

# Modernidad: desarrollo y reformulación de los paradigmas políticos

## *Perspectivas y limitaciones de un proceso*

### **1. DESARROLLO Y MODERNIDAD**

Suele identificarse modernidad con desarrollo, dado que resulta casi de sentido común el que una sociedad moderna sea también desarrollada y que, por el contrario, un esquema social retrógrado se identifique con una sociedad pre-moderna. Sin embargo, el solo desarrollo económico no es condición suficiente para sostener que una sociedad es moderna. Kuwait y Arabia Saudita, por ejemplo, han experimentado un gran crecimiento material debido a su riqueza petrolera, pero ciertamente dichas sociedades distan mucho de ser calificadas de modernas.

El ocupar o haber ocupado una posición de poderío bélico en el contexto internacional tampoco es un indicador que por sí solo nos garantice la modernidad. La ex Unión Soviética fue, sin lugar a dudas, una potencia mundial, pero quienes hemos visitado Rusia después de la caída del comunismo hemos podido constatar que la sociedad en sus expresiones más elementales

corresponde a una categoría pre-moderna. Eso no sólo se puede advertir por la lenta construcción de una sociedad civil plural, sino, además, por la simple observación de la calidad de vida de sus habitantes.

A nuestro juicio, el principal indicador de un efectivo desarrollo moderno es la preeminencia del individuo tanto sobre el Estado como sobre cualquier forma de colectivismo organizacional impositivo. Ni la sociedad tradicional islámica, ni los socialismos reales, para seguir con los ejemplos dados, cumplen tal condición. El desarrollo de la humanidad es obra del individuo.

Esta vinculación entre desarrollo y modernidad a partir del individuo, no significa que éste no se encuentre liberado de responsabilidad ética. Contrariamente a los enfoques colectivistas pensamos que la primacía del individuo en la sociedad no importa anarquía. Por el contrario el basamento ético de la acción individual es el que le otorga sentido al ejercicio de la libertad personal tras objetivos que trascienden al individuo mismo, aun cuando en ellos él se realiza, como es —entre otros— el logro del desarrollo. Es esa misma responsabilidad ética la que le hará armonizarse con las voluntades de los otros individuos logrando consensos sociales y estableciendo mecanismos de resolución de conflictos.

Un desarrollo no compatible con la modernidad es aquel que es impuesto por sobre el individuo, cualquiera sea la razón que para ello se invoque. Son variadas las propuestas de desarrollo que se fundamentan en “grandes causas”, “razones de Estado” o “planificaciones centralizadas”, y en virtud de ellas se ha violentado la libertad de los demás. Se trata, en estos casos, de concepciones voluntaristas del desarrollo.

Refiriéndonos a un ejemplo típicamente latinoamericano, la concepción de desarrollo sustentada en los años sesenta y setenta por el Episcopado latinoamericano en sus documentos de Medellín y de Puebla no se compatibiliza con una visión moderna, precisamente por caer en el voluntarismo a que aludíamos. No es

precisamente un liberal quien coincide con nuestra evaluación. En efecto, siguiendo de cerca a Weber, Angel Flisfish apunta: "En el caso de los políticos de inspiración cristiana, lo que se reprocha es que se santifique la lucha por el poder y el ejercicio del poder mediante la apelación a unos fines trascendentes, cuya fuerza de convicción arranca de una cosmovisión religiosa... Estos políticos se presentan ante los demás como paladines de unos ideales cuya naturaleza posibilita una falsa transmutación de los medios que utilizan. En virtud de los principios proclamados se quiere hacer aceptar a los demás que los medios políticos gozan de la misma respetabilidad que poseen los fines trascendentes a cuyo beneficio se los pone"<sup>1</sup>.

El traslado al campo de lo político de criterios propios de la religión hace que los proyectos de desarrollo se transformen en una cultura de la exclusión y de la imposición, la cual resulta incompatible con el ejercicio concreto de la libertad. La crítica no sólo apunta a las concepciones integristas, de cualquier signo, sino también a aquellas que se fundan en ideales globales, como el de <construir una Nueva Cristiandad>, y ciertamente a los que aspiran a la transformación revolucionaria de la sociedad en nombre de una concepción socialista de la historia.

No logra conciliarse una visión moderna del desarrollo la concepción conservadora de la sociedad, como la sostenida por Talcott Parsons, por ejemplo. Él enfatiza el concepto de orden, como característica central y fundamental de un sistema social, lo cual es una afirmación plenamente válida, sólo que los alcances de las interdependencia que se deriva de tal orden pueden llegar a constituir postulados absolutos que pueden frenar o condicionar al cambio.

En las categorías de Parsons el desarrollo debe darse a partir de las pautas existentes del sistema social. Un orden social así concebido expresa una tendencia al automantenimiento, lo que se expresa en la manera como Parsons entiende el equilibrio en la sociedad: "Una cualidad es la tendencia del sistema social a mantener el equilibrio dentro de ciertos límites relativos a un

medio". El sistema mantiene el equilibrio mediante la socialización de las personas que ingresan a él (jóvenes, inmigrantes) y mediante mecanismos de control frente a tendencias de desviación de la <cultura común>. La socialización y los mecanismos de control, añade, son necesarios al equilibrio "pues si les tolera (a las desviaciones) tenderán a modificar o desintegrar el sistema"<sup>2</sup>.

Esa postura conservadora neutraliza la creatividad de la iniciativa de los individuos. Se debe controlar toda posibilidad de que el sistema valórico se distorsione. En sus propias palabras: "Cualquier meta particular debe encuadrarse en un sistema más amplio de metas, según su orden jerárquico y temporal con referencia a otras metas". Es más, lo colectivo está por sobre lo individual: "Comprometer a una colectividad para la consecución de una meta significa, además de afirmar la conveniencia de alcanzar dicha meta, comprometerse a tomar medidas específicas para producir el estado-meta deseado"<sup>3</sup>.

El orden conservador descrito y sostenido por Parsons en cuanto modelo de desarrollo es neutro políticamente. Puede aplicarse tanto a las sociedades comunistas que se derrumbaron, como a los esquemas corporativos, como el de Oliveira Salazar en Portugal, o al sistema fundamentalista de Irán. Lo colectivo, sea la clase, la nación o la fe, es lo que en último término determina las metas y aspiraciones individuales. Es una manera de mantener el equilibrio social y controlar cupularmente el desarrollo.

El esquema de Parsons tiene cuatro características que no se conjugan con una concepción de desarrollo moderno: la primera es que la acción del individuo tiene como imperativo un compromiso con la colectividad, a lo que él denomina <lealtad para con el sistema>; la segunda es que de la vinculación con la comunidad emergen derechos y deberes para el individuo; la tercera es la existencia de una "responsabilidad integrativa para ejecutar decisiones especificadas y proteger ciertos intereses de la colectividad, responsabilidad que constituye un contexto normativo para roles y funciones particulares"<sup>4</sup>. La cuarta importa que la compe-

tencia personal no puede sobrepasar la asignación societal de roles.

Contrariando la posición conservadora, sostenemos que un sistema social se caracteriza por tener en sí una multiplicidad de valores, muchos de los cuales son contradictorios. Lo que corresponde es que el sistema sea capaz de asumir esta diversidad y otorgarle cauces adecuados para que se exprese sin provocar una ruptura o fragmentaciones. La competencia entre personas, la competencia entre los mismos valores es lo que otorga, contrariando a Parsons, estabilidad y proyección a un sistema y hace del desarrollo una tarea que compatibilice continuidad con cambio. La postura conservadora sostiene, en cambio, la existencia de valores rígidos, establecidos de una vez para siempre, privilegiando el orden por sobre los riesgos de la libertad en la construcción de un desarrollo sostenido.

En los últimos años hemos presenciado, sin embargo, que tiende a universalizarse la compatibilización de desarrollo con modernidad. Señalemos algunos indicadores para respaldar esta afirmación: los voluntarismos políticos han perdido notoriamente vigencia, luego de probar, muchas veces dolorosamente, sus fracasos. La extensión de las estrategias económicas y sociales basadas en el libre mercado ha reafirmado la expansión de la libertad personal y la expansión de los regímenes democráticos ha afianzado la racionalidad política.

La compatibilización de desarrollo con modernidad actualiza a Weber, lo que demuestra —por lo demás— que lo moderno no necesariamente abjura de todo lo pasado y permite sostener, además, que con el colapso de las <culturas impuestas>, en lo que caben tanto las concepciones mesiánicas de los proyectos globalizantes, como los esquemas totalitarios, muchas de las premisas de un desarrollo basado en el individuo y en la ética de la responsabilidad, de que habla el citado autor, adquieren vigencia e influencia en las concepciones de modernidad que hoy se formulan.

Centrémonos en los dos indicadores que en nuestro tiempo sugieren una compatibilización de desarrollo con modernidad: la expansión de la democracia como sistema político y la universalización del libre mercado como paradigma societal.

En lo concerniente a la democracia esta universalización se comenzó a insinuar cuando ceden los regímenes autoritarios de Europa del Sur en la primera mitad de la década de los setenta, viéndose posteriormente complementado con los procesos de transición en América Latina en la década siguiente. El avance de la democracia prosigue en Asia con la caída de Marcos en Filipina y con el proceso de democratización en Sudáfrica. Desde luego el punto culminante es el colapso de los socialismos reales.

Con todo, sostenemos que la democracia por sí sola no garantiza una contención del poder, para usar un concepto de Hayek, que es lo que en verdad impide que el Estado se entrometa en la esfera privada. Son muchas las democracias que, tributarias de concepciones del Estado de Bienestar, coexistieron con regímenes intervencionistas. Perú de Alan García es un buen ejemplo. Al revés, los regímenes autoritarios de Chile y Corea del Sur fueron los que, con sus respectivos tiempos y modalidades, posibilitaron el desarrollo y fortalecimiento de un importante sector privado no sólo en lo económico, sino en lo societal, como paso previo al establecimiento de las libertades políticas.

Por lo tanto, aceptando la premisa que la expansión del ideal democrático es signo de desarrollo político moderno, observamos que lo sustantivo es el contenido de aquel régimen y no sólo sus aspectos procesales. Para decirlo categóricamente: la democracia sólo se compatibiliza con la modernidad allí donde efectivamente signifique una contención del poder y un fortalecimiento de la sociedad civil.

El otro indicador de desarrollo moderno es la adopción de un modelo de economía de mercado por países de la más variada tradición cultural y política. En este planteamiento es dable adver-

tir un desmentido categórico a lo sostenido por la teoría de la dependencia, de moda en los años sesenta, por la cual se intentaba explicar el subdesarrollo a partir de la explotación de los países centrales —capitalistas— sobre la periferia.

En este punto es interesante citar a Fukuyama, “el subdesarrollo no se debe a las iniquidades inherentes del capitalismo, sino más bien al grado insuficiente de capitalismo”<sup>5</sup>. No en vano las políticas de privatizaciones y de libre comercio han logrado elevar con más efectividad la calidad de vida de los llamados países periféricos respecto de las pretéritas medidas de nacionalizaciones y de sustitución de importaciones.

La universalización de la democracia en lo político y de los principios del libre mercado en lo económico y social hacen que las visiones neoliberales de la modernidad, expresen un categórico optimismo histórico, abiertamente contrapuesto a las visiones decadentistas de Spengler y de Toynbee, que marcaron el quehacer político occidental en buena parte de este siglo que concluye. No se trata de un optimismo vano, sino de uno que se funda en la confianza en las potencialidades del individuo, las que desarrolla ejerciendo su libertad. Un futuro así concebido no puede ser visto sino con esperanza. Lo positivo, y en ello, el desarrollo, del futuro será derivación de la creatividad del hombre.

No se trata de una visión optimista ideologizada. No estamos de acuerdo con Fukuyama en que estemos en los umbrales de un estadio definitivo para la humanidad. La historia, por el contrario, ha sido reiteradamente porfiada para demoler —a la largo de los siglos— esquemas que en su momento se presentaron como definitivos. El cerrar la posibilidad de nuevos estilos de desarrollo es, en último término, poner límites al optimismo con que se percibe el futuro, el que contendrá sin duda creaciones y conflictos que aún no se pueden vislumbrar.

## 2. LA CRISIS DE LOS PARADIGMAS TRADICIONALES

La modernidad significa dejar de lado los paradigmas políticos clásicos que presidieron el quehacer público del presente siglo de gran parte de la humanidad. Al temprano colapso del liberalismo tradicional sucedió el posterior colapso del socialismo.

Poco se dice respecto de que el avance de la modernidad no significa un retorno al liberalismo que se conoció en el pasado. Por el contrario, ella es desideologizada y su rasgo principal no es codificarse en posición política alguna. La modernidad está por sobre las diferencias de orden político contingente, llegando a ser un común denominador entre varias posiciones doctrinales. La modernidad sólo reconoce como adversarios a los totalitarismos de diversos signos y a los tradicionalismos tanto como concepción del mundo como postulación política contingente

El liberalismo tradicional colapsó al dejar de indentificarse con una fe categórica en las potencialidades del individuo y hacer, por ende, concesiones a las postulaciones socialistas, siendo una de ellas la gestación de la concepción de Estado de Bienestar.

Uno de los aspectos en los que se aprecia este ceder terreno es el de la seguridad económica. Hayek distingue dos tipos de seguridad. Un primer nivel, mínimo, dice relación con la seguridad contra una privación material grave, la certidumbre que todo individuo necesita sobre un determinado sustento básico. Aquí obviamente es legítimo que el Estado intervenga. El segundo nivel, en cambio, apunta a la seguridad que las personas desean tener respecto de un determinado nivel de vida del que se disfruta en comparación con otros. Aquí el Estado no debiera intervenir, pero sí lo ha hecho a través de políticas de subsidios no legítimos y de políticas redistributivas.

En un orden social libre el eje articulador es la competencia. Y dentro de ella, las posibilidades de ganancia o pérdida hay que

asumirlas como una derivación del riesgo de la libertad. Si el Estado interviene para compensar la pérdida de algunos que compitieron mal, lo que está haciendo en buenas cuentas es trasladar los costos de las pérdidas de unos a los demás. En esto se basa lo esencial de una política redistributiva y no pocas invocaciones de los propios sectores empresariales que no gustan de los esquemas liberales cuando circunstancialmente les originan resultados negativos. Todo esto ocurre dentro de un clima cultural asimilado al liberalismo tradicional. Ha sido con estas prácticas como fue perdiendo terreno en función de la idea socialista.

Otro caso particularmente concreto en que el liberalismo tradicional cedió terreno al socialismo es en el tema de la Justicia Social. Para Hayek el concepto de justicia dice relación con el fundamento indispensable y limitativo de la ley, pero el término <justicia social> se asocia más bien al de <justicia económica> en cuanto justicia distributiva. En otras palabras, la distribución de los medios disponibles para la satisfacción de las necesidades no es algo donde deba operar el mercado, sino que queda entregado al funcionamiento de un determinado poder que opera por sobre las personas, o sea el Estado; de allí que “casi siempre que se pide la intervención del gobierno en favor de determinado grupo se hace en su nombre; y se logra que determinada medida sea considerada imperativo de la <justicia social>, cualquier oposición perderá rápidamente consistencia”<sup>6</sup>.

Para Hayek se ha hecho un abuso de la palabra <social>, al punto de convertirse en una fuente de confusión en el vocabulario moral y político. Nos precisa al respecto: “Conviene recordar que la expresión que antaño se empleara para designar lo que hoy se conoce como <Estado social>, fue la de <despotismo benevolente>, y que los graves problemas que entonces planteó el intento de llevarlo a la práctica democráticamente, es decir, respetando las libertades individuales, son los mismos cuya existencia hoy se intenta disimular tras el eufemístico término de <democracia social>”<sup>7</sup>.

En definitiva, el liberalismo tradicional expresó en sus propios contenidos y en su práctica contradicciones de fondo que fueron las que a la postre posibilitaron el desarrollo del socialismo como visión de mundo y como paradigma de desarrollo. Pero también el desdibujamiento del liberalismo de carácter racionalista, como el que Hayek critica, fue lo que impulsó a pensadores como el que comentamos a plantear como alternativa de redefinición lo que hoy se conoce como neoliberalismo y que por cierto no comparte las ambigüedades de lo clásico.

De otra parte, el colapso del socialismo no sólo se aprecia en la caída de los regímenes políticos denominados de socialismo real, sino en las contradicciones culturales que esta posición evidenciaba en sus formulaciones tradicionales. Norberto Bobbio ha tratado a fondo el problema y nos ceñiremos a él en el planteamiento del tema.

A su juicio, mientras el socialismo fue un ideal y se ubicó en el campo de lo utópico, se le veía fácil de aplicar y con coherencia interna. Se trataba de una propuesta de transformación social basada en el cambio de propiedad de los medios de producción, siendo portador además de un afán de igualdad. Pero cuando diversos actores políticos, primero y posteriormente gobiernos, quisieron llevarlo a la práctica, el socialismo se demostró inalcanzable, es decir no pudo abandonar el campo de la utopía. Desde luego las vías hacia el socialismo se fueron diversificando. Para unos la vía fue la insurreccional y revolucionaria derivada de Marx y de Lenin. Para otros la de compatibilizar el socialismo con la metodología democrática, como lo sostiene Bernstein. En el primer caso, el socialismo significó el ahogo de la libertad de los individuos y en el segundo se terminó derivando en una variante más estatista del régimen capitalista.

En torno a la pregunta de fondo sobre qué es el socialismo, Bobbio, apunta: "La respuesta era fácil mientras el socialismo constituía una hipótesis. Se hace difícil desde que la hipótesis ha sido sometida a la severa verificación histórica, y que la historia ha demostrado que a través del camino de las socialdemocracias

el socialismo es imposible y a través del de los partidos leninistas, indeseable”<sup>8</sup>.

Lo que se debe hacer, según este socialista teórico, es aproximar el socialismo a las raíces liberales y establecer un diálogo profundo y creativo, no para fundirse sino para interrelacionarse recíprocamente. Ambos deben partir de una concepción individualista de la sociedad. En principio era el individuo y no la comunidad. Sólo a partir de este reconocimiento es posible lograr eficazmente mayores grados de igualdad. “Se trata de ver si, partiendo de la misma concepción individualista de la sociedad, que es irrenunciable, y utilizando los mismos instrumentos, seamos capaces de contraponer al neocontractualismo de los liberales un proyecto de contrato social diferente, que incluya en sus cláusulas un principio de justicia distributiva y por tanto sea compatible con la tradición teórica y práctica del socialismo”<sup>9</sup>.

Lo que Bobbio plantea es una vigencia del socialismo bajo nuevos parámetros y encauzado —como condición fundante— en la metodología democrática, así como en el más amplio reconocimiento de la sociedad civil.

Por último, también han evidenciado su fracaso los diversos esquemas desarrollistas basados en la concepción del Estado de Bienestar, aun cuando no adhiriesen expresamente a las premisas socialistas clásicas. Su rasgo central fue el adoptar, en grados diversos, el instrumento de la planificación considerado como dogma.

En el paradigma de la sociedad planificada, los procesos sociales tenían que darse desde el Estado si querían tener repercusión efectiva en la sociedad. Desde una óptica marxista apuntará Poulantzas “la práctica política tiene las estructuras políticas del Estado como su punto de impacto y objetivo estratégico específico”<sup>10</sup>. El Estado determina a la sociedad y por lo tanto toda demanda o aspiración de los grupos sociales y de los individuos que lo componen pasan a través de él. Esto a su vez tenía una segunda implicancia, y es que si se asume que la actividad

relacionada directamente con el quehacer estatal es la política, y si el ámbito social entero estaba condicionado por el Estado, consecuentemente todo era político. La práctica política politizaba a toda la sociedad o parte significativa de ella bajo un criterio de planificación. Para decirlo en palabras de Olivé: "Al Estado se le ve como un factor de control de la unidad de una formación social"<sup>11</sup>. La sociedad no tenía una autonomía real frente al Estado.

Lo anterior no sólo eran afirmaciones teóricas, sino que la práctica social del Estado de Bienestar revelaba que las presiones sociales, de tipo sindical, de salud, vivienda y educación, eran dirigidas hacia el Estado y por lo tanto las relaciones sociales que se derivaban de ellas eran politizadas. El desarrollo de un país era definido estratégicamente en los programas gubernativos y no consideraba la libre competencia de empresas e individuos. Si en las sociedades marxistas ello estaba proscrito, en el <Estado de bienestar> al sector privado no le era reconocida autonomía suficiente para ser un motor del desarrollo. Al decir de Paul Martin: "El Estado, en realidad, es una cosa muy sencilla: los políticos que toman decisiones y los funcionarios que se encargan de ponerlas en práctica. Lo que deciden los políticos y lo que hacen los funcionarios cuesta dinero. El Estado consigue su dinero del contribuyente"<sup>12</sup>.

De allí que en las planificaciones estatales que por años conoció América Latina estuvieron siempre presente políticas redistributivas, materializadas en reformas agrarias, en impuestos patrimoniales, en aranceles altos, en monopolios del Estado. No era concebible un crecimiento fuera del Estado. Era una versión socialista de la llamada <teoría del chorreo>.

### **3. EL SENTIDO DE LA HISTORIA EN LA MODERNIDAD**

Más que la búsqueda y elaboración de nuevos paradigmas globales, la modernidad plantea la armonización de diversidades y la competencia, con la debida transparencia, como eje de un desarrollo sostenido. Pero, lo básico que debe asumirse para que

lo anterior tenga sentido es asumir con optimismo el sentido de la historia. Con esa confianza que no emana de determinismos, sino en las capacidades de los individuos.

Las visiones decadentistas de la historia, como la de Spengler, que de manera inevitable terminan cerrando el paso a los cambios y en algunos casos juega el rol de una profecía autocumplida, pues las visiones pesimistas del futuro llevan siempre a la realización de un porvenir negativo.

Un ejemplo de lo anterior queda demostrado en que no fue el anticomunismo de los sectores conservadores tradicionales lo que termina por derrotar a los regímenes totalitarios de inspiración marxista, sino la universalización de las ideas democráticas y neoliberales. Los conservadores sostenían que lo funcional era levantar vanguardias en una lógica de guerra en que la visión decadentista indicaba de antemano que se perdería. No hicieron mucho más que lamentarse.

Por el contrario, pensadores claramente identificados con la modernidad como Popper, evidencian el optimismo sobre el futuro basado en la libertad del hombre, apartándose tanto del determinismo marxista donde hay un optimismo basado en el dogma de una pretendida <ciencia social> como del pesimismo conservador spengleriano para quien la decadencia es inevitable, encontrándose sólo paréntesis momentáneos en los hombres providenciales dotados de autoridad.

Popper, inserto en la Escuela de Viena, pero exponente del liberalismo evolutivo de la tradición anglo-sajona, sostiene que lo central de la historia es el individuo con su libertad para crear. No es anarquía, por cuanto tal libertad se inserta en los criterios de la tradición, entendida como las costumbres derivadas del orden espontáneo que el hombre acumula y acepta para encuadrar dentro de ella su vida social.

Para Popper el futuro está por construirse y en esta tarea el individuo juega un rol capital. "Si el mundo fuera completamente

predeterminable, la apertura frente al espíritu humano no sería posible”<sup>13</sup>. El futuro no es, con todo, un caminar sin sentido, sino que con miras a él la acción del hombre se orienta en la búsqueda sin término (nombre de un libro suyo) de la verdad. Desde luego que esta posición sitúa a Popper y con él al neoliberalismo lejos de las posiciones relativistas que muchas veces por ignorancia se le imputan.

Frente al relativismo, Popper opone el Pluralismo Crítico. El relativismo procede de la tolerancia laxa y conduce o al dominio de la fuerza o a la anarquía, el pluralismo crítico contribuye y estimula la búsqueda de la verdad. Es él quien precisa mejor las diferencias: “El relativismo es la postura según la cual se puede aseverar todo o casi todo, donde la verdad es algo sin significado, el pluralismo crítico es la postura según la cual, en interés de la búsqueda de la verdad, toda teoría debe admitirse en competencia con otras teorías. Esta competencia consiste en la discusión racional de la teoría y su eliminación crítica. La mejor teoría elimina a las teorías peores”<sup>14</sup>. Allí hay una presencia de verdad, sabiendo que como valor absoluto es trascendente al ámbito temporal.

Que la búsqueda de la verdad sea uno de los nortes orientadores del quehacer humano es signo inequívoco de un optimismo histórico, por cuanto es una tarea inacabada donde cada generación tiene el derecho y el deber de hacer su aporte en la acumulación de experiencias y de conocimiento que pasa a ser patrimonio de la humanidad. Es una tarea donde si bien se buscan certezas, se sabe que, al menos las humanas, no tienen infalibilidad, ni están sujetas a un determinismo dogmático, sino que deben someterse al método de la corroboración y asumir, en última instancia, la idea de que las premisas se deben plantear más que como verdades finales, como probabilidades”<sup>15</sup>.

Desde otra perspectiva, Fukuyama apunta a que en la historia se ha desarrollado un proceso que ha culminado con la universalización de las ideas liberales, lo que comprueba con el colapso del sistema marxista. También en él hay una valoración

sustantiva del individuo y de sus potencialidades. No es anárquico por cuanto la síntesis que postula no implica la ausencia de futuros conflictos, los que, en todo caso, no serán disfuncionales a lo que ha terminado por imponerse. No es anárquico porque admite que por sobre la libertad hay una conciencia moral del individuo que se ha desarrollado. Afirma: "La experiencia del siglo XX ha hecho muy problemáticas las afirmaciones de que el progreso se basa en la ciencia y la tecnología, pues la capacidad de la tecnología de mejorar la vida humana depende en alto grado de un progreso moral paralelo del hombre"<sup>16</sup>.

Su optimismo histórico descansa en que el hombre conoce hoy hacia dónde se encamina la historia. Sin ese dato, no hay progreso concebible, pues la marcha de la humanidad sería confusa. En este punto se contradice con Popper, puesto que lo que hace estimulante el porvenir para el autor vienés es precisamente la carencia de certezas preestablecidas. El hombre es el constructor no sólo de la historia, sino también de su propia historia. De allí que los escritos de Fukuyama si bien son compartidos por los neoliberales en cuanto al diagnóstico que se plantea del momento actual, no son asumidos en cuanto a posición filosófica respecto a un sentido de la historia.

#### **4. TENSIONES Y PERSPECTIVAS DE LA MODERNIDAD**

Que la modernidad haya avanzado notablemente no significa que la tarea esté concluida. Es más, nunca lo estará, puesto que el futuro siempre demandará adecuaciones y cambios. Lo que se quiere indicar es que la expansión del desarrollo modernizador no está completa, tanto porque hay todavía sociedades premodernas, como porque al interior de las que se han modernizado hay síntomas de cuestionamiento a tal logro.

Es por ello que se puede hablar de una tensión de la modernidad.

De un lado, han entrado en crisis los platonismos políticos, siendo un valor prácticamente universal el pluralismo social y

político. El abandono del ideologismo avala nuestra afirmación. Hay una conciencia política generalizada de que no se puede convertir en realidad la utopía, ni se puede transformar plenamente lo ideal en concreto. Se dejan de lado las visiones deterministas del quehacer político, dando como resultado una mayor confianza en la acción del individuo, quien en ejercicio de su libertad va construyendo el futuro de su respectiva sociedad.

Lo anterior no importa caer en un relativismo existencial, sino más bien importa considerar que el quehacer político debe siempre conjugar las aspiraciones con las posibilidades. El realismo político torna las relaciones sociales y políticas más consensuales y armónicas. Es la negociación y no la confrontación lo que primará en el campo de las decisiones políticas.

Otra afirmación de la modernidad se expresa en el énfasis en el individuo, que hoy es compartido casi por todos los proyectos de sociedad, lo que ha llevado necesariamente a replantearse las relaciones entre Estado y Sociedad Civil. Derivativamente con lo anterior se han redefinido los espacios de lo público y de lo privado.

La sociedad civil goza de mayor autonomía y su esfera es también mucho más amplia. El crecimiento económico, por ejemplo, descansa mucho más en la iniciativa de los particulares, en el desarrollo de las empresas, que en la acción del Estado, el que ha demostrado ser mal administrador y claramente ineficiente para mantener un desarrollo sostenido.

El reconocimiento que se hace de la importancia de la sociedad civil importa, sin lugar a dudas, admitir que el individuo es maduro para tomar sus propias decisiones no necesitando de paternalismos institucionales o ideológicos que lo subroguen o sustituyan en la construcción de su futuro.

Al lado de las afirmaciones subsisten elementos de contradicción, que promueven nuevos conflictos y rupturas.

Los fundamentalismos políticos cobran fuerza no sólo en

países en que tradicionalmente han dominado, sino que se expanden en lugares donde era posible descubrir algunas manifestaciones de pluralismo social. Después de la caída del Sha de Irán, la irrupción de la teocracia de los Ayatolhas fue la primera advertencia de que en el mundo islámico se está expandiendo una corriente fundamentalista que niega cualquier posibilidad de democracia en lo político y pluralismo social. Tales crecimientos se han advertido claramente en Argelia, donde electoralmente el fundamentalismo islámico se mostró como primera mayoría, debiendo suspenderse el proceso de transición a la democracia que se había iniciado; y en Turquía en que grupos contestatarios que asumen la misma filosofía representan una amenaza potencial al afianzamiento de la modernidad que tiene larga data en tal país.

Seríamos injustos, empero, si sólo nos centráramos en el fundamentalismo islámico como contradicción a la internalización de las premisas liberales en el mundo de nuestros días. Efectivamente, desaparecida la etapa de Guerra Fría y colapsado el comunismo en cuanto amenaza concreta para la libertad, sectores que han sido partidarios instrumentales de la economía de mercado, por cuanto siempre se mostraron como severamente críticos del liberalismo, se han ubicado en una posición de cerrada defensa de ciertos valores morales o religiosos que pretenden imponer a la sociedad toda pasando por cualquier pluralismo. Son los integristas religiosos de inspiración cristiana que en Occidente también han cobrado cierto vigor después de casi un siglo de decrecimiento.

Otra señal de contradicción la conforman los emergentes nacionalismos ideologizados. El derrumbe de los Estados superpuestos o por las guerras o por razones de orden político, tales como Unión Soviética, ha posibilitado no sólo la emergencia de Estados dominados (como los países bálticos) sino de nacionalidades que se creían plenamente integradas a un marco supranacional. No es negativo esto, por cierto; sin embargo, el problema radica en que los nacionalismos emergentes lo hacen con particular agresividad en busca de consolidar sus fronteras y sus espacios políticos. Lo hacen planteándose en pugna con vecinos

y reviviendo conflictos étnicos y territoriales que se creían propios de los inicios del siglo XX y, por lo mismo, definitivamente superados. La dramática desintegración de Yugoslavia es una prueba elocuente de la polarización y de los climas de ruptura que estos nacionalismos pueden provocar.

Como un tercer indicador de contradicción señalemos la emergencia de los populismos bajo nuevas características. Indudablemente que la aplicación de una economía de mercado, especialmente en un período de transición, provoca problemas sociales, que sólo pueden ser superados mediante la persistencia de la vigencia del modelo. No todos los gobiernos ni todos los actores políticos están dispuestos a soportar momentos de impopularidad, refugiándose en un discurso cortoplacista, donde se apela directamente a la masa o bien se le otorga una importancia desproporcionada a los movimientos sociales. Una suerte de neocorporativismo, pero esta vez de izquierda, tiende a reemplazar a los caducos socialismos clásicos. Tal es una tendencia que se puede ya observar y a la cual habrá que estar atentos en los próximos años.

¿Subsistirá el avance de la modernidad a la vigencia de estos puntos de tensión? Nuestra respuesta es afirmativa sin caer en un optimismo sin sentido. El proceso modernizador se irá internalizando pese a las dificultades, necesitando para una proyección sólida que los cimientos culturales pre modernos vayan quedando encerrados en un mundo cada vez más interdependiente. Fue eso lo que precipitó el colapso de los socialismos reales y no la oposición política casi inexistente.

Nuestra afirmación se basa, tal cual se señaló al comienzo de este estudio, en que la modernidad importa un desarrollo sustentado en el individuo. El individuo no es un ente artificial, sino el eje de toda acción histórica. Por lo tanto todo paradigma de desarrollo y esquema social que parta de este dato y no lo trate de codificar en posiciones rígidas e ideológicas, tiene a su favor una base muy sólida en que fundamentar su confianza en el futuro: el individuo.

## NOTAS

1. Flisfisch, Ángel, "Política y Moral en Max Weber", en Lechner, Norbert, compilador: "¿Qué significa hacer política?", Lima Desco, 1982, p. 200.
2. Parsons, Talcott, "El Aspecto Político de la Estructura y el Proceso Social", en David Easton, compilador, "Enfoques sobre Teoría Política", Buenos Aires, Amorrortu editores, 1972, p. 114.
3. *Ibidem*, p. 119.
4. *Ibidem*, p. 78.
5. Fukuyama, Francis, "El Fin de la Historia y el Último Hombre".
6. Hayek, Friedrich, "Derecho, Legislación y Libertad", Tomo II, Madrid, Unión Editorial, 1979, p. 116.
7. Hayek, Friedrich, "La Fatal Arrogancia", Santiago, Centro de Estudios Públicos, 1992, p. 187.
8. Bobbio, Norberto, "Las Ideologías y el Poder en Crisis", Barcelona, Editorial Ariel, 1988.
9. Bobbio, Norberto, "El Futuro de la Democracia", México, Fondo de Cultura Económica, 1986, p. 101.
10. Poulantzas, Nicos, "Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista", México, Editorial Siglo XXI, 1972, p. 44.
11. Olivé, León, "Estado, Legitimación y Crisis", México, Editorial Siglo XXI, 1985, p. 109.
12. Martín, Paul, "Cuando llega la Bancarrota del Estado", Barcelona, Editorial Planeta, 1985, p. 13.
13. Popper, Karl, "Sociedad Abierta, Universo Abierto", Madrid, Editorial Tecnos, 1984.
14. *Ibidem*, p. 143.
15. Sobre este tema, véase Popper, Karl, "Búsqueda sin Término. Una Autobiografía Intelectual", Madrid, Editorial Tecnos, 1985.
16. Fukuyama, Francis, *op.cit.*