

EL PROGRESO COMO TIEMPO MÍTICO SECULARIZADO

Cómo citar este artículo:

Román-Maldonado, C. E. (2015). El progreso como tiempo mítico secularizado. *quaest.disput*, Vol. 8 (16), 28-53.

Recibido: 10-10-2014. Aprobado: 13-12-2014

CARLOS EDUARDO ROMÁN-MALDONADO¹

Resumen

El artículo muestra la evolución de la sociedad moderna desde el período ilustrado como antecedente del proceso de racionalización, donde la razón centrada en el sujeto va configurando nuevas imágenes del mundo que vamos plasmando mediante el progreso, desde el cual se determinan logros y avances de los

países en el tiempo. Como conclusión tenemos el paso del pensamiento religioso al racional, pero cuya secularización no alcanza a romper con el sentido que la religión o lo sagrado tiene para la sociedad, dado que se configuran otros procesos de encantamiento y secularización.

Palabras clave: Modernidad, progreso, racionalidad, religiosidad, secularización.

1 M.Sc. Corporación Universitaria Remington. Corporación Universitaria Minuto de Dios (Bogotá-Colombia). ceromanm@antropocultura.com

PROGRESS AS SECULARISED MYTHICAL TIME

Cómo citar este artículo:

Román-Maldonado, C. E. (2015). El progreso como tiempo mítico secularizado. *quaest.disput*, Vol. 8 (16), 28- 53.

Received: 10-10-2014. Approved: 13-12-2014

CARLOS EDUARDO ROMÁN-MALDONADO²

Abstract

The article demonstrates the evolution of modern society since the illustrated period as an antecedent of the process of rationalisation, where reason centred around the individual configures new images of the world which we mould by means of progress, from which achievements and advances of countries through time are determined. Methodologically, we use textual hermeneutics, for content analysis. As a

conclusion we have religious thinking making way for rational thinking, though secularisation doesn't manage to break with the sense that religion or the sacred has for society, given that other processes of enchantment and secularisation figure.

Key words: Modernity, progress, rationality, religiosity, secularization.

2 M.Sc. Corporación Universitaria Remington. Corporación Universitaria Minuto de Dios (Bogotá-Colombia).
ceromanm@antropocultura.com

PROGRÈS EN TEMPS MYTHIQUE SÉCULARISÉE

Cómo citar este artículo:

Román-Maldonado, C. E. (2015). El progreso como tiempo mítico secularizado. *quaest.disput*, Vol. 8 (16), 28-53.

Reçu: 10-10-2014. Approuvé: 13-12-2014

CARLOS EDUARDO ROMÁN-MALDONADO³

Résumé

Cet article montre l'évolution de la société moderne depuis la période de l'illustration comme antécédent du processus de rationalisation, où la raison centrée sur le sujet configure des nouvelles images du monde qu'on va façonner à travers le progrès, depuis lequel on détermine les buts et les avancés des pays dans le temps.

Méthodologiquement on utilise l'herméneutique textuelle pour l'analyse du contenu. Comme conclusion on a fait le pas vers le religieux au rational mais dont la sécularisation n'arrive pas à briser avec le sens que la religion ou le sacré ont pour la société, vue qu'il y a une configuration des processus d'enchantement et sécularisation.

Palabras clefs : Modernité, progrès, rationalité, religiosité, sécularisation.

3 M.Sc. Corporación Universitaria Remington. Corporación Universitaria Minuto de Dios (Bogotá-Colombia).
ceromanm@antropocultura.com

Introducción

El texto describe la evolución de la sociedad moderna a partir de la secularización de la experiencia religiosa, apareciendo el progreso como expresión de perfección para determinar logros y avances de los países en periodos de tiempo indefinidos pero materializados en un tiempo definido según su duración.

Para conocer la lógica evolutiva del proceso de racionalización que dio origen al período ilustrado en Europa es necesario remontarnos años atrás a dicho período. No podemos estudiar la contemporaneidad, no podemos investigar el fenómeno de la aceleración del tiempo social en la contemporaneidad de manera aislada del pasado. Hirschberger dice que para comprender el presente, nuestra contemporaneidad, hay que hacerlo desde el pasado. Nuestro autor enfatiza en que “El filósofo no puede limitarse a ver la actualidad simplemente en la generación en que vivimos. Filosofar es entender. Entender quiere decir calar hasta las raíces. En ellas tiene su punto de arranque nuestro tiempo” (1994, p.283. Tomo II).

Esta situación ilustrada se manifiesta hoy día como centralidad de la razón en el ser humano, es por ello que miramos el período de la ilustración europea como raíz o arranque de lo que experimentamos en nuestra vida contemporánea como aceleración del tiempo social. Es necesario explicar que no pretendemos caer en un eurocentrismo por lo que decimos de la razón ilustrada en la modernidad como si nosotros en Latinoamérica no tuviéramos nada que ver con la aceleración del tiempo social contemporáneo, analíticamente la retomamos para señalar una situación particular de la sociedad contemporánea, en la que para Beriaín la aceleración del tiempo

social está modificando la estructura de la sociedad, al aumentar el ritmo de la vida social, y por supuesto, la complejidad y contingencia de los entornos técnico, social y cultural (2008, p.19), que los hace altamente ambivalentes debido a las consecuencias de determinados cursos de acción.

Es de anotar que algunas reflexiones preliminares sobre aspectos de la ilustración como antecedente del proceso de racionalización y del desencantamiento del mundo, fueron publicados por el autor en la *revista virtual Universidad Católica del Norte* (2006) (18).

La Ilustración como Antecedente del Proceso de Racionalización y del Desencantamiento del Mundo

La ilustración es antecedente del proceso de racionalización y entendimiento en occidente¹, cuya característica es “[...] su optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad a base de principios racionales” (Ferrater Mora, 1994, p.1761, Tomo II). En completa coincidencia con ello parecen estar Reale y Antiseri, cuando afirman que la Ilustración es “[...] un movimiento en cuya base se encuentra la confianza en la razón humana, al liberarse de las cadenas ciegas y absurdas

1 Es importante anotar que antecedentes de esta actitud los podemos rastrear en la figura metafórica de Prometeo, quien roba el fuego a los dioses para entregarlo a los humanos (el fuego, entonces, deviene expresión simbólica de la razón al configurar los umbrales del pensamiento con los cuales estructuramos el decir / hacer humano) y en el período renacentista en el filósofo inglés Francis Bacon, para quien la “ciencia es poder”, que sirve al dominio de la naturaleza para transformar al mundo por su sentido práctico (Hirschberger, 1994, p.496. Tomo I).



de la tradición, y del cepo de la ignorancia, la superstición, el mito y la opresión” (2004, p.564, Tomo II).

“Difundid la luz de la razón, que la virtud y la dicha juntarán por sí mismas sus manos”, dice Hirschberger al caracterizar esta época (1994, p.145. Tomo II). Pero será Kant uno de los que mejor caracterice la razón de los ilustrados, cuando dice en *la respuesta a la pregunta: ¿qué es la ilustración?*:

la ilustración es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no radica en una falta de entendimiento, sino de la decisión y el valor para servirse de él con independencia, sin la conducción de otro. *¡Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Es pues la divisa de la ilustración (p.7. La cursiva es del autor).

En esta época el hombre ilustrado ya no se sirve de las interpretaciones externas para comprender el mundo, como si éste hubiera devenido de un Dios o de una realidad metaempírica trascendente *ex nihilo*. Para Kant en la razón se centra el entendimiento de los individuos, hay una autonomía de la razón en la que el ser humano hace juicios de razón para comprender el mundo que le rodea. Se sirve del entendimiento en tanto alcanza mayoría de edad.

En contraposición a la minoría de edad se encuentra la capacidad del ser humano para representarse por sí mismo, su destreza de pensamiento, autorreferencia y entendimiento. Es así como la vida se centra en

este atributo inherente de la razón como factor de entendimiento humano.

No cabe duda que Kant parte de una perspectiva racionalista como respuesta a los planteamientos de la época, gobernados por la postura mágico-religiosa de los acontecimientos, sin embargo, se vislumbra que la postura original del autor se trasfiere de manera particular a contextos modernos como la perspectiva de un hombre racional que mira el mundo con objetividad y practicidad, para dar cabida al valor de la materialización de lo existente y la instrumentalización de los fenómenos humanos.

Antecedentes de esta actitud la podemos evidenciar en Séneca y en los textos sapienciales del antiguo testamento de la biblia, donde se encuentran sentencias exhortando a la sabiduría, pero no solo en ellos, la historia de la filosofía es una búsqueda de la sabiduría, del *λόγος* - logos. Miremos solo el caso de Séneca (Ep 33, 7), quien dice en la epístola 33 a Lucilio:

Esto dijo Zenón: ¿y tú qué? Esto dijo Cleantes: ¿y tú, qué? ¿Hasta cuándo te moverás al dictado de otro? Ejerce tú el mando, expón alguna idea que llegue a la posteridad, ofrece algo y que ello sea de tu repuesto.

La propuesta hermenéutica de Séneca exhorta al hombre formado a dejar las enseñanzas aprendidas de los maestros para hablar por su propia cuenta, que brille con su luz y mensaje: saca agua de tu pozo, no es lo que dice aquel, tú qué dices. Estar bajo la conducción de otro impide el avance de la verdad, la tutela no deja pensar por cuenta propia. Los maestros son guías y referentes hacia la verdad, pero no los dueños absolutos dado que una parte está reservada a la posteridad. Esto significa que

en el conocimiento no todo está dicho ni concluido definitivamente. Séneca concluye la epístola 33 con estas palabras:

¿Entonces, qué?, ¿no voy a seguir las huellas de los antiguos? Por supuesto tomaré el camino trillado, mas si encontraré otro más accesible y llano, lo potenciaré. Quienes antes que nosotros abordaron estas cuestiones no son dueños, sino guías de nuestra mente. La verdad está a disposición de todos; nadie todavía la ha acaparado; gran parte de su estudio ha sido encomendado también a la posteridad (Ep 33, 11).

La ilustración, en este sentido, deviene raíz o arranque de la modernidad. En efecto, la intervención de la razón como fuerza que transforma lo real (Ferrater Mora, 1994, p.1762, Tomo II) produce un conjunto de realidades cósmicas, sociales e históricas, en cuyo seno han de realizar los agentes sociales los actos característicos de la existencia humana. La modernidad, entonces, es el receptáculo del *ethos* humano o de los modos habituales de comportamiento en el que la razón de los ilustrados se despliega por toda la organización social e individual.

El despliegue de la razón ilustrada estructura la acción social y desarrolla la experiencia en los niveles macro y micro sociales, produciendo como consecuencia “[...] ese umbral epocal que comienza a conformarse a partir del siglo XVIII y que supone una nueva manera de comprender la realidad, en la cual el hombre re-ocupa posiciones que antes habían ocupado la naturaleza y Dios [...]” (Berriain, 2000, p.9).

En este sentido, la situación moderna trae su luz y contenido, no viene a oscuras ni vacía. Es realidad abierta a lo que viene, actividades, acciones, hechos, oportunidades y posibilidades que van configurando ideas

y sentidos para estar en el mundo social / histórico.

Antes de la razón ilustrada en la modernidad, la cosmovisión con la cual se interpretaba la realidad era centrada, instituida de significado, con una racionalidad de base metafísico / religiosa sagrada, sacralizada y encantada. Esto se presenta en sociedades no diferenciadas que tienen un sentido fuerte de cohesión simbólico / religioso.

Para Berriain (1990) la religión aparece aquí como el centro simbólico estructurador que dota a la sociedad de significado. En cambio, las sociedades de la modernidad que presentan la cosmovisión descentrada, instituida de significado, son sociedades diferenciadas que no tienen un sentido fuerte de cohesión simbólico religioso, porque lo religioso pierde su posición privilegiada de interpretación de toda la realidad, y se fragmenta al ser racionalizado para dar paso a una emergencia de centros de valor, formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, que dotan a la sociedad de lo profano, desacralizado y desencantado.

En las sociedades no diferenciadas, la homogeneidad es el principio estructurador de la dinámica social, la diferenciación funcional, es el de las sociedades diferenciadas. Esto se expresa, por ejemplo, en religiones monoteístas como la cristiana, la judía y la musulmana; en los grandes imperios de la historia, como el romano; por su parte, la diferenciación funcional en la sociedad moderna se interpreta hoy como una creciente diferenciación de esferas o subsistemas sociales donde cada uno actúa de acuerdo a lógicas propias. Emergen así formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, como la económica, la política, la moral, la religiosa.



La razón de los ilustrados configura ese umbral epocal que llamamos “Modernidad”, según el cual el hombre es el intérprete de toda la realidad, desplazando en consecuencia de este razonamiento secular la cosmovisión centrada de la sociedad, en la cual la religión ocupaba el lugar interpretativo por excelencia, sobre todo reconocido colectiva e institucionalmente.

Cuando la razón ilustrada interviene en la configuración de la realidad, “no se vive ya ciega y crédulamente del patrimonio espiritual de la comunidad [ni de los dioses], sino que el individuo, a solas y en la libertad de su madurez mental, reelabora, examinando y probando por sí mismo, lo que se ha de pensar y tener por verdadero. Es una actitud totalmente diferente [a la cosmovisión centrada]” (Hirschberger, 1994, p.45, Tomo I).

Estas formaciones sociales religiosas y seculares coexisten en el seno mismo de la sociedad “como un todo generalizado”, y se expresan empíricamente a través de actores sociales portadores de acción colectiva en un proceso dual diferenciador. No se puede llegar a la conclusión definitiva que la modernidad, con su razonamiento ilustrado, seculariza toda la experiencia del hombre moderno o reduce lo religioso a su mínima expresión simbólica o que el hecho religioso en cuanto tal desaparezca (Cf., Mardones, 1998; Beriain, 2011, p.93 ss).

La secularización pretende romper con el sentido de la religión cuyo sustrato se basa en la divinidad y en la interpretación simbólica del mundo que viene de la cosmovisión centrada; sin embargo, en el mundo moderno continúan interactuando como realidad viviente y vivificante los dioses, númenes, Jehová, Yahvé, Buda, Mahoma, caracterizados en la práctica humana. Las

creencias religiosas dan sentido y significado a la experiencia humana. Lo que se observa y se intenta abarcar con las expresiones sobre lo religioso, es la relación abierta y reciproca que tiene la sociedad con la divinidad. Hecho social *total* (Cf., Mauss, 1979; De Sahagún Lucas, 1990) necesario para mayor conocimiento de las culturas. El pensamiento humano que se desarrolla con la experiencia lo que hace es fragmentar la realidad en distintos órdenes, en el que el religioso todavía se mantiene como razonamiento en la modernidad. La experiencia empírica así parece confirmarlo. Baste recordar el movimiento secular y religioso que hubo en todo el mundo con motivo de la muerte de su santidad el Papa Juan Pablo II, el 2 de abril del 2005, en el que líderes del mundo, así como fieles católicos y de otras posturas religiosas, expresaron las condolencias a la “Iglesia Católica” por el fallecimiento del pontífice. O las miradas puestas en el Cónclave para elegir al sucesor de la silla de Pedro por la renuncia del Papa Benedicto XVI de la curia romana, el 28 de febrero del 2013; y más recientemente, la canonización de los beatos Juan Pablo II y Juan XXIII como santos de la “Iglesia Católica”, proclama liderada por el Papa Francisco, acompañado por el Papa emérito Benedicto XVI, el 27 de abril del 2014.

Planteamos, además, la tesis según la cual el hombre cuando se halla en “situaciones límite” (como la tragedia, la muerte de un ser querido, la enfermedad) recurre a esa realidad misteriosa, a esa revelación, a ese principio meta-empírico o metarrelato, con el propósito de conseguir “el favor divino”, o la explicación trascendental que supere tal situación, o por lo menos la disminuya. Es como si en ese momento, pero solo en ese momento, se le reconociera. Esa es la sensación, así quede no obstante la angustia del ser humano ante esas realidades límite.

Ante las experiencias limite el dolor no se borra ni se elimina, se va diluyendo y controlando. El dolor entonces acompaña la condición humana, está ahí como punto de referencia del vivir cotidiano.

A este respecto, son conocidas las tribulaciones de Job, herido primero en sus bienes e hijos, luego en su carne por una enfermedad, para más tarde Yahvé rehacer su hacienda. El libro comienza así:

Un día en que los hijos de Dios fueron a presentarse ante Yahvé, apareció también entre ellos el Satán. Dijo entonces Yahvé al Satán: «¿De dónde vienes?». El Satán respondió: «De dar vueltas por la tierra y pasearme por ella». Yahvé replicó al Satán: «¿Te has fijado en mi siervo Job? No hay nadie como él en la tierra: es un hombre íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal». Respondió el Satán a Yahvé: «¿Te crees que Job teme a Dios por nada? No ves que lo has rodeado de protección, a él, a su casa y a todas sus posesiones? Has bendecido sus actividades y sus rebaños se extienden por el país. Pero trata de poner la mano en sus posesiones; te apuesto a que te maldice a la cara». Contestó Yahvé al Satán: «De acuerdo. Métete con sus posesiones, pero no le pongas la mano encima». Y el Satán salió de la presencia de Yahvé (Jb 1, 6-12).

En consecuencia, Job se pregunta: ¿Por qué?, y se lamenta diciendo al final del primer ciclo de discursos: “En vez de pan, me encuentro con sollozos, derramo suspiros como agua. Me sucede lo que más temía, me encuentro con lo que más me aterraba. Carezco de paz y tranquilidad, no descanso, todo es sobresalto” (Jb 3, 24-26). Al final del libro: “Yahvé cambió la suerte de Job después de haber intercedido por sus amigos, y duplicó todas sus posesiones” (Jb 42, 10).

¿Quién es el hombre?, ¿Quién soy yo?, ¿de dónde venimos y adónde vamos?, ¿adónde vamos después de esta vida? Son las preguntas de ultimidad las que permanecen aunque con respuestas distintas en cada período socio / histórico. La totalización de significado en el imaginario social que se expresa en los símbolos colectivos es lo que responde. Es una constante sociocultural que trasciende el espacio y el tiempo de todas las épocas, es una expresión cuyo significado profundo indica la búsqueda permanente y constante del ser humano. San Pablo es muy elocuente al decir en el Areópago en Atenas a los atenienses:

«El Dios que hizo el mundo y todo lo que hay en él, que es Señor del cielo y de la tierra, no habita en santuarios fabricados por mano de hombres; ni es servido por manos humanas, como si de algo estuviera necesitado, el que a todos da la vida, el aliento y todas las cosas. Él creó, de un solo principio todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra fijando los tiempos determinados y los límites del lugar donde habían de habitar, con el fin de que buscasen la divinidad, para ver si a tientas la buscaban; por más que no se encuentra lejos de cada uno de nosotros; pues en él vivimos, nos movemos y existimos, como han dicho algunos de vosotros: ‘Porque somos también de su linaje’ (Hch 17, 24-28).

Pero la secularización también es portadora de significado. Para Jeffrey Alexander “[...] la racionalización y la diferenciación de la sociedad no han conducido al desencantamiento del mundo, mucho por el contrario el mundo continúa *encantado* y plagado de *significados*, porque ésta es la condición de posibilidad para la acción social que solo ocurre en contextos de significación cultural”



(Parafraseado por Salles, 2006, p.72, La cursiva es del autor). En completa coincidencia parece estar Karin Knorr-Cetina, al decir:

Cuando hablamos de imaginación cultural, hacemos problema de los procesos clave de la modernidad y de las instituciones modernas. Las perspectivas teóricas más destacadas han ligado estos procesos, no a una adquisición de significado, sino a una *pérdida del mismo*, les han observado como grandes tendencias de transformación hacia una mayor mercantilización, racionalización, tecnificación. [Pero] el hecho de que ciertas regiones del mundo hayan experimentado una pérdida del fervor religioso no significa que en esos lugares no se den otras mitologías sustitutivas de la religión. La tesis del desencantamiento del mundo fracasa. Se basa en la ecuación del contenido de los sistemas particulares de creencias o modos de operación -que han cambiado- con “sustancia”, “significado”, “mundo-de-la-vida”, etc. en general. Si la proposición de pérdida de significado en la vida moderna y posmoderna es apartada de esta ecuación, ello equivale a una afirmación históricamente plausible pero trivial sobre la naturaleza cambiante de las estructuras de significado (como se citó en Alexander & Smith, 2000, p.3. La cursiva es de los autores).

En esta dirección la sociedad no se reduce al aspecto racional porque tiene nexos con la cultura que dota de significación y sentido la acción social. Señalo las notas porque todavía no está dicha la última palabra sobre el tema del desencantamiento del mundo, debido a los nuevos análisis de la realidad social. Vemos pues como el discurso ilustrado es construido, deconstruido y reconstruido desde otras pautas interpretativas

que produce nuevos significados y formas de entender la experiencia del hombre en el mundo socio / histórico.

Jeffrey Alexander en su obra *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas* (2000), explora el tradicional problema “cultura y sociedad”. Al respecto, plantea:

[...] a pesar de la racionalización y de la diferenciación, el mundo moderno continúa estando “encantado” en aspectos fundamentalmente significativos; el pensamiento mágico e irracional continúa siendo central para el individuo y para la acción colectiva, los anhelos emocionales y las fantasías son centrales para las organizaciones y las instituciones así como el deseo de “salvación” y el miedo a la “condenación” continúan estructurando a los movimientos sociales y a la acción colectiva, pese a que ahora asumen formas seculares más que religiosas.

Lo religioso equivalente a lo sagrado, y lo profano a lo secular, dotan de significado y simbolismo la acción social que es realizada por seres humanos, personas que encuentran sentido en las experiencias vividas. La vida social es densa con múltiples y variadas facetas multidimensionales. Según la percepción de Jeffrey Alexander, Philip Smith y Steven Jay Sherwood (2000, p.128) “[...] la sociedad nunca se desprenderá de sus misterios -su irracionalidad, su ‘espesura’, sus virtudes trascendentes, su demoníaca magia negra, sus rituales catárticos, su intensa e incomprensible emocionalidad y sus densas, a veces vigorosas y a menudo tormentosas, relaciones de solidaridad”. Vemos entonces al sistema social como un todo, como un “Dios” omnipotente e incomprensible, de ahí la complejidad para entender la sociedad contemporánea.

Pero con el desencantamiento del mundo se describe no solo la secularización o profanación de la sociedad occidental sino también la evolución de la sociedad moderna, donde “[...] las nuevas estructuras sociales vienen determinadas por la diferenciación de esos dos sistemas diferenciados funcionalmente compenetrados entre sí que cristalizaron en torno de los núcleos organizativos que son la empresa capitalista y el aparato estatal burocrático” (Habermas, 2011, pp.11-12). Para Habermas (2011, p.12), “Weber entiende este proceso como institucionalización de la acción económica y de la acción administrativa racionales con arreglo a fines”.

Pero al desencantarse la imagen religiosa del mundo como consecuencia del proceso de racionalización se hace evidente la característica de la modernidad referida al principio de subjetividad, puesto que el hombre es ya el intérprete de la experiencia humana. Ésta es la realidad en la modernidad donde alcanza expresión cuando el sujeto hace intelecciones propias sobre el mundo que le rodea, es soberano de su interpretación. Al decir de Habermas (2011, p.27), Hegel “[...] ve caracterizada la Edad Moderna por un modo de relación del sujeto consigo mismo, que él denomina subjetividad”. El propio Hegel nos lo dice en sus palabras: “El principio del mundo reciente es la libertad de la subjetividad, el que puedan desarrollarse, el que se reconozca su derecho a todos los aspectos esenciales que están presentes en la totalidad espiritual” (como se citó en Habermas, 2011, p.27).

Este es el contexto filosófico al tipo de razón centrada en el sujeto, que más tarde será el equivalente de razón instrumental. Se centra la razón en el sujeto egoísta para lo cual la razón es razón en la medida que está en función o sirva a sus intereses de tal suerte que la razón pierde su carácter

abstracto y general sobre todo como medio de entendimiento y deviene instrumento de los fines egoístas del individuo, es decir, entramos en el terreno de la razón meramente instrumental, como discurso y práctica hegemónica sobre la misma. La fundamentación filosófica de la economía clásica es ilustrativa al respecto (Cf. Smith, 1990).

Llegados aquí queremos relacionar la modernidad con la idea de progreso. La ilustración nos da un tiempo lineal, el tiempo que va en línea recta es una realidad que no se repite, sino que se abre al futuro, a una plenitud de los tiempos. Habermas nos dice que la modernidad es la época abierta al futuro, que la “[...] época moderna expresa la convicción de que el futuro ha empezado ya: significa la época que vive orientada hacia el futuro, que se ha abierto a lo nuevo futuro” (2011, p.15). Este tiempo lo intuyó Hegel al decir en su prólogo a la *Fenomenología del espíritu*:

No es difícil darse cuenta, por lo demás, de que vivimos en tiempos de gestación y de transición hacia una nueva época. El espíritu ha roto con el mundo anterior de su ser allí y de su representación y se dispone a hundir eso en el pasado, entregándose a la tarea de su propia transformación. El espíritu, ciertamente, no permanece nunca quieto, sino que se halla siempre en movimiento incesantemente progresivo. [...] la frivolidad y el tedio que se apoderan de lo existente y el vago presentimiento de lo desconocido son solo los signos premonitorios de que algo otro se acerca. Estos paulatinos desprendimientos, que no alteran la fisonomía del todo, se ven bruscamente interrumpidos por la aurora que de pronto ilumina como un rayo la imagen del mundo nuevo (1993, p.12).



Este tiempo moderno Beriain (2008, p.34) lo expresa con la metáfora de la flecha. Con la flecha identifica al tiempo cristiano escatológico de salvación de las almas, donde hay un principio y un fin. El alfa y el omega, el génesis y el apocalipsis. Es un tiempo lineal que va hacia adelante después de la venida de Jesucristo, en línea recta, a través de la secuencia de los días, las semanas, los meses, los años, etc. Con esta idea de tiempo del cristianismo hay una superación de la concepción cíclica del tiempo, ya no es el eterno retorno de los antiguos griegos que creían en la repetición del tiempo. Al respecto, para ilustrar el tiempo cíclico vale la pena recordar las sabias palabras del Cohélet donde se hace evidente dicha concepción:

¡Vanidad de vanidades! -dice Cohélet-, ¡vanidad de vanidades, todo es vanidad! ¿Qué saca el hombre de toda la fatiga con que se afana bajo el sol? Una generación va, otra generación viene; pero la tierra permanece donde está. Sale el sol, se pone el sol; corre hacia su lugar y de allí vuelve a salir. Sopla hacia el sur el viento y gira al norte; gira que te gira el viento, y vuelve el viento a girar. Todos los ríos van al mar y el mar nunca se llena; al lugar donde los ríos van, allá vuelven a fluir. Todas las cosas cansan. Nadie puede decir que no se cansa el ojo de ver ni el oído de oír. Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará. Nada nuevo hay bajo el sol. Si de algo se dice: «Mira, eso sí que es nuevo», aun eso ya sucedía en los siglos que nos precedieron. No hay recuerdo de los antiguos, como tampoco de los venideros quedará memoria entre los que después vendrán (Qo 1, 2-11).

Por su parte, Séneca también es muy elocuente, al preguntarse en la Epístola 24: ¿Hasta cuándo las mismas cosas? Nuestro filósofo razona del siguiente

modo con cierta desesperanza por la repetición monótona que hace de la vida un sinsentido:

Es decir: me despertaré, dormiré; comeré, tendré hambre; sentiré frío y calor. Ninguna cosa tiene final, sino que todas enlazadas en círculo se alejan y vuelven; al día lo oculta la noche, a la noche el día, el verano termina con el otoño, al otoño lo persigue el invierno, al cual detiene la primavera; todo pasa para luego volver. No hago nada nuevo, ni contemplo nada nuevo [...] (Ep 24, 26).

Claro que para Séneca este sinsentido no es sobre la vida del hombre en sí misma sino sobre la realidad a la cual no se le encuentra sentido. Este aspecto del tiempo cíclico también lo podemos evidenciar en la contemporaneidad cuando hay fracasos en la vida y debemos comenzar de nuevo.

Esta época moderna al ir hacia adelante lo que produce es algo nuevo. “Porque el mundo nuevo, el mundo moderno, se distingue del antiguo por estar abierto al futuro, el inicio que es la nueva época se repite y perpetua con cada momento de la actualidad que produce de sí algo nuevo” (Habermas, 2011, p.16). Esto como algo inalcanzable que produce de sí algo nuevo es lo que algunos denominan progreso. En efecto, es progreso porque al no repetirse el tiempo del ciclo lo nuevo que se hace es novedad, es novísimo, lo último, lo actual, es progreso.

En consecuencia esta época moderna produce una nueva concepción de ciencia. La ciencia en Aristóteles y en la escolástica era especulación teórica sobre la realidad cuyo fin era el descubrimiento de las esencias, era conocimiento de esencias y sustancias mediante lo cualitativo / eidético del ser. “Desde Aristóteles y a través de toda su

escuela, ciencia y sabiduría fueron durante siglos cultivadas por amor a ellas mismas; fueron contemplación de la verdad y contemplación de los valores; significaron por eso un elemento primordial de aquella cultura que dio al hombre su dignidad, porque le dio su libertad al volverle a sí mismo y al elevarle por ese medio sobre las cosas del mundo” (Hirschberger, 1994, pp.496-497. Tomo I). En cambio, en la modernidad la ciencia tiene un fin práctico, transformar las condiciones de vida en la tierra, es decir, los resultados de la ciencia se colocan al servicio de la humanidad. Esta idea la intuyo Francis Bacon en el renacimiento, para quien la “ciencia es poder” por su sentido práctico (Hirschberger, p.496, Tomo I). Este fin práctico de la ciencia se pondrá al servicio de la utilidad técnica, pasando el saber a ser un medio y no un fin en sí mismo como antaño se tenía. Esta concepción utilitaria de la ciencia y de la técnica fue configurando la industria moderna y por extensión la sociedad occidental. La idea de progreso entonces queda articulada con la ciencia y la técnica cuantitativa / mecanicista de la época moderna haciendo avanzar la industria y el capitalismo mediante un proceso lineal indefinido.

La Evolución como Progreso

Con el concepto de Spencer de evolución, vamos a entender la idea de progreso del capitalismo occidental. Decimos idea porque el progreso es una significación imaginaria, “[...] que es apropiada de forma asimétrica por diferentes colectivos a nivel planetario” (Berriain, 1996, p.65). A propósito, Spencer caracteriza la evolución, en los siguientes términos:

La primera característica de la evolución es que ésta consiste en un paso desde una forma menos coherente hasta una

forma más coherente (por ejemplo: el sistema solar, surgido de una nebulosa). Su segunda y fundamental característica es que se trata de un paso desde lo homogéneo hasta lo heterogéneo (se aplica al desarrollo de todos los ámbitos de la realidad, tanto en el lenguaje, como en el arte). La tercera característica de la evolución es que constituye un paso desde lo indefinido hasta lo definido (como sucede en el avance desde ser una tribu salvaje hasta llegar a convertirse en un pueblo civilizado, con tareas y funciones claramente especificadas) (Reale & Antiseri, 2005, p.301, Tomo III).

El sentido de evolución dado por Spencer es el de transición, de un estado a otro mejor, como un paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. “No existe el reposo absoluto o la permanencia absoluta, y todos los objetos, así como el conjunto de todos los objetos, están sometidos en cada momento a alguna mutación de su estado” (Reale & Antiseri, 2005, p.301, Tomo III).

La evolución es un proceso indefinido buscando lo mejor. El progreso es entonces lo mejor de lo dado en la evolución, en sentido estricto. ¿Con cuáles criterios valorar lo mejor? Es pues algo imaginario porque no hay parámetros empíricos definidos, así como tampoco hay parámetros válidos para comparar las culturas en sus procesos sociales. Además es relativo a las búsquedas y respuestas sociales y al acervo de conocimiento establecido, sobre todo en la innovación. Jacob Bronowski (1983, p.20) llama la atención al respecto con estas palabras:

La ciudad pétreo de Machu Picchu en los Andes y la geometría de la Alhambra en la España morisca nos parecen, cinco siglos después, obras exquisitas de arte decorativo. Pero si detenemos nuestra



apreciación en este punto, pasamos por alto la originalidad de las dos culturas que las edificaron. En su propio tiempo, estas construcciones fueron tan grandiosas e importantes para sus pueblos como en el día de hoy lo es para nosotros la arquitectura del DNA. En cada época hay un punto decisivo, una nueva forma de ver y asegurar la coherencia del mundo.

Cada época produce lo propio, lo suyo, siendo “[...] realidad abierta, repleta de actividades, de acciones, de hechos, de oportunidades y posibilidades que van estructurando un conjunto de concepciones, de significados y sentidos, con los cuales se está en interacción en el mundo social / histórico” (Román Maldonado, 2006).

Esta idea lineal de progreso se interpreta como desarrollo, crecimiento, modernización, industrialización, según las agencias multilaterales dedicadas a impulsar el progreso en el Sur del hemisferio (Cf. Escobar, 1996). Lo que hace que haya civilizaciones o países desarrollados, modernos e industrializados y otros en estado de mutación, a identificarse con aquellos que son los referentes. Es una clasificación etnocéntrica de las sociedades, que se valora con el “ojo ajeno”, para lo cual decimos que “se le resta a cualquier sociedad en general su constitución de ser, en el sentido ontológico del término. Las sociedades históricas constituidas como tales interactúan según fuerzas sociales visibles e invisibles que se encargan de la formación y estructuración sociales, así, las sociedades actúan como sociedades porque cada una es cada una, con todo lo que ello implique” (Román Maldonado, 2003).

La universalidad de la sola idea de progreso debería ser replanteada por el progreso en plural de los contextos locales. El

capitalismo extendió la idea que se hizo hegemónica a todo el mundo. Homogenizó las conductas de las personas según ese modo de producción, haciendo que lo que se produzca aquí sea igual en todas partes del globo. Con la globalización la economía capitalista no tiene fronteras porque el capital se moviliza. No obstante, el progreso en plural de los entornos sociológicos locales haría la diferencia y seguiríamos otra dirección. La historia de la humanidad es rica en diversidad de perspectivas, cosmovisiones y originalidad, como lo menciona Bronowski en los dos párrafos anteriores al referirse a Machu Picchu, en Perú, y a la Alhambra, en España. No obstante, nos preguntamos por la tendencia creciente que hay en la sociedad actual y es la de tratar de homogeneizar a través de la estandarización de los procesos.

El Progreso como Providencia

La idea de progreso también la podemos entender desde la perspectiva de la secularización. Para Karl Lowith (1973) la filosofía de la historia es vista como progreso, en razón de la secularización del discurso escatológico de salvación. La fe y la providencia, como significado teleológico, del fin último de la existencia humana, son vistas por la razón y la voluntad personal, para un futuro lleno de posibilidades y esperanza. Esto es así porque para los judíos y cristianos la historia es en el futuro, para los griegos y romanos clásicos, en cambio, la historia mira hacia el pasado, hacia el significado de los acontecimientos.

Después de estudiar las filosofías de la historia de Burckhardt, Marx, Hegel, Proudhon, Comte, Condorcet, Turgot, Voltaire, Vico, Bossuet, Joaquín de Fiore, San Agustín, Orosio y el concepto bíblico de historia, Lowith (1973, p.8) trata de demostrar que “[...] la filosofía de la historia se origina con

la fe cristiana y judía en la perfección, y termina con la secularización de su entramado escatológico”. Dice la Nota preliminar de la obra que lo que hace la interpretación moderna de la historia de Occidente “[...] es secularizar un patrón teológico; transformar la fe original en la salvación por una creencia en el progreso, en un progreso siempre creciente, mediante el cual se supone que la Historia se redime a sí misma” (1973). El progreso entonces es vaciado del contenido religioso, escatológico que proveía en un creer hacia el futuro, hacia la salvación de las almas. Este cambio de mentalidad conecta con la aceleración en cuanto hace pensar que el progreso salva y encontramos en el mundo terrenal la expresión de la salvación con el consumo interminable de productos y servicios. El progreso entonces deviene “mecanismo” o mejor dicho forma de encantamiento del mundo.

Con la idea ascendente de lo mejor en el futuro, que lo mejor está por venir, el progreso es una actitud de nunca acabar. Nos encontramos entonces ante la novedad de la novedad más nueva. Como ejemplo de esta actitud en la contemporaneidad tenemos el paso de la telefonía fija a la móvil. En los años 40 del siglo XX el teléfono estaba pegado en la pared y se marcaba con disco, hoy día ha tenido grandes novedades hasta llegar a la telefonía móvil con el celular y las novedades propias de modelos de celular como el *BlackBerry*, el *iphone*, el *Android*, y el *windowsphone*. En un futuro cercano los celulares serán concentradores de más funciones para la realización de otras actividades, como ver la televisión, el 3 D, o que las dos personas o grupos de individuos al hablar se vean a través de la pantalla del celular como ocurre hoy día en algunos modelos de celular avanzados.

A propósito, destaco el comentario que hace el estudioso Darío Ernesto Jaén Navarro: “en realidad, se trata de una tensión dinámica, entre la historia futura, que no necesariamente es novedad, con lo que ya ha sucedido, que no necesariamente es antigüedad, porque se sigue actualizando” (D. Jaén Navarro, correo electrónico, 28 de septiembre de 2012). Punto de encuentro y lugar de múltiples determinaciones que abren posibilidades indefinidas entre las cuales hay que elegir. Ésta es una situación abrumadora para el ser humano porque no hay dónde escoger, a pesar de que el abanico de posibilidades sea cada vez más amplio. Véase el ejemplo anterior con la telefonía móvil de celulares donde hay una amplia gama de modelos para elegir. Con la circulación de información también sucede lo mismo. Anteriormente la circulación de información era limitada donde la escogencia era precisa y seleccionada, hoy día con el buscador de *google* se tiene acceso a miles de documentos de diversa índole y calidad, por poner solo este par de ejemplos sencillos de la cotidianidad; no obstante, nos preguntamos ¿cómo interactuar con todas las posibilidades y no perdernos en esa vorágine?

Con estas ideas sobre el progreso se ha configurado la industrialización en Occidente hasta nuestros días, concretándose en el período histórico de la revolución industrial en Inglaterra hacia 1760, que pasó de la producción agrícola, artesanal, a la industrial o manufacturera. De este tiempo hasta nuestros días, la ciencia y la técnica han logrado descubrimientos notables. “Es verdad que a nuestra mirada superficial sobre lo que nos rodea aparece hartas veces como evidente esta evolución hacia arriba. ¿Quién no designará como un efectivo progreso *in melius* el vapor, el ferrocarril, el auto, el avión, el teléfono, el telescopio, etc?” (Hirschberger,



p.1994, p.351, Tomo II, La cursiva es del autor).

Sin embargo, el propio Hirschberger, afirma críticamente:

El desarrollo de los acontecimientos políticos y sociales del tiempo más cercano a nosotros, la “masificación” del hombre, las amenazadoras concentraciones de poder de diversa índole, el pavoroso potencial de destrucción de la guerra, fenómenos todos concomitantes de los adelantos de la ciencia y civilización modernas, dibujan un tétrico horizonte de inseguridad, abierto por el hombre, en el que peligran el hombre y la misma tierra. Esto nos hace palpar ahora lo precipitado que fue creer que el curso de la historia, que el mismo hombre hace, puede caracterizarse, sin más, como progreso (1994, p.352. Tomo II).

Las consecuencias imprevistas del progreso que describimos con el epígrafe “Deseando el bien hacemos el mal”, nos muestran los costes del progreso. La creciente capacidad humana de crear e innovar es también la capacidad de destruir. Esta situación nos recuerda la inseguridad planteada con la espada de Damocles, de que en cualquier momento nos acecha una catástrofe nuclear que pueda acabar con la vida en la tierra. Basta con recordar el accidente civil en la central nuclear de Chernóbil, el 26 de abril de 1986, y el más reciente en Japón, ocurrido el 11 de marzo de 2011, en la central nuclear Fukushima I. Para Beriain “[...] se ha pasado del destino *dado* metasocialmente, Dios, la naturaleza, al destino *producido* socialmente, como consecuencia de la multiplicación de la franja de posibilidades de *nuevas incertidumbres, pero está vez manufacturadas socialmente*” (2000, p.62, Las cursivas son del autor).

El “imperativo económico del crecimiento” es la norma básica de las sociedades capitalistas, sin responsabilidad moral alguna. Lo que importa es el crecimiento sin tener en cuenta las implicaciones sociales, morales y ecológicas derivadas de ese crecimiento. El impacto que tiene en las poblaciones y en el medio ambiente es devastador. La disminución de la capa de ozono, la deforestación, la extinción de especies de animales, la extinción de dialectos y lenguas nativas con su cosmovisión, el aumento del hambre y del desempleo, el crecimiento desmedido de la población y de las ciudades en su aspecto urbano, el analfabetismo, las enfermedades, la desmoralización y soledad de las personas, los conflictos bélicos, todos efectos concomitantes del crecimiento económico de un sistema económico irracional que busca el beneficio de unos pocos a costa de muchos.

La ilustración como discurso desarrolla un tiempo y la base material que la sustenta desarrolla otra lógica del tiempo que inicialmente se complementan pero que luego divergen. La ilustración como discurso plantea un tiempo teleológico, un tiempo metafísico, el tiempo del progreso, es una linealidad, en línea recta, que conduce inexorablemente al progreso de la humanidad, teniendo a la razón como faro e instrumento; pero por otro lado, la revolución industrial y el despliegue de una economía de mercado y acumulación de capital se van a centrar en los tiempos de corta duración, ejemplificado claramente en el trabajo de Taylor (1961) y su estudio científico sobre ritmos y movimientos de los trabajadores y el proceso productivo, es decir, el domino del cronometro sobre la actividad humana. En este sentido, “El tiempo, entonces, dejó de ser una sucesión de experiencias para convertirse en una colección de horas, minutos y segundos que se pueden atesorar”

(Lasén como se citó en Valencia García, 2007, pp.112-113). Paradoja o dialéctica entre un tiempo allende (la teleología del progreso) y un tiempo aquende (el del corto plazo y la productividad).

En consecuencia se presenta una contradicción entre tiempos cortos y tiempos largos donde analógicamente se podría equiparar con finito e infinito dada su duración, a modo de ejemplo se encuentran recursos finitos (naturales no renovables) con ideales infinitos (pérdida de ideologías, de utopías, de metarrelatos) horizontes cada vez lejanos (expectativas), a más cerca más lejos. Tiempos cortos, tiempos largos.

Ahora bien, acorde con la teoría *estratos del tiempo* del autor Koselleck (2001, pp.35-42) podemos diferenciar analíticamente estos niveles temporales en los cuales se mueven las personas y se desarrollan situaciones, en nuestro caso vamos a inferir algunos ejemplos acelerados de tiempos cortos y de tiempos largos, para manifestar la complejidad temporal en la cual nos movemos y existimos, pues el tiempo social no es uno ni único ni singular, hay diferentes movimientos temporales en los cuales el tiempo hegemónico es el corto por la rapidez con la cual se dan las cosas, pues no hay tiempo de esperar lo que se desea y necesita: para mañana es tarde.

Descripción de tiempos cortos

El neoliberalismo que propicia el poder y la riqueza en unos pocos (con el individualismo del mercado) mediante las reformas laborales que impulsan los adalides de esta postura económica imperante en el mundo, como el Banco Mundial -BM- y el Fondo Monetario Internacional -FMI-, actores económicos que afirman dar asistencia técnica y financiera a los países en desarrollo

mediante préstamos a intereses bajos para reducir la pobreza y la desigualdad social en periodos cortos de tiempo. Es decir, pretenden apoyar el desarrollo de esos países endeudándolos para luego cobrar con más utilidad la deuda adquirida a largo plazo. Es una estrategia política de subyugación del "otro", donde no hay negociación equitativa entre las partes por la relación desigual establecida entre el prestamista y el deudor. Recordamos a Hegel en la *Fenomenología del espíritu* (1993), al señor y al siervo o al amo y al esclavo. Sin embargo, en las investigaciones *Un crecimiento impulsado por los ingresos: una estrategia equitativa para la recuperación económica* y *Un neoliberalismo amortiguado: Tripartismo y reformas económicas en el mundo en desarrollo*; la Organización Internacional del Trabajo -OIT- propone estrategias para revertir dicha tendencia neoliberal como el aumento de los salarios, por una parte, y la unión de objetivos económicos con objetivos sociales, por la otra (Lavoie & Stockhammer, 2014; Frayle, 2014).

Otro ejemplo de tiempos cortos es el recorte del tiempo académico de los estudiantes al mermar los contenidos curriculares de los programas profesionales, con el objetivo de que se involucren más rápido a la vida laboral. Esto significa que carreras que duraban 5 años en Colombia hoy día duren 4, o semestres de 20 semanas hoy sean de 16, o semestres de 16 semanas sean divididos en dos bloques académicos dos meses por bloque cada uno. El tiempo de estudio se reduce y hace que empiecen a trabajar a más corta edad y con menos contenido formativo. En un contexto como éste de la reducción del tiempo de estudios cabe preguntarse por la pertinencia de los contenidos y calidad de la educación dada por las Instituciones de Educación Superior -IES. Por supuesto, esta situación se va a evidenciar cuando



los egresados (la juventud) no encuentren empleo y no sepan proyectarse de manera independiente porque la universidad no les proporcionó los conocimientos necesarios para estar en la realidad por la precariedad académica en la que andan dichas instituciones. Hay una situación donde el capital está invirtiéndose en la educación y la está organizando como una actividad productiva que da lucro.

Existe una experiencia del tiempo acelerado desde el punto de vista de la producción académica/científica pero en función de la innovación del producto, no en función de la producción de pensamiento intelectual donde hay una desaceleración del tiempo al no construirse objeto de conocimiento. La consigna es producir en función de la innovación y la innovación en función del mercado donde hay que cumplir con indicadores para que el producto sea comercializado. Hay una aceleración del tiempo en función de la producción académica que no indica aceleración de la producción académica estratégica, así como tampoco indica que a mayor productividad mayor sea la solución a los problemas vitales de la sociedad. En este caso más no necesariamente es mejor. Es un ejemplo de innovación de una experiencia acelerada del tiempo que termina siendo contraproducente para la producción humanística/científica, y ha puesto a la innovación en términos de producción de tecnologías para el mercado que no significa preguntarse por los grandes problemas del hombre y la humanidad sino preguntarse por pequeños detalles que mejoren un producto. La innovación contemporánea es fundamentalmente realizar mejoras de detalles en los productos: mejorar el aspecto de un edificio, mejorar el aspecto de un carro, mejorar el aspecto de una cosa; la innovación se centra en el detalle del producto y muy pocas veces en el proceso de producción, para la cual requiere más tiempo.

En la misma perspectiva de las publicaciones se evidencia aceleración del tiempo en este otro sentido, cuando se incentiva la publicación de artículos y libros para cumplir con los decretos que mejoran el salario de profesores de Universidades Públicas, como el 1444 de 1992 y el 1279 de 2002, en la que el estímulo pecuniario hizo que aumentara la publicación universitaria así como el salario de quienes publican. El artículo del autor Pablo Arango (2009) analizando las implicaciones de ambos decretos es muy elocuente. También está la situación de buscarle publicación a resultados parciales de Investigación cada cuatrimestre o cada semestre acorde con los objetivos logrados en los proyectos como hacen algunas Instituciones de Educación Superior -IES- para mostrar resultados. Ambos casos muestran el afán de publicar en periodos cortos de tiempo. La intencionalidad del primero es que algunos “[...] autores no escriben para ser leídos, sino para engrosar su currículum y aumentar su sueldo” (Arango, 2009), y la del segundo es cumplir con los indicadores de producción esperados por cada IES.

Las publicaciones que antes se demoraban años, hoy día se hacen en meses, claro que sin el mismo contenido, porque en periodos cortos de tiempo no se alcanza a desarrollar objeto de conocimiento como antaño, es decir, experticia en un tema de cualquier ciencia o área disciplinar hoy solo se logran meras descripciones y estados del arte. Al desarrollar objeto de conocimiento estamos desarrollando saber. El desarrollo del saber nos pone a explorar en las fronteras del conocimiento al problematizar la realidad social. La idea desarrollo del saber, la tomo prestada del estudioso Darío Ernesto Jaén Navarro, quien la expresó en los coloquios de estudio y discernimiento que tiene con el autor del presente escrito. Hace referencia

a que el saber estudiado hay que desarrollarlo en sus implicaciones y posibilidades profesionales.

El desarrollo del saber es para ir cada vez más allá en búsqueda, consolidación y apropiación del conocimiento. El saber por el saber en sí mismo, como un valor. Más precisamente, se cultiva el pensamiento por amor a la sabiduría. El hombre sabio es aquel que se instruye por las ganas de conocer.

La actitud que proponemos con el desarrollo del saber es correspondiente con el desarrollo moral; al respecto, Lawrence Kohlberg (1992, p.187-188), explica los tres grandes niveles de juicio moral por los cuales pasan todos los individuos: “[...] el Nivel I es una persona preconventional, para quien las normas y expectativas sociales son algo externos a sí mismo; el Nivel II es una persona convencional, en la que el yo se identifica con las reglas y expectativas de otros; y el Nivel III es una persona postconvencional, que ha diferenciado su yo de las normas y expectativas de otros y define sus valores según unos principios autoescogidos” Pues bien, el nivel postconvencional es el que rescatamos y va en sintonía con la máxima kantiana de pensar por sí mismo, sin servirse de la guía de otro. En este nivel es donde creemos se producen ideas que llevan al ascenso cultural, al plantear: “¿Cómo dar nacimiento a aquellas ideas vitales y procreadoras, que se multiplican en miles de formas y se difunden por todos lados, haciendo avanzar la civilización y constituyendo la dignidad del hombre?” (Peirce, 1988, p.223).

También está la tendencia cada vez creciente de los cursos de lectura rápida, con el propósito de leer más y más en menos tiempo.

Otro aspecto en completa correspondencia, es la referida a los niños/as y adolescentes que tienen experiencias de vida que no corresponden con la edad vivida, es decir, presentan una madurez precoz, queriendo llegar a la edad adulta sin tener la edad para ese periodo de vida. Las experiencias sexuales de niños/as y adolescentes y los respectivos embarazos no deseados o prematuros son un ejemplo paradigmático en la sociedad contemporánea, claro que también están el trabajo infantil, el fumar e ingerir drogas y bebidas embriagantes. Sobre el inicio de la vida sexual temprana, “[...] datos de encuestas domiciliarias efectuadas en diversos países y representativas del mundo en desarrollo (sin incluir a China), aproximadamente un 11% de las mujeres y un 6% de los varones de 15 a 19 años afirmaron haber tenido relaciones sexuales antes de los 15 años” (Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia UNICEF, 2011, p.22).

Los niños/as y adolescentes viven ese periodo de vida en forma acelerada y no alcanzan el desarrollo propio de los aspectos psicológicos y fisiológicos de la edad. Todo se hace más rápido sin importar la edad del individuo y los procesos vitales. La situación parte del contexto social acelerado del entorno del adulto que hace que se acelere el del niño. El contexto educativo le pide al niño que sepa leer y escribir a edad menor. Está despertando emociones que están pero con tiempo se despertarían acorde a la edad y tendrían la madurez física y psicológica para asumirlas. Hay edades y experiencias propias para cada etapa del desarrollo de la vida. El problema de esta actitud es que les “roba” a los niños/as y a los adolescentes las experiencias propias que deberían tener en esas edades, sobre todo lo que tiene que ver con la ingenuidad y transparencia. Valores escasos en el mundo contemporáneo que todo lo quiere regular mediante leyes y decretos.



Pero sigamos con el ejemplo del celular que teníamos unos párrafos anteriores, para mostrar cómo ha cambiado la cotidianidad del sujeto con la experiencia del tiempo, transformando el mundo de la vida. Vamos a ver el celular como producto y el celular como concentrador o *hub*, es un dispositivo desde el cual se pueden dar determinados tipos de relaciones. Tenemos dos cosas: transformaciones en el producto celular, desde que nacieron hasta ahora, la evolución del producto al estimular nuevos *hardware* y *software*. El celular es convergente con otra tecnología que es Internet. De un dispositivo de radio, al Internet que es la manera de cómo se conectan los dispositivos, hasta que el celular terminó siendo un pequeño computador que conecta muchas cosas que provienen de Internet.

El Teléfono celular como producto se conectó con un proceso de articulaciones que es Internet y generó una nueva realidad social. Esa nueva realidad social es en la innovación de los productos y en la emergencia de una innovación social que son las redes sociales. El celular aumenta el uso de redes sociales y hay una experiencia de relacionamiento que antes no se tenía. Hay una experiencia de relación con los amigos y una experiencia de relación con el mundo. La relación con el mundo anteriormente era mediante libros, periódicos, televisor; hoy día Internet posibilita la relación *youtube*, *skype*, *chat*. Estoy enterado de mis amigos y de lo que pasa en el mundo. Aparece un nuevo tiempo que es la simultaneidad, simultáneamente me comunico con muchos amigos, simultáneamente mantengo varias relaciones, así algunas sean interrumpidas o de poca concentración y duración. Esta situación solamente se da por la posibilidad de la tecnología de los nuevos productos. Se experimentan dos cosas: por una parte, la aceleración del tiempo de los productos

con el consumo, hay una colonización del sistema porque nos induce a consumir y a consumir acorde con los nuevos modelos de *hardware* y *software*, dando creer a la gente que si no tienen estos nuevos productos se van quedando atrás en términos comunicativos; pero por otra parte, hay una recreación de los mundos de vida, porque ya con el aparato puedo generar un nuevo ecosistema de amigos con los cuales me relaciono fundamentalmente vía ese aparato, relación mediada con Internet, con el móvil, no cara a cara como antaño con la cercanía de cuerpos.

Entonces aparece la experiencia del tiempo de lo simultáneo, que es la experiencia del tiempo que tienen los jóvenes hoy día, vía *twitter*, *facebook*, *instagram*, *wasap*, *tumblr*, *flickr*. En este sentido, el futuro puede que no exista y hay una innovación que no es de cara al futuro del progreso, sino que es una innovación en el presente, en un presente continuo, una innovación en el andando. Es una innovación o una experiencia del tiempo en el presente continuo, no una innovación en el futuro. Hay una adecuación subjetiva del individuo a lo que va a pasar rápido.

Hay una experiencia del tiempo nueva a partir de las tecnologías y no es una experiencia del tiempo que se tiene al estilo ford-taylorista. Entonces apuntamos dos tipos de experiencia distinta del tiempo: el tiempo del presente continuo, del andamiento, pero que es una experiencia que también está situada en momentos de alta aceleración de la producción y en momentos de vacíos de la producción con los paros, el desempleo y las crisis económicas.

Otro aspecto que acelera son las programaciones de los calendarios porque las fechas del mañana hacen que psicológicamente el futuro sea hoy haciendo del presente un omnipresente. Otro punto a destacar es que ya no

soñamos ni tenemos ideales a largo plazo por la tendencia capitalista de hacerlo todo ya, para mañana es tarde, como comúnmente se dice. Así las expectativas se reducen en el tiempo dejando el presente y el futuro sin pasado, puesto que hay una distancia cada vez más creciente entre las expectativas del futuro y las experiencias del pasado (Cf., Koselleck, p.1993, pp.333-357). No hay conexión entre una y otra que permita enlazar y continuar para que las expectativas del futuro tengan la experiencia del pasado al recordarlo. Las nuevas generaciones no saben del pasado, y no tienen expectativas para el futuro, dado que vivimos en un presente eterno, donde la novedad de lo más nuevo es la característica de esta tendencia. Eso más nuevo lo podríamos llamar progreso, como no hay conexión con el pasado entonces cualquier cosa en el presente resulta novedosa o nueva. La moda es un ejemplo que también puede ilustrar este caso en la que se introduce en cada temporada nuevos accesorios, telas, y trajes según la colección expuesta por los diseñadores.

Pero tal vez el caso más paradigmático de tiempos cortos es el relacionado con el avance de las Tecnologías de la Información y Comunicación -TIC, al hacer más rápida la comunicación, casi al momento, incluso podemos presenciar los eventos que causan noticia al instante, una vez presentados y seguir la secuencia del suceso en vivo y en directo desde cualquier lugar del mundo como si ahí estuviéramos. Dialéctica inherente en un mundo globalizado, donde la interacción entre lo local y lo global se da en la vida cotidiana de las personas transformando estilos de vida y las identidades constituidas al presentar los hechos aquí-ahora. Tanto es así que lo que pasó ayer quedó atrás y lo olvidamos fácilmente por estar pendientes de las novedades del día. El aquí-ahora sustituye al después-luego

como antaño era, donde la comunicación de noticias de lo que ocurría en el mundo se demoraba acorde con los recursos comunicativos disponibles en ese momento. Pero los *mass media* no solo transformaron la forma de comunicar, cambiaron también la interacción entre las personas. Se pasó de la interacción cara a cara a la mediada por dichos medios, donde el *chats* y el correo electrónico sean las herramientas más representativas con grandes implicaciones para la construcción de tejido social al despersonalizarse la interacción social.

Son algunos ejemplos de lo que experimentamos en la vida cotidiana donde se da la aceleración en tiempos cortos. Ahora bien, como ejemplos de tiempos largos podemos inferir las siguientes situaciones.

Descripción de tiempos largos

De la doctrina del pecado original como metarrelato religioso, hacia el discurso escatológico de salvación:

Yahvé Dios hizo para el hombre túnicas de piel y los vistió. Y dijo Yahvé Dios: «¡Resulta que el hombre ha venido a ser uno de nosotros, en cuanto a conocer el bien y el mal! Ahora, pues, cuidado, no alargue su mano y tome también del árbol de la vida y comiendo de él viva para siempre». Y lo echó Yahvé Dios del jardín de Edén, para que labrase el suelo de dónde había sido tomado. Tras expulsar al hombre, puso delante del jardín de Edén querubines, y la llama de espada vibrante, para guardar el camino del árbol de la vida (Gn 3, 21-24).

Adán y Eva se ven de otra manera, por eso se cubren, se ven desnudos y se avergüenzan. El pecado de Adán y Eva es porque se apropian de una potestad que solo Dios



tiene que es el juicio, el discernimiento del bien y del mal. El hombre todo lo juzga, está constantemente tomando posturas, juzga y se descubre impotente. Se vuelve inseguro porque duda. Hay adversidad porque no estamos en el paraíso, en la tierra prometida que mana leche y miel, de ahí el pecado, la dominación, el sufrimiento y la muerte. Hay ruptura con la fuente original que es Dios, porque sólo Dios juzga:

Aunque a mí lo que menos me importa es ser juzgado por vosotros o por un tribunal humano. ¡Ni yo mismo me juzgo! Ciertamente que mi conciencia nada me reprocha; más no por eso quedó justificado. Mi juez es el Señor. Así que, no juzguéis nada antes de tiempo hasta que venga el Señor. Él iluminará los secretos de las tinieblas y pondrá de manifiesto las intenciones de los corazones. Entonces recibirá cada cual de Dios lo que le corresponda (1 Co 4, 3-5).

La transición del pecado al perdón es pasar del juicio al amor, es decir, no juzgar porque los males del hombre provienen del juicio. Al amar estamos respetando y aceptando al otro como humanidad personificada que es: “Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros” (Jn 13, 34). En el amor está la unión con la fuente original, con Dios quien nos redime del pecado. Así pues dichoso el que no se juzga, sino el que ama y cree y el creer nos da acceso al árbol de la vida:

“Yo soy el Alfa y la Omega, el Primero y el Último, el Principio y el Fin. Dichosos los que laven sus vestiduras, así podrán disponer del árbol de la vida y entrarán por las puertas en la ciudad” (Ap 22, 13-14). Las vestiduras son las obras en Dios, que Jesús salva. El comer

del árbol de la vida es la fe y si tenemos fe creemos. Es el tiempo en cual Dios crea, salva, y redime. Es la plenitud del kairós, la manifestación de Dios en la tierra a través del tiempo, en el tiempo. El tiempo de Dios es el tiempo que viene cargado de cosas nuevas, nuevas relaciones, nuevas experiencias, siempre viene el tiempo de Dios, nosotros salimos al encuentro de lo que Dios nos provee en sus tiempos que vienen.

Otro ejemplo de tiempo largo puede ser el fin de los partidos políticos como expresión de posiciones ideológicas:

Se puede decir que el conjunto de ideas sobre la concepción de un Estado justo, igualitario y democrático, donde la ley, las libertades individuales y colectivas son valores que expresan el desarrollo moral alcanzado, es concretado de forma diferencial por los Partidos Políticos, escenarios públicos de participación ciudadana que buscan el poder del Estado por la competencia. En Colombia, por ejemplo, hay Partidos Políticos que expresan a su manera esos ideales que los adeptos defienden. El Partido Liberal, partidario en general de las libertades civiles, derechos individuales y la propiedad privada; el Partido Conservador, seguidor por lo común de la conservación de las tradiciones, la religión, el orden y la familia; y el Polo Democrático Alternativo, que busca la transformación de las estructuras económicas y sociales imperantes por otras más justas. Por poner sólo el ejemplo de estos tres, que son los que originalmente provienen los demás, son como los tipos puros, son los que tienen la historia, la tradición en el país, y las posiciones políticas divergentes.

Estos partidos se han diversificado buscando cada uno intereses propios, desdibujando las ideas o doctrinas que fueron constituyentes para su creación. Es decir,

la voluntad política orientada hacia unos objetivos comunes se reduce a fragmentos por la diferencia de opiniones de tanto partido del mismo tenor. Surge entonces lo que podríamos denominar empresas electorales o doble militancia que deforman las ideas originarias de los partidos al interpretarlas a su libre albedrío. Estas disidencias “que montan rancho aparte” generan controversia por las diferencias que motivan la separación.

Vemos entonces que del Partido Liberal, hay disidencias que forman otros conjuntos de personas como el Partido de la U, el Centro Democrático ‘Mano Firme Corazón Grande’ (disidencia a su vez del Partido de la U), y el Partido Cambio Radical, con alianza de algunos miembros del Partido Conservador, por mencionar sólo estos Partidos que se separaron de la doctrina liberal al hacer interpretaciones acomodaticias de ella. De los ideales de la izquierda aparecen posturas, como el Partido Alianza Verde y el Polo Democrático Alternativo. Hay Partidos mezclados de derecha, de izquierda, y los que se van para los extremos de ambas posiciones (extrema derecha y extrema izquierda), que se alían según la dinámica de interés, desdibujándose las ideas que los diferenciaban alterando el orden de las cosas, perdiéndose la doctrina, el programa electoral, y las identidades partidistas. Los que ayer fueron opositores y contradictores hoy son aliados y acérrimos defensores, pero la dinámica de intereses es lo que cohesiona políticamente las fuerzas partidistas. Pareciera que el fin justifique los medios, es decir, conseguir el poder del Estado a toda costa, incluso a establecer alianzas a como dé lugar así las posturas sean contradictorias o antagonistas. El asunto a debatir es si son éticas dichas actitudes de los individuos para establecer la relación de la política con la ética.

Esta situación genera ambigüedad, tanto para los electores como para los partidarios, por la pérdida de identidad y doctrina. La posición ideológica de los partidos se desdibuja al confundirse todo con todo al admitir diversas interpretaciones que dan motivo a dudas e incertidumbres (Cf. Redacción política, 2014; Innerarity, 2013; Montenegro, 2011).

Otro ejemplo de pérdida de ideología es el relacionado con el derrumbe del muro de Berlín, el 9 de noviembre de 1989, como expresión simbólica del ocaso del socialismo como ideología dominante en el este europeo. Después vino la reunificación alemana, la disolución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas -URSS-, y la consiguiente reorganización geopolítica mundial con el capitalismo como sistema económico hegemónico.

Ahora bien, ¿cómo podemos relacionar ambos tiempos, es decir, tiempos cortos con tiempos largos? Los tiempos se concretan en los espacios cuando se convierten en planes que se inician, se siguen y se llevan a cabo, es decir, cuando se desarrollan las actividades propuestas en dichos planes. No importa cuándo, lo importante es hacerlo: hoy, mañana o en un futuro alguien dará continuidad al legado o a la tarea. Es cuestión de tiempo su realización. ¿Pero será lógico y racionalmente posible relacionar lo contradictorio, es decir, tiempos cortos con tiempos largos acorde con la perspectiva del tiempo social? La realidad es multidimensional y se presenta de varias formas con sus paradojas, misterios e irrationalidades, el tiempo dirá, pues deviene en juez, hay que vivir el afán de cada día y cada día es distinto con sus propios matices algunos de los cuales se extienden en el tiempo social.



A modo de conclusión

Se describió la evolución de la sociedad moderna al pasar de un pensamiento mítico, metafórico, proveniente de la religión, al pensamiento racional, centrado en el sujeto, desde el cual se interpreta la realidad y la experiencia del hombre en el mundo; sin embargo, el mundo no es desencantado del todo, pues la secularización no alcanza a romper con el sentido que se tiene de la divinidad así como tampoco de las representaciones que se tienen de ella, además hay realidades misteriosas e irracionales que todavía no han sido desveladas ni aclaradas y preguntas de ultimidad que se responden acorde con el marco interpretativo de cada época produciendo imaginarios sociales: *son como los referentes morales de la sociedad* (por ejemplo, Jesús de Nazaret).

Lo cierto es que la razón ha configurado otros procesos de encantamiento y secularización que tratan de religar la experiencia humana con significados, como por ejemplo, con la idea de progreso, impulsada por la económica capitalista que simula o sustituye (aunque no del todo) el discurso escatológico de salvación religioso, de que el progreso es quien salva el alma humana con el consumo. Es la capacidad humana de otorgar significados a la realidad dada su condición simbólica.

De otro lado, el desencantamiento del mundo también significa que el hombre es soberano de su interpretación, puesto que hace intelecciones propias sobre el mundo que le rodea. Es decir, la subjetividad viene a dar la nota característica en la sociedad moderna dado que pensamos y discernimos por nuestra cuenta creando una relación con nosotros mismos en tanto sujetos pensantes. Esta manera de pensar guía la experiencia humana en la sociedad no como forma de

entendimiento sino de dominación con arreglo a fines transformando la naturaleza sin mejorarla desde la racionalidad económica que le subyace.

El progreso producido por dicha racionalidad no nos ha hecho mejores personas ni hemos humanizado las relaciones sociales, no somos más felices ni vivimos más tranquilos. Es decir, el progreso inmaterial (construcción de identidad y desarrollo moral) no está en correspondencia con el progreso material (jalonado por una economía de mercado y acumulación de capital), dándose una contradicción dada su duración entre tiempos cortos y largos para su realización.

Referencias

Alexander, J. C. (2000). Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas. Barcelona: Anthropos.

— — — — & Smith, P. Ciencia social y salvación: sociedad del riesgo como discurso mítico. En: Alexander, J. C. (2000). Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas. (P.1-29). Barcelona: Anthropos.

— — — — Smith, P.; & Sherwood, S.J. Encantamiento arriesgado: teoría y método en los estudios culturales. En: Alexander, J. C. (2000). Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas. (P.127-140). Barcelona: Anthropos.

Arango, P. (2009). La farsa de las publicaciones universitarias. Revista Malpensante. (97). Recuperado de http://elmalpensante.com/articulo/1031/la_farsa_de_las_publicaciones_universitarias

Beriain, J. (1990). Representaciones colectivas y proyecto de modernidad. Barcelona: Anthropos.

Beriain, J. (1996). La integración en las sociedades modernas. Barcelona: Anthropos.

— — — — (2000). La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo arquetipal. Barcelona: Anthropos.

— — — — (2008). Aceleración y tiranía del presente. La metamorfosis en las estructuras temporales de la modernidad. Barcelona: Anthropos.

— — — — (2011). El sujeto transgresor (y transgredido). Modernidad, religión, utopía y terror. Barcelona: Anthropos.

BIBLIA DE JERUSALÉN. (1998). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Bronowski, J. (1983). El ascenso del hombre. Bogotá: Fondo Educativo Interamericano.

De Sahagún Lucas, J. (1990). Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión. Segunda ed. Salamanca: Sígueme.

Escobar, A. (1996). La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Norma.

Ferrater Mora, J. (1994). Diccionario de filosofía. (P.1761-1762). Barcelona: Ariel. Tomo II (E-J).

Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia UNICEF. (2011). Estado Mundial de la Infancia



2011. La adolescencia Una época de oportunidades. Nueva York: Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia UNICEF.

Fraile, L. (ed.). (2014). Un neoliberalismo amortiguado: Tripartismo y reformas económicas en el mundo en desarrollo. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo.

Habermas, J. (2011). El discurso filosófico de la modernidad. Buenos Aires: Katz.

Hegel, G.W.F. (1993). Fenomenología del espíritu. Primera reimpresión, de la primera edición en español de 1966. México: Fondo de Cultura Económica.

Hirschberger, J. (1994). Historia de la Filosofía. 15 ed. Barcelona: Herder. 2 Tomos.

Innerarity, D. (11, agosto, 2013). ¿El final de los partidos?. El País. Recuperado de http://elpais.com/elpais/2013/07/26/opinion/1374855739_168114.html

Kant, I. (MCMXCIV). Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? Revista Colombiana de Psicología. (3), 7-10.

Kohlberg, L. (1992). Psicología del desarrollo moral. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Koselleck, R. (2001). Estratos del tiempo. En: Los estratos del tiempo: *estudios sobre la historia*. (P.35-42). Barcelona: Paidós.

Koselleck, R. (1993). Espacio de experiencia y horizonte de expectativa. Dos categorías históricas. En: Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos. (P.333-357). Barcelona: Paidós.

Lavoie, M. & Stockhammer, E. (eds.). (2014). Un crecimiento impulsado por los ingresos: una estrategia equitativa para la recuperación económica. Ginebra: Organización Internacional del Trabajo.

Lowith, K. (1973). El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia. Cuarta ed. Madrid: Aguilar.

Mardones, J. M. (1998). El discurso religioso de la modernidad. Habermas y la religión. Barcelona: Anthropos.

Mauss, M. (1979). Sociología y antropología. Reimpresión de la primera edición de 1971. Madrid: Tecnos.

Montenegro, A. (11, abril 2011). El cisma y los partidos. El Espectador. Recuperado de <http://www.elespectador.com/opinion/el-cisma-y-los-partidos-columna-264699>

Peirce, C. S. (1988). El hombre. Un signo. (*El pragmatismo de Peirce*). Barcelona: Crítica.

Reale, G. & Antiseri, D. (2004). Historia del pensamiento filosófico y científico. Del humanismo a Kant. 4 edición, 1 reimpresión. Barcelona: Herder. 3 Tomos.

Redacción política. (30, marzo, 2014). ¿Divide y vencerás? el dilema de apoyar a Santos o a los candidatos de sus partidos. Primero fue en el conservatismo y ahora en la Alianza Verde. El Espectador. Recuperado de <http://www.elespectador.com/noticias/politica/divide-y-venceras-el-dilema-de-apoyar-santos-o-los-cand-articulo-483567>

Román Maldonado, C. E. (2003). Estructuración Social: de centralidad metafísico religiosa a diferenciación sistémica en Colombia. Revista Virtual Universidad Católica del Norte. (10). Recuperado de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/310/587>.

Román Maldonado, C. E. (2006). Colombia: reflexiones sobre la religión desde la Modernidad. Revista Virtual Universidad Católica del Norte. (18), 1-19. Recuperado de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/view/206/394>

Salles, V. La sociología de la cultura. En: De la Garza Toledo, E (Coord.). (2006). *Tratado Latinoamericano de Sociología*. (P.63-74). Barcelona: Anthropos.

Séneca. (1986). Epístolas morales a Lucilio. Madrid: Gredos. Tomo I (Libros I-IX, epístolas 1-80).

Smith, A. (1990). Investigación sobre la naturaleza y causas de la riqueza de las naciones. Sexta reimpresión, de la primera edición en español de 1958. México: Fondo de Cultura Económica.

Taylor, F. W. (1961). Principios de la administración científica. México: Herrero Hermanos.

Valencia García, G. (2007). Entre cronos y kairós. Las formas del tiempo sociohistórico. Barcelona: Anthropos.