía, un camino hacia el Absoluto (en la visión

---

<sup>105</sup> A pesar de que las potencias nucleares han acumulado en las últimas décadas una capacidad destructiva de nuestro planeta por varias veces, la política de no uso de las armas nucleares hasta hoy sigue vigente.

hegeliana) o una dialéctica histórica materialista (en la versión marxista), en verdad todas ellas posibles secularizaciones de la Providencia cristiana.

Si para Friederich Nietzsche [1844-1900] Dios ha muerto<sup>106</sup>, el “nuevo” fin de la historia no es producto de las astucias de la razón ni, menos aún, la superación de las contradicciones del modelo de producción capitalista: es el mundo unipolar, es el fin de la historia, el fin de las ideologías de Francis Fukuyama (1992)<sup>107</sup>. Pero la humanidad de hoy no tiene utopías, sino más bien distopías, es decir, visiones apocalípticas o no deseadas del mundo; más inseguridades que certezas.

Como ha señalado el psicoanalista Erich Fromm [1900-1980],

La posición en la que se halla el individuo en nuestra época había sido prevista por algunos pensadores proféticos del siglo IX. Kierkegaard describe al individuo desamparado, atormentado y lacerado por la duda, abrumado por el sentimiento de su soledad e insignificancia. Nietzsche tiene una visión del futuro nihilismo próximo a venir, que se manifestaría luego en la ideología nazi, y dibuja la imagen del superhombre, negación del individuo insignificante y sin meta que le era dado observar en la realidad. El tema de la impotencia del hombre halló su más precisa expresión en la obra de Franz Kafka. En su libro *El castillo* describe a un hombre que quiere hablar con los misteriosos habitantes de un castillo, que se supone le dirán todo lo que tiene que hacer y cuál es su lugar en el mundo. Toda la vida de este hombre se resume en frenéticos esfuerzos por alcanzar a esas personas, sin lograrlo nunca: al fin queda solo, con el sentimiento de su total futilidad y desamparo (Fromm, 2002:165).

En los últimos años nuestras “razones” suelen ser preconceptos reforzados por las *fake news* (noticias falsas, en inglés) o *postfaktisch* (más allá de los hechos, en idioma alemán). Nuestra contemporaneidad es la de la *post verdad*: no busca las razones, sino que se asienta en las emociones, en visiones conspiratorias, en las movilizaciones de quienes protestan porque ya no creen en nada ni tienen nada que proponer.

Se ha acuñado la idea de la posmodernidad para nuestros tiempos. Multiculturalismo, desilusión generalizada en la razón, muerte del sujeto, relativización y subjetivación de los valores, pérdida de la(s) autoridad(es), desindividualización<sup>108</sup>, ausencia de fe en el progreso o la

<sup>106</sup> “En Nietzsche, como se sabe, Dios muere en la medida en que el saber ya no tiene necesidad de llegar a las causas últimas, en que el hombre no necesita ya creerse con un alma inmortal” (Vattimo, 1994:27).

<sup>107</sup> La idea de un fin de la historia no es sino la idea de un presente perpetuo donde no hay ya espacio para posibles relatos ni para repensar el presente.

<sup>108</sup> “... los grandes modernismos se basaban en la invención de un estilo personal, privado, tan inequívoco como las propias huellas dactilares, tan incomparable como el propio cuerpo. Pero esto significa que la estética modernista está de algún modo vinculada orgánicamente a la concepción de un yo y una identidad privados, una sola personalidad e individualidad, de la que puede esperarse que genere su visión única del mundo y forje su estilo único, inconfundible. Hoy, sin embargo, desde distintas perspectivas, los teóricos sociales, los psicoanalistas e incluso los lingüistas, por no hablar de aquellos de nosotros que trabajamos en el área de la cultura y el cambio cultural y formal, exploramos todos la noción de que esa clase de individualismo e identidad personal es una cosa del pasado; que el antiguo individuo o sujeto

posibilidad de innovación y ruptura total con el orden anterior son algunas notas que se señalan para caracterizar este período que se inicia desde el arte a mediados del siglo pasado. Con el objetivo de deconstruir cualquier representación, con la pretensión de ser auténtico,

(...) en algún punto después de la Segunda Guerra Mundial empezó a emerger una nueva clase de sociedad (descrita diversamente como sociedad postindustrial, capitalismo multinacional, sociedad de consumo, sociedad de los medios de comunicación, etcétera). Nuevos tipos de consumo; desuso planificado de los objetos, un ritmo cada vez más rápido de cambios en las modas y los estilos, la penetración de la publicidad, la televisión y los demás medios de comunicación de masas hasta un grado hasta ahora sin paralelo en la sociedad; la sustitución de la antigua tensión entre la ciudad y el campo, el centro y la provincia, por el suburbio y la uniformización universal; el desarrollo de las grandes redes de autopistas y la llegada de la cultura del automóvil... Estos son algunos de los rasgos que parecen señalar una ruptura radical con aquella sociedad anterior a la guerra en la que el modernismo superior era todavía una fuerza subterránea (Jameson, 2015:185).

Giddens prefiere la utilización del término modernidad tardía, la que está vinculada con el aumento del riesgo y la represión de las cuestiones morales: *“La carencia de significado personal -el sentimiento de que la vida no tiene valor alguno que ofrecer- se convierte en un problema psíquico fundamental en el contexto de la modernidad tardía”* (Giddens, 1996:42).

Pero bien mirado este proceso, muchos de los rasgos atribuidos al posmodernismo ya estaban germinalmente en la modernidad, ciertamente en un plano secundario, pero no son nuevos: no sólo el modernismo artístico sino la modernidad como período sociocultural es cuestionadora del orden y de su época<sup>109</sup>. Antes que un cambio radical, a lo que estamos asistiendo es al desarrollo de una fase social y de la producción que ya estaba configurándose.

En verdad, los grandes relatos parecen haberse agotado pero preferimos seguir hablando de modernidad porque el posmodernista no es sino un racionalista decepcionado que no propone nada diferente; *“sus adeptos sienten a las claras que el modernismo ha terminado, pero siguen aceptando su manera de repartir el tiempo y por lo tanto no pueden recortar las épocas sino por revoluciones que suceden unas a otras. Sienten que llegaron después de los modernos, pero con el desagradable sentimiento de que no hay más después”* (Latour, 2007:77).

---

*individualista ha «muerto»; y que incluso podríamos describir el concepto del individuo único y la base teórica del individualismo como ideológicos* (Jameson, 2015:170).

<sup>109</sup> Si en la idea central de la modernidad está presente la de la novedad, hace perder al concepto de posmodernidad todo lo de contestatario que tiene. En otras palabras, la modernidad se fagocita todo y es por ello que obras que antes fueran identificadas como no pertenecientes a la modernidad que las vio nacer, como las de Joyce, Picasso, Wahren, Beckett, Philip Glass, Pollok, Barthes, Derrida o el movimiento punk, hoy ya son clásicas, realistas, representativas o estéticamente no contestatarias; es decir, se volvieron modernas. Como señala Jameson (2015:184) *“No solo Picasso y Joyce no son ya raros y repulsivos, sino que se han vuelto clásicos y ahora nos parecen bastante realistas.”*

Varios autores han trabajado ideas que marcan el nuevo paradigma de la edad moderna tardía, con reflexiones profundas y complejas<sup>110</sup>; pero en verdad son pocos los que han logrado insertarse en el lenguaje cotidiano. Uno de ellos es Zygmunt Bauman quien ha acuñado la idea de liquidez para caracterizar nuestra época. Si bien divide por un lado la modernidad sólida y por el otro, la líquida, entiende que seguimos transitando el camino de la modernidad<sup>111</sup>. Nuestra época carece de la temprana ilusión de la modernidad de un camino o un orden que alcanzar; además “... [a]quello que era considerado un trabajo a ser realizado por la razón humana en tanto atributo y propiedad de la especie humana ha sido fragmentado (individualizado), cedido al coraje y la energía individuales” (Bauman, 2003:34). Así,

El fordismo fue la autoconciencia de la sociedad moderna en su fase “pesada” y “voluminosa”, o “inmóvil”, “arraigada” y “sólida”. En esta etapa de su historia conjunta, el capital, la dirección y el trabajo estaban condenados, para bien o para mal, a permanecer juntos durante mucho tiempo... El capitalismo pesado estaba obsesionado con la masa y el tamaño, y, por ese motivo, también con sus fronteras, con la idea de hacerlas precisas e impenetrables... En su etapa pesada, el capital estaba tan fijado a un lugar como los trabajadores que contrataba. En la actualidad, el capital viaja liviano, con equipaje de mano, un simple portafolio, un teléfono celular y una computadora portátil. Puede hacer escala en casi cualquier parte, y en ninguna se demora más tiempo que el necesario. El trabajo, por otro lado, sigue tan inmovilizado como en el pasado... pero en lugar al que antes estaba fijado ha perdido solidez, buscando en vano un fondo firme, las anclas caen todo el tiempo sobre la arena que no las retiene. Algunos residentes del mundo no cesan de moverse; para el resto, es el mundo el que no se queda quieto (Bauman, 2003:63-64).

Para Bauman, el poder ya no trata de mantener las estructuras sino todo lo contrario: es capaz de desprenderse de ellas con facilidad. En *Vigilancia Líquida* refiere a los cambios provocados por la tecnología y la masividad de la información, siendo la muerte del anonimato un sacrificio “... porque nos parece un precio razonable por las maravillas que recibimos a cambio” (Bauman y Lyon, 2013:21).

---

<sup>110</sup> Así, Hartmut Rosa quien caracteriza la tardomodernidad como una nueva fase dentro del modernidad que comienza “cuando la velocidad del cambio social alcanza un tempo intrageneracional, y las identidades y la política tienden a volverse situacionales, puesto que ya no puede lograrse una integración o sincronización orientada hacia el futuro de acontecimientos y desarrollos” (Rosa, 2019:399), y si bien no puede establecerse una fecha exacta hay ciertos acontecimientos como los de la década de 1990 que implicaron un claro quiebre: “la caída del Muro, pasaje a las formas de producción just in time posfordistas, la desregulación de los mercados financieros y la revolución digital produjeron un formidable impulso de dinamización” Rosa (2019:399).

<sup>111</sup> En efecto, en su obra *Modernidad Líquida*, Bauman (2003:33) señala que “La sociedad que ingresa al siglo XXI no es menos “moderna” que la que ingresó al siglo XX; a lo sumo, se puede decir que es moderna de manera diferente. Lo que la hace tan moderna como la de un siglo atrás es lo que diferencia a la modernidad de cualquier otra forma histórica de cohabitación humana: la compulsiva, obsesiva, continua, irrefrenable y eternamente incompleta modernización; la sobrecohedora, inextirpable e inextinguible sed de creación destructiva (o de creatividad destructiva, según sea el caso)”.

El filósofo francés Jean-François Lyotard (1924-1998), en su libro *La Condición Postmoderna*, analiza la condición del saber en las sociedades más desarrolladas, observando la considerable incidencia de las transformaciones tecnológicas que, con la “*hegemonía de la informática*”, imponen a los enunciados lógicas y prescripciones “*para ser aceptados como «de saber»*” (Lyotard, 2000:16). Los aparatos y técnicas que optimizan la producción del conocimiento y de la prueba exigen un gasto, al mismo tiempo que tal optimización implica un aumento de la plusvalía que resulta de esa mejor actuación. Y así:

(e)sa relación de los proveedores y de los usuarios del conocimiento con el saber tiende y tenderá cada vez más a revestir la forma que los productores y los consumidores de mercancías mantienen con estas últimas, es decir, la forma de valor. El saber es y será producido para ser vendido, y es y será consumido para ser valorado en una nueva producción: en los dos casos, para ser cambiado. Deja de ser en sí mismo su propio fin, pierde su «valor de uso».

(Lyotard, 2000:16)

Bajo estas lógicas el saber encuentra su legitimación en la performatividad, es decir en una cuestión de eficacia en la búsqueda de la mejor relación input/output; reforzando la importancia de la ciencia en el desarrollo de la capacidad productiva de los Estados y en la competición mundial por el poder. Sin embargo el autor señala que la “*expansión de la ciencia no se hace por medio del positivismo de la eficiencia*”, la cual “*no se busca por sí misma, [sino que] viene dada por añadidura, a veces tarde, cuando los socios capitalistas se interesan al fin por el caso*” (Lyotard, 2000:100).

En ese marco concluye que la informatización de las sociedades, “*puede convertirse en el instrumento «soñado» de control y de regulación del sistema de mercado, extendido hasta el propio saber, y exclusivamente regido por el principio de performatividad*” (Lyotard, 2000:118).

El ensayista surcoreano Byung-Chul Han (n. 1959), formado en Alemania, explora estas ideas. En *La sociedad de la transparencia* Han señala que “*las cosas se hacen transparentes cuando abandonan cualquier negatividad, cuando se alisan y allanan, cuando se insertan sin resistencia en el torrente liso del capital, la comunicación y la información*” (Han, 2014:12) pues no es, ni remotamente, una exigencia vinculada a la ética ni a la libertad de información. La sociedad positiva busca la eliminación de la negatividad: todo aquello que represente un retardo, un obstáculo para la velocidad, debe ser eliminado o removido<sup>112</sup>. En cuanto a la forma de producción de nuestro tiempo sostiene que...

(...) el capitalismo industrial muta en neoliberalismo o capitalismo financiero con modos de producción posindustriales, inmateriales... El neoliberalismo, como una forma de mutación del capitalismo, convierte al trabajador en

---

<sup>112</sup> El velo del misterio, los secretos, son una parte esencial no solo de las relaciones humanas cotidianas sino también de las estructuras del poder. De allí que la transparencia es una coacción propia del capitalismo actual, el capitalismo financiero, que pretende no encontrar límite o restricción alguna a su circulación como si un fin en sí mismo fuera.

empresario. El neoliberalismo, y no la revolución comunista, elimina la clase trabajadora sometida a la explotación ajena. Hoy cada uno es un trabajador que se explota a sí mismo en su propia empresa. Cada uno es amo y esclavo en una persona. También la lucha de clases se transforma en una lucha interna consigo mismo (Han, 2014b:16-17).

Para Han, mientras que el comunismo entendía que el capitalismo derivaba en una dialéctica absoluta entre burguesía y proletariado, entre empleador y empleado, entre el poderoso y el explotado, ahora nos autoexplotamos<sup>113</sup>: *“quien fracasa en la sociedad neoliberal del rendimiento se hace a sí mismo responsable”* (Han 2014b: 18) y el autoexplotado no es un revolucionario sino un depresivo. Además, *“... ya no trabajamos para nuestras necesidades, sino para el capital. El capital genera sus propias necesidades, que nosotros, de forma errónea, percibimos como propias”* (Han 2014b:19)<sup>114</sup>.

El poder en nuestra sociedad actúa silenciosamente; en verdad, cuanto más poder, más silenciosamente actúa. Ya no se presenta con las armas, sino que es sigiloso: para Han nuestros dispositivos, nuestros *smartphones*, generan devoción, nuestros “ME GUSTA” crean una idea de libertad digital, un poder amable que sin embargo genera dependencia, nos ata con la seducción del neocapitalismo.

No nos impone ningún silencio. Al contrario: nos exige compartir, participar, comunicar nuestras opiniones, necesidades, deseos y preferencias; esto es, contar nuestra vida. Este poder amable es más poderoso que el poder represivo. Escapa a toda visibilidad. La presente crisis de libertad consiste en que estamos ante una técnica de poder que no niega o somete la libertad, sino que la explota. Se elimina la decisión libre en favor de la libre elección entre distintas ofertas (Han 2014b:29).

La idea de un Gran Hermano que constantemente nos mira y controla (panoptismo) ya no parece resultar aterradora o amenazante; por el contrario, en nuestro tiempo damos voluntariamente nuestra información, que es un gran negocio para las empresas (Han, 2014b).

Pero además, la idea de Gran Hermano estatal tampoco parece ser hoy eficaz para los problemas tradicionales, sea por su insustancialidad para responder a los nuevos desafíos. Como en otro lado señalamos:

(...) las formas políticas estatales se ven en la imposibilidad de hacer frente a desafíos transnacionales: desde el retorno de la piratería, hasta las presiones

---

<sup>113</sup> Byung-Chul Han actualiza el pensamiento de Foucault. Entiende que tanto el neoliberalismo como las nuevas tecnologías generan nuevas formas de control que superan el control del cuerpo. Como ha dicho Federico Piana (2021:97) *“si las estrategias biopolíticas movilizaban cuerpos según Foucault, en la actualidad no sólo se movilizan cuerpos, sino también mentes en un contexto hipercultural o de cultura aumentada”*.

<sup>114</sup> Muchas de las *apps* en la que nosotros somos nuestros empresarios, como Glovo, Uber, AirBnB, en verdad utilizan algoritmos (creado por esas propias empresas) que nos premian y castigan más allá de nuestros “esfuerzos” y “resultados”.

migratorias o las emergencias ecológicas, pasando por la crisis de los mercados, son problemas que, no sólo trascienden las fronteras, sino que precisan de soluciones cooperativas en un sistema internacional que no ofrece ningún incentivo para ello (Piana, 2009:46).

Recuerda Giddens (1993) que si bien el desarrollo de las instituciones sociales modernas nos permite disfrutar de una existencia más segura, el lado sombrío de inseguridades se abre también. Nos apoyamos regularmente en sistemas expertos donde logros técnicos y profesionales están presentes en nuestras vidas de forma regular aún cuando no sepamos cómo funcionan. Pero también, cualquiera de estos sistemas requieren que sean fiables: si no confiamos en los conocimientos expertos, ya sea de arquitectos, médicos, ingenieros, pilotos de avión pero también de abogados, economistas y políticos, los sistemas se desmoronan; no sólo porque no confiamos sino porque, como señalamos, tampoco sabemos cómo funcionan. En la vida premoderna, la interdependencia era muy baja; hoy el riesgo de desmoronamiento es alto<sup>115</sup>.

La pérdida de la fe en el progreso es una consecuencia natural de nuestro último siglo. Si en el inicio de nuestro período el progreso era entendido como crecimiento espiritual, racional o el camino hacia la libertad, hoy la idea de progreso es meramente material y se mide con el Producto Bruto Interno (Sedláček, 2014).

El sentimiento trágico de la vida ha pasado de moda: un modelo lúdico de vida se abre ante nuestras frustraciones y tensiones<sup>116</sup>. Ansiamos las vacaciones, los *after* y los momentos para el descanso sin advertir que nunca escapamos verdaderamente de lo que queremos escapar. Los memes nos dan espacio para reír de todo y de todos.

Además, la Sociedad de la Información y el Conocimiento nos promete llegar a una Torre de Babel de datos. En el contexto de la creciente tecnificación de nuestras vidas, no cabe duda de que la tecnología influye sobre el poder, conformando una forma de gestionar conocida como tecnocracia. Como bien señala Valencia (1995), la visión tecnocrática no sólo supone una visión elitista del poder, sino también una subordinación de los fines a los medios, pues mientras aquellos descansan en ideales, éstos se sustentan en la verdad absoluta y objetiva de la ciencia. De ahí el menor lugar de la política y la necesidad de dejar el manejo de los medios a los expertos. Por ello el tecnócrata viene a representar el establecimiento de la lógica dirigida al incremento

---

<sup>115</sup> Giddens (1993) identifica otros riesgos de la globalización a partir de sus características: su intensidad, la contingencia de los sucesos, la creciente institucionalización o por la separación (por su hiperespecialización) de esos sistemas expertos.

<sup>116</sup> Como ha dicho Attali (2013:103) *“La modernidad contemporánea transforma a los niños en adultos. Más aún, transforma a los adultos en niños. Satisface sus caprichos, no les impone reglas, halaga sus deseos cualesquiera que sean. Crea un mundo de derechos sin deberes. Al igual que los niños, los adultos terminan por ver el mundo de un modo maniqueo, por confiar en el arribo de un salvador que corregirá los errores y perdonará las torpezas. Y para esto, dejan de cumplir con las obligaciones de la vida común. ... Esto es particularmente cierto en lo que atañe a la sociedad estadounidense, cuyos mitos fundadores remiten, en su conjunto, a cuentos para niños, cómics, dibujos animados y otros fanzines”*.

de la eficiencia y bienestar social. El técnico profesional asume tareas de decisión buscando impulsar la rentabilidad y racionalidad económica<sup>117</sup>.

La tecnología opera sobre el sistema político de varias formas, entre ellas, adaptando el proceso de decisión a las exigencias y posibilidades tecnológicas, exigencias y necesidades definidas por las estructuras técnicas. Se produce así una práctica de decisión y gestión más vinculada a criterios técnicos que jurídicos (García Pelayo, 1982).

La tecnocracia, como sistema de gestión y dirección de la política sustentada sobre una concepción técnica de las cosas, condiciona y puede determinar la toma de decisiones al nivel político, aunque se autodefinen como apolíticas<sup>118</sup>. Teniendo en cuenta que la legalidad técnica se impone con mucha más fuerza que la legalidad normativa, hay que destacar que no estamos sólo frente a una racionalidad técnica limitada al ámbito tecnológico sino más bien, ante un logos tecnológico que tiene al hombre mismo como uno de los elementos que debe someterse a su lógica y legalidad.

Esta *intelligentsia* nos somete a una nueva forma de tutela a pesar de que no puede defenderse la idea de que las élites técnicas gocen de un conocimiento moral superior o un conocimiento más elevado respecto a lo que constituya el interés público.

Con la creciente tecnificación, con el predominio de la racionalización instrumental y con la modernización-eficientización de todos los procesos (no sólo los industriales), se rompió la búsqueda de los fines últimos de la filosofía, se desvinculó al género humano con lo trascendental, se descalzó la imbricación de los hombres y mujeres con la naturaleza, se desvalorizó el ocio y el goce. Y además, la racionalidad científica invalida otros aspectos de la vida y los valores, porque...

Fuera de esta racionalidad, se vive un mundo de valores y los valores separados de la realidad objetiva se hacen subjetivos. ... Los valores pueden tener una dignidad más alta (moral y espiritualmente), pero no son *reales* y así cuentan menos en el negocio real de la vida -cada vez menos, cuanto más alto son elevados *por encima* de la realidad. La misma pérdida de realidad afecta todas las ideas que, por su misma naturaleza, no pueden ser verificadas mediante un método científico. Aún cuando sean reconocidas, respetadas y santificadas, en su propio derecho, se resisten a ser objetivas. ... Las ideas humanitarias, religiosas y morales sólo son «ideales»; no perturban indebidamente la forma de vida establecida y no son invalidadas por el hecho de que las contradiga la

---

<sup>117</sup> Se ha dicho que el pensamiento tecnocrático constituye una concepción del poder y de la sociedad que está estrechamente unida a los momentos de transición hacia otros modelos sociales y productivos (Valencia, 1995). Ciertamente que es un fenómeno observable en las sociedades industriales desarrolladas contemporáneas, pero los desarrollos teóricos de Platón, Bacon, Saint-Simon, Comte, o más modernos como los de Veblen, Burnham, Galbraith e incluso Bell, ponen de manifiesto que el problema no es nuevo: lo que sí parece ser nuevo es el peso de la técnica en nuestras vidas.

<sup>118</sup> Pero la técnica es esencialmente política. Como recuerda el filósofo y sociólogo Herbet Marcuse [1898-1979] uno de los referentes de la Escuela de Fráncfort, “*El a priori tecnológico es un a priori político, en la medida en que la transformación de la naturaleza implica la del hombre y que las creaciones del hombre salen de y vuelven a entrar en un conjunto social. ... cuando la técnica llega a ser la forma universal de la producción material, circunscribe toda una cultura, proyecta una totalidad histórica: un «mundo»*” (Marcuse, 2005:181).

conducta dictada por las necesidades diarias de los negocios y la política. Si lo bueno y lo bello, la paz y la justicia no pueden deducirse de condiciones ontológicas o científico-rationales, no pueden pretender lógicamente validez y realización universales. En términos de la razón científica, permanecen como asuntos de preferencia... (Marcuse, 2005:174-175).

Como señaló Gianni Vattimo,

El humanismo que es parte y aspecto de la metafísica consiste en la definición del hombre como *subiectum*. La técnica representa la crisis del humanismo, no porque el triunfo de la racionalización niegue los valores humanistas, como un análisis superficial ha pretendido hacernos creer, sino, antes bien, porque al representar la técnica el remate de la metafísica llama al humanismo a una superación... También en Nietzsche antes que en Heidegger, la crisis del humanismo estaba relacionada con el establecimiento del dominio de la técnica en la modernidad: el hombre puede despedirse de su subjetividad, entendida como inmortalidad del alma, y reconocer que el yo es más bien un haz de “muchas almas mortales”, precisamente porque la existencia en la sociedad técnica avanzada no se caracteriza ya por el peligro continuo ni la consiguiente violencia (Vattimo, 1994:41).

¿Cómo llegamos hasta aquí? “Es la globalización, estúpido” nos podríamos contestar. Parafraseando la campaña de entonces candidato a presidente Bill Clinton con su frase “Es la economía, estúpido”, tenemos que preguntarnos si todos estos cambios no son consecuencia (¿o causa?) de la globalización. Pero para complicar más aún las cosas, no todos entienden -entendemos- lo mismo por globalización.<sup>119</sup>

La globalización, según David Held (1951-2019), connota la ampliación e intensificación de las relaciones sociales, económicas y políticas a través de regiones y continentes. Para este sociólogo británico es un fenómeno multidimensional que abarca muchos procesos diferentes y opera en múltiples escalas temporales.

Algunos de estos procesos (por ejemplo, la expansión y desarrollo de relaciones comerciales entre países muy diversos, o la multiplicación y difusión de armas de destrucción masiva entre los regímenes mundiales más importantes) exigen ya una intensa vigilancia, supervisión y regulación políticas. Hay

---

<sup>119</sup> Algunos autores, como Ulrich Beck [1944-2015], distinguen diversos fenómenos que suelen identificarse como parte de un mismo proceso. El sociólogo alemán discriminaba entre globalidad, globalización y globalismo: mientras la globalidad es una situación de la sociedad mundial caracterizada por un mayor intercambio cultural, desprovisto de una organización política que lo contenga y que es perfectamente compatible con un estrechamiento de los espacios, la globalización, en cambio, es el proceso por el cual se construye la globalidad y que puede darse por diferentes causas: expediciones de conquista como en el caso de las invasiones macedónicas o por los avances científicos, como las TICs. Finalmente, el globalismo sería una ideología política relacionada con el neoliberalismo con rasgos conservadores y que reduce la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión: la económica (Beck, 1998) Así, esta visión economicista, la del globalismo, echa por tierra con la distinción fundamental de la primera modernidad, a saber, la existente entre política y economía (Marchionni, 2014:43).

entidades públicas y privadas, operando a nivel nacional, regional y global, que están profundamente implicadas en la toma de decisiones y la acción regulatoria dentro de éstas y otras muchas esferas. (Held, 2014:77-78).

Coincidimos con el planteo de Giddens, quien se muestra equidistante de planteos hiperglobalizadores o escépticos de la globalización. Si bien la economía capitalista juega un rol central en el proceso de la globalización, no es éste el único: además de esta dimensión, el sistema de los estados nacionales, el orden militar mundial y la división internacional del trabajo completan esas dimensiones (Giddens, 1993). Según su opinión, estamos al principio del proceso de globalización y no al final. Este proceso tiene numerosas causas, entre las que destaca el impacto de la tecnología sobre los sistemas de mercado a escala mundial. Pero a su vez, esta última etapa es el conjunto de cambios de mayor trascendencia que están sucediendo actualmente en el mundo. No ha avanzado tanto como dicen los hiperglobalizadores, ni lo impulsan puramente los imperativos económicos del mercado, pero de todos modos es el fenómeno más importante de nuestro tiempo<sup>120</sup>.

Lo cierto es que a esta altura podemos afirmar la preeminencia ideológica de la globalización como fenómeno: *“De la ideología posee todas las características: la sistematicidad que excluye cualquier desviación, el rechazo de la crítica, la pretensión de objetividad, la aspiración a expandirse, la consideración de las ideologías competitivas como superadas, el triunfalismo, la dureza”* (Toscano, 2014:18).

La globalización también genera reacciones: no sólo los nacionalismos y las expresiones xenófobas son efectos no deseados de este proceso, sino también el surgimiento de organizaciones regionales políticas y comerciales que, defensivamente, se cierran cada vez más en su propio bloque. Este es un salvavidas de plomo para los Estados pues si es cierto que deben unirse en bloque para sobrevivir, lo hacen a costa de ceder competencias a favor de una institución o líder regional.

Las notas fundantes del modelo estatal están en crisis en esta globalización: la naturaleza soberana y autónoma para la resolución de los conflictos internos y externos; su capacidad de absorber, procesar y catalizar las dinámicas económicas; y la unicidad y exclusividad de sancionar el derecho (conf. Marchionni, 2014). ¿Cuáles son las notas de esta crisis?

El fenómeno de la globalización ya había planteado un desplazamiento del *locus* político del Estado Nacional hacia la comunidad internacional. Se ha afirmado el fin del territorio nacional

---

<sup>120</sup> Y agrega el sociólogo inglés: *“La globalización no es sólo una serie de influencias, sino una compleja serie de transformaciones estructurales que afectan a la economía, la política y la cultura. Es necesario comprenderlas adecuadamente si pretendemos afrontarlas y beneficiarnos de ellas. La globalización no se refiere sólo al mercado global y a la expansión de la ‘economía ingrátida’ (la economía de la información mundial). Dice relación con un proceso de cambio en el papel del Estado y, al mismo tiempo, introduce muchas modificaciones en la vida cotidiana, incluidas las que afectan a la familia. La globalización tira hacia arriba, más allá del Estado-nación —el Estado pierde el control de ciertos procesos de toma de decisiones en los que antes era más poderoso. Pero también empuja hacia abajo, presionando en favor de un mayor grado de autonomía local por debajo del nivel estatal —las fuerzas globalizadoras ayudan a promover la descentralización ... Al mismo tiempo, la globalización presiona hacia los lados. Produce nuevas regiones y alianzas que pueden traspasar las fronteras nacionales ...”* (Giddens, 1999:37).

como espacio definitorio de las realidades sociales como uno de los elementos de una globalización favorecida por las nuevas Tecnologías de la Información y las Comunicaciones (Beck, 1998). Es cierto que la globalización ha afectado aquellos supuestos que aparecían como esenciales, genéticos a la forma política estatal. Mientras la organización política de la modernidad, el Estado, ha forjado su existencia en torno a comunidades políticas territoriales, en la era de las telecomunicaciones, las relaciones sociales no tendrían ya su fundamento en la relación cara-a-cara. En esta nueva era de la globalización basada en mercados abiertos y de libre intercambio, los usuarios, gracias a Internet, pueden comunicarse sin la mediación de un Estado que es calificado como ineficiente, caro y lento. El lugar común por excelencia de socialización, la ciudad, pierde dicha función por lo que es natural que en el futuro se generen otros tipos de lealtades.

Volviendo a los Estados y sus capacidades, señala Held (2014) que la última parte del siglo pasado se caracterizó por una serie significativa de nuevos tipos de problemas fronterizos que cuestiona una clásica división entre los asuntos internos y los externos, entre los problemas del gobierno (soberanía) y los problemas de la guerra (independencia) que acompañaron la formación de los estados nacionales desde el inicio de la modernidad.

El aumento de los problemas transfronterizos crea lo que yo calificaría como “comunidades de destino superpuestas”; esto es, un estado de cosas en que la suerte y las perspectivas de las diversas comunidades políticas son cada vez más interdependientes (Held, 2014:86).

Estas limitaciones están aún hoy presentes en la gestión de las capacidades estatales. La reciente pandemia del COVID 19 ha puesto en evidencia la incapacidad de los Estados por coordinar los problemas globales pero no es novedoso: ya había tenido otros antecedente como la encefalopatía espongiforme bovina (síndrome de la vaca loca), la propagación de la malaria, el uso de recursos no renovables, la administración de residuos nucleares, la proliferación de armas de destrucción masiva y el cambio climático: ninguno de los grandes problemas actuales pueden resolverse en el limitado ámbito territorial de los Estados y, por otro lado, los organismos internacionales previstos para coordinar estos temas no está pudiendo/queriendo/sabiendo cómo solucionarlos.

Esta pérdida de las capacidades estatales sobre los recursos que controlaba el Estado (la economía, el derecho y la sociedad), típica de la globalización, lleva a un descreimiento nunca antes visto sobre el funcionamiento del sistema político: crisis de los parlamentos, crisis de la representación, crisis de los partidos políticos. Para 2018, según la encuestadora Latinobarómetro en la Región no sólo la confianza en las instituciones estaba por el suelo sino también la confianza interpersonal: sólo el 12% de los latinoamericanos dice confiar en la mayoría de las personas.<sup>121</sup>

---

<sup>121</sup> Respecto a la confianza de los latinoamericanos en instituciones básicas para el funcionamiento del sistema democrático iban en orden decreciente un 44% de confianza en las fuerzas armadas; 36% para la(s) policía(s); un 32% para el presidente; un 27% para los gobiernos; un 25% para el Poder Judicial; un 20% para el Congreso y un 13% para los partidos políticos. Por el contrario, la confianza en las Iglesias era de un 61%, del 44% para los Bancos y de 39% en los medios de comunicación. El dato más preocupante de nuestro tiempo es la confianza interpersonal pues sólo un 12% de

En el ámbito jurídico, la monopolización en la creación del derecho por parte de los Estados está también en discusión<sup>122</sup>. Por un lado, algunas de las funciones han sido delegadas a organismos políticos supranacionales (Unión Europea) o dependen de acuerdos económicos (MERCOSUR o NAFTA) o de los criterios de organismos del derecho convencional (Corte Interamericana de Derechos Humanos). Si bien cada uno de los Estados es libre de retirarse de estos acuerdos, la presión internacional -en un contexto de interdependencia cada vez más compleja- hace que “salirse” tenga un costo más elevado que cumplir las pautas, acuerdos o sentencias de otros organismos.

Los grandes principios del derecho legislativo moderno están también en crisis: el carácter general de la ley muchas veces cede al poder personal y arbitrario del poder estatal para establecer diferenciaciones<sup>123</sup>, la inexistencia de lagunas<sup>124</sup> y de contradicciones<sup>125</sup>, su previsibilidad y la presunción de que es conocido; su búsqueda por asegurar la coexistencia de las libertades de los súbditos son otros de los principios generales habitualmente cuestionados (García de Enterría, 1994).

Como una derivación del principio de igualdad, generalidad y abstracción, la ley debe ser imperturbable a los casos concretos, rígida frente a sus obligados. Pero el interpretativismo judicial siempre puede encontrar criterios de inaplicabilidad de la ley fundados en la justicia del caso<sup>126</sup> u otros principios superiores más generales y abstractos. Justamente, el poder judicial se nos aparece como el órgano del Estado, dentro del Estado, que más cuestiona el carácter indiscutible de la ley. Finalmente, falla (más bien se desmorona cuando se cuestiona) la pretendida claridad del sistema legislativo.

Esta crisis del derecho, como ya podemos intuir, no es sino la crisis de un mito: el de la racionalidad del Estado, del derecho y del orden jurídico. Así las cosas, esas verdades del derecho, esos valores, esos criterios para interpretar y comprender el fenómeno jurídico ya no son tan indubitables ni evidentes ni generales ni cubren -cual de clave bóveda- de coherencia al sistema normativo. La verdad es que esta comprobación no es algo nuevo: ya Hobbes había dicho que la fuerza de la ley no nace de su verdad sino del propio poder<sup>127</sup>.

---

los ciudadanos latinoamericanos confía en el otro: ¿cómo construir espacios comunes, dónde asentar la idea del bien compartido, si desconfiamos del otro, del que está a mi lado? Ver el informe en <https://www.latinobarometro.org>

<sup>122</sup> Recordemos que el proceso de absorción de competencias por parte de las élites políticas europeas también implicó la monopolización de la creación del derecho por parte del Príncipe primero y del pueblo, luego, con la Revolución francesa.

<sup>123</sup> Muchas de ellas, justificadas en la justicia social pero que, no obstante, rompen con el apriorismo de la igualdad de la ley.

<sup>124</sup> El derecho se presume un sistema cerrado, completo, racional y evidente.

<sup>125</sup> O que éstas se resuelvan por el principio de validez de la norma superior.

<sup>126</sup> Pero desvelando una vez más que ese principio de igualdad no es tal, cuestionando la legitimidad del Parlamento como creador exclusivo del derecho en el modelo europeo continental.

<sup>127</sup> Dado que una importante línea del positivismo jurídico abrevia en esta afirmación, nos permitimos la cita *in extenso* del capítulo XXVI - De las Leyes Civiles del *Leviatán*, de 1651: “... la ley general no pertenece a la categoría de consejo, sino a la de mandato; no un mandato de cualquier hombre a otro hombre, sino de un hombre cuyo mandato está dirigido a otro que está de antemano obligado a obedecerlo. Y en cuanto a la ley civil, basta añadir el nombre de la persona que manda, a saber, la persona civitatis, esto es, la persona del Estado. ... las leyes son normas para establecer lo justo y lo injusto, no pudiéndose decir que algo es injusto si no es contrario a alguna ley. Y también que nadie puede hacer las leyes excepto el Estado, pues nuestra sujeción es debida, únicamente, al Estado;... En todos los Estados, el legislador

Como ha señalado Grossi (2003), la escisión entre derecho y justicia se vuelve evidente: lo único que el Estado moderno asegura a los ciudadanos es un conjunto de reglas y garantías formales, que tiene forma de ley y que se deriva autoritativamente de determinados órganos (normalmente el Parlamento) a través de un procedimiento puntillosamente precisado. Y agrega,

El problema de su contenido, es decir, el problema de la justicia de la ley, de su correspondencia con lo que la conciencia común tiene como justo, es sustancialmente extraño a esta visión. Obviamente, la justicia sigue siendo el fin del orden jurídico, pero es un fin externo; los ciudadanos sólo pueden esperar que los productores de las leyes -que son, además, los titulares del poder político- se adecuen a ella, pero de todos modos también deben prestar obediencia a la ley injusta (Grossi, 2003:22)

Además, se advierte un progresivo abandono del principio de no intervención en aras del de “injerencia humanitaria” (conf. Marchionni, 2014). Y si el Otro (más aún cuando se lo califica como “terrorista”) se encuentra demasiado cerca, el miedo puede convertirse en un tema prioritario: entonces las libertades y las garantías se convierten en unos privilegios que deben ceder en nombre de la seguridad<sup>128</sup>.

¿Qué entonces?

## 5. Conclusiones o ¿qué nos deja la modernidad?

*Dios no sólo juega a los dados, a veces los lanza donde no pueden ser vistos.*

Stephen Hawking

Responder si hoy somos modernos es una pregunta abierta: es difícil definir un período de la historia de la humanidad que es nuestro período sin la suficiente distancia para apreciar

---

*es únicamente el soberano... Pues el legislador es el que hace la ley, y es sólo el Estado el que prescribe y ordena la observancia de estas normas que llamamos ley. Por tanto el Estado es el legislador. Por la misma razón, nadie puede derogar una ley ya hecha, excepto el soberano, pues una ley sólo es derogada por otra ley que prohíbe que la anterior se ponga en ejecución. ... Una vez que un Estado ha sido establecido, es cuando de hecho aparecen las leyes, y no antes. ... lo que constituye la ley no es esa juris prudentia o sabiduría de jueces subordinados, sino la razón de este hombre artificial al que llamamos Estado, y lo que él manda. ... no es la letra de la ley, sino su intención y significado, es decir, su auténtica interpretación (que radica en el sentido del legislador), lo que constituye la naturaleza de la ley. Y, por tanto, la interpretación de todas las leyes depende de la autoridad del soberano, y los intérpretes no podrán ser otros que los que el soberano, al cual los súbditos debe exclusiva obediencia, tenga a bien nombrar. Si no, la tergiversación de un intérprete puede hacer que una ley tenga sentido contrario al que le dio el soberano y el intérprete en cuestión se convertirá entonces en legislador ... La autoridad de los escritores, cuando no va acompañada de la autoridad del Estado, no convierte sus opiniones en ley, por verdaderas que sean. ... Pues aunque sea naturalmente razonable, solo se convierte en ley en virtud de poder soberano” (Hobbes, 1994: 215-224).*

<sup>128</sup> Si los derechos humanos no tienen territorio, porque tienen “por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana” (Preámbulo de la Declaración Universal de Derechos Humanos) que ha derivado en la proliferación de las organizaciones supranacionales y no gubernamentales tendientes a protegerlos, lo cierto es que siguen siendo los Estados los que poseen los recursos militares.

esos cambios<sup>129</sup>; también es difícil porque, como hemos adelantado, estos cambios operan en nuestras propias percepciones sobre el mundo. Hemos intentado resaltar cómo los hechos y los aspectos sociales están tan íntimamente involucrados que no es posible desmenuzarlos para comprenderlos: parece ser más conveniente estudiar la vinculación de los sucesos que los sucesos en sí.

La modernidad implica un antes y un después en la historia de la humanidad: profundos cambios religiosos, filosóficos, laborales y estructurales dieron origen a nuestra propia época y dejaron atrás las concepciones propias del mundo antiguo y de la Edad Media en la cual la divinidad ocupaba un poder central y el poder estaba concentrado inamoviblemente en pocas manos.

Hemos visto alguna de las notas de esta modernidad occidental: una creciente urbanización, la secularización, la búsqueda científica de leyes universales de la naturaleza que aportaran explicaciones no comprobables, una especialización creciente en las actividades humanas que derivó una nueva división del tiempo, la tecnificación, el fortalecimiento del yo a través del proceso de individualización y subjetivación de la voluntad, la capacidad para dudar y cuestionar, la entronización de la Razón. El (re)descubrimiento de la existencia de una ley<sup>130</sup> común a toda persona, accesible a cualquiera de ellas por medio de la razón, que reconoce la igualdad y nuestra pertenencia a un mismo género, es una de las innovaciones más fantásticas de la modernidad, base para pensar hoy en los derechos humanos sin que éstos dependan de Estado alguno.

Pero como también hemos visto, todo este período no está exento de contradicciones y nuevas problemáticas que aún no hemos resuelto. Los conceptos de riesgo, crisis, emergencia y conflicto están naturalmente asociados al de modernidad.

La idea de un Renacimiento que hace “renacer” la Atenas de Pericles resulta, como señalábamos anteriormente, más bien una narrativa<sup>131</sup>. En verdad “*marca el advenimiento de una nueva civilización que se constituirá amalgamando y reconstruyendo en profundidad las tradiciones griegas y romanas, poniéndolas en relación y a veces en tensión con la tradición cristiana, por un lado, pero también con otras tradiciones espirituales esotéricas*” (Martuccelli, 2020:39). O, como antes había advertido Eisenstadt (2007:266-267)

La civilización de la modernidad, según se desarrolla por primera vez en Occidente, estaba acosada desde el mismo momento de su nacimiento por antinomias y contradicciones internas que constituyeron una transformación radical de sus equivalentes de las civilizaciones axiales. Esto dio lugar a un discurso crítico continuado y a disputas políticas centradas en las relaciones, tensiones y contradicciones existentes entre estas premisas y los desarrollos

---

<sup>129</sup> Decía en 1820 Georg Wilhelm Friedrich Hegel en el prefacio de su obra *Principios de la Filosofía del Derecho* que “...el búho de Minerva recién alza su vuelo en el ocaso” (Hegel, 2004:20) porque la filosofía siempre llega tarde, llegamos a comprender (y pensar) el mundo cuando ya no lo tenemos. Y aún somos (o queremos ser) modernos.

<sup>130</sup> Que sea ésta natural, impuesta o no impuesta por Dios, derivada sólo de la razón humana, es un tema que escapa a este texto pero no a la modernidad que aspiramos.

<sup>131</sup> Como recuerda Habermas (1987) la praxis moderna tiene poco que ver con la preeminencia greco-cristiana de la vida contemplativa.

institucionales en las sociedades modernas. Quizás la más crítica de todas estas tensiones, tanto desde una perspectiva ideológica como política, ha sido la que existía entre las visiones totalizadoras y las pluralistas – entra la óptica que acepta la existencia de diferentes valores y racionalidades a la que combina esa diversidad de valores por encima de las diferentes racionalidades de forma totalitaria. Esta tensión se desarrolla sobre todo en lo tocante a la propia concepción de la razón y su lugar dentro de la constitución de la sociedad humana.

El antropocentrismo llevó al intento de organizar racionalmente -científicamente- los distintos aspectos de la vida humana cuyo resultado final sería una gran ciencia del Hombre que incluiría a la ciencia natural. En efecto, el discurso de la superioridad de la ciencia moderna descansa en la creencia de un conocimiento objetivo apoyado sólo en los hechos (y abierta a la revisión por contrastación)<sup>132</sup> exento de los fanatismos y de la religión; pero la presencia casi omnisciente de la ciencia también fanatizó a nuestra forma de conocer. Las grandes preguntas de la filosofía difícilmente pasen el control fáctico de lo observable y cuantificable. Además,

Este intento de concebir una sociedad racionalizada ha fracasado. Ante todo porque la idea de una administración racional de las cosas que sustituyera al gobierno de los hombres es una idea dramáticamente falsa y porque la vida social que se imaginaba transparente y regida por decisiones racionales se manifestó como una vida llena de poder y conflictos, en tanto que la modernización misma se revelaba cada vez menos endógena y cada vez más estimulada por una voluntad nacional o por revoluciones sociales (Touraine, 1994:37).

Nuestra individualidad, nuestra forma de entenderla, es también un resultado de este proceso de occidentalización y por ello es sólo nuestra: esta capacidad de identificarnos como individuos autónomos es parte de un largo proceso donde el Estado y el capitalismo jugaron un rol preponderante. Como paso previo para llegar al concepto abstracto de un individuo, igual y sin privilegios, bajo una mismo soberano y una misma ley, un individuo autónomo y como tal responsable por sus acciones, han debido eliminarse formalmente los privilegios y estamentos presentes en la Edad Media. Pero también esa autonomía es base para la acumulación de capital, para la creación de la conciencia de una libertad de acción y para el esfuerzo pues si todos son iguales y algunos tienen o pueden más es porque se habrán esforzado o habrán acordado libremente condiciones que los llevaron a diferenciarse. Como hemos dicho, no importa si esto es verdad o no; sólo aquí nos interesa dar cuenta acerca de cómo se fue construyendo esa idea movilizadora que da sustento al concepto de propiedad privada y a nuestra forma de entender el derecho.

---

<sup>132</sup> Sólo mucho más tarde Thomas Kuhn (1922-1996), en *La estructura de las revoluciones científicas* (1971) argüiría que la ciencia normal es incapaz de analizar los hechos que cuestionan el paradigma científico dominante.

La ilusión de un progreso ilimitado no terminó con el Iluminismo sino que aún continúa en la mercadotecnia: cada nueva versión de nuestros celulares, cada nuevo modelo de automóvil, cada nueva urbanización, cada nuevo libro, en definitiva, cada nuevo producto se nos presenta como la “solución” a nuestras vidas. Como nos lo recuerda el filósofo esloveno Slavoj Žižek en el documental *Manual de cine para pervertidos* (2006)

El problema para nosotros no consiste en si nuestros deseos están o no satisfechos. El problema es ¿cómo sabemos qué desear? No hay nada espontáneo, nada natural en el deseo humano. Nuestros deseos son artificiales. Tenemos que ser enseñados a desear (Fiennes, 2006:0:08-0:30 m., traducción propia).

Hartmut Rosa caracterizó bien el problema cuando señaló que la “*formación social de la modernidad se caracteriza estructuralmente por el hecho de que solo puede estabilizarse dinámicamente, mientras que su programa cultural apunta a una ampliación sistemática del alcance de mundo individual y cultural*” (Rosa, 2019:397). Ello implica que ciertas instituciones básicas de la sociedad (la organización capitalista de la economía, la organización política, el trabajo orientado a la investigación científica, la organización social-estatal del bienestar y las instituciones educativas, entre otras) dependen sistemáticamente del crecimiento económico, de la aceleración técnica y cultural así como de la innovación constante en una genuina tendencia escalatoria exponencial. Rosa llama la atención de que si bien esas las tasas de incremento en muchos ámbitos han generado que la riqueza económica, el rendimiento productivo, el dominio cada vez más amplio de la naturaleza, así como las posibilidades y las disponibilidades científicas y técnicas hayan puesto la ampliación del alcance del mundo por otro lado, tiene la peculiaridad de ir acompañada por una angustia fundamental, invasiva, persistente y recurrente. Esta angustia está dirigida a la cualidad de la resonancia de los vínculos con el mundo...

Esta angustia fundamental consiste en el temor de que, en el marco de ampliación del alcance, las relaciones de los sujetos con el mundo -con los seres humanos, la naturaleza, el mundo cósmico, la historia, el propio cuerpo y la propia biografía; es decir, en todas las dimensiones posibles- se modifiquen de tal manera que produzcan una creciente alienación, es decir, una relación de la ausencia interna de relación. La angustia ante la posibilidad de ser -o de convertirnos en- un "átomo" desconectado y sin relación dentro de un mundo silencioso, mudo u hostil, la angustia ante un posible silenciamiento definitivo e irrevocable... (Rosa, 2019:400-401).

Y si es cierto que muchas de las consignas, valores, productos y estilos de la occidentalización se globalizaron, esa globalización fue asimétrica: ese modo occidental de vida llegó a un grupo reducido de las élites nacionales fuera de Occidente, aún hoy día. Más aún, las libertades y privilegios dentro del reducido espacio de las élites occidentales europeas fueron limitados porque el modelo de familia siguió restringiendo la presencia de las mujeres en los ámbitos

laborales, profesionales y económicos, aún hoy día<sup>133</sup>. Antes que modernidad occidental globalizada, es la tecnología y economía financiera mundializada y un modelo de Estado occidental que toma su forma pero no necesariamente todas sus notas (democracia, constitucionalismo, libertades, derechos humanos, etc.).

La modernidad occidental no está exenta de cuestionamientos, críticas y contradicciones. La modernidad siempre ha pensado su futuro (Attali, 2013), pero si nos quedamos sin respuestas, ¿estaremos efectivamente en la posmodernidad? Es cierto, como muy bien lo comparaba Bauman (2019), que la primera modernidad construía en acero y hormigón mientras que la actual construye en plástico biodegradable... pero evidentemente hay algo más.

Nos preguntamos al inicio ¿por qué los valores de la libertad y el individualismo, del progreso, del racionalismo y del secularismo son superiores a otros? En verdad, a la luz de nuestra historia, muchos de los objetivos iniciales de la modernidad no se han cumplido. ¿Podemos poner en una balanza el aumento de los años y calidad de vida de las clases medias y altas con los centenares de millones de seres humanos que viven en la indigencia? ¿El conocimiento científico que nos permite conocer el mundo subatómico servirá para responder cuál será el fin último de nuestra vida? ¿Tuvimos que pasar por las millones de muertes de las guerras mundiales para crear un derecho convencional de los derechos humanos? ¿La inexistencia de grandes conflictos armados de carácter global de las últimas décadas compensa el riesgo de la amenaza nuclear permanente? ¿Serán útiles los desarrollos tecnológicos que nos llevan a la carrera espacial y explorar el espacio profundo para revivir la fauna y flora que la actividad humana y que el calentamiento global está extinguiendo? ¿Hiperconectados pero hipersolitarios?<sup>134</sup>.

Si estamos efectivamente en una posmodernidad donde diversas interpretaciones y respuestas rivales pueden coexistir, en pie igualdad, las preguntas también carecían de valor y sin embargo, seguimos preguntando y tratando de responder. Todas estas contradicciones no implican que la modernidad no siga funcionando como narración, como mito en su acepción de idea-fuerza que orienta nuevas acciones y condiciona las formas de ver el mundo, nuestro mundo.

Aun cuando la idea de la modernidad sea una fuerza movilizadora ello no quiere decir que estos puntos de apoyo sean sólidos; en verdad, habiendo abandonado toda idea trascendente, esos pilares son muy inestables. Y en el contexto del fin de las ideologías, bien representaba Bauman que:

(...) los pasajeros del avión del “capitalismo liviano” descubren con horror que la cabina del piloto está vacía y que no hay manera de extraer de la misteriosa

---

<sup>133</sup> Más aún, advierte Guiddens (1993) que la globalización del capitalismo y del Estado, aún cuando son experiencias occidentales y se hallan globalizadas, no son los únicos elementos de la modernidad occidental. De allí que, tal vez, tengamos que aceptar la tesis de Julien Freund en *El fin del Renacimiento* (1981) quien señala que este sentimiento de desasosiego, de hastío de la voluntad, deba limitarse exclusivamente dentro del área geográfica de Europa.

<sup>134</sup> Recordemos que durante la ola de calor europea de 2003 se calculan cerca de setenta mil muertos, la mayoría de ellos ancianos, que murieron solos en sus hogares.

caja negra rotulada “piloto automático”, ninguna información acerca del destino del avión, del lugar donde aterrizará, de la persona que elegirá el aeropuerto y de si existan reglas que los pasajeros puedan cumplir para contribuir a la seguridad del aterrizaje (Bauman, 2003:65).

Para Giddens (1996:39) “*No se debería olvidar que la modernidad produce diferencia, exclusión y marginalización*”. En efecto, en materia económica, el capitalismo financiero hace cada vez más evidente la dificultad de los Estados de retener sus empresas (la de sus nacionales), de estabilizar sus economías (cuando las burbujas especulativas explotan) y de controlar el capital que circula (escapando a la regulación). Los individuos siguen siendo los factores de la producción anclados a un territorio y con esta -otra más- complejidad: si los Estados, en su necesidad de recaudar para cumplir las nuevas funciones que se les reclaman, crean impuestos a las industrias o a los capitales, estos se van del país; pero si se crean impuestos para que los paguen los trabajadores, éstos rechazan a sus gobiernos o generan protestas cada vez más fuertes. El proceso de indignación social, que afecta la gobernabilidad, es justificado: para 2020 el 50% de los sectores más pobres del planeta tenían menos del 1% de la riqueza mundial; por el contrario, el 10% de los más ricos acumulaba el 82% de la riqueza total y dentro de estos , el 1% de ellos posee el 45% de toda la riqueza.<sup>135</sup>

Desde el momento en que nuestras relaciones pasan por la perspectiva y mirada económica, todas nuestras relaciones pasan a cuantificarse, medirse, calcularse, monetizarse y nosotros, como *homo oeconomicus*, nos cosificamos.

Hemos puesto un tope (¿un precio?) al calentamiento global<sup>136</sup>. Tanto el mundo de la ciencia<sup>137</sup>, la comunidad internacional<sup>138</sup> como las Iglesias<sup>139</sup> han llamado la atención sobre los riesgos del cambio climático y la cultura del consumismo. Para el economista Sedláček nuestras necesidades crecen más rápido que su satisfacción: vivimos el período más rico de la historia del planeta pero no nos es suficiente y agrega (2014:288)

En nuestro deseo constante de tener más y más, hemos sacrificado lo placentero del trabajo. Queremos demasiado y es por eso que trabajamos demasiado. Somos por mucho la civilización más rica que jamás haya existido, pero nos encontramos tan lejos de la palabra *suficiente*, o de la satisfacción, si no es que más, que cualquier tiempo en el pasado "primitivo". En un enunciado: si no tuviéramos que incrementar constantemente el PIB y la productividad a

<sup>135</sup> <https://www.credit-suisse.com/media/assets/corporate/docs/about-us/research/publications/global-wealth-report-2021-en.pdf> Los datos no parecen haber mejorado, sino todo lo contrario, luego de la pandemia.

<sup>136</sup> 1,5° grados globales más respecto de los niveles preindustriales para evitar un cambio climático irreversible.

<sup>137</sup> [https://archive.ipcc.ch/home\\_languages\\_main\\_spanish.shtml](https://archive.ipcc.ch/home_languages_main_spanish.shtml)

<sup>138</sup> <https://www1.undp.org/content/undp/es/home/sustainable-development-goals.html>

<sup>139</sup> <https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/pont-messages/2021/documents/20210901-messaggio-protezionedelcreato.html?s=09>

toda costa, no tendríamos que trabajar constantemente en demasía "con el sudor de nuestro rostro".

¿Cuántos seres, pueblos o incluso continentes se pueden considerar descartables desde la lógica de la acumulación? ¿Cuántas especies extinguiremos, cuántos bosques talaremos, cuántos mares y agua dulce contaminaremos antes de darnos cuenta de su necesidad e irreversibilidad? La gran paradoja de nuestra modernidad es haber descubierto casi todos los secretos de los seres humanos pero haber olvidado su dependencia y vinculación con la naturaleza.

Si hay un cierto malestar en la globalización lo es también por su indefinición (a pesar de presentarse como inevitable). En verdad el malestar es en esta globalización, en nuestra globalización, que se presenta como nueva, única, definitiva e inevitable aun cuando los contactos entre civilizaciones siempre han existido: Babilonia, China, India, Persia, Grecia y Roma son civilizaciones que nuestra historiografía, la occidental, nos da numerosos ejemplos de contactos militares y comerciales.<sup>140</sup>

La idea de que no existen alternativas a los males de nuestro tiempo<sup>141</sup> ya sean desde el agravamiento del cambio climático, al empeoramiento de la distribución de la riqueza, pasando por la pérdida de las capacidades estatales, parece ser una consecuencia necesaria de la que no nos podemos escapar. Sin embargo, que no podamos pensar en un cambio es también parte de este proceso de pensar la modernidad (y nuestro presente) como una línea de tiempo progresiva.

El fenómeno de la pérdida de la centralidad de los Estados no ha hecho desaparecer otros *locus* de la política: las ciudades, las organizaciones supranacionales e incluso la vuelta de los nacionalismos. Un ciudadano cosmopolita, un ciudadano del mundo, que puede vincularse con múltiples comunidades políticas, es un claro fenómeno de la globalización; pero también los desplazados, los migrantes, los excluidos, los sin techo... Pese a la gravedad de la crisis, no estamos frente a la desaparición del Estado sino frente a un "baño de realidad": la desterritorialización de la riqueza y la pérdida de control del Estado sobre la economía, implica el reconocimiento de la separación del mando político y el económico (Portinaro, 2003).

Cualquiera fuere la respuesta, no hay dudas de que estamos en el Antropoceno o en la Era de los Humanos: las actividades de este animal social, especialmente desde la Revolución industrial, han modificado como una era geológica más nuestro planeta y la vida que sobre él existe o existía, llevando al riesgo de una nueva extinción masiva. La pandemia del COVID 19 nos ha relevado una vez más nuestra interdependencia y los efectos que pueden derivar de nuestra acción sobre la naturaleza.

Como señala Martuccelli (2020:21):

---

<sup>140</sup> Hablo de la historiografía occidental porque quedan casi siempre fuera de ella África, nuestra América precolombina, Oceanía y gran parte de Asia. ¿Quién puede desconocer que somos lo que somos por esos contactos?

<sup>141</sup> Expresión resumida en el acrónimo TINA, correspondiente a la palabra en inglés *There Is No Alternative*.

Al trazar la ruptura entre el presente y el pasado, el discurso de la Modernidad situó de forma explícita al Occidente moderno como punto de referencia -o incluso de culminación- de la historia. Ante él y comparado con él, se decretó que todas las demás experiencias sociales eran prematuras, inacabadas o trucas.

Como hemos tratado de remarcar, ese concepto de modernidad que la identifica como un período de desarrollo excepcional de la cultura y los valores occidentales en nuestra historia no es sino un relato, una construcción, una afirmación que ha justificado apropiaciones territoriales y culturales sobre otras civilizaciones y pueblos en base a una preeminencia técnica y militar a partir de la Revolución industrial<sup>142</sup>. En esta línea el sociólogo venezolano Edgardo Lander ha dicho que

Las categorías, conceptos y perspectivas (economía, Estado, sociedad civil, mercado, clases, etc.) se convierten así no sólo en categorías universales para el análisis de cualquier realidad, sino igualmente en proposiciones normativas que definen el deber ser para todos los pueblos del planeta. Estos saberes se convierten así en los patrones a partir de los cuales se pueden analizar y detectar las carencias, los atrasos, los frenos e impactos perversos que se dan como producto de lo primitivo o lo tradicional en todas las otras sociedades. Esta es una construcción *eurocéntrica*, que piensa y organiza a la totalidad del tiempo y del espacio, a toda la humanidad, a partir de su propia experiencia, colocando su especificidad histórico-cultural como patrón de referencia superior y universal. Pero es más que eso. Este metarrelato de la modernidad es un dispositivo de conocimiento colonial e imperial en que se articula esa totalidad de pueblos, tiempo y espacio como parte de la organización colonial/imperial del mundo (Lander, 2000:18-19)

De lo que aquí se trata es intentar desvelar ese relato y por nuestra cuenta, en tanto podamos y todo lo que podamos, decidir qué hacer con él.

Nuestras seguridades se asientan en lazos débiles. Ya a fines del siglo XIX Durkheim, Weber y Freud, todos ateos pero estudiosos de la religión, reconocieron su función para la cohesión social. ¿Cuáles son hoy los sustitutos capaces de integrar sociedades nacionales tan desiguales, tan fragmentadas, tan heterogéneas?

---

<sup>142</sup> Frente a ese relato de la excepcionalidad de la modernidad occidental existen otros relatos no hegemónicos que dan cuenta de cómo otras civilizaciones han desarrollado, con sus particularidades, alguno de los desarrollos que nuestro Occidente moderno que se arroga la exclusividad. Por citar un sólo ejemplo, Japón primero y China hoy son claros casos de que se puede llegar a una industrialización sin pasar por otros valores y creencias de Occidente. En pocas palabras, es posible modernizarse sin occidentalizarse. Más que proponer el choque entre esas tesis queremos desarmar la realidad de un Occidente moderno como bloque, sin contacto con otras civilizaciones, sin anclaje con su pasado, sin intercambio.

Ni el modelo de la nación ni el de ideologías políticas han podido generar cohesión pero el capitalismo ha sabido mantener la idea de progreso y de allí el desencanto del mundo pero *consumiendo* en el mundo. Y sin embargo, cuanto más acumulamos, más sensación de falta de libertad.

¿El racionalismo occidental puede ser un camino? ¿La ciencia? Difícilmente porque nuestro racionalismo es un racionalismo de dominio del mundo pero más allá de ello, no hay explicaciones ni sentidos ni direcciones. Como hemos visto, los valores absolutos han sido desplazados por subjetivos, por ser ámbitos de preferencia individual<sup>143</sup>. Un mundo desencantado se vuelve libre de elección de valores pero más difícil para encontrarlos y más aún, para justificarlos.

La técnica domina el mundo que conocemos. Como nunca antes en la historia, los desarrollos de la técnica han llegado a casi todos los sectores de la población y muchos de esos recursos nos son incomprensibles en cuanto a su funcionamiento lo que da a quienes logran ese dominio un velo de superioridad. Pero si el Occidente moderno sólo se sostiene sobre la superioridad técnica, poco tiempo quedará de ese relato porque otras civilizaciones, otras experiencias y recorridos hacia la industrialización (no occidentalizadas, como la de China) están cada vez más cerca de desplazarlo en desarrollos innovadores y acumulación económica. Si la modernidad sólo se asocia a los placeres que nos brindan los progresos técnicos norteamericanos y europeos de los últimos siglos, no importarán los modelos políticos bajos los cuales se desarrollan, aún cuando provengan de monarquías petroleras del Golfo Pérsico donde los derechos de las mujeres están limitados.

Una civilización que sólo aspire a conservarse, a mantener sus logros en una inercia constante, está condenada a la decadencia (Freund, 1981) y es por ello que si la modernidad occidental quiere mantenerse nueva, debe continuar innovando. Pero si esa innovación es la relativización de valores, la inexistencia de alternativas o el individuo narcisista hiperconsumista, por señalar sólo algunos fenómenos de nuestro tiempo, entonces nuestra modernidad occidental profundizará su visión desencantada y de extrañamiento con el mundo que lo rodea.

Relativizar nuestra modernidad, la occidental, es revalorar lo que tiene de propia, de local, de accidental y por ello tenemos que pensarla desde afuera, como extraños. Si algo tenemos en común los modernos (en plural) es la capacidad de crítica, de pensar nuestro pensamiento y creer (y desear) en la posibilidad de cambiar.

Pensar la modernidad, desde un pensamiento situado, es un desafío-necesidad para quienes quieren (queremos) adherir a algunos de sus valores y creencias, tales como los de la individualidad, la búsqueda de la felicidad, la dignidad de la persona humana, la democracia, la separación institucional de la religión y el poder... Poder pensar (y cuestionar) la modernidad es lo más moderno que aún hoy tenemos.

---

<sup>143</sup> Un proceso de racionalización puramente instrumental llevará, como adelantó Max Weber, a una creciente burocratización del mundo.

## Bibliografía

- Attali, J. (2013). *Historia de la modernidad. Cómo piensa su futuro la humanidad*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bauman, Z. (1996). Modernidad y ambivalencia. En Beriain, J. (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad. modernidad, contingencia y riesgo* (pp. 73-119). Barcelona: Anthropos.
- Bauman, Z. (2003). *Modernidad Líquida*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. y Lyon, D. (2013). *Vigilancia Líquida*. Buenos Aires: Paidós.
- Bauman, Z. (2019). De peregrino a turista, o una breve historia de la identidad. En S. Hall y P. du Gay (comps.), *Cuestiones de identidad cultural*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Amorrortu.
- Blaum, L. (2018). *El pensamiento moderno en el siglo XXI. Filosofía y economía: políticas*. Saenz Peña: Universidad Nacional de Tres de Febrero.
- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización?* Barcelona: Paidós.
- Béjar Puche, M. D., Scotti, M. y Sessa, L. (2015). El imperialismo. En Béjar Puche, M. D., (Comp). *Historia del mundo contemporáneo (1870-2008)* (pp. 10-56). La Plata: EDULP. Disponible en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/47931>
- Belvedresi, R. (2016). Introducción. En Belvedresi, R. (comp.) *Introducción a la filosofía de la historia. Conceptos y teorías de la historia* (pp. 6-10). La Plata: EDULP. Recuperado de en <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/53681>
- Belvedresi, R., Lorenzo, L. y Veleza, J., (2016). El surgimiento del tiempo “histórico”. La metafísica de la historia. En Belvedresi, R. (comp.) *Introducción a la filosofía de la historia. Conceptos y teorías de la historia* (pp. 11-29). La Plata: EDULP. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/53681>
- Berman, M. (2004). *Todo lo sólido se desvanece en el aire. La experiencia de la modernidad*. México: Siglo XXI.
- Bianchi, S. (2013). *Historia del mundo occidental. Del feudalismo a la sociedad contemporánea*. Bernal: Universidad Nacional de Quilmes.
- Bobbio, T. (1991). *Thomas Hobbes*. Barcelona: Paradigma.
- Bodin, J. (1997). *Los seis libros de la República*. Madrid: Aguilar.
- Bourdieu, P. (2000). *Razones prácticas*. Barcelona: Anagrama.
- Braudel, F. (1970) *La historia y las ciencias sociales*. Madrid: Alianza.
- Campi, A. (2006). *Nación. Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Corbetta, J. C. y Piana, R. S. (2005). *Constitución Política de la República Argentina. Dimensiones normativas y jurisprudenciales de la realidad política argentina*. La Plata: Scotti.
- Corbetta, J. C. y Piana, R. S. (2020). La constitución del constitucionalismo: Política en el derecho y derecho en la política. *Cartapacio de Derecho (Vol. 37)*, 1-27. Recuperado de <http://www.cartapacio.edu.ar/ojs/index.php/ctp/article/view/1568/2107>
- Conde, F. (1935). El pensamiento político de Bodino. *Anuario de historia del derecho español* (N°12), 5-96. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2057266.pdf>

- Deery, T. K. y Trevor, W. (1977). *Historia de la Tecnología. Desde 1750 hasta 1900*. México: S XXI.
- Dunbar, R. (2007). *La odisea de la humanidad. Una nueva historia de la evolución del hombre*. Barcelona: Crítica.
- Eisenstadt, S.N. (2005). *Las grandes revoluciones y las civilizaciones de la modernidad*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Eisenstadt, S.N. (2007). La dimensión civilizadora de la modernidad como una forma concreta de civilización. En Beriain, J. y Aguiluz Ibargüen, M. (coord.), *Las contradicciones culturales de la modernidad*. Barcelona: Anthropos, págs. 260-286.
- Elliott, J. H. (1973). *La Europa dividida 1559-1598*. Madrid: Siglo XXI.
- Fiennes, S., dir.; Rosenbaum, Martin, Misch, G., Wisher, R. y Fiennes, S., prod. (2006). *The Pervert's Guide to Cinema*. Países Bajos: Amoeba Film, Lone Star, Mischief Film en asociación con Kasander Film.
- Foster, R. (1998). “La secularización y el poder político” en Villavicencio, S. y Foster, R. (comp.). *Aproximaciones a los pensadores políticos de la modernidad (17-42)*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Foucault, M. (1999). *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Gedisa.
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo Veintiuno.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad, I. La voluntad de saber*. México: Siglo Veintiuno.
- Freund, J. (1968). *La esencia de lo político*. Madrid: Nacional.
- Freund, J. (1981). *El fin del Renacimiento*. Buenos Aires: Editorial de Belgrano.
- Fromm, E. (2002). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Planeta.
- Galli, C. (2002). *Espacios políticos. La edad moderna y la edad global. Léxico de política*. Buenos Aires. Nueva Visión.
- García de Enterría, E. (1994) *Revolución Francesa y Administración Contemporánea*. Madrid: Civitas.
- García Pelayo, M. (1982). *Burocracia y tecnocracia y otros escritos*. Madrid: Alianza.
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Universidad.
- Giddens, A. (1996). “Modernidad y autoidentidad” en Beriain, J. (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad. modernidad, contingencia y riesgo* (pp. 33-71). Barcelona: Anthropos.
- Giddens, A. (1999). El futuro del estado benefactor. En *Estudios Públicos* (Nº 74), 35-39.
- Gómez Arboleya, E. (1957). *Historia de la estructura y del pensamiento social*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Greenfeld, L. (2005). *Nacionalismo. Cinco vías a la modernidad*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Grossi, P. (2003). *Mitologías jurídicas de la modernidad*. Madrid: Trotta.
- Guaglianone, A. (1969). “Napoleón y su Código Civil” en *Revista Lecciones y ensayos*, Nº 40 y 41, pp. 283-295. Recuperado de <http://www.derecho.uba.ar/publicaciones/lye/revistas/40-41/napoleon-y-su-codigo-civil.pdf>
- Habermas, J. (1987) *Teoría y praxis. Estudios de filosofía social*. Madrid: Tecnos.

- Habermas, J. (2002) *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*. Barcelona: Paidós.
- Habermas, J. (2015). “La modernidad, un proyecto incompleto” en Habermas, J., Baudrillard, J., Said, E., Jameson y otros. *La posmodernidad* (pp. 19-36). Barcelona: Kairós.
- Han, B.-C. (2014). *La Sociedad de la Transparencia*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2014 b). *Psicopolítica*. Barcelona: Herder.
- Han, B.-C. (2016). *Sobre el poder*. Barcelona: Herder.
- Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Taurus.
- Hegel, G. W. F. (2004). *Principios de la Filosofía del Derecho*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (2010). “La Época de la Imagen del Mundo” en *Caminos de Bosque* (pp. 63-90). Madrid: Alianza.
- Held, D. (2014). ¿Hay que recular la globalización? En Corbetta, J. C., Marchionni, J. M. y Piana, R. S. (Comps.), *Nuevos ensayos sobre la democracia contemporánea* (págs. 77-102). Buenos Aires: JCC.
- Heller, H. (1992). *Teoría del Estado*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes, T. (1994). *Leviatán: La materia, forma y poder de un Estado eclesiástico y civil. Tomo I*. Barcelona: Altaya.
- Hobsbawm, E. (2007). *La Era de Las Revoluciones - 1789-1848*. Buenos Aires: Crítica.
- Jameson, F. (2015). “Posmodernismo y sociedad de consumo” en Habermas, J., Baudrillard, J., Said, E., Jameson y otros. *La posmodernidad* (pp. 165-186). Barcelona: Kairós.
- Kant, I. (2000). ¿Qué es la ilustración? En *Filosofía de la Historia* (págs. 25-37). Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- Keynes, J. M. (2003) *Teoría general del empleo, el interés*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lander, E. (2020). “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos” en Lander, E. (comp.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp.11-40). Buenos Aires: CLACSO.
- Larrouqué, D. (2018). “¿Qué se entiende por "Estado neoweberiano"?... Aportes para el debate teórico en perspectiva latinoamericana”. *Revista del CLAD Reforma y Democracia* (N° 70), pp. 7-30.
- Latour, B. (2007). *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lechner, N. (2006). *Textos Escogidos*. Santiago: LOM.
- Loewenstein, K. (1964). *Teoría de la Constitución*. Barcelona: Ariel.
- Lyotard, J. F. (1987). *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Marchionni, J. M. (2014). De la polis a la cosmópolis. En Corbetta, J. C., Marchionni, J. M. y Piana, R. S. (Comps.), *Nuevos ensayos sobre la democracia contemporánea* (págs. 39-76). Buenos Aires: JCC.

- Marcuse, H. (2005). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de una sociedad industrial avanzada*. Barcelona: Ariel.
- Martuccelli, D. (2020). *Introducción heretoroxa a las ciencias sociales*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K. (2005). *Contribución a la crítica de la economía política*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Marx, K. y Engels, F. (2015). “Manifiesto del Partido Comunista”. En Marx, K.. *Antología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Pérez Celada, J. (2007). La transición de la Edad Media a la Edad Moderna: una perspectiva estructural. *Boletín de la Institución Fernán González* (N°234), 53-86.
- Piana, F. (2021). “Comunicación política y COVID-19: Estrategia argentina desde una mirada biopolítica”. Tesis de grado de la carrera de licenciatura en Comunicación Social, orientación Periodismo. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/118821>
- Piana, R. S. (2009). Jean Bodin. Retomando su pensamiento en torno a la crisis de la soberanía. *Revista de derecho y ciencias penales*. Universidad San Sebastián, Vol 12 (2009), pp. 45-58.
- Piana, S. R. (2013). *El Estado. Un recorrido teórico por los temas de hoy*. La Plata: EDULP. Recuperado de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/31675>
- Piana, R. S. (2020). Revisando el concepto de estado en Carl Schmitt. Legalidad, legitimidad y derecho. *Jurídicas CUC* (Vol. 16 N°1), 9-38. Recuperado de <https://doi.org/10.17981/juridcuc.16.1.2020.01>
- Piana, R. S. (2021). La espada del príncipe cristiano: ensayo a partir de la antropología pesimista de Martín Lutero. En Corbetta, J. C. y Piana R. S. (comp.). *El realismo político. Ensayos y autores sobre el realismo político* (págs. 107-126). Buenos Aires: Prometeo.
- Poggi, G. (2005). *Encuentro con Max Weber*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Portinaro, P. P. (2003). *Estado Léxico de política*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Romano, R. y Tenenti, A. (1980). *Los fundamentos del mundo moderno. Edad media tardía, Renacimiento, reforma*. Madrid: Siglo XXI.
- Rosa, H. (2019). *Resonancia. Una sociología de la relación con el mundo*. Buenos Aires: Katz.
- Rousseau, J-J. (2012). *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*. Buenos Aires: Terramar.
- Schluchter, W. (2017). *El desencantamiento del mundo. Seis estudios sobre Max Weber*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schmitt, C. (1971). *Legalidad y Legitimidad*. Madrid: Aguilar.
- Schmitt, C. (1982). *Teoría de la Constitución*. Madrid: Alianza.
- Sedláček, T. (2014). *Economía del bien y del mal. La búsqueda del significado económico desde Gilgamesh hasta Wall Street*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sieyès, E. (2020). *Escritos de la Revolución de 1798*. Buenos Aires: Akal.
- Singer, P. (2009). *Liberación Animal*. Madrid: Trotta.
- Trincheró, H. (2010). “Las relaciones entre lo urbano y lo rural en la planificación territorial en Argentina. Algunos aportes desde una mirada antropológica” ponencia en *Actas del XI Coloquio Internacional de Geocrítica “La planificación territorial y el urbanismo desde el diálogo y la participación”*, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2 - 7 de mayo de 2010.

Recuperado de [http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/geo\\_bkp/geocritica2010/04.htm](http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/geo_bkp/geocritica2010/04.htm)

Touraine, A. (1994). *Crítica a la Modernidad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Toscano, R. (2014). Interrogantes éticos sobre la globalización. En Corbetta, J. C., Marchionni J. M. y Piana, R. S. (comps.). *Nuevos ensayos sobre la democracia contemporánea* (págs. 17-38). Buenos Aires: JCC.

Toynbee, A. (1994). *Estudio de la historia*. Barcelona: Altaya.

Valencia, A. (1995). La teoría política en la era de la tecnocracia. En Vallespín, F. (ed.): *Historia de la Teoría Política* (pp.422-453). Vol. 6. Madrid: Alianza.

Vattimo, G. (1994). *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Barcelona: Gedisa.

Weber, A. (1960). *Historia de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2001). *La ciencia como profesión. La política como profesión*. Madrid: Espasa Calpe.

Weber, M. (2002). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2003). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2012). *Sociología de la religión*. Madrid: Akal

# ANEXO. FICHA DE ESTUDIO

## La extensión universitaria

*Juan Paulo Gardinetti*

### Introducción<sup>144</sup>

La extensión universitaria remite, ineludiblemente, a la idea de conexión con el medio ambiente y la sociedad en los que actúa la institución universitaria. Si bien, como idea elemental de meros vínculos universidad-sociedad tenía lejanos antecedentes en las universidades europeas (sobre todo, en las británicas), su sentido moderno y su jerarquización en las universidades latinoamericanas recién van a tomar cuerpo con la fundación de la Universidad Nacional de La Plata por Joaquín V. González en 1905.

Como lo ha señalado Quiroga (2019), con un desarrollo diverso en las décadas siguientes, la extensión universitaria –en tanto función esencial de la universidad- va a ser ratificada en un pie de igualdad con las demás funciones (básicamente, la enseñanza y la investigación) con la reforma del Estatuto de la UNLP producida en 2008.

En la actualidad, los últimos estudios sobre el tema permiten delimitar la extensión universitaria como “una práctica relacional que expresa parte del compromiso social de la Universidad, intercambia saberes y forma sujetos en su propio devenir” (Antonini *et al.*, 2019:123). Estos autores, recuperando nociones de D. Piga, han destacado, asimismo, que la extensión implica una actividad que “interrelaciona activa y creativamente la Universidad con la comunidad, aquella que contribuye por medio de la cultura universitaria (ciencia, arte, técnica) a transformar el mundo para crear otros mundos cuyos sistemas y estructuras socioeconómicas sean más justos, más dignos, y más éticos, y de esa manera volver, en lógica de reciprocidad, a transformar la Universidad” (Antonini *et al.*, 2019:124).

Sentadas estas nociones introductorias pasaremos revista, en los acápites que siguen, en primer término al pensamiento y la obra de Julio V. González, actor central en las décadas siguientes a la Reforma, tanto en la universidad platense como en la de Buenos Aires, y nos adentraremos a sus agudos análisis respecto de la problemática universitaria en general y, particularmente, de la extensión universitaria.

---

<sup>144</sup> Para la confección de esta ficha –sobre todo del acápite 2 de la misma- se han tomado materiales elaborados por el profesor Juan Paulo Gardinetti en el texto de su autoría que se indica en la bibliografía y los trabajos previos allí referenciados.

Cerraremos la ficha formulando y poniendo a consideración algunas ideas en orden a qué podemos esperar –y acaso exigir- de la extensión universitaria de cara al futuro.

## **Pensadores de la extensión universitaria. Breve noticia sobre Julio V. González: del patriciado a la lucha reformista**

A la hora de efectuar un repaso de los principales hitos y protagonistas del fenómeno de profunda transformación operado en la vida institucional de la universidad argentina conocido como la *Reforma Universitaria*, pocas trayectorias y biografías nos llamarán tanto la atención como la de Julio Víctor González [1899-1955]. Las razones son varias: la primera, la pertenencia de su familia a las esferas del poder político en la Argentina desde la década de apogeo liberal-positivista de 1880 en adelante.

Su padre, Joaquín Víctor González había sido, sucesivamente, diputado nacional; gobernador de La Rioja; ministro de Justicia e Instrucción Pública en las presidencias de Julio A. Roca y Manuel Quintana, senador nacional por la provincia andina. Fue Joaquín Víctor González, además, el fundador y primer Presidente de la Universidad Nacional de La Plata: “la Universidad nueva”, según las palabras de su mentor, pieza central de un plan maestro destinado a hacer de La Plata “la ‘cabeza intelectual’ de la nación” (Vallejo, 2009:215). Si bien integrante del elenco gubernativo de la Argentina conservadora, sus ideas progresistas en materia de educación superior y otras, no menos importantes, en cuanto al reconocimiento de cierto abanico de derechos sociales -sobre todo de los trabajadores- lo posicionaban como una figura política con cierto aire aperturista y renovador. He ahí, con seguridad, una primera explicación para la configuración político-ideológica, verdaderamente reformista, que iría adquiriendo su hijo Julio Víctor.

En este sentido –procedencia del patriciado y posterior toma de posición contestataria- tal vez el origen y la trayectoria de González pueda asemejarse a la de su amigo y compañero de luchas reformistas en La Plata y Buenos Aires, Carlos Sánchez Viamonte.

La segunda cuestión que merece nuestra atención es la permanente actitud de renunciamiento personal a toda posición, no digamos de privilegio, sino de escalafón profesional y académico, bien para asegurar su independencia de criterio en el ámbito universitario como para dedicarse, en su madurez, a la lucha política plena; como en gráfica expresión refiere Sanguinetti “*andaban con la renuncia ‘en el bolsillo’*” (1998:5).

Otra de las características que merecen subrayarse fue su concepción globalizadora y totalizante del fenómeno reformista que -para González y Sánchez Viamonte, entre otros- no se agotaba en la cuestión universitaria sino que la superaba y trascendía para situarse en un escenario de lucha por la transformación radical de los planos político, social, económico, cultural, etcétera, del país. González inicia su militancia de modo activo, siendo muy joven aún, como delegado de la Federación Universitaria de La Plata en el mismo año del estallido cordobés, 1918, y es elegido secretario del Primer Congreso Nacional de Estudiantes. Un año más tarde, es ungido presidente de la Federación Universitaria nacional (FUA). Sin embargo, su actuación más descollante como

representante estudiantil se dará cuando integre la famosa bancada por ese claustro en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, bloque que compartirá con Carlos Sánchez Viamonte y Florentino Sanguinetti, entre otros. En esa trinchera de lucha estudiantil “*construyeron una jerarquía moral como conductores reformistas*”, según la feliz expresión acuñada por Bustelo (2015:317).

Desde allí lidera la oposición estudiantil a las gestiones de decanos poco permeables a los postulados del dieciocho. Su intervención del 20 de junio de 1925, impugnando el decanato de Ramón S. Castillo, profesor de derecho comercial y dirigente conservador catamarqueño que llegaría a la presidencia de la República en 1940 al suceder a Roberto M. Ortiz, es una verdadera pieza de argumentación reformista: toca allí, sucintamente, varios temas medulares del ideario estudiantil pero, deteniéndonos en lo que nos convoca en el presente trabajo, una de las principales objeciones a Castillo estriba en su falta de consustanciación con los problemas sociales del país y la carencia de perspectivas respecto de la interacción con el “medio ambiente” que debe nutrir la vida y la acción de las instituciones universitarias; es decir, se le imputa al decano ausencia de miras respecto de la vinculación de la universidad con la comunidad y sus problemas, un esbozo de reclamo extensionista.

Desde la misma tribuna, un año después, Sánchez Viamonte denunciaba: “*La llamada extensión universitaria no cumple ni cumplirá sus verdaderos fines, porque la han desnaturalizado los profesores y autoridades del antiguo régimen que todavía se arrogan la facultad de orientarla con un criterio digno de la censura militar española*” (citado en Sanguinetti, 1998:28-29).

En aquellos años, los compañeros de lucha reformista fundaron en La Plata *Sagitario. Revista de Humanidades*. La publicación apareció entre 1925 y 1927 y se transformó pronto en el faro que iluminaba al conglomerado reformista. La dirección de la misma correspondía a González, Sánchez Viamonte y Carlos Américo Amaya, quienes solían escribir allí notas y artículos de la más variada especie. Colaboraban en ella prestigiosos autores de la Argentina como Francisco Romero, Ezequiel Martínez Estrada, Jorge Luis Borges, Raúl Orgaz; y de otras partes de Latinoamérica, como José Vasconcelos, Víctor Raúl Haya de la Torre -el fundador del APRA peruano, con influencias continentales-, el también peruano José Carlos Mariátegui, etcétera; destacándose su elevada jerarquía intelectual (Carreño, 2012). Justamente, uno de los vínculos que mantuvo *Sagitario* fue con la revista *Amauta*, orientada por el intelectual peruano, como asimismo con las publicaciones *Alfar* y *El Estudiante*, ambas españolas (Bustelo, 2015).

La participación de nuestro autor en la revista cuya dirección compartía era de lo más activa. En cuanto a la extensión universitaria, le dedica un artículo con ese título en el ejemplar aparecido en octubre-noviembre de 1926 (tomo III, año II, número 7, páginas 29-44). Se plantea allí una crítica de la institución universitaria “como instrumento de un régimen económico y social, llamado a veces liberalismo o estado capitalista, considerado como injusto” (Carreño, 2012:3). González empieza a darle forma, de a poco, a **su idea central acerca de la extensión universitaria como un medio a través del cual la universidad se vincularía con la clase obrera, poniéndola en una situación de alcanzar su “emancipación intelectual”** (Herrera, 2009).

La extensión universitaria como tema central de su ideario reformista va a ser desarrollado en dos de sus obras principales, que fueron *La Reforma Universitaria* y *Universidad Popular Socialista*. En la primera de ellas, comienza relatando los orígenes históricos de la extensión universitaria, situados en la Inglaterra decimonónica, a partir de los reclamos comunitarios dirigidos a los consagrados centros académicos de Oxford y Cambridge, cuyas respuestas dieron comienzo a lo que se empezó a denominar la *university extension*, cuyas características fueron críticamente resumidas por nuestro autor de la siguiente forma:

1° La universidad debe realizar una labor de extramuros pero siempre de carácter instructivo y docente; 2° debe dirigirse esta acción hacia 'las masas' que no pueden llegar a la universidad; 3° debe estar animada por un espíritu evangélico de conciliación y concordia y por un propósito encaminado a despertar simpatía en el pueblo por las universidades, de las cuales recela como instituciones de cuyos beneficios sólo goza una clase social determinada; 4° la universidad debe ir a las masas pero 'sin sacrificar ninguno de los principios que están encargadas de mantener (González, 1927:125)

Y la severidad con que González trata la *university extension* británica tiene que ver con que a su criterio se trataba tan sólo de una acción cuasi-caritativa por parte de la aristocracia que dominaba en los claustros académicos hacia las clases medias de los centros urbanos, primero del centro de Inglaterra, extendiéndose después a Escocia y el norte de Irlanda, pasando por supuesto por la urbe londinense. En *La Reforma Universitaria* escribe con ironía: "...el generoso impulso de caridad que generalmente anima a la minoría privilegiada hacia el resto de la comunidad que lucha por la existencia en inferioridad de condiciones" (1927:126).

Obsérvese, al respecto, la similitud de críticas con las que, décadas después, formularía, desde otras latitudes y perspectivas, el intelectual brasileño Darcy Ribeiro (1968), quien advertía acerca de las formas caritativas y demagógicas que asumía la universidad en Latinoamérica fuera de sus muros.

Asimismo, González se permite desconfiar de las verdaderas miras de aquellas concesiones por parte de la aristocracia universitaria de Cambridge y Oxford: se trata en el mejor de los casos de "fines meramente filantrópicos", cuando no lisa y llanamente de una estrategia finamente meditada para precaver, contener y encauzar demandas sociales, planteadas con mayor ímpetu con los nuevos vientos democráticos, que podrían amenazar la propia existencia de las instituciones universitarias. González cita en su obra, en sostén de su tesis, a Max Leclerc: "...Los jóvenes que tomaron la dirección de la Extensión para ir derecho al pueblo, veían el peligro y deseaban conjurarlo" (1927:131).

La extensión universitaria, de la manera en que fue pensada e instrumentada en Gran Bretaña, respondía, entonces, a un fin de concordia y conciliación entre las diferentes clases, es decir salvaguardar el orden socio-económico y político imperante. Nada más alejado, pues, de la finalidad revolucionaria de la extensión como instrumento emancipador de la clase obrera.

Pero, además de ese “vicio originario”, había otro problema derivado de la falta de organicidad, articulación de contenidos y practicidad de la difusión extensionista británica: lecciones de historia, de geografía, de literatura, de artes en general, aparecían como (nuevamente, en la más benévola de las hipótesis) un ingenuo e ineficaz intento de transmisión de conocimiento de genérica cultura; y, en una alternativa válidamente pensable en clave gonzaliana, como una táctica meramente distractiva e ilusoria hacia la masa popular de estar participando de actividades propias de la universidad “extramuros”.

Respecto de la extensión desarrollada en las universidades francesas, González analiza con bastante detenimiento sus actividades en la obra señalada anteriormente y en una todavía más específica: *Universidad Popular Socialista*, aparecida en 1935, y cuyo subtítulo rezaba “Bases y plan orgánico”. Se trataba, en realidad –como en la misma portada se aclaraba- de una serie de trabajos que habían visto la luz en la *Revista Socialista* bajo la denominación “El problema de la ilustración de las masas”.

Si bien reconocía importantes esfuerzos en pos de desplegar la acción universitaria en los sectores menos favorecidos de la sociedad y deja constancia de su admiración por figuras como Anatole France –propiciador de varias universidades populares, como *L’Emancipation* (1899) y *Le Réveil* (1900)-, formula al cabo de su descripción de los alcances concretos de la extensión a la francesa, similares críticas que las vertidas respecto de la británica pues, en su concepción:

La difusión de la cultura de las masas era y será siempre un programa de acción, más que útil, indispensable, pero con la condición de que esa cultura sea difundida con un fin de emancipación económica de los desposeídos, es decir, que se trate de una cultura socialista. La emancipación intelectual y política, de nada le vale al proletariado, si no lo lleva a la emancipación económica [1935:8-9].

Es decir, que **en el sistema de ideas gonzaliano, la extensión universitaria sólo tenía sentido si, más allá de los fines de ilustración y formación general que considera loables en sí pero insuficientes, no llevaba –en última instancia- a formar una conciencia de clase que culminara en la independización socio-económica de los trabajadores.**

Por ello, la simple actividad extensionista como un derrame de “beneficencia pública” no servía a la clase proletaria y sólo podía funcionar (como se desprende de sus críticas al sistema inglés) como elemento legitimante de la aristocracia académica y como factor de contención de las demandas sociales, garantizando la supervivencia de las propias universidades, acomodadas ahora en las nuevas oleadas de democracia que empezaban a agitar la política europea.

En la obra que recién referíamos, va a concretar algunos de sus puntos de vista acerca de cursos de acción para lograr penetrar en las masas populares con un programa de educación dirigido y encauzado desde un “instituto de cultura intelectual, moral y física”; habría varios departamentos (conferencias, arte proletario, vida femenina, etcétera) y tendría, entre otros fines: “2. a) La enseñanza y educación en todos sus grados. (...) d) La difusión de la cultura general.

e) *El cultivo del arte a través de todas sus manifestaciones y en el punto de vista de las ideas socialistas.* f) *La educación socialista de la mujer.* g) *La cultura física*” (1935:16-17).

Saliendo de la esfera estrictamente partidista, cuando años más tarde le tocó ocupar una banca de diputado nacional por la formación socialista, presentó, en 1940, un Proyecto de Ley Universitaria, propuesta que según el mismo autor expresaba venía trabajando desde 1926, y en la que, entre otras cosas, se garantizaba a todo habitante el acceso a la instrucción superior, declarándose la gratuidad de la enseñanza universitaria (art. 5°).

En lo que nos atañe particularmente al objeto del presente trabajo, cabe mencionar que el art. 40 se refería específicamente a la extensión con estas palabras:

Cada universidad deberá tener un departamento de Extensión Universitaria, que funcionará con la concurrencia de profesores y estudiantes de todas las Facultades. La Extensión Universitaria es obligatoria para los profesores y para los alumnos que cursen el último año de estudios. La Extensión Universitaria deberá tener un fin exclusivo de colaboración social.

Como puede observarse, si bien la formulación proyectada era sumamente escueta alcanza para sentar algunas cuestiones. La primera, que la extensión, conforme a los postulados reformista del dieciocho y su desarrollo posterior, es uno de los pilares sobre los que se asienta la vida universitaria: de allí su carácter de obligatoriedad para profesores y estudiantes.

Puede llamar la atención en este punto que no se haya incluido en la formulación normativa a los egresados, habida cuenta que son ellos, justamente, los que mejor podrían actuar como nexos entre la institución académica superior y el medio comunitario. Tal vez una explicación plausible estaría dada por los posibles reparos constitucionales a una norma de tal naturaleza, pues se podría dudar de la consistencia constitucional de una ley que *obligara* a quienes ya han cumplimentado los requisitos para la obtención del título y egresado del organismo universitario a permanecer vinculado a la institución por medio de alguna de sus actividades, parecería que por ello, para los graduados la participación en la tarea extensionista sería voluntaria.

Sí prescribía la obligatoriedad para los profesores (amén de sus actividades de docencia e investigación) y para los estudiantes avanzados, como condición para la obtención del título de grado. Por otro lado, la mención acerca de un departamento extensionista central de la universidad, al que concurrirían los profesores y alumnos de las distintas facultades que componían ésta, permite vislumbrar a la extensión como una actividad de enfoque y organización multidisciplinar dirigida al medio social con fin de “colaboración” con éste.

## La extensión universitaria de cara al futuro

A través de la lectura de los distintos apartados de esta ficha hemos podido aproximarnos a una conceptualización de la idea de extensión universitaria y analizado los aspectos más

importantes de la misma a propósito del recorrido biográfico e ideológico de uno de los grandes reformistas de la universidad argentina como lo fue Julio Víctor González. Queremos cerrar estas líneas con algunos aportes al debate de la extensión de cara al futuro. Para ello es necesario interpelarnos acerca del modelo de universidad pública que estamos dispuestos a pensar y defender.

La universidad pública tiene mucho para decir y para hacer en la sociedad en la que actúa. Uno de los dramas más acuciantes de nuestro tiempo, como el flagelo de la desocupación y la marginación de los empleos por falta de capacitación suficiente puede ser uno de los múltiples campos donde la extensión universitaria se haga presente. Así se ha dicho que:

La capacitación extracurricular formalizada que acerque y nos acerque e integre a sectores de nuestra comunidad que siempre estuvieron alejados de la universidad pública, sin advertir (ambos) que podemos ser el soporte sobre el cual puedan asentar sus expectativas de progreso o la satisfacción de sus inquietudes sobre determinados conocimientos, es el desafío más importante de nuestro tiempo para la extensión universitaria (Tauber, 2019:19).

La universidad pública es sostenida con el esfuerzo del Estado –y, en definitiva, de los contribuyentes- que hace posible que la institución pueda funcionar: ello implica desde ya un deber moral de devolución, de regreso, hacia esa sociedad en la que se encuentra inmersa y con la que se halla comprometida que la sostiene.

Y si bien, históricamente, se lo ha pensado, centrado desde la idea de la extensión universitaria es oportuno dar cuenta de la necesidad de que también los otros pilares de la universidad reformista –es decir, la docencia y la investigación- se deben hallar enderezados hacia ese objetivo. Cerramos con las palabras del profesor J. Orlor, quien ha resumido eficazmente el tema:

Ese nuevo y prometedor cometido, ese compromiso con el medio, esa proximidad con la sociedad, se sintetiza desde entonces en la ‘Extensión Universitaria’ pero requiere hilvanarse en simbiosis estrecha con la producción y reproducción de conocimiento –‘Investigación’ y ‘Enseñanza’- que también han de ser de transferencia, y también deben constituir bisagra de acoplamiento con el medio. Nos referimos, de esta manera, a universidades que asumen su razón y su enjundia en esa relación que constituye la amplia avenida de proyección del vínculo Universidad-Sociedad que deviene excluyente, conceptualizado como ‘transferencia’ [...] se trata de un nuevo modelo epistémico capaz de ensayar maneras diversas de relacionamiento con el medio social, a partir de saber lo sabido en torno a nuestras prácticas de enseñanza, investigación y extensión universitaria (Orlor, 2019, 256-257).

## Bibliografía utilizada

- Antonini, Alicia; Guillermina Ferraris; Liliana Galán; Carla Maroscia y Adriana Villalba (2019). “La formación en extensión: debates y desafíos contemporáneos”. EN: Leandro Quiroga (comp.) *Extensión universitaria: rupturas y continuidades*. La Plata: Edulp, pp. 11-25.
- Buchbinder, Pablo (2005). *Historia de las universidades argentinas*. Buenos Aires. Sudamericana.
- Bustelo, Natalia Viviana [2015]. *La reforma universitaria desde sus grupos y revistas: Una reconstrucción de los proyectos y las disputas del movimiento estudiantil porteño en las primeras décadas del siglo XX (1914-1928)* [tesis doctoral]. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. EN: *Memoria Académica*.
- Carreño, Luciana (2012). “Relaciones culturales hispanoamericanas en la década del veinte. Universitarios, intelectuales y maestros, un diálogo a través de revistas estudiantiles”. EN: *Circunstancia*, Año X, N° 28 (mayo).
- Cattáneo, Liliana y Rodríguez, Fernando Diego (2000). “Ariel exasperado: avatares de la Reforma Universitaria en la década del veinte”. EN: *Prismas. Revista de historia intelectual*, N° 4, pp. 47-57.
- Ciria, Alberto y Sanguinetti, Horacio (2006). *La reforma universitaria (1918-2006)*, Santa Fe: Editorial de la Universidad Nacional del Litoral.
- Cúneo, Dardo (1974). *La reforma universitaria (1918-1930)* [compilación, prólogo, notas y cronología por], Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Herrera, Carlos Miguel (2009). “Generación y política en Julio V. González”. EN: *Revista Socialista*. N° 1.
- Gardinetti, Juan Paulo (2019). “La extensión universitaria en el ideario reformista de Julio V. González”. EN: *Anales*. La Plata: Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata. N° IV Extraordinario, pp. 291-302 (trabajo elaborado sobre la base de uno anterior presentado al II Congreso sobre Enseñanza del Derecho, que tuvo lugar en la Facultad de Ciencias Jurídicas de la Universidad Nacional de La Plata entre los días 18 y 20 de abril de 2018).
- González, Joaquín V. (1905). *La Universidad Nacional de La Plata. Memoria sobre su fundación*. Buenos Aires: Talleres Gráficos de la Penitenciaría Nacional.
- González, Julio V. (1922). *La Revolución Universitaria*, Buenos Aires: J. Menéndez (ed.).
- González, Julio V. (1927). *La Reforma Universitaria*, Buenos Aires: Edición de la Revista *Sagitario*.
- González, Julio V. (1929). *La Emancipación de la Universidad*, Buenos Aires: L.J. Rosso e hijo (ed.).
- González, Julio V. (1935). *Universidad Popular Socialista*, Buenos Aires: s/d.
- González, Julio V. (1940). *Proyecto de Ley Universitaria*, La Plata: Talleres gráficos *El Sol*.
- Olaza Pallero, Sandro (2018). “La Reformas de 1918. Un proceso de cambio en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires”. EN: Tulio Ortiz y Luciana Scotti (coordinadores) *La reforma universitaria de 1918 y sus antecedentes: visión desde la*

- Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires*. Buenos Aires: Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, pp. 161-216.
- Orler, José (2019). “Profundizar la Reforma Universitaria en el siglo XXI”. EN: *Anales*. La Plata: Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata. N° IV Extraordinario, pp. 241-265.
- Ortiz, Tulio y otra (2008). “Las reformas antes de la Reforma”. EN: Universidad de Buenos Aires. Reforma Universitaria (e-documento). Disponible en <http://www.uba.ar/reforma/download/reformas.pdf>.
- Quiroga, Leandro (2019). “Prólogo”. EN: Leandro Quiroga (comp.) *Extensión universitaria: rupturas y continuidades*. La Plata: Edulp, pp. 27-30.
- Ratto, Alex E. (2017). “La revolución universitaria de Julio V. González”. EN: *Perspectivas*, Año 2, N° 4 (julio-diciembre), pp. 6-13.
- Ribeiro, Darcy (1968). *La universidad latinoamericana*, Montevideo: Centro Editor de América Latina-Departamento de Publicaciones de la Universidad de la República.
- Sanguinetti, Horacio (1998). “La Reforma Universitaria. Ochenta años”. EN: Horacio Sanguinetti [estudio introductorio a la edición conmemorativa] *La Reforma Universitaria*. Buenos Aires: Página/12.
- Tauber, Fernando (2019). “Prólogo”. EN: Leandro Quiroga (comp.) *Extensión universitaria: rupturas y continuidades*. La Plata: Edulp, pp. 11-25.
- Vallejo, Gustavo (1999). “‘El culto de lo bello’. La universidad humanista de la década del ’20”. EN: Hugo Biagini (comp.), *La Universidad de La Plata y el movimiento estudiantil, desde sus orígenes hasta 1930*. La Plata: Edulp.
- Vallejo, Gustavo (2009). “La Reforma Universitaria en una ciudad letrada”. EN: *Revista de Derecho y Ciencias Sociales*. N° 1, pp. 207-221.

## Los autores

### **Piana, Ricardo Sebastián**

Doctor en Ciencia Política, Universidad del Salvador (USAL), Doctor en Ciencias Jurídicas, Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Especialista en Docencia Universitaria (UNLP), Abogado (UNLP). Docente Titular de Introducción al Estudio de las Ciencias Sociales, UNLP.

### **Gardinetti, Juan Paulo**

Doctor en Ciencias Jurídicas, Universidad Nacional de La Plata (UNLP), Especialista en Docencia Universitaria (UNLP) Abogado (UNLP). Profesor Adjunto Introducción al Estudio de las Ciencias Sociales.

Piana, Ricardo Sebastián

Temas de Introducción al Estudios de las Ciencias Sociales : volumen 1 : la modernidad / Ricardo Sebastián Piana ; Juan Paulo Gardinetti. - 1a ed - La Plata : Universidad Nacional de La Plata ; EDULP, 2024.

Libro digital, PDF - (Libros de cátedra)

Archivo Digital: descarga  
ISBN 978-950-34-2369-1

1. Ciencias Sociales. 2. Renacimiento. 3. Universidades. I. Gardinetti, Juan Paulo II. Título  
CDD 300.71

Diseño de tapa: Dirección de Comunicación Visual de la UNLP

Universidad Nacional de La Plata – Editorial de la Universidad de La Plata  
48 N.º 551-599 / La Plata B1900AMX / Buenos Aires, Argentina  
+54 221 644 7150  
edulp.editorial@gmail.com  
www.editorial.unlp.edu.ar

EduLP integra la Red de Editoriales Universitarias Nacionales (REUN)

Primera edición, 2024  
ISBN 978-950-34-2369-1  
© 2024 - EduLP

**S**  
sociales

  
EDITORIAL DE LA UNLP



UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE LA PLATA