

LA MODERNIZACION EN LA TEORÍA SOCIAL

Edel Cadena Vargas

Facultad de Ciencias Políticas y Administración Pública UAEM

INTRODUCCION

El objetivo del presente ensayo es rescatar algunas de las nociones de modernización presentes en la teoría sociológica, a fin de reconstruir teóricamente la trayectoria de este concepto.

No es, ni busca ser, una revisión de todos y cada una de las teorías sociológicas, ya que semejante pretensión rebasa en mucho los modestos límites de este trabajo. Sólo analiza las teorías y enunciados que, a juicio del autor, son los más relevantes y cuya propuesta ha tenido mayor impacto en la sociedad occidental y la teoría sociológica contemporánea.

Parte de la idea de que la noción de modernización no siempre ha aparecido como tal, y por ello su reconstrucción implica su identificación con conceptos análogos. Pretende, por último, ayudar a precisar el sentido de los procesos modernizadores, término tan en boga y tan laxo en los discursos políticos y sociológicos contemporáneos.

1. LA MODERNIZACION EN EL PENSAMIENTO PRESOCIOLOGICO.

La primer noción identificada con el concepto de modernización es la de progreso, misma que, a pesar de su aparente sencillez, implica una serie de problemas teóricos que quizá hasta el día de hoy permanecen insolubles.

Efectivamente, si en un principio el progreso puede ser visto como la creencia de que, como señala Bury:

“la civilización avanzó, avanza y avanzará en la dirección deseable”, lo que resalta de inmediato es la escasa definición de los términos. ¿Que significa avanzar? ¿que es lo deseable? ¿quién o quiénes lo definen?

No obstante, el concepto “progreso” implica un cierto sentido ético, optimista, típico de la visión religiosa, y las más de las veces engloba a una serie de ideas imprecisas, vagas e inconsistentes, sin una lógica precisa, y que remiten

a un sentido normativo orientado por juicios de valor poco sostenibles. Mas ello no implica, como el cúmulo del pensamiento social lo atestigua, que no sea ésta una idea que no haya permeado buena parte de la teoría sociológica hasta nuestros días, sobre todo de aquella que tiene por objetivo la explicación del cambio social.

La interpretación clásica del progreso en Bury es que esta idea es una noción moderna, de los siglos XVII y XVIII, que contrasta con la idea de ciclos y de la Providencia.

En el primer caso, los ciclos se refieren a la visión griega de que el devenir es un perpetuo advenimiento y extinción de formas por sí mismas eternas, humanas o naturales, que semejabán el proceso de nacimiento, crecimiento, decadencia y muerte.

Por el contrario, la noción de Providencia de los cristianos suponía un inicio y un final definidos, con un periodo intermedio de acción y albedrío mundano, en donde no se identificaba progreso alguno. El progreso, en todo caso, se relacionaba con la idea de la realización del Reino de Dios o con el logro de un estado de gracia.

Sin embargo, la interpretación de Bury tiene serias deficiencias, ya que no todo el pensamiento griego estaba orientado por la concepción cíclica, ni el pensamiento cristiano constreñido a la visión providencialista del devenir.

Por ejemplo, Aristóteles en su Física señalaba que:

“las cosas naturales son exactamente las que continuamente se mueven, en virtud de un principio a ellas inherente, hacia un fin determinado: Y el desarrollo final que resulta de uno de estos principios no es idéntico para dos especies cualesquiera, pero tampoco es un resultado aleatorio; en efecto, en cada una hay siempre una tendencia a un resultado idéntico si nada estorba el proceso.”

Como puede observarse fácilmente de las palabras anteriores, en Aristóteles las cosas devienen por naturaleza, pero siempre asociadas a un fin preexistente en ellas y que no necesariamente coincide entre las diversas especies existentes. Paralelamente, esta noción teleológica del devenir en Aristóteles no implica un caos, un azar continuo, sino que hay un orden implícito en la naturaleza terrena. Pareciera, en este tenor, que en la naturaleza se encuentra un principio de desarrollo armónico y ordenado, ligado a la realización de ciertos fines.

A pesar de ello, no deja de reconocer que los eventos pueden o no suceder de acuerdo a esa “cualidad” intrínseca en los fenómenos, y por ello en Aristóteles se sugiere la idea de lo no correspondiente con esa “cualidad” es producto del azar y, por tanto, no es ni debe ser objeto de conocimiento.

No obstante, el influjo de la idea de Aristóteles fue muy vasto, ya que en cierta medida solucionaba el eterno dilema del Ser y el devenir, de la permanencia y el cambio o, más específicamente, del desarrollo y el progreso.

Efectivamente, la noción aristotélica de Estado, como una formación anterior al individuo y lo mejor para ello, proporciona elementos para pensar el cambio social, el progreso, como perfeccionamiento, sin que ello implicara necesariamente el mejoramiento ad infinitum.

Ideas análogas se encuentran en Tucídides, quien en su Guerra del Peloponeso, al estudiar a ciertas “tribus” primitivas contemporáneas a los griegos afirmaba que:

“Y el hecho de que en estas partes de la Hélade el pueblo sigue viviendo a la antigua usanza, nos está diciendo que ese mismo modo de vida fue antaño común a todos ¿Cómo es que algunos pueblos se quedan así retrasados (...) varios fueron los obstáculos con que el crecimiento de la nación tropezó en diversos lugares”.

Sin la idea “pagana” de los ciclos, San Agustín reinterpreta los hechos bíblicos, a fin de conferirles una connotación precisa: la historia humana debe entenderse como una secuencia de hechos ordenados, circunscritos a la voluntad manifiesta de un Dios ordenador, cuya finalidad era la realización de la Ciudad de Dios en la tierra. Era, en suma, el triunfo del principio del bien en una porción reducida y escogida de la raza humana.

En San Agustín, por tanto, la idea de progreso, inspirada finalmente en Aristóteles, supone el mismo carácter teleológico, pero delimitado a una inspiración religiosa y, en cierta medida, sectaria y exclusivista.

En la segunda mitad del siglo XVII, en el marco de lo que se denomina Querella de los Antiguos contra los Modernos, empiezan a perfilarse nuevas ideas del progreso, algunas de ellas inspiradas en el pensamiento de Turgot y Condorcet.

Dicha Querella intentaba demostrar porqué los nuevos principios, refiriéndose a las obras artísticas, filosóficas y científicas, eran mejores que los antiguos y porque debían serlo.

Para lograrlo, se recuperaron una serie de postulados que, desde el siglo XVI, enarbolaban la bandera de lo nuevo como supletorio de lo antiguo por sus mejores cualidades. Bacon, por ejemplo, al polemizar con los escolásticos por su preferencia al pasado, afirmó que el conocimiento heredado de los griegos era sólo apenas la infancia del conocimiento y que, de no haber existido obstáculos, dicho conocimiento hubiese avanzado en mayor medida.

Resalta a simple vista, en las afirmaciones de Bacon, la reformulación de la noción de progreso aristotélica, ya que él mismo supone que el cambio

puede o no obstaculizarse, pero que si existen hechos que pueden “retrasar” ese avance, en este caso un avance por acumulación, idea que estará más presente en Descartes.

Efectivamente, Descartes afirmaba que las leyes que Dios imprimió en la naturaleza operaban de manera constante en el tiempo y uniformemente en el espacio.

Esta interpretación de Descartes generó que los modernos, a través de analogías y reformulaciones semejantes, argumentaran que el avance debía darse forzosamente por la acumulación, ya que estas leyes suponían una uniformidad tanto de la naturaleza como de las obras humanas en base a su potencialidad y al carácter inherente del cambio.

Fontenelle, por su parte, tiene una idea más precisa de lo que es el progreso humano, ya que creía que el hombre acumulaba conocimiento, mismo que podía apreciarse en los “espíritus cultivados”, que no eran sino los representantes de las ideas de todos los tiempos. Pareciera, de acuerdo a este razonamiento, que el “espíritu” humano se va plasmando, acumulando conforme el tiempo. Ello lo induce a pensar que el conocimiento certero no es aquel que hace hincapié en las observaciones empíricas, sino en el “espíritu” o esencia de las cosas.

Por ello buena parte de los pensadores de este tiempo no basaron sus afirmaciones en las observaciones de sociedad alguna en particular, sino en consideraciones generales derivadas de estos postulados que suponían un cambio gradual y lento, en mayor medida marcado por etapas y no por sucesos. Como lo expresó Leibniz:

“Cada criatura está preñada de su estado futuro, y sigue naturalmente cierto curso si nada se lo impide”.

Pero quizá uno de los autores que han precisado más su noción de progreso sea Turgot, quien no tenía la menor duda de que la humanidad avanzaba, de manera lenta y continua, hacia etapas de mayor perfeccionamiento. Y ello se efectuaba de manera global, ya que el género humano avanzaba en forma de totalidad y el desarrollo era, por tanto, universal.

Con ello Turgot, quien no desconocía las diferencias entre las distintas sociedades, aseguraba que las peculiaridades culturales eran sólo diferencias de grado y no de especie. Pareciese, por tanto, que todos y cada uno de los diversos segmentos de la humanidad fuesen partícipes del progreso, sólo que en diferentes tiempos.

Condorcet, casi un siglo después, le daba una connotación más específica a la noción de progreso, dotándola de un factor fundamental: la razón.

Según él, el progreso consistía en el predominio gradual de la razón sobre las pasiones, a fin de posibilitar la reorganización social racional y, con ello, generar la igualdad. No obstante, al igual que sus antecesores, no dejaba de pensar que el progreso era un movimiento “natural” de la humanidad, pese a lo cual existen y existieron factores que impiden dicha realización.

Estos factores eran el hábito, la tradición, una aversión natural a lo nuevo, la indolencia y la superstición, mismos que derivaban en fuerzas sociales que se oponían al cambio y al progreso.

Por supuesto que en Condorcet su noción de progreso era fundamentalmente eurocéntrica, francesa en lo particular, y pareciese como si todo este movimiento civilizatorio sólo fuese para desembocar, legitimando, en la Francia de sus días.

Estas nociones de progreso permearon a todo el pensamiento de la Ilustración y se difundieron rápidamente por el mundo occidental. En Escocia, por ejemplo, Ferguson hacía suya la idea de que los seres humanos tienen intrínsecamente la tendencia a perfeccionarse, *pero* este tránsito es lento y gradual, sólo entorpecido por sus errores. No obstante, lo novedoso en Ferguson es que utiliza el concepto de difusión y préstamo para explicar la diversidad cultural y la no realización completa del progreso.

En suma, durante esta etapa que denominamos pensamiento presociológico, la idea de modernización puede ser rastreada en el concepto de progreso, mismo que nos remite a una noción de carácter ético que no podía diferenciar entre lo que era y lo que debía ser.

Por ello, buena parte de las interpretaciones dejaban insoluble el planteamiento aristotélico de las esencias, de las potencialidades intrínsecas de las cosas, trasladando el problema de Dios a la Razón o de la acumulación al deseo de perfeccionamiento. No obstante su inconsistencia, estas nociones de progreso, incluso hoy día, orientan no tan sólo ciertas corrientes teóricas, sino movimientos políticos y sociales.

2. LA MODERNIZACION EN LA TEORIA SOCIOLOGICA.

Mucho del surgimiento de la teoría sociológica se debe a la Ilustración, y por ello también ejerce su influencia para la conformación de una idea de progreso, que en más de un sentido delinea la noción futura de modernización.

Comte, quien heredó de Condorcet su visión de construir un modelo de historia en base a lo deseable, daba por sentado la existencia del progreso, ya que:

"Todos los que posean conocimiento de los hechos principales de la historia (...) concordarán en esto: que la porción cultivada de la raza humana, considerada en su conjunto, ha tenido un progreso ininterrumpido en su civilización desde los más remotos periodos de la historia hasta nuestros días"

Ello, por supuesto se refleja en la concepción comtiana de que la humanidad transitó, en su conjunto, por los periodos teológico, metafísico y positivo, identificando a Europa occidental con este tercer estadio.

Hereda, también de la Ilustración, esa visión gradualista del cambio, en tanto afirmaba que:

"...el progreso de la sociedad, puesto que depende de la naturaleza permanente del hombre, por fuerza, ha de ser en todas las Épocas esencialmente el mismo; las diferencias consisten simplemente en su mayor o menor rapidez"

Como es notorio, Comte rompe con la visión cíclica de la historia, considerando como casuística la diferencia entre las diversas culturas, en donde el no progreso era el resultado de la intervención necesaria de las fuerzas inferiores de la sociedad.

Spencer, por su parte, y en consecuencia a su organicismo, postulaba que:

"(...) esta ley del progreso es la ley de todo progreso. Ya sea en el desarrollo de la tierra, en el de la vida sobre la superficie, en el de la sociedad, el gobierno, la manufactura, el comercio, el lenguaje, la literatura, la ciencia, el arte, , en todos estos rige esta evolución de lo simple a lo complejo, por diferenciaciones sucesivas. Desde el primer cambio que podemos rastrear en el cosmos hasta los más recientes productos de la civilización, hallaremos que el progreso consiste en esencia en la transformación de lo homogéneo en heterogéneo."

La visión spenceriana es, paradójicamente con todos defectos, el punto de inflexión de la noción de progreso, ya que en ella se rompe con esa visión unilineal homogénea, a una visión donde el avance radica en la complejización.

Por supuesto, la visión de Spencer tiene en mente el proceso de evolución natural, superponiendo lo social con lo natural. Mas tal confusión no invalida los cambios por ella producidos: el énfasis y reconocimiento de la diferenciación. Es este el punto donde Durkheim hace sus ya célebres aportaciones.

A partir del reconocimiento de la diversidad cultural, en La División del Trabajo Social, Durkheim afirma que, conforme avanza el tiempo, la sociedad transita de formas de organización elementales basadas en la semejanza (la solidaridad mecánica) a formas más complejas basadas en la diferencia y la colaboración entre distintos (la solidaridad orgánica).

Subyace claramente en esta idea de Durkheim la noción progresiva del desarrollo social, en donde una forma necesariamente sucede en el tiempo a la otra. Progresar, en este sentido, estaría íntimamente ligado a la complejización que aludía Spencer, sólo que sin la marcada connotación organicista.

Es este el punto la división del trabajo cumple, además de la función económica, una función social asociada a la cohesión social.

Muestra de ello, según Durkheim, es la serie de modificaciones en el derecho, donde se han sustituido las formas restitutivas o de venganza social (la Ley del Talión) por formas cooperativas en donde lo importante ya no es vengar.

Lo moderno radica en Durkheim, entonces, en esa capacidad de las sociedades de generar formas de cooperación e integración solidaria que antes de excluir la diferenciación y la complejización la suponen.

Weber, por su parte, y como uno de los teóricos que más ha influido en la sociología occidental contemporánea, reflexiona acerca de los orígenes de la civilización occidental y su consolidación en la sociedad capitalista actual.

En primer lugar reconoce que el surgimiento del capitalismo estuvo condicionado a la existencia previa de una ética particular, la ética protestante.

Mas esa ética, por sí misma no generó el desarrollo capitalista, sino fueron las condiciones a las que dio lugar las que permitieron el proceso de desarrollo observado.

En efecto, la ética protestante, haciendo un sumarisimo resumen, parte de una idea distinta a la católica (la salvación por el arrepentimiento), suponiendo que se está de antemano condenado y la única forma de congraciarse con Dios es el trabajo y la vida espartana.

Ello supuso la racionalización, es decir, la adecuación de la acción a un fin determinado, a todas las esferas de la vida. De ahí la acumulación, el desarrollo de la ciencia, la vida austera y todas las formas que permiten el desarrollo de lo que hoy se denomina la sociedad moderna, la sociedad capitalista.

Weber no ignoró, antes bien lo estudió con profundidad, la presencia de formas de racionalización en sociedades anteriores, como en China, India, Babilonia o Egipto, pero sólo en Occidente la sistematización englobó a la totalidad de las esferas de la vida, incluidas la religión, la economía y el arte.

Efectivamente, como afirma Weber, en Occidente:

(...) “En todas las esferas de la vida y en todas partes se ha llevado a cabo, pues, procesos de racionalización. Lo peculiar de su diferencia histórica y cultural es, justamente, cual o cuales de dichas esferas fueron racionalizadas en su momento y bajo que punto de vista”.

En suma, para Weber la modernización puede interpretarse como el proceso de racionalización de la vida en occidente, mismo que generó el desarrollo y hegemonía del cálculo científico, la organización racional del trabajo y la economía y, sobre todo, la sujeción de las acciones a los fines en todas las esferas.

Parsons, por su lado, ubica el cambio social desde una perspectiva peculiar, que parte de su esquema teórico sistemático.

Su análisis lo centra en la acción, que es entendida como estructuras y procesos por medio de los cuales los seres humanos constituyen acciones significativas y que, con mayor o menor éxito, las aplican a situaciones concretas.

Lo significativo es dado culturalmente, trasciende al individuo y se encuentra simbólicamente organizado. Por ello, la sociedad es un sistema social que alcanza el nivel más elevado de autosuficiencia en relación a sus ambientes, suponiendo, además, un control de tipo cibernético.

Ello se logra en la medida de que, dado un proceso de creciente diferenciación, el sistema social es capaz de desarrollar un proceso adaptativo para su función primaria.

Este proceso de diferenciación, entendido como proceso de modernización, se puede ubicar en Parsons en cuatro niveles fundamentales: en la religión, la autonomía individual, entre el organismo y la sociedad y la economía.

Por su parte, el proceso modernizador en Parsons supone necesariamente la diferenciación del sistema cultural respecto de los otros, al igual que el establecimiento de sistemas legales autónomos. De la misma manera, la proceso de diferenciación engloba la distinción clave entre los sistemas de economía, el tecnológico, el de gobierno y el de parentesco.

Según Parsons, la sociedad ha evolucionado en tres etapas: primitiva, intermedia y moderna. El paso de la primera a la segunda se realiza básicamente a través del sistema lingüístico y la secuencia de la segunda a la tercera a partir de códigos institucionalizados de orden normativo.

De la misma forma, lo característico de las sociedades modernas es el establecimiento de sistemas de alfabetización institucionalizadas y el desarrollo de la formalización en el aparato jurídico, sobre todo de los códigos.

En suma, la modernización en Parsons significa

- a) La ruptura de la unidad Estado religión.
- b) Un acuerdo acerca de lo extensivo de los valores (su dimensión moral).
- c) La extensión de la racionalidad a todas las esferas de la vida, no sólo la visión práctica.
- d) La constitución de cuerpos representativos.
- e) Autonomización de las leyes respecto del poder.
- f) Comercialización de la agricultura
- g) Ruptura del gremialismo.
- h) Pertinencia de la investigación científica.
- i) Desarrollo del individualismo.

Norbert Elías es otro de los teóricos que ha buscado esclarecer el sentido del cambio social, entendido por él como proceso de civilización.

Para él, este proceso de cambio, de modernización en sentido estricto, se caracteriza por que:

“En un primer momento podemos distinguir dos direcciones en los cambios de la estructura social: cambios estructurales en la dirección de una diferenciación e integración e integración decrecientes. Además de estos, se da un tercer tipo de procesos sociales en cuyo decurso cambia la estructura de la sociedad o de sus aspectos parciales, pero no en la dirección de una diferenciación e integración crecientes o decrecientes. Por último, hay numerosísimos cambios en las sociedades que no van acompañados por transformaciones en su estructura.”

La importancia de Elías en las teorías de cambio social, es que busca explicar y verificar los cambios de largo plazo desde, contrariamente a sus antecesores, una perspectiva empírica:

“Puede verse fácilmente con este planteamiento, interesado en el descubrimiento de relaciones objetivas y su clarificación, esto es, un planteamiento empírico teórico que se concentra en los cambios estructurales específicos de larga duración. en ‘evoluciones’, nos diferenciamos claramente de la idea metafísica que vincula el concepto de evolución bien con la idea de una necesidad mecánica, bien con la de una finalidad teleológica”.

Como de inmediato se desprende de estas palabras de Elías, el entiende la evolución no en el sentido clásico de progreso, con todas sus connotaciones éticas, sino a partir de una serie de cambios graduales que se dirigen hacia una integración del comportamiento a la par de un aumento de la diferenciación. Integración diferenciada, sería su propuesta.

Por ello, en Elías:

“La evolución social general de la que aquí tomamos una de sus manifestaciones centrales, una ola secular de integración progresiva, un proceso de construcción del Estado, con el proceso complementario de una diferenciación también progresiva, es un cambio de composición que, considerado a largo plazo, es un ir y venir, en sus movimientos progresivos y regresivos, mantiene siempre una única dirección a lo largo de muchas generaciones”.

De ahí que, dice Elías, nunca con certeza podrá decirse que los miembros de una sociedad se hayan hecho más civilizados, quitando de ello toda connotación valorativa, sino que ciertos grupos si lo han hecho.

Intenta reconstruir la evolución de la idea de progreso, haciendo la acotación de que en los últimos dos siglos esa noción estuvo íntimamente relacionada con el ascenso de las clases derivadas del proceso de industrialización, de ahí que el progreso sea entendido como el predominio de una clase u otra sobre el resto de la sociedad.

Por ello, en los países industrializados la opinión se dividía entre los que clamaban por un retorno al pasado y los que buscaban un futuro, una lucha entre los que querían retornar a los viejos privilegios y los que buscaban nuevos privilegios en base a la industrialización.

No obstante, hoy día la noción de progreso ha caído en un descrédito y ya son pocos los que lo consideran un ideal. Se infiere, por tanto, que buena parte del pensamiento pos moderno tiene su fundamento en esta desesperanza que la modernidad y el progreso han generado.

Daniel Bell, el más brillante de los neoconservadores en el decir de Habermas, es otro de los sociólogos que han reflexionado acerca del progreso y la modernización, buscando por un lado las consecuencias de ello, y el posible rumbo de las sociedades.

El punto de partida de Bell es la distinción analítica de la sociedad dividida en tres ámbitos: el político, el cultural y el tecnoeconómico. Cada uno de ellos tiene un principio que lo define y es, propiamente dicho, un principio axial. Para la política, su curso está asociado al principio de la participación; para la cultura es la realización del yo, el hedonismo; y para la esfera tecnoeconómica es la diferenciación y la especialización.

Sin ignorar las diferencias entre las diversas culturas, Bell afirma que el curso de la humanidad ha conocido dos tipos de sociedades:

“La sociedad industrial está organizada en torno al eje de la producción y la maquinaria para la fabricación de bienes; en cambio, la sociedad preindustrial depende de las fuentes de trabajo naturales y la extracción de los recursos primarios de la naturaleza.”

Se avizora, de acuerdo a su esquema, un tercer tipo de sociedad:

“El concepto de sociedad postindustrial remite en primer lugar a cambios en la estructura social, a la manera como está siendo transformada la economía y remodelando el sistema de empleo, y a las nuevas relaciones entre la teoría y la actividad empírica, en particular entre la ciencia y la tecnología (...) En segundo lugar (...) Como la sociedad postindustrial aumenta la importancia del componente técnico del conocimiento, obliga a los hierofantes de la nueva sociedad –científicos, ingenieros y tecnócratas– a competir con los políticos o a convertirse en sus aliados. La relación entre la estructura social y el orden político se convierte por eso mismo en uno de los problemas clave del poder en una sociedad postindustrial. Y, en tercer lugar, las nuevas formas de vida que dependen de la primacía del saber cognoscitivo y teórico, desafían inevitablemente la cultura, que se esfuerza por el acrecentamiento de la autonomía y se vuelve cada vez más antinómica y anti-institucional.”

Advierte Bell, que esta prognosis no es una predicción, sino sólo una tendencia que se observa en el curso general de los acontecimientos y que, de ninguna manera, consiste en un modelo a seguir.

La tendencia a este tipo de cambio se caracteriza, visto por ámbitos de competencia, por modificaciones en:

1. “Sector económico: el cambio de una economía productora de mercancías a otra productora de servicios.

2. Distribución ocupacional: la preeminencia de las clases profesionales y técnicas.
3. Principio axial: la centralidad del crecimiento teórico como fuente de innovación y formulación política de la sociedad.
4. Orientación futura: el control de la tecnología y de las contribuciones tecnológicas.
5. Tomas de decisión: la creación de una nueva tecnología intelectual.”

Como podrá observarse, la modernización en Bell se asocia con su pronosis social, en la medida de que observa y vaticina la difusión de una serie de cambios en los tres ámbitos en los que divide la sociedad.

En suma, la nueva sociedad se caracteriza por:

1. La consolidación de la ciencia y los valores cognoscitivos como necesidad institucional básica de la sociedad.
2. La toma de decisiones cada vez más técnicas involucra a los científicos o economistas más directamente en los procesos políticos.
3. La intensidad de las tendencias existentes hacia la burocratización del trabajo intelectual crea una serie de limitaciones a las definiciones tradicionales de los valores y empeños intelectuales.
4. La creación y extensión de una *intelligentzia* técnica plantea problemas cruciales sobre la relación entre el técnico y el intelectual.

Por su parte, Habermas, el gran teórico contemporáneo, es quien ha rastreado con gran acuciosidad el concepto de modernidad, y es quien quizá lo ha hecho con mayor detalle.

Su análisis parte de reconstruir el pensamiento de Weber, asegurando que:

“El concepto de modernización se refiere a una gavilla de procesos acumulativos y que se refuerzan mutuamente: a la formación de capital y a la movilización de recursos; al desarrollo de las fuerzas productivas y al incremento en la productividad del trabajo; a la implantación de poderes políticos centralizados y al desarrollo de identidades nacionales; a la difusión de derechos de participación política, de las formas de vida urbana y de la educación formal; a la secularización de valores y normas, etc.”

Señala, con tino, que la teorización de Weber tiene como consecuencia que la modernidad, y con ella los procesos de modernización, fueron vistos como un modelo ajeno a los contextos que la vieron surgir, de ahí la posibilidad del surgimiento de un pensamiento posmoderno.

Dicha vertiente de pensamiento contiene al menos dos interpretaciones. la primera supondría que la modernidad cultural estaría muerta, mientras que la modernidad social seguiría ineluctablemente su camino. La segunda interpretación, denominada por Habermas anarquista, daría por muerta la

modernidad e inauguraría la llamada posmodernidad. En ese contexto, dice Habermas, es una rebelión, no una superación. Se trata, en sentido estricto, de un movimiento antimodernista y no posmodernista.

Reconstruye Habermas la trayectoria del concepto de modernidad desde el tránsito de la edad media hasta Walter Benjamin, pasando por el pensamiento Ilustrado en la Querella de los Antiguos contra los Modernos. Destaca entre todas la interpretación que hace del pensamiento de Hegel en relación a la modernidad.

Sostiene, siguiendo a Hegel, que el principio de la Edad Moderna es el de la subjetividad, y que a partir de ello se explica la superioridad del mundo moderno y su propensión a las crisis.

Esta subjetividad tiene cuatro connotaciones: el individualismo, el derecho de crítica, la autonomía de la acción y la filosofía idealista. Y fueron tres los acontecimientos clave para la implantación de dicho principio: la Reforma, la Ilustración y la Revolución Francesa.

En este tenor, la modernidad ha supuesto, según las diversas épocas, la encarnación de la subjetividad en la vida religiosa, el Estado, la sociedad, la ciencia, la ciencia la moral y el arte. Es en ese contexto que en la Ilustración se instaaura la razón como tribunal supremo para dilucidar la validez.

Recapitulando, en Habermas la modernidad es la época histórica y la modernización son los procesos que la permiten. En mucho, Habermas es el crisol donde se funden las ideas de la Ilustración, Hegel, Weber, Kant, Y todos los que de alguna u otra manera han disertado acerca de la modernidad.

CONCLUSIONES

Quizá no haya tarea más difícil que la reconstrucción de la trayectoria de un concepto que, si bien es utilizado por las teorías, lo cierto es que su origen es del sentido común, particularmente de la moral y la ética.

Es este el caso de la modernización, término que, analíticamente, en las diferentes épocas puede identificarse con el de progreso, evolución, racionalización y civilización.

Además de la dificultad teórica que ello implica, la frontera entre el concepto ético y la categoría descriptiva es bastante laxo, sobre todo cuando en esta época el término ha pasado a formar parte del léxico común, en particular de los políticos.

En efecto, el término modernización ha sido y seguirá siendo utilizado para denotar o justificar acciones o modelos que nada tienen que ver con su connotación teórica, y por lo mismo es perentorio su análisis riguroso, del cual éste es sólo un esbozo inicial.

Más para dar concreción al esfuerzo, se pueden delinear los procesos que están presentes en la noción de modernización, en una especie de intento ecuménico.

Por ello, la modernización tiene que ver con procesos graduales y sostenidos de:

1. Secularización de la sociedad. Ello implica la separación del Estado y la religión, la aceptación y autonomización, respecto de la religión, de los valores y las normas.
2. Racionalización de todas las esferas de la vida social. Ello supone los procesos económicos, políticos y sociales, entendiendo por racionalización la adecuación de las acciones a los [mes por medio de la ciencia y la tecnología. No hay, ni puede haber, dirección determinada de antemano,
3. Primacía y extensión de la ciencia y la tecnología al ámbito económico, político y social.
4. Extensión, consolidación y garantía de los derechos políticos de los ciudadanos. No hay, ni puede haber, modernización sin la realización de la voluntad ciudadana.
5. Formación, desarrollo y consolidación de órganos representativos de los ciudadanos. La sociedad civil se amplía y consolida.
6. Autonomización y racionalización de los códigos y leyes, especialmente de los órganos dedicados a administrarlos.
7. Difusión del modo de vida urbano.
8. Tecnificación y comercialización de la agricultura.
9. Terciarización de la economía.
10. Desarrollo y consolidación del individualismo y el pragmatismo como ideologías dominantes
11. Extensión y consolidación de la educación formal, incluida la alfabetización.
12. Formación de nuevos grupos sociales, clases en sentido estricto, que tienen su fundamento en la extensión de la ciencia y la tecnología y que disputarán a los políticos su carácter hegemónico. Y, por último,
13. Extensión del bienestar social.

NOTAS

- (1) Bock, Kenneth. Teorías del progreso, el desarrollo y la evolución. p. 63. En Bottomore, Tom y Robert Nisbet "Historia del Análisis sociológico" (comp) Amorrortu, Buenos Aires, 1988.
- (2) Op. cit. p. 61

- (3) Op. cit. p. 63
- (4) Op. Cit. p. 66
- (5) Op. Cit. p. 68
- (6) Op. cit. p. 70
- (7) Op. Cit. p. 75-76
- (8) Op. cit. p. 79-82
- (9) Op. cit. p. 83
- (10) Idem
- (11) Op. cit. p. 86
- (12) Durkheim, Emilio. *La División del Trabajo Social*. Colofón México, *s/f*.
- (13) Weber, Max. *La crítica Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Premio Editora, México, 1988.
- (14) Weber, Max. *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. Taurus, Madrid, 1987. 3 tomos.
- (15) Weber, Max. *La ética* p. 7
- (16) Op. Cit. p. 15
- (17) Parsons, Talcott, *La Sociedad*. Trillas, México *s/f*.
- (18) Ver también Parsons, Talcott. *El Sistema de las Sociedades Modernas*. Trillas, México 1974. y *El Sistema Social*. Alianza, Madrid, 1988.
- (19) Elías, Norbert. *El proceso de la civilización*. Fondo de Cultura Económica, México, 1989.
- (20) Op. Cit. p. 10
- (21) Op. cit. p. 11
- (22) Op. Cit. p. 12
- (23) Op. Cit. p. 16
- (24) Op. Cit. p. 23-25
- (25) Bell, Daniel. *Las Contradicciones Culturales del Capitalismo*, Alianza, México 1977.
- (26) Bell, Daniel. *El Advenimiento de la Sociedad Postindustrial*. Alianza, Madrid. 1989.
- (27) Bell, Daniel. *El Advenimiento...* p. 28-29
- (28) Op. Cit. p. 12
- (29) Op. Cit. p. 28-29
- (30) Op. Cit. p. 30
- (31) Op. Cit. p. 64
- (32) Habermas, Jürgen. *El Discurso Filosófico de la Modernidad*. Taurus, Buenos Aires, 1989. p. 12
- (33) Op. Cit. p. 13-15
- (34) Op. Cit. p. 28-29
- (35) Op. Cit. p. 29