

---

## CRISIS DEL FUTURO: POLÍTICA Y TIEMPO\*

María Inés MUDROVCIC

Universidad Nacional del Comahue/Conicet (Argentina)

[mmudrovcic@gmail.com](mailto:mmudrovcic@gmail.com)

---

**Resumen:** De un tiempo a esta parte se ha hecho un lugar común afirmar que asistimos a una “crisis del futuro y crisis de la política”, al “fin de un futuro prometedor”, a la “crisis de la proyectabilidad”, etc. La idea que intento defender en este trabajo es que el proceso de “globalización” que estamos transitando ha puesto en cuestión ciertas dimensiones de los Estado-nación, precisamente aquellas que lo transformaban en el “lugar” político para avizorar un futuro optimista. La tensión entre un espacio de experiencia nacional y un horizonte de expectativa global —que no se ha podido salvar— se traduciría en una visión pesimista del futuro.

**Palabras clave:** temporalidad; crisis del futuro; globalización; proyecto político

**Abstract:** *From some time till now, it is very common to read phrases like “crisis of future and crisis of politics”, “crisis of the promising future” or “crisis of projectability” in everywhere. The idea that I try to defend in this article is that the process of “globalization” has put in question certain dimensions of the nation state. The questioned dimensions are those which had transformed the nation state in the political “place” which was necessary to foresee an optimistic future. The tension between a national space of experience and a global horizon of expectation —which was never been surmounted— would have made possible a pessimistic view of the future.*

**Keywords:** *temporality; crisis of the future; globalization; political project*

---

### 1. Introducción

En 1795, mientras Francia dejaba atrás una etapa de extrema violencia conocida como la época del Terror, Kant publica *Sobre la Paz Perpetua*<sup>1</sup>, un tratado político que expresa un proyecto de construir un orden jurídico en que la guerra ya no sea posible, una federación de estados. En 1968, Marc Abélès tenía 18 años y participó activamente en el Mayo Francés soñando que era posible cambiar el mundo, que era posible “luchar contra el imperio” y lograr un mundo de paz. ¿Por qué nosotros, al menos en Occidente,

---

\* Una versión preliminar de este trabajo fue presentado en el Seminario de Investigación “Política y tiempo”, dirigido por la Dra. Nora Rabotnikof en el Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, México. Agradezco a todos los participantes por los comentarios y las discusiones muy animadas que contribuyeron a mejorarlo. Asimismo agradezco a los evaluadores de este trabajo por todas sus observaciones muy cuidadosas, que también ayudaron a mejorar este texto.

<sup>1</sup> KANT, Immanuel: *Sobre la paz perpetua*, Madrid, Tecnos, 1998, pp. 4-69.

aun coincidiendo con Kant y Abélès —para tomar dos ejemplos muy distantes en el tiempo—, en que también nuestros pasados fueron terribles y nuestros presentes inseguros, no podemos, no tenemos ya, esa confianza en un futuro prometedor? De un tiempo a esta parte se ha hecho un lugar común afirmar que asistimos a una “crisis del futuro y crisis de la política”<sup>2</sup>, al “fin de un futuro prometedor”<sup>3</sup>, a la “crisis de la proyectabilidad”, entendida como la idea y la práctica del proyecto político<sup>4</sup>, en fin, afirmar que “el futuro de los sesenta ha perdido todo su glamour”.<sup>5</sup> Los diagnósticos han sido de los más variados. La pregunta que surge, entonces, es: ¿qué nos ha cambiado hoy como para poder hablar de ‘un futuro inexistente’<sup>6</sup> o de la extinción de la esperanza para ponerlo en términos de Pomian?<sup>7</sup>

La respuesta aceptada es que nosotros, a diferencia del optimismo de Kant y Abélès, ya no creemos en el progreso. Carecemos de la confianza en el progreso, *topoi* común de la época moderna. Se pasó de una promesa de progreso y una creencia en futuros promisorios a un mundo caracterizado por la precariedad y la inseguridad. Tenemos un déficit de futuro. La pregunta que surge es ¿por qué ya no creemos en el progreso ni en un futuro promisorio y optimista? Otra vez, la respuesta mayormente aceptada es que “la idea de progreso se fue enfrentando con la dura realidad”<sup>8</sup>. La idea de progreso se ha ido desgastando, se ha tornado obsoleta pues hemos tomado

<sup>2</sup> LECCARDI, Carmen: “Accélération du temps, crise du futur, crise de la politique”, en <http://temporalites.revues.org/1506>

<sup>3</sup> ABÉLÈS, Marc: *Política de la supervivencia*, Buenos Aires, Eudeba, 2008, pp. 9-247.

<sup>4</sup> BODEI, Remo: “Fenomenología y lógica del proyecto”, en *Sistemas Políticos: términos conceptuales. Temas del debate italiano*, México, UAM, 1986, pp. 23-63, p. 25.

<sup>5</sup> ASSMANN, Aleida: “Transformation of the Modern Time Regime”, en LORENZ, Chris y BERVENAGE, Berber: *Breaking up Time. Negotiating the Borders between, Present, Past and Future*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, pp. 1-274. En este trabajo Aleida Assmann correlaciona, acertadamente a mi entender, este déficit de futuro con el exceso de pasado que actualmente experimentamos en las sociedades occidentales. La caída del Muro de Berlín señalaría el comienzo de esta experiencia temporal. Nos encontraríamos en un proceso en el que, si bien el pasado y el futuro están siendo “reconstruidos de nuevas formas”, el régimen de temporalidad moderno “no necesita de compensación sino, más bien, de corrección y complementación”. Assmann, Aleida: “Transformation of the Modern Time Regime”, p. 39. Muchos autores, sin embargo, coinciden en que este cambio se debe a que estamos transitando un nuevo régimen de temporalidad que F. Hartog ha denominado “presentismo” (ver HARTOG, François: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil, 2003, pp. 11-240), y H. V. Gumbrecht, “lento presente” (GUMBRECHT, Hans Ulrich: *Lento presente. Sintomatología del nuevo tiempo histórico*, Escolar y Mayo Editores, Madrid, 2010, pp. 7-181).

<sup>6</sup> CRUZ, Manuel: “El futuro inexistente”, en *Actas del III Congreso Internacional de Filosofía de la Historia “Dimensiones de la Experiencia Histórica*, Buenos Aires, 2012, CD.

<sup>7</sup> POMIAN, Krzysztof: “La crise de l’avenir”, en *Le Débat*, 1989/7 (nº 7), pp. 5-17, p. 8. También en POMIAN, Krzysztof: *Sobre la historia*, Madrid, Cátedra, 2007, pp. 7-261, p. 151.

<sup>8</sup> ABÉLÈS, Marc: *Política de la supervivencia*, p. 32.

conciencia de que el avance de las tecnologías ha conducido no sólo a exterminios masivos sino también a la emergencia ecológica del planeta, que las catástrofes del siglo XX y de las que van de este siglo han desnudado al mal radical que anida en la especie humana, que la concentración de riquezas en unos pocos ha endurecido la pobreza mundial, que en nombre de la salvaguarda de los “valores democráticos” se han desatado guerras de intereses económicos, en fin, que han sucedido las desgracias suficientes —*ta kaká*, como decían los griegos— como para que tomemos conciencia de que el futuro promisorio que nos prometía el progreso no estaba para nada asegurado. Pues bien, la idea que intento defender en este trabajo no es ésta, no es que la idea progreso se haya acabado porque nos dimos de frente con las calamidades presentes. Ya lo decía Kant: “Que el mundo está en el mal es una queja tan antigua como la historia”<sup>9</sup>.

La tesis que intento sostener en este trabajo es que el futuro abierto y prometedor de antaño se ha transformado en un futuro amenazador pues el proceso de “globalización” que estamos transitando ha puesto en cuestión ciertas dimensiones de los Estado-nación, precisamente, aquellas que transformaban al Estado-nación en el “lugar” político, en el cuerpo necesario para avizorar un futuro optimista<sup>10</sup>. Luego del largo proceso de su constitución, el Estado-nación se erigió en el “fiador” de este tipo de futuro encarnado en el marco de los proyectos políticos. Sin embargo, y aproximadamente a partir de los ochenta del siglo pasado, el futuro de posibilidades que abría el proyecto político ha perdido el anclaje natural del Estado-nación, no logrando salvar la brecha entre un espacio de experiencias nacional y un horizonte de expectativa global. Lo que intento mostrar es que lo que se ha dado en llamar el proceso de “globalización” ha comenzado a erosionar ciertas bases fundamentales del Estado-nación poniendo en cuestión su posición de garante del futuro que los proyectos políticos habían de anunciar. Asimismo y siguiendo a Koselleck, pretendo señalar que frente a este nuevo panorama, los antiguos conceptos de movimiento que animaban a los proyectos políticos se han ido transformando en puros conceptos de experiencias

<sup>9</sup> KANT, Immanuel: *La Religión dentro de los límites de la mera Razón*, Madrid, Alianza, 2001, pp. 1-272, p. 5.

<sup>10</sup> Básicamente se comparte la idea de Lucian Hölscher acerca de que “el uso del concepto de “futuro” está ligado a determinados supuestos previos históricos y sociales, que quizás no sigan dándose en el futuro”. Para Lucian Hölscher hay tres puntos principales que pondrían en cuestión al concepto de futuro tal como surgió a principios de la Modernidad: 1) la creciente disolución de un espacio de tiempo unitario, 2) el cuestionamiento del “carácter abierto “del futuro y 3) la idea de un “continuo espacio-temporal de la historia”. HÖLSCHER, Lucian: *El descubrimiento del futuro*, Siglo XXI, Madrid, 2014, pp. 222-227. En este trabajo se intenta sostener que estos cambios poseen un “suelo” político.

que ya no despiertan esperanza alguna. Es decir, los proyectos políticos, nacidos al amparo de los Estados-nación y entendidos como la conjunción de la acción —en tanto capacidad de empezar algo nuevo—<sup>11</sup> y la política —como anticipación de mundos posibles y nuevas formas de organizar al Estado— han perdido, casi, el sentido. Habiéndose realizado los proyectos políticos de antaño, las viejas expectativas han quedado vacías de contenido. Aun cuando experimentemos una aceleración de los tiempos, esta aceleración no se vive como “un tiempo nuevo”, sino como “urgencias” que el presente se fagocita. Subyace a este trabajo la fuerte convicción de que los diferentes órdenes del tiempo o las formas en que experimentamos el presente, el pasado y el futuro están relacionados profundamente con nuestra vida política<sup>12</sup>.

## 2. La acción humana y dos futuros modernos: pronóstico y progreso

Koselleck elabora una noción de tiempo histórico anclada en lo político. La Paz de Augsburgo, firmada en 1555, da fin a largos años de guerras religiosas entre luteranos y católicos y entabla una nueva relación entre religión y política<sup>13</sup>. Las guerras de religión debilitaron la creencia en la evidencia del juicio final y la paz, obtenida en los frentes de guerra interestatales, se obtuvo cuando las profecías fueron neutralizadas políticamente<sup>14</sup>. De este modo, una nueva forma de futuro, ligada al Estado Absolutista, fue posible, un futuro que se descubre como campo de probabilidades y que se puede avizorar como pronóstico político. El Estado consigue el dominio del futuro “reprimiendo las interpretaciones apocalípticas y astrológicas”. Las acciones políticas del Estado se emancipan de las expectativas del tiempo final de los cristianos. Koselleck

<sup>11</sup> ARENDT, Hannah: *La promesa de la política*, Barcelona, Paidós, 2008, pp. 9-229, p. 107.

<sup>12</sup> En un trabajo anterior, (“About Lost Futures or the Political Heart of History”, en *Historiein*, 14/10/2013, disponible en: <http://www.historeinonline.org/index.php/historein/article/>) traté específicamente sobre el “exceso de pasado” y sostuve que el “memory boom”, esa experiencia temporal, al menos en los países occidentales, de vivir sumergidos en el pasado, se debía, entre otras cuestiones, a que las llamadas “grandes catástrofes del siglo XX”, por más terribles que hayan podido ser, no lograron producir una ruptura en el plano político. Es decir, no lograron destruir el orden político que les dio origen: el moderno estado-nación. Esta tesis acerca de la relación entre experiencias del tiempo hegemónicas y vida política también está presente en el presente trabajo.

<sup>13</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993, pp. 9-368, p. 27.

<sup>14</sup> El cristianismo interpone una ruptura entre el Dios y los hombres. Hagan lo que hagan, los hombres han nacido en el pecado, sólo Dios podrá salvarlos en el Día del Juicio Final y ser mercedores del Reino de Dios. El futuro les es revelado a los hombres por Dios y, al mismo tiempo, la esperanza y la espera continua de que el fin de los días arribará con la llegada de un reino de paz por fuera de este mundo. Para el cristiano, el futuro no es desconocido (no tiene que ser adivinado como en el mundo griego), sólo es desconocido el momento en el que arribará: la profecía, entonces, se hace posible.

señala 1650 como el año a partir del cual el futuro está en manos del cálculo político<sup>15</sup>. El futuro se concibe en un “campo de posibilidades” que el hombre de estado debe considerar para poder calcular cuál de ellas es la que ocurrirá. Y, en este punto, Koselleck introduce una idea interesante: para que sea concebible un pronóstico, el futuro debe ser limitado pues está vinculado al presente de la situación política. La ponderación de lo que podría ocurrir en el futuro estaba sujeta al número de príncipes, de tropas y de poder económico que éstos manejaban como así también a la vida del soberano gobernante. “El hecho de que la mayoría de las guerras en las repúblicas soberanas europeas de los siglos XVII y XVIII fueran guerras de sucesión nos muestra inmediatamente hasta qué punto era aún humanamente natural el horizonte del tiempo histórico”. El pronóstico político abre un futuro humano abarcable, finito y previsible, dado que la sociedad absolutista todavía se manejaba en la experiencia de un tiempo relativamente estático y un futuro que nunca iba a conducir a regiones nuevas o desconocidas<sup>16</sup>. Este horizonte todavía abarcable que hizo posible un futuro como pronóstico, se extendió desde el siglo XVI al XVIII aproximadamente<sup>17</sup>.

La idea de progreso<sup>18</sup>, que irrumpe a fines del siglo XVIII, es otra nueva forma moderna de concebir el futuro, diferente del fin del mundo cristiano que nunca llegaba y

---

<sup>15</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, p. 31.

<sup>16</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, p. 35.

<sup>17</sup> De la mano del pronóstico vino la doctrina de la prudencia política que se basaba en los conocimientos empíricos de los acontecimientos que habían ocurrido y los que podían suceder. A diferencia de Koselleck, Hölscher enlaza todavía la doctrina de la prudencia con la providencia divina. HÖLSCHER, Lucian: *El descubrimiento del futuro*, p. 41.

<sup>18</sup> Se pueden reducir a dos los intentos por esclarecer la génesis del concepto de progreso. De un lado, se trata de mostrar que es resultado de la secularización del entramado escatológico de la concepción cristiana de la historia; de otro, se rescata la originalidad de la nueva concepción haciendo imposible su derivación teológica. En primer lugar, se ha tratado de derivar el pensamiento moderno de la historia, del mesianismo judío y la fe cristiana en la salvación a partir de la secularización de su entramado religioso. “[...] nos atrevemos a decir que nuestra conciencia histórica moderna se deriva del Cristianismo, ello puede solamente significar que la concepción escatológica del Nuevo Testamento ha abierto la perspectiva de una consumación final, originalmente más allá, y al fin dentro de la existencia histórica. Por consecuencia de la conciencia cristiana, nosotros poseemos una conciencia histórica, tan cristiana por derivación como no cristiana por consecuencia”, LÖWITZ, Karl: *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la Filosofía de la Historia*, Barcelona, Aguilar, 1968, p. 223. En general, se ha puesto el acento en la procedencia cristiana histórica, más bien que en sus consecuencias no cristianas. Es más, es común el señalar que el concepto de progreso moderno se constituye a partir de la secularización de la fe cristiana en la escatología. Con esto se afirma que el esquema moderno de la historia se corresponde — básicamente — con el esquema cristiano, lo que supone, al menos, tres cosas: a) adopción de la concepción lineal del tiempo, b) desacralización de los acontecimientos históricos y c) conversión de la fe en la Providencia por la fe en el Progreso. Esta perspectiva comienza a prevalecer a partir de 1932 cuando el historiador norteamericano Carl Becker describe la idea de Progreso corriente en el siglo XVIII como una versión secular de la idea de redención (ver BECKER, Carl Lotus: *The Heavenly*

del pronóstico político del Estado absolutista. La idea de progreso, que viene de la mano de las filosofías de la historia, contiene una síntesis del pasado y una previsión del futuro y, considera al hombre caminando “en una dirección definida y deseable”<sup>19</sup>. El futuro de ese progreso tiene, para Koselleck, dos características; la primera es la aceleración con que viene a nuestro encuentro y la segunda el carácter desconocido con que se nos presenta, pero que, sin embargo, se espera que sea mejor<sup>20</sup>. De allí que, aunque la aceleración con que se presentaba privaba al presente de la posibilidad de ser

---

*City of the Eighteenth-Century Philosophers*, New Haven, Conn., Yale University Press, 1932, pp. 3-168). Es sostenida también por COLLINGWOOD en *Idea de la Historia* (México, FCE, 1981, pp. 7-323, p. 58), y se torna una interpretación clásica a partir de la obra de LÖWITZ *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la Filosofía de la Historia*, Barcelona, Aguilar, 1968. Esta teoría define una continuidad entre las concepciones cristiana y moderna de la historia. Anterior a esta "nueva ortodoxia" —entre fines del siglo XIX y la década del 30— prevalece la idea de que la modernidad concibe la historia a partir de la idea del progreso, y que ésta representa una adquisición propia del iluminismo dieciochesco. Según esta perspectiva, la modernidad entiende la historia de un modo fundamentalmente distinto de las concepciones pre-modernas, y la diferencia está signada por el rol que juega la idea de Progreso en la configuración del tiempo histórico. “La idea de universo que prevaleció en la Edad Media y la orientación general del pensamiento humano eran incompatibles con algunos de los postulados fundamentales que requiere la idea de Progreso”. El ya clásico libro del historiador inglés John BURY, *La idea del Progreso* (Madrid, Alianza, 1971, p. 30) constituye el exponente más claro de esta teoría. Bury considera a la teoría histórica del siglo XVIII como el resultado de un proceso que se inicia en el siglo XVI y que consiste en rebelarse contra la tiranía que la Antigüedad y el Medioevo ejercían en ámbitos diferentes. Así, Copérnico contra Ptolomeo; la anatomía de Vesalio contra Galeno; Bruno contra Aristóteles y los seguidores de la doctrina del Progreso contra los partidarios de la Providencia. Un caso especial a esta dicotomía planteada tan estrictamente lo constituye Hans Blumenberg, quien en el VII Congreso Alemán de Filosofía, realizado en 1962 presentó una crítica a la idea de secularización, crítica que desarrolla y profundiza con la publicación, en 1966, de *Die Legitimität der Neuzeit*. La crítica de Blumenberg a la posición de Löwith en relación a que la idea de progreso es una secularización de la escatología cristiana deriva en lo que posteriormente se conoce como el “debate Löwith-Blumenberg”. La crítica expuesta en *La Legitimación de la Edad Moderna* se puede organizar en dos momentos. El primero, desarrollado principalmente en la Parte I, marca una diferencia tal entre la idea de progreso y la escatología cristiana que impediría cualquier derivación entre ambos: “la escatología habla de un acontecimiento que irrumpe en la historia y que es heterogéneo respecto a ella y la trasciende, mientras que la idea de progreso hace la extrapolación de una estructura que es propia de todo presente a un futuro inmanente a la historia”, p. 39. Asimismo, se pueden proponer orígenes alternativos a la idea de progreso que se ubican principalmente en el siglo XVII: uno de ellos Blumenberg lo encuentra en la nueva idea de ciencia y otro en el ámbito literario y estético. En la Parte II de su libro desarrolla una posición interesante con respecto al rol que jugó el Cristianismo en la formación de la idea de progreso. Este rol no tiene nada que ver con un proceso de transformación como sería la secularización ni con un origen novedoso. La continuidad entre ambas épocas estaría dada, entre otras cuestiones, por una continuidad de problemas y preguntas. BLUMENBERG, Hans: *La legitimación de la Edad Moderna*, Valencia, Pre-Textos, 2008, pp. 13-601.

<sup>19</sup> BURY, John: *La idea del Progreso*, p. 17.

<sup>20</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, pp. 36-37. También François Hartog señala que el desequilibrio entre experiencia y expectativa, característica de los tiempos modernos, abre el futuro como progreso por efecto de la aceleración. En el régimen de temporalidad moderno, el pasado y el presente son representados, pensados y sentidos como partiendo o retornando al presente. HARTOG, François: *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, p. 28.

experimentado como presente, había el deseo de acelerarlo. El progreso era un futuro esperado. Como hijo de las filosofías de la historia, el progreso muestra un proceso histórico que fija un estadio final, la sociedad sin clases o la federación de pueblos, por ejemplo. Se transforma, entonces, en un proyecto histórico filosófico, es decir, sin anclaje político. La acción humana es irrelevante para su consecución. El progreso de las filosofías de la historia se concibe como un proceso histórico que no es resultado de las acciones de los hombres, sino del desarrollo de lo que Arendt denomina “fuerzas extra, sobre o infrahumanas, en las que el hombre que actúa es excluido de la historia”<sup>21</sup>. Es lo mismo que lleva a Koselleck a afirmar que el estadio final del proceso histórico delimitado por el futuro concebido como progreso “excluye la consideración de sus participantes”, es decir, “el papel del agente empírico se reduce, realiza una acción cuyo origen y sentido se atribuye al progreso”<sup>22</sup>. Es el plan oculto de la Naturaleza de Kant o a la astucia de la razón de Hegel:

las vidas de los individuos y de los pueblos, al buscar y satisfacer sus propios fines, sean a la vez el *medio* y el *instrumento de algo superior* y más amplio, de algo que ellas no saben y que realizan inconscientes, esto es lo que podría ser puesto en cuestión [...]. Pero ya he explicado esto desde el principio y he expresado nuestro supuesto o creencia de que *la razón rige el mundo* y, por tanto, [...] Todo lo demás está subordinado y sirve de medio a esto, que es lo más general y sustancial en sí y por sí<sup>23</sup>.

Es decir, el proceso histórico, que opera ocultamente, se realiza a espaldas del hombre que actúa. Su fin es independiente de las acciones de los individuos, los que son degradados a instrumentos o meras causas eficientes que sirven para alcanzarlo. Al decir de Bodei, la historia se transforma en el “*proyecto involuntario* de las voluntades de los hombres”. Mucha ha sido la energía teórica, de Mandeville a Hegel, de Vico a Sartre, que se ha puesto para lograr descifrar el sentido oculto de este fin que se ha extrañado y alienado del curso de la vida colectiva<sup>24</sup>.

Sin embargo, a pesar de haber sido desacreditadas definitivamente a mediados del siglo pasado —las filosofías de la historia a la Kant, a la Hegel o a la Marx— por

<sup>21</sup> ARENDT, Hannah: *La promesa de la política*, p. 148.

<sup>22</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, p. 96.

<sup>23</sup> HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich: *Lecciones sobre Filosofía de la Historia Universal*, Madrid, Tecnos, 2005, p. 151.

<sup>24</sup> BODEI, Remo, “Fenomenología y lógica del proyecto”, en *Sistemas políticos, términos conceptuales. Temas del debate italiano*, México, UAM, 1986, pp. 44-45.

especulativas y metafísicas, la expectativa de un futuro optimista las sobrevivió. Así lo atestiguan, por ejemplo, los *graffitis* en las paredes parisinas del mayo francés. “Cambiar la vida. Transformar la sociedad”, se leía en ciudad universitaria, o, el más famoso de “Corre, Camarada, el Viejo Mundo está detrás de ti”.

### 3. El proyecto político y el futuro de la acción humana

La modernidad no sólo trajo aparejada consigo la fe en el progreso, sino también, y lo que considero una novedad, la idea de que la acción humana puede transformar el mundo, pero ya no en nombre de trascendentales como Dios o el progreso. Es decir, aparece, por primera vez, la creencia de que la forma de las instituciones y las relaciones del mundo social son el resultado del hacer humano, lo que conlleva el presupuesto de que dichas relaciones pueden ser cambiadas para nuestro beneficio a través de acciones intencionales<sup>25</sup>. El tiempo moderno se transforma, entonces, en el tiempo de la acción política, porque es tarea de los hombres alcanzar fines como la libertad, la igualdad o la justicia en el marco del Estado. El sujeto moderno es el ciudadano de los Estados-nación que se conforman durante el siglo XIX. El territorio propio, la nación, una economía circunscripta a unas fronteras nacionales y una soberanía entendida como la suprema autoridad dentro del territorio caracterizan a los Estados que comienzan a gestarse luego de la Revolución francesa. Es en la nación donde sus miembros, más allá de sus diferencias étnicas o religiosas, afirman un sentido de pertenencia que los liga horizontalmente entre sí y legitima a la unidad política. Como pivotes temporales, la historiografía, del lado del pasado, le ofrece orígenes “inventados” y el proyecto político, desde el futuro, le abre el mundo de posibilidades<sup>26</sup>. Como parte de la imaginación política cotidiana, la relación entre las ideas de “nación” y “soberanía popular” generan

<sup>25</sup> Para Sudipta Kaviraj, esta idea de que, en algún sentido, el mundo es plástico y puede ser moldeado por la acción humana, es una idea subversiva para una sociedad de castas como India, pues supone que ese orden social puede ser alterado por la acción intencional. La autora muestra cómo esta creencia en el poder de la acción humana comienza recién a desarrollarse en la India durante el siglo XX. Señala que hay dos tipos de acciones que pueden modificar la estructura del mundo social. La primera se refiere a modificaciones a través de leyes e instituciones que nos pueden dar un mundo que es fruto de nuestra propia creación. La segunda, a través de guerras o revoluciones que pueden afectar enteramente el mundo en el que vivimos. KAVIRAJ, Sudipta, “Religion and Identity in India”, en *Ethnic and Racial Studies*, 1997, 20:2, pp. 325-344, p. 341.

<sup>26</sup> La historiografía, cuando se hubo asentado como “disciplina científica”, no se mantuvo indiferente a un futuro optimista. Edward Carr, por ejemplo, decía sobre su propia disciplina en los años sesenta del pasado siglo: “nuestra concepción de la historia refleja nuestra concepción de la sociedad [...] declarando mi fe en el futuro de la sociedad y en el futuro de la historia”. CARR, Edward: *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Proyectos Editoriales, 1984, p. 11.



un mayor apego entre el “pueblo” y el Estado. El Estado-nación, dotado de una nueva legitimidad, “se gana la confianza de las masas y se convierte en portador de sus esperanzas. Todo está dispuesto para que se erija en “garante de futuro”<sup>27</sup>. Esta entidad “corpórea” les permitía a los ciudadanos “concebir un futuro en la tierra” que, a pesar de que ellos no lo vivirían, se encuentra pleno de sentido para las generaciones que les sucederán, de allí el rol fundamental que adquiere lo político entendido como el poder que los ciudadanos tienen para conducir sus propios asuntos y transformar la realidad proponiéndose leyes y objetivos colectivos<sup>28</sup>. Ese futuro que se traduce en fines que las acciones humanas han de alcanzar, se expresa en lo que Koselleck denomina conceptos de movimiento.

Para mostrar de qué modo el tiempo histórico se va modificando según las experiencias y las expectativas, Koselleck propone una clasificación de los conceptos sociales y políticos<sup>29</sup>. A la primera categoría, que él denomina conceptos “clasificadores de experiencia”, le corresponden todos aquellos que están saturados de experiencias ya reunidas. Son conceptos que se alimentan de la realidad pasada pero que, si se proyectan al futuro, lo hacen esperando su repetición. Un ejemplo es el concepto, en el ámbito alemán, de “federación”. La “federación” recopila una serie de experiencias que se retrotraen a fines de la Edad Media, cuando se comienza a nombrar las unificaciones que se efectuaban entre los distintos estamentos. Terminó, finalmente, por consolidar el sentido retroactivo que se le otorgaron a los pactos, alianzas y uniones, como, por ejemplo, “federación de ciudades”. La segunda categoría está conformada por aquellos conceptos que si bien están basados en la experiencia contienen alguna anticipación de futuro: “federación de estados”, “estado federal” y “república federal”. Son todos conceptos acuñados a finales del antiguo Reich que, aunque reunían la experiencia pasada, agregaban un plus que se concebía como posibilidades venideras. Abrían un horizonte de expectativas pues contenían un potencial de futuro que no se había realizado aún completamente. Son conceptos “creadores de experiencias”. Una tercera clase de conceptos es la que Koselleck denomina “conceptos de expectativas” y proporciona como ejemplo la expresión que Kant formulara de “federación de pueblos”. Este tipo de conceptos lleva totalmente a la dimensión del futuro, no se deriva de

---

<sup>27</sup> POMIAN, Krzysztof: *Sobre la historia*, p. 163.

<sup>28</sup> ABÉLÈS, Marc: *Política de la supervivencia*, p. 19.

<sup>29</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, pp. 352-357.

ninguna experiencia anterior, por lo que constituye una pura anticipación. Son conceptos que se presentan como la contraparte de los “conceptos de experiencia” que, al no estar anclados en realidades pasadas ni surgir de diagnósticos del presente, no pueden delinear un curso de acción que los transforme en posibilidades futuras. El futuro que abren está marcado sólo por la esperanza de que la marcha de los tiempos alcanzará su realización, al igual que la esperanza de la llegada del reino de Dios o el futuro del progreso.

Por último, hay una clase de conceptos que tensionan la diferencia entre experiencia y expectativa tendiendo un puente entre ellas, son los “conceptos de movimiento”, que concilian la diferencia a través de la acción política. Son conceptos que si bien se refieren al futuro, indican el camino para ser realizados, operan como fines de las acciones políticas. La expresión kantiana “republicanismo” transforma al viejo “concepto de experiencia” *res publica* en uno de los primeros “conceptos de movimiento”. Al someter el ámbito práctico a los principios racionales, Kant niega que podamos atenernos a lo que la experiencia enseña. El hombre de estado o político pretende que “con ojos de topo apegados a la experiencia, se puede ver más lejos y con mayor seguridad que con los ojos asignados a un ser que fue hecho para mantenerse erguido y contemplar el cielo”<sup>30</sup>. Para Kant, son los principios de la razón los que deben guiar la práctica para alcanzar un estado cuyo poder legítimo debe ejercerse con base en leyes que reflejen o expresen la voluntad general de la comunidad política. “El antiguo concepto de “república”, que notificaba una situación, se convirtió en *telos* y a la vez se temporalizó —con ayuda del sufijo “ismo”—, convirtiéndose en concepto de movimiento”<sup>31</sup>.

Lejos estamos de Aristóteles para quien los cambios en un sistema social establecido son poco deseables y deberían ser tan escasos y pocos como fuera posible<sup>32</sup>. A “republicanismo” le siguieron “democratismo”, “liberalismo”, “socialismo”, “comunismo”, “fascismo”. Todos los ‘ismos’ engarzaban “visiones del futuro en imágenes convincentes del presente, de hacer que lo deseable parezca accesible, lo atractivo probable o incluso cierto”<sup>33</sup>. Todos estos conceptos encierran un proyecto de futuro que

<sup>30</sup> KANT, Immanuel: *Teoría y práctica*, Madrid, Tecnos, 1986, pp. 3-68, p. 6.

<sup>31</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, p. 355.

<sup>32</sup> ARISTÓTELES: *Política*, Libro II, Capítulo 5.

<sup>33</sup> POMIAN, Krzysztof: *Sobre la historia*, p. 168.

influye en el presente guiando las acciones políticas<sup>34</sup>. A diferencia de los puros “conceptos de expectativa”, los fines que estos nuevos conceptos proponen, no se pueden alcanzar con independencia de las acciones de los hombres que, en la medida que se orientan al cambio del estado en que se inscriben, son entendidas como políticas. Tienen la particularidad de estar arrojados al futuro, no contener experiencias pasadas, de allí lo nuevo, son posibles por la transformación política y su realización es concebida como cualitativamente mejor que lo ocurrido hasta el presente. Cuanto menor sea el contenido de experiencia de estos conceptos, es decir, cuanto menor sea la experiencia vivida del liberalismo, del comunismo, del socialismo, etc., mayor será el grado de expectativas optimistas que despierten. Cuando los conceptos de movimiento se ideologizan, se transforman en proyectos que emplazan a la acción en un proceso irreversible. La carga probatoria del discurso político engarzado en el proyecto está en el futuro. Los conceptos devienen, como lemas, en proyectos de los partidos que sirven para ordenar a las “masas corporativamente desmembradas”<sup>35</sup>. El futuro de la acción política se entiende, entonces, como proyecto en tanto conjunto de estrategias que, en el marco de los Estados-nación, pueda permitir la construcción de los cambios posibles que se anhelan. Constituyen formas de imaginar que se puede vivir mejor si se actúa para realizar un mundo diferente. La conducta política, anclada en el Estado y la sociedad, se orienta hacia un futuro que ella misma espera alumbrar. A diferencia del futuro limitado del pronóstico, el futuro del proyecto político se despliega en un futuro abierto y, en contraste con el progreso de las filosofías de la historia, necesita de las acciones humanas para poder realizarse. La acción inscrita en el proyecto político abre el futuro, al transformarlo en campo de los futuros mundos posibles que pueden ser concebidos en el marco del estado-nación.

#### 4. La crisis de futuro como la discrepancia entre lo nacional y lo global

<sup>34</sup> Alexandre Escudier señala que en los “modos de expectativa” se deben reconocer los elementos cognitivos predictivos y los elementos normativos de expectativa. Esto es particularmente relevante para dar cuenta que “el poder de persuasión de las modernas ideologías políticas orientadas al futuro proviene de su habilidad para hacer que las cosas parezcan plausibles por medio del uso de la retórica, y también el uso, situacionalmente, de elementos cognitivos positivos (es decir, predicciones probabilísticas a través de nuevas formas de racionalidad) tal como dar creencia a esperanzas y miedos motivados por el dogma”. ESCUDIER, Alexandre: “Temporalization” and the Political Modernity: A tentative Systematization of the Work of Reinhart Koselleck”, en FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier (ed.): *Political Concepts and Time. New Approaches to Conceptual History*, Santander, Cantabria University Press / McGraw-Hill, 2011, pp. 143-144.

<sup>35</sup> KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, p. 355.

La globalización se dice, como el ser de Aristóteles, de muchas maneras. No es un proceso que haya sido claramente definido<sup>36</sup>. De una forma laxa, se puede entender como un fenómeno económico de integración creciente que rompe con las barreras que imponen los Estados permitiendo un mayor flujo de bienes, mercaderías, servicios y capitales<sup>37</sup>. La mayoría de los autores acentúa la mayor movilidad que afecta no sólo a los mercados financieros y a las corporaciones transnacionales sino que, además, impacta en las dimensiones culturales, políticas y ambientales. Movilización que, de un modo u otro, afecta el control que, en el pasado, los Estados-nación poseían no sólo sobre sus finanzas, sino también sobre su territorio y, por ende, sobre su soberanía. Esto último ha sido fuertemente subrayado por G. Gaburro y E. O'Boyle en 2003, al señalar que la globalización

permite que los agentes económicos (empresas financieras, bancos y compañías) trabajen en diferentes países y sirvan al mundo del mercado sin que prevalezca una base nacional. Estos agentes pueden cambiar su localización nacional en base a su crecimiento y beneficio [...], en suma, no crecen o se benefician porque los estados los protejan sino por sus propios esfuerzos<sup>38</sup>.

Sea cual sea la posición que se tome en relación al retroceso o no del Estado-nación frente a la globalización<sup>39</sup>, éste ha sido afectado, al menos, en ciertos aspectos fundamentales, que lo definían hasta prácticamente los años ochenta del siglo XX.

---

<sup>36</sup> Lynn Hunt se refiere a la globalización como un “término elástico”. Para ella no es un fenómeno nuevo ni reciente sino que sólo ha sido descubierto “hace poco” por los historiadores. Dado que la globalización es definida más en términos espaciales que temporales, el impacto más inmediato que ha ejercido sobre la historia ha sido en su unidad de análisis: el Estado-nación. Los estudios globales desafían la organización convencional de la historia en Estados-nación y se acomodan más fácilmente a los estudios locales, transnacionales o mundiales. Asimismo, “la globalización del tiempo” ha puesto en cuestión la teleología implícita en la periodización que la historiografía presupone al dividir a la historia en período antiguo, medieval y moderno. A juicio de Hunt, esta “organización del tiempo” sería menos problemática si se hubiese usado de un modo no teleológico. Para Hunt la globalización depende más de un tiempo universal y homogéneo que nos permita “imaginarnos viviendo en un solo mundo compartido con un solo pasado compartido”, HUNT, Lynn: “Globalization and Time”, en LORENZ, Chris y BERVENAGE, Berber: *Breaking up Time*, pp. 199-215.

<sup>37</sup> LINSAY, Brink: *Against the Dead Hand: The Uncertain struggle for Global Capitalism*, Nueva York, John Willey and Sons, Inc., 2002, pp. 4-336.

<sup>38</sup> GABURRO, Giuseppe y O'BOYLE, Edward: “Norms for Evaluating Economic Globalization”, en *International Journal of Social Economics*, 2003, Vol. 30, Nº ½, pp. 95-118, p. 97.

<sup>39</sup> Algunos como S. Strange anuncian el retiro del Estado (STRANGE, Susan: *The Retreat of the State: The Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.); otros, delimitan una forma diferente de organización (HARDT, Michael y NEGRI, Antonio: *Empire*, Cambridge, Harvard University Press, 2000); y no faltan quienes insisten en la continuidad e importancia del Estado (DOREMUS, Paul N., KELLER, William, PAULY, Louis W. y REICH, Simon: *The Myth of the Global Corporation*, Princeton, Princeton University Press, 1999), etc.

En primer lugar, la nación en tanto idea de homogeneidad cultural y comunidad entre ciudadanos, cuya mayoría legitima el poder de los gobernantes de un Estado que ha devenido democrático, conjuntamente con las narrativas que elaboran el “pasado nacional” que fundan su origen y un futuro prometedor entran en crisis. Y lo hacen porque la aparente amalgama entre nación y Estado, de un lado, y entre nación como sujeto político y elección democrática como técnica de decisión en las llamadas transiciones a la democracia, de otro<sup>40</sup>, muestran su inherente fisura.

La nación surge al amparo de los Estados modernos, que necesitaban una forma diferente de legitimación del tradicional Estado teocrático o dinástico. La opción parecía clara: el pueblo o el papa. Sin embargo, con el correr de los tiempos la noble noción de “Pueblo” o “Nación”<sup>41</sup> se fue erosionando. Primero, porque, lentamente, se fue trastocando en la del “reino de las masas”, cuyo voto clientelar y partisano sólo valida un modo de designación de gobernantes. La mayoría ya no lo es más de una Nación homogénea sino la expresión numérica de las minorías que componen la totalidad social<sup>42</sup>. Segundo, la Nación o Pueblo deja de decirse en singular. Ahora son pueblos y naciones que demandan al Estado, por ejemplo, sus tierras originarias, como sucede actualmente en algunos Estados de Latinoamérica o, directamente, la secesión, como en varios Estados europeos<sup>43</sup>. Tercero, a esta crisis de la “nación uniforme” contribuye también la nueva relación que establecen los Estados con los inmigrantes a raíz de la emigración en masa: “La integración había sido un ideal aceptable para los antiguos inmigrantes que encontraron en la noción de ciudadanía un artificio que permitía la mediación entre sus culturas de origen y la del Estado-Nación democrático, fundado en los derechos civiles y humanos”<sup>44</sup>. La nueva noción de inmigrantes, diferente de aquella según la cual éstos se asimilaban como ciudadanos a la nación, es lo que expresa claramente en una entrevista E. Hobsbawm: “Un polaco que viene ahora al Reino Unido no se supone que sea otra cosa que un polaco que viene a trabajar. Esto es, desde luego, nuevo y completamente diferente de la experiencia, por ejemplo, de la gente de mi

---

40 ROSANVALLON, Pierre: *La légitimité démocratique. Impartialité, réflexivité, proximité*, París, Editions du Seuil, 2008, pp. 9-367, p. 10.

41 *Ibidem*.

42 ROSANVALLON, Pierre: *La légitimité démocratique*, p. 14.

43 Como ejemplos recientes podemos señalar el referéndum realizado en 2014 en Escocia en relación a su independencia del Reino Unido y la “consulta popular no referendaria sobre el futuro político de Cataluña”, realizada el 9 de noviembre del mismo año.

44 FERNÁNDEZ VEGA, J.: “La retórica de la tolerancia”, en *Revista Ñ*, Buenos Aires, 28/08/2010, p. 34.

generación [...] en la que tu familia era británica, pero culturalmente uno nunca dejaba de ser austríaco o alemán, y, sin embargo, a pesar de todo, uno pensaba que debía ser inglés”<sup>45</sup>. El emigrante contemporáneo ya no rompe los lazos con su pasado ni se compromete con el futuro nacional homogéneo hasta el mismo punto que antes. En fin, la idea que el Estado-nación, en la figura del Estado benefactor, que había predominado durante la postguerra, que fue el paradigma de la “ciudadanía social”<sup>46</sup> y que constituía el garante futuro del discurso político, entra en crisis en los ochenta.

La globalización no sólo socava sus bases económicas sino que pone en cuestión las relaciones entre lo local y lo global, lo doméstico y lo foráneo, afectando el sentido mismo de la “soberanía nacional”. Cuando los límites armados pueden ser rotos por medios informáticos<sup>47</sup>, cuando las nuevas oleadas de inmigrantes sin integración nacional son posibles<sup>48</sup> o cuando los capitales y corporaciones financieros internacionales subordinan el desarrollo de las economías nacionales<sup>49</sup>, el Estado-nación se debilita en la posibilidad de ser considerado ya más como la última unidad política que garantice el futuro de los ciudadanos que habitan al interior de sus fronteras. Ahora el futuro está abierto a posibilidades transnacionales como nunca lo había sido en el pasado.

Un ejemplo de esta tensión entre lo nacional a lo global, lo encontramos en la reconstrucción de la historia de los derechos humanos que el historiador Moyn realiza en su libro *The Last Utopia: Human Rights in History*<sup>50</sup>. En una línea alternativa a aquellos que rescatan venerables y antiguos antecedentes históricos, Moyn propone que, en realidad, los derechos humanos son una invención reciente de la década de los setenta. Para Moyn la “verdadera clave de la historia no lineal de los derechos humanos es el

---

<sup>45</sup> Entrevista a E. Hobsbawm reproducida por el diario *Clarín*, Buenos Aires, 28/05/2010.

<sup>46</sup> ROSANVALLON, Pierre: *La Nouvelle Question Sociale. Repenser l'État-providence*, París, Seuil, 1995, pp. 5-222, p. 50.

<sup>47</sup> El *affaire Wikileaks* –Assange es sólo un ejemplo de ello.

<sup>48</sup> Estoy escribiendo en momentos en que se ha perpetrado el ataque terrorista a la revista satírica francesa *Charlie Hebdo*, que puso al descubierto la violencia de la integración que se observa en este presente global y desnuda el miedo a la segregación y a la violencia de la inmensa población musulmana de Francia. Cabe mencionar también el fenómeno de los barcos cargados de migrantes y dejados a su suerte en el Mediterráneo, poniendo directamente en cuestión en la Unión Europea el Tratado de Schengen de 1985 o el caso de los niños migrantes en EEUU.

<sup>49</sup> El caso de los *holdouts*, llamados “fondos buitres”, y la deuda externa argentina puede señalarse en este contexto.

<sup>50</sup> MOYN, Samuel: *The Last Utopia: Human Rights in History. Human Rights in History*, Massachusetts, Harvard University Press, 2012, pp. 1-337. Agradezco la referencia bibliográfica a Nora Rabotnikof.

movimiento que va de la política de los estados a la moralidad global, quien es ahora la que define las aspiraciones contemporáneas”<sup>51</sup>. En la historia moderna, los Estados-nación constituían la esfera política que reclamaba por los derechos humanos y eran sus garantes y agentes de cumplimiento. Los derechos humanos, que inspirados en las Revoluciones americanas y francesa, fueron pensados en el marco de los nuevos Estados-nación para limitar su poder. Aún durante el periodo de la decolonización, después de la II Guerra Mundial, los nacionalistas reclamaban el derecho de sus Estados a la independencia en el marco del “derecho a la autodeterminación”. También la Declaración de los Derechos Humanos de 1948 se hace, según Moyn, encuadrada en el derecho de los Estados-nación. La soberanía de los Estados, aún en la época anticolonialista, continuaba siendo la llave fundadora de los derechos humanos.

En los setenta se produce un giro novedoso llevado a cabo por movimientos sociales que, como *Amnesty International*, consideran los derechos humanos como “un poderoso ideal y movimiento transnacional”<sup>52</sup> que rompe con la vieja tradición de los Estados, en la cual la relación entre los derechos y la soberanía era interna. A partir de entonces, la apelación a los derechos va más allá del Estado, interviniendo directamente en las políticas de los Estados. La soberanía nacional impedía que se reclamase por derechos humanos transnacionales que son antisoberanos por naturaleza: de derechos humanos otorgados por el Estado a derechos humanos reclamados en contra del Estado-nación. La Declaración Universal de los Derechos Humanos, que en 1948 se compromete a respetar a más de treinta derechos individuales, dejaba intacta a la soberanía nacional. A mediados de los sesenta, el Pacto sobre los Derechos Civiles y Políticos y el Pacto sobre los Derechos Económicos, Sociales y Culturales legalmente ataban a los Estados a los derechos, pero no tocaban su soberanía. Sólo a partir de los setenta se produjo un movimiento hacia la internacionalización de los derechos humanos que provocó la formulación de nuevos tratados y enmiendas y la creación de organizaciones de monitoreo que subordinan a los Estados a estos nuevos estándares. En nombre de estos derechos humanos transnacionales se permitieron, y se permiten, operaciones armadas que avanzaron en cuestiones internas de los estados de Irak, Yugoslavia, Bosnia, Kosovo, Somalia, por nombrar algunos.

---

<sup>51</sup> MOYN, Samuel: *The Last Utopia*, p. 43

<sup>52</sup> MOYN, Samuel: *The Last Utopia*, p. 7.

## 5. A modo de conclusión

La tensión creciente entre los espacios de experiencias nacionales y un horizonte de expectativa global no puede ser salvada ya por el proyecto político cuyo ámbito natural lo constituían los Estados-nación. Los problemas globales desafían a los Estados, que ya no pueden responder con lemas que animen expectativas optimistas. Los 'neos' despiertan desconfianza, mucha: neoliberalismo, neosocialismo, neofacismo, neocapitalismo. Las experiencias históricas ya han sido las suficientes como para desgastar sus expectativas. El comunismo, se lamenta Pomian en 1999, ya no es la juventud del mundo con la que muchos se identificaban en un pasado no tan lejano. A su juicio, tanto el comunismo como la socialdemocracia se han vuelto anacrónicos sin que tengan nuevos proyectos que proponer<sup>53</sup>. No existe en la actualidad ningún concepto político de movimiento que pueda transformarse en lema de un proyecto político. No sólo cuya experiencia sea menor a la de su expectativa (es como si ya lo hubiésemos vivido todo) sino que, además, se constituya en puente hacia un futuro que exceda el marco político en el que fue originalmente formulado. Esta discrepancia entre una experiencia nacional y una expectativa global re-envía el futuro contenido en el proyecto al de un futuro pasado que se transforma, ahora, en "modelo". El modelo político, como proyecto ya realizado plantea limitaciones, impone estándares de los cuales muchas desviaciones no pueden ser permitidas<sup>54</sup>, es decir, en lo posible debe reiterarse, pues cualquier cambio se vive como una desviación peligrosa<sup>55</sup>. Es un futuro pasado hecho presente.

En lo que respecta al futuro, éste ya no es lo oculto de los griegos<sup>56</sup> ni lo profetizable de los cristianos; ha perdido el carácter pronosticable de la modernidad temprana, el optimismo inexorable del progreso y la esperanza del proyecto político. El

---

<sup>53</sup> POMIAN, Krzysztof : *Sobre la historia*, pp. 152-154.

<sup>54</sup> ANDERSON, Benedict: *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Nueva York, Verso 81, 1991, pp. 1-124.

<sup>55</sup> En Argentina, por ejemplo, el partido gobernante se refiere a sí mismo como llevando a cabo el "modelo político kirchnerista". Cfr., por ejemplo, [www.telam.com.ar/notas/201503/98598-bruna-elecciones-la-pampa-modelo-kirchnerista.html](http://www.telam.com.ar/notas/201503/98598-bruna-elecciones-la-pampa-modelo-kirchnerista.html) ; [www.pagina12.com.ar/diario/economia/2-202442-2012-09-02.html](http://www.pagina12.com.ar/diario/economia/2-202442-2012-09-02.html) .

<sup>56</sup> En la Antigua Grecia, el futuro de los hombres estaba en manos de los dioses que el mantis (adivino) trataba de desentrañar. Pero no sólo del futuro sino también de la acción humana se hacían cargo los dioses. Como el futuro estaba oculto a la vista de los hombres, sólo era posible adivinarlo. El oráculo es la respuesta dada por un Dios a la pregunta de un hombre sobre su futuro y que el adivino se encargaba de interpretar.



tiempo se ha transformado, en ocasiones, en una línea homogénea (la famosa flecha del tiempo de los textos escolares), en la que los 11S, 15M, 8N o 9N y las conmemoraciones, al menos en Argentina, trastocadas en feriados de consumo turístico, han terminado por acabar con la densidad político-social del calendario. La crisis de la unidad política que nos garantizaba el futuro, se ha trasladado a una versión pesimista del futuro. Los problemas urgentes actuales son tan globales que exceden claramente la acción de los Estados (el terrorismo, el calentamiento global, el peligro del equilibrio ecológico, el agotamiento de los recursos naturales, entre otras cuestiones). Frente a estos problemas, las organizaciones como las Naciones Unidas, la Organización del Tratado del Atlántico Norte, la Organización Mundial del Comercio, entre otras, cuyas unidades políticas las constituyen los Estados, han mostrado rotundamente su ineficiencia.

Para finalizar, Kant, a pesar de las calamidades de la Revolución francesa, era optimista acerca del futuro, podía imaginar una federación de pueblos en la que los horrores de su presente no podrían tener cabida. Quizás sea necio pensar que las mayores calamidades de todos los tiempos correspondan a nuestra época (es un lugar común de muchos presentes ya pasados). Sin embargo, quizás sea más apropiado aceptar que nuestra ceguera de futuro optimista se deba a nuestra severa incapacidad de imaginación política.