

La modernidad y la modernización educativa

Carrera Álvarez, Vicente

1992

<https://hdl.handle.net/20.500.11777/5408>

<http://repositorio.iberopuebla.mx/licencia.pdf>

LA MODERNIDAD Y LA MODERNIZACIÓN EDUCATIVA

VICENTE CARRERA *

Introducción

Hablar hoy de Modernidad y de Modernización remite, necesariamente, a reflexionar sobre el espíritu moderno y la dialéctica interna a este mismo espíritu moderno: no será comprensible el proyecto de la Modernidad, que lleva ya casi dos siglos de conformación, ni tampoco serán comprensibles los momentos claves de la Modernización que ha exigido a naciones y gobiernos ponerse al día en las dimensiones de dicho proyecto de Modernidad, sin examinar el núcleo de la dinámica moderna y sin reflexionar sobre las críticas radicales que dicho proyecto ha ido levantando mientras se ha ido conformando, sin reflexionar, por tanto, sobre los puntos cardinales de los valores-eje de este nuevo modo de vivir. Para educadores, que se sitúan ante la lógica de la modernización educativa nacional, importa mucho hacer este análisis a fin de vincular el presente nacional y su diseño con el trasfondo histórico que lo valida. Por eso esta reflexión se ocupará primero de analizar, a grandes trazos, la dialéctica de la Modernidad, para pasar luego a analizar los ejes de la educación moderna; no atiende, específicamente, a la situación mexicana sino sólo en cuanto se ubica como parte del gran proyecto humano que surge desde el siglo xvi.

I. Modernidad: Límites y Perspectivas Críticas

1.1. Contenido de la modernidad

Cuando Rimbaud gritaba en el París de 1850 que había que “ser absolutamente moderno” indicaba que el programa moderno coin-

* Profesor en el Área de Desarrollo Educativo, UIA-Golfo Centro.

cidía con la exigencia más básica de la vida humana moderna. Eso es lo que ha querido ser lo moderno desde los albores del siglo xvi, reformulado en el xvii y un modo de ser histórico, esto es, el rompimiento con formas de vida no controladas por el hombre premoderno y un deshacer los encantamientos que a ese hombre le habían mantenido en la infancia de su vida, debido a su “culpable ignorancia”, como afirmara Kant en su célebre ensayo *La Ilustración*.

Este amor por la vida, este renacer a otro modo, sitúa lo moderno como la fuerza por romper los hechizos religiosos y políticos y, en consecuencia, bajo la razón, racionalizar la vida con los instrumentos más idóneos de que dispone el hombre. Para el hombre del siglo xviii ya no hay que volver la vista hacia el pasado griego o latino como habían hecho los renacentistas: no serán modelos de vida. Para los modernos, la vida es un programa de acción nuevo, que se tiene que inventar, que crear desde el interior de las posibilidades mismas del hacer humano: es futuro, proyecto previsible y remodelable, innovación continua. Su objetivo: el diseño y construcción de la casa humana a escala terrenal y no celestial, y ello contando sólo con las potencialidades y objetivaciones de la razón y relegando toda ayuda extraña. La ciencia, el arte, la política, el trabajo, la economía, etc., enmarcarán la nueva ética de vida, la nueva concepción del mundo que expresa y exige este proyecto moderno, modernidad asentada sobre continuas modernizaciones económico-sociales.

Ser moderno indica una “condición de ser hombre”, un proyecto exigente de vida, esto es, como diría un analista contemporáneo “encontrarnos en un medio ambiente que nos promete aventura, poder, alegría, crecimiento, transformación de nosotros mismos y del mundo, y que al mismo tiempo amenaza con destruir todo lo que tenemos, lo que sabemos, lo que somos (...). En este sentido podemos decir que la modernidad une a toda la humanidad”.

Estas características integradas diferencian el grito de “nosotros los modernos” de Roger Bacon en Oxford de 1300, del grito de Rimbaud; aquél no sabía lo que el programa exigía: simplemente era indicativo de que su manera de operar empíricamente (adelantándose a su homólogo y paisano, F. Bacon) era un corte con la silogística medioeval, pero seguía prisionero de la cosmovisión premoderna. En cambio Rimbaud hablaba de la innovación permanente, de la ruptura total, de la ética privativa del hombre moderno que, resumiendo el nuevo modo de ser, sitúa en la modernidad el proyecto y las líneas que lo diseñan; decía: “Cambiar la vida”, o sea,

Magisterio

hacer que “lo sólido se desvanezca en el aire”, como también afirma Marx

1.2. Dialéctica de la modernidad: un callejón con una sola salida

Si bien a lo largo del montaje y proceso de este proyecto moderno fueron apareciendo diversos críticos que lo enjuiciaron ácidamente y que mostraban las irritaciones sociales y humanas que producían, estas críticas estallaron en los albores del siglo xx, ante la irracionalidad de las guerras mundiales y el “asalto a la razón” mostrado por el nazismo/fascismo: la crítica del Movimiento de los Niveladores de Cromwell; la de los campesinos munzerianos en Alemania y Baviera; las protestas culturalistas de Vico, Herder, Goethe; la mirada contra el presente de los utópicos renacentistas; la rebelión de los Iguales en la Francia prerrevolucionaria; las revoluciones sociales de 1789, 1815, 1830, 1848, etc.; la insatisfacción romántica, el movimiento anarquista y comunista del xix, el grito agónico de Nietzsche; la contundencia combativa de artistas, literatos, pintores, etc. . . todas ellas eran protestas premonitorias de que el programa de “Igualdad, Fraternidad, Libertad” y que la felicidad económico-social prometida con la modernidad, eran, apenas, una caricatura. Esto era lo que estaba en entredicho: si la libertad y felicidad humanas, núcleos del programa de vida modernos y base de la filosofía y de la ideología liberales, podrían conseguirse con la racionalidad humana, sintetizada en ciencia, industria, administración, política, etc.; esto es, si esa razón humana, hecha razón instrumental (fines específicos con medios adecuados), pudiera ser la única base del programa moderno.

Al final del siglo xix y la mitad del siglo xx serán tiempos de duros análisis hablando de la “Decadencia de Occidente” y de sus valores. Los críticos son dispares, pero coinciden sobre la razón de ser del mundo occidental, sobre su logocentrismo filosófico/científico y la desesperación engendrada en la “inmensa mayoría”. Para Nietzsche y Heidegger (bajo las bases nihilistas y moral genealogizada el primero y bajo mirada fenomenológica existencial el segundo), el programa moderno es la culminación de un error histórico que se remonta a la instauración postsocrática de lo humano como racional y técnico que Occidente asimila y agiganta para imponerlo con diversos modos y fuerzas imperiales al mundo entero: la economía capitalista no sería más que el envés de la razón mundo; Hegel encapsulado en el corazón de David Ricardo y, detrás de ellos, la moral cristiana de la sumisión estatal y de la técnica del mercado racionalizando el mundo.

Por su parte, la Teoría Crítica, nacida de la heterodoxia marxista, no menos exigente, indicará que el plan de la Ilustración termina guillotinando no sólo a sus detractores sino también a sus propios creadores: la revolución política, expresión de la diosa razón, es implacable y devora a sus propios hijos. Según Adorno, al Ulises Moderno no le importa atarse al mástil del estoicismo para no escuchar las sirenas; le interesa llegar a su destino, aunque eso sea a costa de no ver, pero sí aceptar, que sus esclavos sean tragados por la tormenta. Dirá también que Sade, con su *Justina*, nos quiere recordar cómo el sadismo es propio de un sistema de vida que pretende el éxito a costa de sacrificar víctimas a su propio narcicismo, porque los sueños de la razón de la Ilustración moderna terminan engendrando sus propios monstruos reunidos en un superyó implacable y sádico.

Por eso él y sus compañeros de la Escuela de Frankfurt podrán concluir que esta dialéctica genera que la "humanidad, en vez de entrar en un estado verdaderamente humano, desemboque en un nuevo género de barbarie", en una "autodestrucción incesante del iluminismo", en donde "el pensamiento se transforma inevitablemente en mercancía y la lengua en embellecimiento de ésta", pues "la civilización asesina a la cultura".

Bajo estas dispares pero coincidentes perspectivas, no hay salida humana en este callejón de una sola dirección: la de la sociedad unidimensional, que dirá Marcuse; el arte podría ser su salvación, pero es más subterfugio de élite no iluminista; la razón, el sujeto, la filosofía de la historia que los domina, terminan bárbaramente con una civilización que se había proclamado, al inicio del siglo XVIII, como la antítesis de la barbarie premoderna, pues para expresarla se acuñó aquello que tanto gustaba a Sarmiento y a los pioneros yanquis persiguiendo indios: "Civilización o Barbarie."

1.3. *Modernidad inconclusa o dialéctica con salida humana*

Pero no todos los críticos de Occidente adoptan estas posturas tan radicales. Otros indican que es un autoencierro lo que practican aquellos críticos que identifican la razón instrumental con la razón científica y advierten que es difícil, pero no imposible, resolver la contradicción en que ha caído el pensamiento moderno. Afirman que la reflexión humana (sea ciencia o filosofía) posee la fortaleza para darse un espacio que supere su propia aporía y transite hacia la conquista de los intereses que marca la ruta del ser humano: dominio del mundo, autoconocimiento, ampliación constante de reales emancipaciones. Habermas, y otros con él, consideran al modernismo

como esa exigencia de vida del presente que acompaña al hombre desde el Renacimiento, que lo obliga a retomar y a rehacer su pasado y lanzarlo hacia adelante. Esto no es posible si cualquiera de los sistemas de vida en que se abre la unidad social premoderna (política, arte, ciencia, ética) toma unilateralmente la defensa del programa moderno e impone sobre los otros ámbitos su propia racionalidad.

Para Habermas y su *Teoría Crítica de la Acción Comunicativa* “en vez de abandonar el proyecto de la modernidad como una causa perdida deberíamos aprender de los errores de aquellos programas extravagantes que trataron de negar la modernidad”.

Esta posibilidad descansa sobre dos vías de acción que impedirían la continuación de la reificación en que ha caído la vida cotidiana moderna:

Por un lado, potenciar al máximo los contenidos de las regiones de vida en que se pluralizó la sociedad premoderna, al hacerse moderna: el mundo de la política, el del arte y el de la ciencia (entendida ésta no sólo como saber instrumental propio de las ciencias naturales y técnicas, sino también como saber de identidad y de autococimiento humano, propio de la historia y de otras ciencias sociales, y como saber emancipatorio, propio de la filosofía y de la política). Por otro lado, hay que impedir que alguno de ellos se imponga sobre los demás y logre un imperio de acción que anule su potencial liberador: la totalidad integral y la generación de espacios comunicativos amparados en la teoría de la acción y la ética comunicativas alentarían este nuevo programa de la Modernidad inconclusa.

II. *Dialéctica de la Educación Moderna*

Cuando el político Condorcet en el inicio de la Francia revolucionaria exigía que el nuevo Estado se encargara de la Educación para volverla Pública, tenía en mente la convicción de que, para asegurar la continuidad de la nueva situación revolucionaria, las mentes de las nuevas generaciones de franceses deberían estar imbuidas de valores que la Revolución proclamaba; y correspondía al nuevo Estado el no retorno a los valores caducos del Antiguo Régimen.

Toda exigencia educativa se asienta bajo esta convicción. Por eso, para un teórico de los sistemas sociales contemporáneos como N. Luhmann, en la modernidad el sistema educativo es la mediación entre el sistema económico y el sistema político, porque toda sociedad desea garantizar con la educación de las nuevas generaciones no sólo

incorporarlos a los niveles de saber y de hacer de la sociedad en cuestión sino, al mismo tiempo, proveerlos de los mecanismos para seguir impulsando esa misma sociedad hacia nuevos modos de saber vivir y de vivir bien.

Sin embargo, también la Educación moderna está enclavada en la dialéctica que ha llevado la Modernidad a un callejón sin salida, salvo que las sociedades retomen sus valores originales y se exijan, en régimen de vigilancia permanente, cumplir los puntos cardinales del programa moderno y evitar su desencuentro:

El Norte: La Individualidad Subjetiva

El elemento eje sobre el que descansa el espíritu moderno es, sin duda, la combinación de la defensa de la subjetividad y de la fuerza creadora del hombre como sujeto en acto. Muchos elementos coincidieron en los albores de los siglos xv y xvi para reivindicar este ámbito privilegiado de la individualidad subjetiva frente al gregario comunitario premoderno: tanto el Humanismo, retomando reflexiones y prácticas griegas, como la libre interpretación de la conciencia personal, propia de la Reforma protestante, como la rebeldía del pensamiento liberal y la extremada posición romántica en el arte y en el nacionalismo conformaron factores que fueron sedimentando este valor primigenio del espíritu moderno: *la defensa del hombre concreto*.

Su aplicación en el fortalecimiento de las Libertades y Derechos del Hombre y del Ciudadano y en la apología del Individuo fue la gestadora de la igualdad ante la ley y de la liquidación formal de modos políticos patrimonialistas y estamentarios. Sin embargo, el valor de la subjetividad creadora y de la individualidad a ultranza también dio fundamento a la voracidad capitalista, a la libertad sin freno del mercado salvaje, a lo que se ha denominado la libertad de elegir y decidir sin trabas sociales.

El examen de las dimensiones polares de este valor fue parte de las discusiones teóricas de los Padres de las diferentes Patrias y de las Asambleas Constituyentes. A su pesar, el sistema moderno se ampara en modos de vida individualista y aniquilador de lo social.

Sur: El Espíritu Científico Técnico

Decir moderno es decir confianza en una nueva forma de razón: la razón científica y la seguridad de que con ella la humanidad conformará progresivamente un mundo de bienestar y de secular rea-

lización. La preparación de las nuevas generaciones en la confianza, en la razón humana y en la conformación de espíritus científicos fue el centro de los movimientos positivista y neopositivista que desenterraron de los currícula educativos, montajes de saber anclados en metafísicas y trascendentalismos religiosos. Así, para el espíritu moderno, la producción de conocimientos debe emanar de la praxis científica y debe aterrizar en derivados técnicos para el dominio del mundo. El viejo eslogan de F. Bacon de hacer responder a la naturaleza para dominarla si le planteábamos las preguntas adecuadas, deriva hacia un saber hacer teorías que harán avanzar infalible, progresiva y objetivamente hacia la luz y la eliminación de obscuridades. Para esta mentalidad, la ciencia es neutral a otros valores que no sean la verdad y por ello debe proclamar una autonomía total. Una confianza cuasi religiosa en el poder de la ciencia y en el trabajo científico desplaza a ese saber crítico cartesiano y ha generado una ilusionada convicción de que la razón científica es una: la que unida a la técnica ha producido la razón instrumental, la que busca con eficacia medios para fines bien determinados, y que en el campo de lo social puede expresarse como ingeniería social y de planificación total. Decía Comte que la ciencia positiva es “ver para prever y para proveer”, y que todo debe ser visto con el lente del quehacer científico natural.

No hay que claudicar de esta confianza en la razón humana y en sus posibilidades iluministas, pero, cuántas razones son posibles en su interior: la razón histórica, la razón simbólica, la razón hermenéutica, la razón femenina, la razón étnica, la razón de las minorías, la razón “salvaje”, la razón religiosa, la razón mágica, la razón emancipativa, etc. ¿Acaso no son, también, expresiones del quehacer de la razón humana?

Oeste: La Ética del Trabajo como Factor de Acumulación

La cultura occidental se distingue por la defensa de la individualidad y de la ciencia instrumental, se distingue sobre todo por el valor con que se aceptó el trabajo manual como base del valor de la *Riqueza de las Naciones*, es decir de A. Smith. El trabajo productivo conformará la ética central de esta cultura y la seguridad de la empresa occidental. Detrás de esta ética del trabajo está el espíritu ascético protestante que exigirá renunciar a todo lo que no sea conducente a la acumulación y, en especial, a todo lo que se ajuste al tiempo productivo. El dicho: “el tiempo es oro” será la base del tiempo de trabajo, de la jornada de trabajo, del espíritu de la edu-

cación para el trabajo productivo. Otras formas de vida deben ser aniquiladas pues aparecerán como bárbaras ante el imperio de la ética del trabajo: El que no trabaje que no coma, aunque en la realidad el ejército de reserva laboral sea cada vez más de “la inmensa mayoría”.

Este: La Democracia

¿Hay alguna posibilidad de esperanza ante esta cínica dialéctica en que nos ha envuelto la cultura de Occidente y en la que estamos empeñados en continuar, al menos en sus ángulos menos oscuros?

Se afirma que Occidente tiene salida si el valor de la democracia real, la efectiva, se abre paso sobre los autoritarismos de derecha o de izquierda, sobre los presidencialismos populistas, sobre el régimen de fuerza de la oligarquía financiera, sobre cualquier dominio de grupos estamentarios o corporativos. “Democracia y Educación”, pedía Dewey para la Democracia del Destino Manifiesto Norteamericano; “democracia y educación” pide el mundo moderno, pues los proyectos de nación son construcciones sociales, asentados sobre lo provisorio pero, al mismo tiempo, sobre la captación que los pueblos hacen de un futuro de emancipación.

Conclusiones

Nuestra reflexión pretendió situar las consideraciones teóricas necesarias para comprender la modernidad y modernización nacionales como procesos al interior del gran proyecto que sigue siendo la construcción del mundo moderno. Estas consideraciones han sido fundamentalmente de corte filosófico y sociológico; la ligazón con el ámbito educativo es efecto de estas previas consideraciones:

- 1) Lo moderno es más que simple división del tiempo hecho por los historiadores; es una ruptura (violenta) contra lo pre-moderno.
- 2) Lo moderno es una “condición de ser humano” en una época que aparece históricamente para expresar un modo distinto de vivir, y donde lo humano es tomado como centro de preocupación colectiva; de ahí que los fenómenos culturales del humanismo, renacimiento, economía mundo, el protestantismo, etc., sean factores concomitantes de lo moderno.

- 3) Lo moderno es una óptica de ver el mundo en oposición al modo de lo premoderno. En lo moderno, el cambio permanente, la innovación, el enjuiciamiento a lo dado y la postulación de algo nuevo por crear, son formas "connaturales" del hombre moderno.
- 4) La defensa de la subjetividad creadora del hombre es base del montaje de la sociedad moderna: no como "dioses". De ahí la defensa de la libertad.
- 5) El futuro es visto como "programas", no sólo como continuidad del tiempo. Ese futuro por construir es la modernidad: un proyecto especial con dos grandes dimensiones: el campo de lo económico, basado en la ciencia fáctica y la técnica/tecnología, y el campo de lo político con la implementación de las libertades públicas, de poderes representativos y de la democracia como forma social básica. El liberalismo económico y social condensan la conquista de estas dimensiones.
- 6) El modernismo es el movimiento social que va a exigir permanentemente todas las anteriores consideraciones para cada sociedad y tiempo específicos: "Ser absolutamente modernos" (decía Rimbaud).
- 7) La modernización es el imperativo práctico de los pueblos y naciones para irse adecuando a las exigencias que lo nuevo impone a lo moderno. Para aquellos pueblos que todavía viven en condiciones premodernas, les obliga a iniciar la implementación de las dos dimensiones: económica y política, en condiciones máximas; en aquellos pueblos que ya tuvieron su revolución industrial y liberal (son independientes) les obliga a reacondicionar (reconversión industrial) el aparato productivo y las fórmulas del quehacer político, etcétera.
- 8) Esta sociedad moderna, desde su conformación como programa económico-político (siglo XVIII, siglo de la Ilustración), ha montado su futuro en la convicción de que el saber filosófico-científico-técnico sea guía de todo lo demás: la ciencia es el soporte y gozne de su política y de su planificación; todos los valores de esta sociedad moderna giran alrededor de este soporte; una verdad de corte científico montaría las verdades de todas las otras prácticas humanas.

Así ha derivado una "peculiar dialéctica": de una civilización que rompo con lo que para los modernos es "barbarie" ha ido surgiendo una civilización bárbara, unidimensional, utilitaria, tecnologizante, provocando la pauperización de la inmensa mayoría, frente al bienestar de pequeños grupos y naciones: Norte y Sur es el efecto de esta curiosa dialéctica; el subdesarrollo de unos paga el desarrollo de otros; aquel, efecto del desarrollo de los del Norte.

- 9) Para algunos teóricos éstos son los síntomas de una modernidad que de sus buenas intenciones ("felicidad y riqueza para la humanidad") ha generado despersonalización, cosificación, tecnocratización, etc., y por eso es *inconclusa*, tiene que concluir su plan ilustrado. Otros teóricos dicen que al interior de esta modernidad no hay salida para el hombre y que hay que romper con ella y con los valores que la montaron.
- 10) México, tras una larga crisis económica (10 años perdió en su desarrollo como lo ha perdido el resto de América Latina) intenta redefinir los términos de su vida social, política y económica. Modernizarse es su reto; la educación modernizada, su soporte.