

## Traducciones

# ¿CÓMO DEFINIR LA MODERNIDAD, SI AÚN NOS GOBIERNAN SUS IMPERATIVOS?\*

DANIÈLE LETOCHA  
UNIVERSIDAD DE OTAWA

### Resumen

En el uso culto y en el uso corriente la noción de modernidad presenta una polisemia a menudo oportunista. Aquí proponemos una definición de modernidad establecida a partir de siete rasgos invariables y solidarios: la ruptura con el cosmos, la *tabula rasa*, la posición del sujeto, la descalificación de lo inmediato, el paso a la immanencia, el paso a la abstracción y la disyunción. Esta tabla no escapa a la inflexión polémica que afecta necesariamente a toda imagen de sí mismo.

**Palabras clave:** Modernidad; cosmos; sujeto; immanencia; abstracción; comunidad.

### Abstract

In both the learned and popular senses, the concept of modernity often shows an opportunist polysemy. This article proposes a definition of modernity, fixed on seven unchangeable and mutually binding features: the breaking-off with the cosmos, the *tabula rasa*, the position of the subject, the disqualification of the immediate, the passing to immanence, the passing to abstraction and the disjunction. This chart does not avoid the polemic inflexion that necessarily affects any image of self.

**Key words:** Modernity; cosmos; subject; immanence; abstraction; community.

No hay mayor compromiso en decir que la modernidad designa la última configuración de la cultura occidental. En su sentido más amplio, la modernidad abarca aproximadamente el período que va de 1450 a 1950, esto es, los segmentos del Renacimiento, de la época clásica, de la Ilustración, del romanticismo, de su contrapeso positivista y, finalmente, del incierto mundo tecnológico en el que hoy estamos. Bajo la categoría de modernidad ¿qué interés teórico tendría pensar la amplia diversidad de esos segmentos, cuya heterogenidad ha sido ya subrayada por Michel Foucault, entre otros? No es evidente la respuesta a esta pregunta. En efecto, tal vez llamamos “modernidad” a cierta proyec-

---

\* Este texto apareció en la revista de la *Société Philosophique de l'Outaouais*, con el título: “Comment définir la modernité quand on est encore régi par ses impératifs?”, *Carrefour*, no. 1, vol. XIII, 1991, 6-16. La versión al español fue hecha por Andrés Lema Hincapié, Profesor Asistente en el Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle, mientras gozaba de su calidad de *Visiting Research Fellow* (junio-diciembre de 1999) en el *Institute for Advanced Studies in the Humanities* de la Universidad de Edimburgo. El traductor quiere agradecer a tan prestigioso Instituto y a su Director, el Profesor Peter Jones. El traductor también agradece a la autora, la Profesora Danièle Letocha, con quien discutió ciertos aspectos de esta versión (*N. del T.*).

ción perezosa, nacida del sentido común, y que busca cierta estirpe de familia de la cual gloriarse o disociarse, según el capricho del día. Con el fin de alejar esta simplificación, hay que asumir una hipótesis de orden especulativo sobre lo invariante del cuadro formal que la modernidad designa. En tal empresa, el riesgo de arbitrariedad no puede eliminarse por completo, pues aquello que es distinguido, aislado y sistematizado no se muestra en el orden de los datos brutos. Se trata, pues, de un trabajo indirecto, hermenéutico, donde la experiencia intelectual propia aflora en muchos lugares. Aquí no está excluido el juicio de valor.

Con estos bemoles en mente, podemos señalar con el término “modernidad” una idea directriz que de manera inédita, voluntarista, racionalista y temeraria ha distribuido las formas cognitivas, socio-políticas, técnicas y estéticas de la herencia occidental. La modernidad se instauró gracias a una revolución ampliamente contingente. Por medio de esta revolución, una audaz configuración de racionalidad intentó hacer fracasar la idea antigua de destino. En efecto, parece que “revolución” es la palabra justa, porque no se trata de un cambio en las respuestas, sino más bien de un cambio en las preguntas que gobiernan las formas simbólicas.

Desde un ángulo histórico, limitar y marcar este espacio fáustico es seguir el desenvolvimiento de un proyecto. Hoy, este proyecto está bloqueado por múltiples callejones sin salida; callejones que están inscritos en la lógica interna del movimiento propio a ese proyecto. Desde un ángulo formal, se puede hacer el estudio de la sintaxis del mundo moderno y, en especial, de la semántica común a los discursos modernos. Desde un perspectiva fenomenológica, se puede medir la separación entre la intención moderna y sus resultados objetivos. Por último, desde un punto de vista crítico —que desde ya, antes que nada, deberíamos estar seguros de poder tomar—, se trataría más bien de nombrar las condiciones de posibilidad de la modernidad, los logros, los fracasos, las incoherencias, las ilusiones que marcan la empresa moderna de pensamiento y de acción. Con el ánimo de clarificar todo lo que allí esta puesto como implícito, también convendría hacer el balance de las experiencias conseguidas, desde la óptica de su autonomía relativa con relación a la configuración de sentido que las suscitó y las produjo. De aquellos implícitos, de los que no siempre se tiene la posibilidad de deshacerse, están cargadas esas experiencias conseguidas. Porque las formas culturales modernas resisten bastante bien a las tentativas de atomización. Estas tentativas están deseosas de recuperar para otros fines algunas de esas formas, pretendiendo poder salvar así a los “post-modernos” de la modernidad. Un ejemplo puede verse en el caso de las doctrinas ecológicas. Al menos la antropología nos habrá enseñando esto: a su modo, la cultura es también un destino. Y como toda otra cultura, la cultura moderna también es un destino.

¿Cuáles son, pues, los rasgos que de modo constante caracterizan la modernidad?

## I. La ruptura con el cosmos material y simbólico

Dos tipos de representaciones cósmicas prevalecen en la cultura tradicional, y uno de ellos contamina al otro: por un lado, está la escalera jerárquica de los grados de ser y de bien que el neoplatonismo había sistematizado; y, por otro lado, se encuentra la cadena horizontal de las criaturas, emparentadas todas ellas por su heteronomía radical frente al creador de la tradición bíblica.

El espíritu moderno rechaza la idea misma de inclusión, por lo que ella tiene de normativo y de teleológico: lugar natural, “nicho ecológico”, sitio asignado. Toda determinación ontológica o axiológica que dicte al hombre su fin *a priori*, *naturaliter*, se muestra como una prisión y como un obstáculo epistemológico. Han sido identificados y conjurados los postulados, luego las consecuencias, y finalmente los últimos rastros perceptibles de la inclusión del hombre (de las ideas, de los valores y de las palabras) en el orden de las cosas. De Pico della Mirandola a Marx y al existencialismo, un mismo movimiento da la despedida a la idea de una *humanitas* ontológica –o cree poder hacerlo. Pues la cuestión de la libertad es puesta por los modernos como la cuestión de lo incondicionado, por lo cual se impone una lógica que disuelva las determinaciones que afectan al espíritu, para trasladarlas y multiplicarlas en la representación de la materia, una materia que se ha convertido en lo completamente otro. El espíritu moderno, que no ha sabido reconciliarse con su condición, piensa en una separación surgida de las operaciones que lo han constituido. Permanece tambaleante entre el universo de las significaciones conquistadas y el mundo habitable de cuyo sentido huye. El positivismo sería la única respuesta clara a la opción moderna. Sin embargo, el positivismo fue rechazado, así como lo fue su antítesis metafísica.

## II. La tabula rasa

El antiguo índice de valor le proponía al alma contemplativa o bien ajustarse a la perfección natural del cosmos, o bien meditar sobre la infelicidad del mundo como signo manifiesto de la justicia divina. Es identificable el espíritu moderno en su voluntad de apropiarse el poder pensar en función de la acción que ha de emprenderse sobre sí y sobre la naturaleza. La primera tarea consiste, pues, en producir vacío, descalificando las normas, los modelos ideales, los datos ontológicos surgidos de la estructura contemplativo-pasiva. La elección de la *praxis* en contra del *pathos* se funda en la decisión de tomar la iniciativa desde el espacio de la conciencia, condenando todos los modos heterónomos del pensamiento: tradición, creencia, evidencia recibida, verdad revelada, sabiduría corroborada por el tiempo, orden socio-político establecido, modo de producción de los bienes materiales y simbólicos. La modernidad se polariza alrededor de un hacer, y esta exigencia pretende ser dueña de su propio origen. Y este

origen debe, entonces, dar cuenta de su propio fundamento en el grado cero. Así, lo que ahora se halla valorizado es un punto de partida absoluto, no dependiente, es decir, autónomo. Todo el trabajo consiste en demostrar que ese punto de partida es lógicamente necesario. El espíritu moderno descalifica y rechaza la contingencia. Todas las determinaciones contingentes se clasifican dentro del sin-sentido: nacimiento, pertenencias concretas a una familia determinada, a una lengua determinada, a una determinada nación, a una religión determinada, a una determinada historia individual o grupal. Todo este registro se ve relegado a lo anecdótico.

### III. La posición del sujeto

Fue la modernidad la que desplazó el centro de gravedad desde el pensamiento del ser hacia el pensamiento de la representación del ser. Los poderes de representación son puestos en el centro de la imagen del hombre. El poder específico de criticar, de negar, de invalidar, de destruir normas y modelos tiene como correlato el poder de producir, de rectificar, de establecer otros tipos de axiomas y de modelos, tan discontinuos como sea útil. Este espacio vacío es la subjetividad, conquistado a través de los procedimientos negativos de la *tabula rasa*. Y ella es lo único normativo. La modernidad concibe la subjetividad, una vez liberada de las insignificantes determinaciones contingentes, como el teatro de los únicos eventos decisivos.

El sujeto moderno es el producto de la inflación desmesurada de la subjetividad. Él es puesto como el vector de la acción. Desde un principio, el sujeto moderno se erige en fuerza de libre negación y de libre afirmación. La subdeterminación del sujeto es percibida como una ventaja: en efecto, es bajo esta condición que el sujeto puede decirse auto-fundador, auto-instituyente, auto-referente, etc. El sujeto moderno no es un dato bruto, donde el individuo se reconocería: él es más bien una tarea, una responsabilidad, un deber. Estar seguro de sí, ser dueño de sí mismo, responder de sí ante sí mismo, y además hacerlo contra los datos inmediatos, es una exigencia constante del espíritu moderno. Este espíritu ejerce una vigilancia reflexiva exacerbada. Más allá del abandono de la posición metafísica griega, donde ser y pensar se confundían en lo mismo, el cimiento moderno de la subjetividad se revela de una naturaleza esencialmente ética: pensar es construir en la vigilancia. Las otras configuraciones de pensamiento se consideran como pereza, debilidad y dimisión.

Sobre este fundamento acósmico, atópico y muy estrecho, el sujeto ejerce sus poderes de agente de la verdad, agente del poder, agente del orden objetivo. La objetividad moderna constituye un singular producto simbólico donde lo otro del sujeto es, de hecho, un orden esencialmente subjetivo (Kant), puesto que es inaugurado por el sujeto mismo. Al regular y controlar el pensamiento objetivo,

el sujeto realiza su obra maestra. El espíritu moderno ha descubierto y ejercido su poder de definición, poder del que dependen todos los demás poderes. Él comienza por aplicarlo al polo-sujeto. Se ve entonces por qué el postulado de la subdeterminación de la subjetividad es una condición de posibilidad de la modernidad.

La modernidad antropológica impone a cada uno una ortogénesis de sí mismo y una ortogénesis de un mundo inventado por el sujeto racional. La modernidad decide instaurar un medio racional, simbólico y material, capaz de substituir por completo a la cultura tradicional. A este resultado asintótico la modernidad lo designa con el nombre de "naturaleza humana": esta naturaleza no tiene nada de dato verificado; es un proyecto libremente escogido. El dinamismo permanente del hombre moderno reside esencialmente en la tensión hacia ese estado ideal que él mismo ha puesto a una distancia inaccesible. Forma del saber y ética del saber participan de un mismo y crispado idealismo.

#### **IV. La descalificación de los datos inmediatos**

El obstinado rechazo de la trama contingente del mundo vivido, en cuanto fuente de sentido y de verdad, conduce a la proliferación de las mediaciones. Aquí los "irracionales" son las fuerzas adversas que han de ser suprimidas: sentido común, lealtades hereditarias, costumbres, prácticas intelectuales y sociales. Estas fuerzas son despojadas de su carga de positividad ontológica y ética. El espíritu moderno desvalorizó y desacreditó la cultura primordial, que se ofrecía bajo formas institucionales y no institucionales. En su lugar, el espíritu moderno lleva a cabo las gestiones para la construcción teórica del Estado, de la escuela, del ejército, de la justicia, de las redes de producción industrial y de las redes de intercambios calculados. La instrumentalización lógica y tecnológica es simplemente una de las mediaciones introducidas entre el sujeto y la naturaleza, entre el sujeto y los otros sujetos. Otra de esas mediaciones, igualmente abstracta, es el estado de derecho. En todo lugar la autoridad del orden discursivo prevalece sobre el orden intuitivo. La modernidad llama "progreso" a la revisión permanente de los datos (y aquí quedan comprendidos los productos del espíritu moderno) con el fin de acrecentar la objetividad impersonal y anónima de las mediaciones. Y puesto que la totalidad del proyecto moderno se subordina al imperativo de la acción, la cuestión del "cómo hacerlo" triunfa sobre las preguntas del "qué hacer" y del "por qué hacerlo".

La configuración contemplativa no está presente en el tablero de la modernidad, así como tampoco lo está el carácter lúdico del encuentro de personas y de situaciones. Lo peculiar de la modernidad consiste en ocultar la abundancia de las cosas. El espíritu moderno pone entre paréntesis la realidad de lo singular, de lo afectivo, de la polisemia, de lo cualitativo, de lo inconsciente, de lo

imaginario, etc. De todo esto el sujeto moderno desconfía, después de haberlo convertido en la antítesis de la verdad. El sujeto existencial no puede servir ni de soporte, ni de material al sujeto epistémico. Éste es la única fuente del discurso verdadero. La *empeiria* es esencialmente desorden, según el concepto moderno de orden hipotético-deductivo. El cimiento del yo se reduce en sumo grado. Ninguna otra configuración cultural conocida anteriormente había reducido el cimiento del yo de una manera tan radical como lo hace la modernidad. La razón teórica ejerce su imperio, es cierto; pero este imperio se limita a las creaciones racionales, homogéneas con el sujeto mismo, como en un juego de espejos. A la multiplicación de los objetos de conciencia corresponde la pérdida de contacto con las cosas mismas, y quizás también la pérdida de contacto con la turbia densidad del yo. La fijación moderna sobre la voluntad de poder intenta quitarles realidad a las situaciones brutas para transferir el índice de realidad a una construcción segunda, transparente, unidimensional y sobre todo dócil a los imperativos teóricos.

## V. El paso a la inmanencia

El sujeto moderno, reducido a un punto geométrico que coincide con el espacio de la razón especulativa, se atribuye una visión panóptica de su propio campo de conciencia. En todo momento, por una simple inspección del espíritu, el sujeto moderno asegura poder deshacer y rehacer cada una de sus construcciones teóricas. Su propia posición de sujeto libre cae también bajo el golpe de su poder autocrítico: esta posición es rectificable, porque ella no es algo dado, sino algo construido. En este sentido, la posición del sujeto pensante representa el primer teorema de la axiomática moderna.

El imperativo de transparencia racional ordeña que toda alteridad sea sometida a la mirada legisladora del entendimiento, juez último del índice de realidad y de valor. Por eso los privilegios de toda trascendencia, y en especial los privilegios de lo sagrado, toman aquí la figura de obstáculos epistemológicos. En efecto, conocer es saber; esto es, controlar el objeto. Por el contrario, la trascendencia designa un horizonte que parcialmente funda, domina y orienta al sujeto. La modernidad niega radicalmente los modos cognitivos fundados sobre un reconocimiento de la trascendencia. Por esta razón, la modernidad es incapaz de representarse lo trágico, o de conceder algún tipo de estatuto a las expresiones no racionales del yo, del otro y del mundo.

La reducción de la trascendencia anima todo proceder científico, social, político, técnico y estético en la laicización de la cultura. Esta reducción es practicada con la ilusión de que todas las formas simbólicas pueden ser secularizadas, no únicamente sin pérdida, sino incluso haciendo que ellas produzcan una ganancia apreciable. Así, luego de haber establecido la certidum-

bre del yo y de su aptitud para la verdad, el sujeto traduce a Dios (y a todos los dioses) en una conclusión verdadera de un silogismo válido.

Este es el mismo movimiento que rige la homogeneización del espacio y del tiempo, condición de posibilidad de las ciencias de la naturaleza. La modernidad no estableció al azar el tipo de razón especulativa que estructura la modernidad misma. Al transferir a la posición de sujeto los atributos que la cultura tradicional le reconoce a la trascendencia, la razón moderna se identifica con la empresa de objetivación del universo y con su resultado, esto es, con el campo inmanente de la objetividad, donde puede desplegarse el poderío de la razón instrumental. La intervención planificada para transformar la naturaleza y la sociedad gobierna la elección moderna y la justifica. El cuadro formal únicamente permite una alternativa: o actúo, o se actúa sobre mí; o soy libre, o soy incapaz; o sé, o soy víctima de mi ignorancia. “Yo soy un hombre serio”, responde al Principito el hombre de negocios.

Esto significa que la noción de competencia –nueva figura de la antigua idea de erudición– adquiere un giro técnico unívoco y tiende a ocupar todo el espacio cognitivo moderno. Esta noción de competencia resume las creencias modernas al fundamentar el derecho a la intervención, sea ésta militar, médica, didáctica, jurídica, económica, social, psicológica, ecológica, etc. Algunas veces se escuchan las quejas del personal de servicio social porque no se exige un diploma que certifique la competencia para ser padre o madre. Se piensa, así, que en esto radican los progresos de la modernidad: en ampliar los campos de las intervenciones administradas en nombre de la maestría técnica.

Y, en principio, ¿quién detenta aquí la competencia, que es la única fuente legítima de los poderes modernos? Dos tipos de respuesta han prevalecido. El primero es de tipo francés absolutista. El monopolio del poder público se le reserva al Estado. Como consecuencia, el sistema de las instituciones estatales tuvo que centralizarse, extenderse y dotarse de todas las formas reconocidas de competencia, aunque a menudo se ejerciesen por delegación. Aquí juega el postulado de la afirmación según la cual el poder del Estado debe ser uno e indivisible. Por el contrario, el segundo tipo de respuesta postula que el poder del Estado es, por esencia, divisible. Una encarnación de este tipo de respuesta se halla en el modelo empirista anglosajón. Este modelo busca más bien llevar a cabo el equilibrio racional gracias a negociaciones con diversos contra-poderes, cada uno fundado en una competencia especializada: jurídica, comercial, científica (Schöpfflin). Este modelo no admite una meta-racionalidad política. El Estado-regulador deja que las iniciativas se ejerzan a partir de unas reglas de competencia que él mismo controla. En los dos casos, sin embargo, las intervenciones se hallan legitimadas por esta noción moderna de competencia objetiva. El concepto de democracia ocupa un segundo lugar en relación con la exigencia de competencia, que se requiere del ciudadano para que pueda tomar parte en esa democracia.

## VI. El paso a la abstracción

Cuando en favor de la construcción regulada del concepto de parafina se rechaza la experiencia de las cualidades sensibles del pedazo de cera, la partida se ha jugado. El objeto ha suplando la cosa. El triunfo de la abstracción constituye la conquista más decisiva de la modernidad. De esta conquista, el espíritu moderno sólo retiene las ventajas: apertura sobre la generalización, sobre la cuantificación, sobre el poder de transformación. Hay todavía algo mejor: el desvío por lo abstracto hace legítima la innovación y valoriza lo inédito. Este desvío permite, por primera vez, manipular vastos conjuntos de procesos naturales y sociales. Y si la verdad de la cosa se alcanza en su concepto, la universalidad es puesta como rasgo evidente de toda verdad admisible. Así, pues, la tarea consiste en universalizar en la práctica esta conquista de la humanidad en favor de la promoción del “Hombre” eterno. Éste, a su turno, es pensado como idea reguladora, abstracta.

La modernidad se ha movilizadado siempre contra las formas concretas de la autoridad del arraigo: sentido de pertenencia, contextos, particularismos, “idiosincrasias”; en suma, contra todas las variantes subjetivas denunciadas como pobres y mezquinos sustitutos, que ocupan un espacio simbólico que le pertenece al saber. La doctrina humanista moderna se presentó como desligada de toda historia particular, de todo interés sectorial, de todo vínculo con algún proyecto de poder. Ella se concibió como expresión de una libertad universalizable. Y el hecho es que sus productos y sus medios técnicos, al provenir de procesos abstractos, pueden transferirse puntualmente a otras organizaciones culturales sin que se requiera el acceso intuitivo a los modelos de inteligibilidad y de acción que los sustentan. La tecnología se ha vuelto inevitable e irreversible por el carácter extremo e inédito de su eficacia. Su complejidad ha producido una segunda red, una red substituta, que en resumidas cuentas se cree que puede asegurar todas las funciones de un medio humano.

El espíritu moderno, sea intrínseco o sea copiado por otros marcos culturales, proclama el poder absoluto del sujeto, aunque se somete al mismo tiempo a la lógica de sus productos. Se constata que la razón instrumental dicta ahora tanto las preguntas como las respuestas. Apenas si hay un fundamento serio desde el cual pudiera pedírsele que rinda cuentas. En este sentido, la autoridad de la razón instrumental se convirtió en un destino para la modernidad. La emancipación es tan sólo uno de los dos aspectos de la aventura.

## VII. La configuración de las disyunciones

Para construirse, la modernidad tuvo primero que suscitar una serie de crisis de confianza. Era necesario minar toda inscripción de la conciencia a las formas concretas que la atraviesan y que la ligan a una presencia inmediatamente vivida de manera orgánica. Tal es el caso de la *communitas*. Así, pues, suscitar crisis de confianza en relación con aquellas autoridades que el espíritu moderno debe repatriar a la subjetividad: la autoridad de la “naturaleza”, la autoridad de los textos de la tradición, la autoridad de la Iglesia, la autoridad del príncipe, de la corporación, de la familia, de las formas universitarias, la autoridad de la experiencia empírica transmitida o adquirida, la autoridad de la duración en el tiempo, la autoridad de los modelos de comportamiento adoptados por imitación, la autoridad del sentimiento surgido de la intersubjetividad o del juicio de gusto, etc.

Sin embargo, una vez reconquistada y afirmada esa autoridad por el sujeto, la totalización se mostró imposible. Los poderes se desplazaron, pero la unidad quedó perdida. La modernidad impone una estructura de disyunciones: la *societas* no es otra figura de la antigua *communitas* tradicional; ella sería más bien lo que representa la máquina en relación con el animal.

El único registro capaz de administrar este mecanicismo es la abstracción, puesto que aparentemente sólo retiene ciertas piezas, sin asumir ni afectar los demás elementos del sistema. Así, el sujeto epistémico moderno no constituye la totalidad del material humano, sino únicamente su poder de razonar. Del mismo modo, el ciudadano es tan sólo un registro de la persona: él es ese punto por donde se hace responsable ante el Estado. Es también el caso del trabajador, del paciente, del consumidor, del sabio, del soldado, del marido, del creyente, del amigo, del niño, etc. Citemos aquí algunas de estas disyunciones:

saber/salvación  
dado/construido  
sujeto/objeto  
objeto/cosa en sí  
en sí/para sí  
ser/representación  
teoría/práctica  
sentido/significación  
entendimiento/razón  
substancia/proceso  
psicológico/lógico  
concreto/abstracto  
élite/masa, etc.

Estas disyunciones son las consecuencias de la axiomática primera, donde no puede negarse que están ya inscritas. Y, no obstante, sin renunciar ni al proyecto científico, ni al sueño del control tecnológico, la modernidad contemporánea ha intentado –y continúa intentándolo– vanas reconciliaciones de esas disyunciones binarias.

Pero es más fácil humanizar al “bárbaro”, que humanizar el campo neutro instituido por la razón instrumental. Y, además, el poder de innovar, liberado por los modernos, depende precisamente de este estado de tensión interna mantenido entre esas disyunciones.

La nostalgia de la unidad orgánica asedia la modernidad bajo formas a menudo ingenuas, primitivas o sentimentales que casi no tienen futuro. No obstante, ellas señalan la ambivalencia de los progresos en la emancipación del sujeto.

Aquí sólo hemos hecho evidentes algunos aspectos centrales. Habría que profundizar todavía en cómo estos aspectos, de modo a menudo original e inesperado, se han integrado entre sí históricamente. Se vería, entonces, que la época de asalto sobre las evidencias recibidas (crisis de confianza) se sitúa entre 1450 y 1600; que del siglo XVII hasta la revolución industrial, la instauración del sujeto inaugura lo que podría llamarse la modernidad clásica y conquistadora; que la Ilustración ratifica y consagra el paso a la abstracción (matematización de la naturaleza), asegurando la encarnación de la intención técnica con sus prolongaciones sociales (modelo del Estado moderno); que el siglo XIX suministra la teoría de las disyunciones necesarias que la lógica dialéctica se propone reconciliar; que, finalmente, la primera mitad del siglo XX ha intentado diversas rectificaciones del proyecto moderno, conformes por entero al racionalismo inherente a la modernidad. En las márgenes, los ingenuos “post-modernos” se divierten cantando el *aleluya*.

