

¿Cabe aún pensar el futuro?

Vicente Ramos Centeno

La nueva situación del mundo, producto de los acontecimientos de las últimas décadas, nos debe hacer pensar de nuevo la herencia de las tradiciones ilustradas. Queda así clara la necesidad de rechazar el *progresismo*, por su cercanía a una visión del hombre y de la historia propia de los totalitarismos. Pero el rechazo del progresismo no puede conllevar el simultáneo rechazo de la utopía, si entendemos ésta adecuadamente. La utopía no es el utopismo, que éste sí está cercano a las concepciones totalitarias, sino el anhelo de lo que nos es debido, de la humanidad del hombre, el anhelo de más humanidad por amor a la humanidad ya encontrada. La utopía no se da en desconexión con la historia, sino que ya ha brillado en la historia en las grandes obras del espíritu humano en las que el hombre descubrió su dignidad. Por eso hay que seguir persiguiendo la utopía, es decir, buscando la realización de la humanidad y de la justicia, sin aceptar la tesis, totalitaria también en el fondo, de que hemos llegado al *fin de la historia*. Este concepto es un concepto teológico, que no tiene aplicación política. La política debe perseguir la justicia y debe discutir democráticamente los medios para alcanzarla, sin pretender apoderarse de la historia, sin querer cerrar el futuro. El futuro es siempre abierto.

Toda la historia del pensamiento más esencial de nuestra cultura nos enseña que ese pensamiento nunca ha estado desvinculado de la historia, de la situación de la humanidad y del pueblo en el que tal pensamiento surgió. La grandeza y originalidad de un pensamiento, lo que le llevó a universalizarse y trascender su circunstancia, fue

que expresó los problemas de la humanidad en una situación concreta y determinada, desde la altura de un tiempo determinado. Platón y Aristóteles son ciertamente griegos, y por expresar la humanidad, lo humano, tal como floreció en ese grandioso pueblo, y en aquel grandioso tiempo, son pensadores universales y perennes. Un pensamiento que hoy quiera ser tal, y por tanto aspirar a la universalidad, tiene que partir de la situación del hombre de hoy, de la experiencia terrible de nuestro siglo, y de las nuevas perspectivas que parecen estarse abriendo, para desde ahí plantear de nuevo los problemas del hombre. Por eso creo que un auténtico pensamiento debe hoy arrancar de la preocupación por el sufrimiento, por la inmensidad del dolor del hombre contemporáneo y su carencia de esperanza tras tantos derrumbamientos.

Hay que pensar cómo hemos llegado a donde estamos, a un momento en que todo el poder intelectual y no intelectual se ha puesto de acuerdo para afirmar que la situación en que ha desembocado el mundo en este final de siglo es la definitiva, hasta llegar a decir que esto es nada menos que *el fin de la historia*. Desembocamos, así, en la necesidad de revisar la herencia de la modernidad, de examinar cuidadosamente ciertos aspectos de la misma que no han resultado en su verdad lo que aparentaban, muy especialmente todo eso que se ha llamado vagamente *progresismo*.

La noción de *progreso*, cuya historia ha sido ya estudiada por autores suficientemente conocidos¹, es una noción moderna que proviene sin duda de la secularización de ideas cristianas, pero que ha tenido en la modernidad un sentido moral, de búsqueda de la emancipación humana. Sin duda, esta noción fue en la modernidad un tanto confusa, ya que se mezcló en ella una diversa valoración del pasado, que en muchos autores supuso precisamente un desprecio del mismo. Pero en Hegel², el mejor pensador seguramente de este concepto, la idea de progreso fue correlativa a un entendimiento de la historia como presencia de la razón, como obra de la razón en su despliegue.

Sin embargo, esta noción, que conllevaba una confianza en el hombre y en su obra, con toda la sospecha que haya que tener con el hegelianismo por su olvido del individuo, a lo largo del siglo XIX

¹ Cf. BURY, J., *La idea de progreso*, trad. de Elías Díaz y J. Rodríguez Aramberri, Madrid, Alianza Editorial, 1971. Cf. NISBET, R., *Historia de la idea de progreso*, trad. de Enrique Hegewicz, Barcelona, Gedisa, 1981

² Cf. HEGEL, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, trad. de José Gaos, prólogo de J. Ortega y Gasset, Madrid, Alianza Editorial, 1982, págs. 127, ss.

fue tiñéndose cada vez más de cientificismo y positivismo, y de desprecio de lo humano. De este modo, llegamos al siglo XX, donde, tanto en el marxismo vulgar como en los fascismos o como en los pensamientos más marcados por la herencia positivista, el concepto de progreso conllevó la maligna tesis de la historia como *gran error* y la propuesta de aniquilación del pasado. Por progreso se entendió la ruptura con el pasado, el intento de creación de *órdenes nuevos* sobre el solar dejado por las viejas formas de humanidad arrasadas.

Por eso en nuestro siglo han sido muchos los pensadores que nos han llamado la atención sobre el efecto nihilista y sobre el mito carnicero en que se ha convertido la noción de progreso. Ernst Bloch ha sido sin duda uno de los mejores críticos de lo que él llamó el *progresismo filisteo*, esa visión nihilista de la historia que desprecia el pasado y se instala en un presentismo zafio que no sabe que “lo nuevo bueno no es nunca tan totalmente nuevo”³ y que en verdad niega el futuro. Tampoco pueden olvidarse a este respecto las críticas de Adorno y Horkheimer al progresismo, o la de Walter Benjamin, o, en el ámbito francés, la de un autor tan esencial como Bernanos o la de Simone Weil, otra de las víctimas de la barbarie⁴. Entre nosotros Ortega y Gasset decía ya certero en *La rebelión de las masas*: “Bajo su máscara de generoso futurismo, el progresista no se preocupa del futuro; convencido de que no tiene sorpresas ni secretos, peripecias ni innovaciones esenciales; seguro de que ya el mundo irá en vía recta, sin desvíos ni retrocesos, retrae su inquietud del porvenir y se instala en un definitivo presente”⁵. Igualmente, María Zambrano y, más recientemente, E. Subirats o J.R. Capella, nos han hecho ver el efecto mortífero, físico y espiritual en que ha concluido la degeneración de la idea de progreso⁶.

A finales de este siglo, el progresismo se ha convertido en una ideología que se asienta sobre el arrasamiento del pasado y la *quema de libros*, y en una verdadera negación del futuro, de un futuro diferente a este presente desalmado. El progresismo es hoy una de las formas más dañinas del pensamiento reaccionario, es decir, de la

³ BLOCH, E., *Das Prinzip Hoffnung*, Gesamtausgabe 5, Frankfurt, Surkamp Verlag, 1977, pág. 6, trad. cast. de Felipe González Vicén: *El Principio Esperanza*, Madrid, Aguilar, 1977, tomo I, pág. XVI

⁴ Cf. WEIL, S., *Oppression et liberté*, París, Gallimard, 1981

⁵ ORTEGA Y GASSET, J., *La rebelión de las masas*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, pág. 75

⁶ Cf. SUBIRATS, E., *El alma y la muerte*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1983. Cf. CAPELLA, J.R., *Los ciudadanos siervos*, Madrid, Ed. Trotta, 1993

predicación continua de la necesidad del mal, de la necesidad de que haya víctimas.

En esta situación, la labor del pensamiento está en recuperar la noción de *novum* posible. La aceptación del mal, de la carencia de alternativa, del vacío como única realidad, es algo que no puede ser válido para la razón práctica. El recuerdo del sufrimiento del pasado y la realidad del sufrimiento del presente nos obligan a la búsqueda del bien posible, y a la apuesta por otra realidad donde los hombres sean respetados y la bruticie sea al menos aminorada.

Pero esta alternativa sólo es posible pensarla desde la confianza en la razón y en la humanidad, y desde el cambio de la visión del pasado propia del progresismo filisteo. Hay que recuperar la idea de la historia como *presencia de la razón*, repensando los problemas que Hegel nos planteó, pero sin olvidar al individuo, sin escamotear el problema del mal, como hizo Hegel. Sólo confiando en la razón y en la humanidad, y sabiendo ver desde esa confianza la historia, se pueden plantear de nuevo metas. Necesitamos un nuevo concepto de nosotros mismos, necesitamos mirar a la historia con otros ojos. Si así lo hacemos, podremos descubrir que el hombre ha progresado en la historia, tanto en el conocimiento del *logos* del cosmos como en el descubrimiento de las exigencias de su humanidad y en la profundización de su experiencia de Dios. El hombre *ha crecido en humanidad* en su historia, a pesar del mal. Puede, pues, el hombre seguir *pensando* un futuro mejor, un futuro más *humano*, donde se rescate el dolor en lo posible, donde no se borre la *memoria* de las víctimas y su exigencia.

Hay que rechazar, por tanto, el progresismo, pero no renunciar a los ideales de humanidad propios de la racionalidad griega, del cristianismo y de la herencia ilustrada moderna. Lo que con el concepto de progreso quiso pensarse no puede ser olvidado por mucho que ese concepto haya sido echado a perder por los enemigos del hombre y de la libertad.

Esto significa, a su vez, que la noción de *utopía* ha de ser también rescatada. Al contrario que la noción de progreso, criticada precisamente por los insatisfechos con el tipo de sociedad imperante, la noción de utopía ha sido criticada por los defensores de las democracias occidentales capitalistas. Hoy día, tras el hundimiento de los regímenes totalitarios monstruosos⁷, esta crítica se ha hecho

⁷ Cf. POPPER, K., *La miseria del historicismo*, trad. cast. de P. Schwartz, Madrid, Alianza Editorial, 1981. Cf. POPPER, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, trad. cast. de E. Loedel, Barcelona, Ed. Paidós, 1982

común, relacionando injustamente a la utopía con esos regímenes fracasados.

Y, sin embargo, no hay que confundir la utopía con el utopismo. Éste está muy cerca del progresismo, en cuanto arrasador del pasado y en cuanto presentista y totalitario. Los estalinistas que consideraban a Stalin un progresista no estaban tan lejos de la realidad, dado que es el mismo espíritu nihilista y totalitario, que quiere construir algo absolutamente nuevo sin conexión con el pasado, el que informa el progresismo y el estalinismo. Pero cuando se dice que los totalitarismos fueron el resultado del sueño utópico, se está olvidando que los hombres totalitarios fueron más maquiavélicos (en el sentido vulgar de la palabra) que utópicos. ¿Es que acaso los constructores de los totalitarismos eran soñadores llenos de buenas intenciones, pero fracasados, o eran, por el contrario, hombres que habían aceptado la separación entre ética y política y que la política no había de someterse a las reglas morales? Es insultar a las víctimas decir que los dirigentes totalitarios eran gentes llenas de buenas intenciones. Más bien eran hombres muy parecidos a los progresistas, llenos de resentimiento contra la humanidad, contra lo humano, llenos de odio al pasado, que habían aprendido a odiar y despreciar bebiendo de las fuentes más sombrías de la herencia moderna. De ahí que todos ellos fueran defensores y autores, como nuestros progresistas, de las llamadas *revoluciones culturales*, esas destrucciones programadas de herencias milenarias que no sólo tuvieron lugar en China, como nos ha recordado José Jiménez Lozano, sino también abundantemente en nuestras democracias occidentales con sus exterminadores planes de enseñanza.

Pues bien, cuando hablamos de utopía, si se trata de la utopía política, hablamos de *justicia*, y más en general, hablamos siempre de *humanidad*. La utopía es la anticipación de lo que debiera ser; de ahí que su desprecio signifique la apología del injusto presente. El pensamiento utópico no acepta la prédica de la necesidad del mal. La utopía es el anhelo de la humanidad del hombre, de lo que debiera existir. Por eso los pensadores utópicos han sido siempre hombres que amaban a los hombres, que amaban a la humanidad, hombres preocupados por la situación de los hombres, por su sufrimiento y su vida cuando no se respetaba su dignidad.

Por tanto, en la condición del hombre como ser herido, que anhela el bien y sin embargo experimenta muy frecuentemente el mal, va implícito su carácter utópico, su pensar *hacia adelante*. Por eso en las mejores creaciones del espíritu humano, como la ética o la re-

ligión, por ejemplo, se muestra claramente este carácter utópico del hombre, este sueño de una humanidad humana a la que correspondiera un mundo adecuado. La ética no puede ser concebida sin utopía, pues, al fin y al cabo, la ética no es otra cosa que una *utopía de humanidad*. Y de la religión dice Ernst Bloch que “está llena de utopía y la utopía es enteramente su porción más central”⁸. En la religión el hombre ha llegado más alto en el sueño de su humanidad, hasta atreverse contra el más grande enemigo, hasta soñar el futuro absoluto. La utopía es, pues, el rechazo de lo injusto e inmoral y de lo que nos es inadecuado, y es la expresión de la verdad de lo humano y de la voluntad del bien. La utopía nos hace ver críticamente el hoy, mostrándonos otras posibilidades.

Pero *utopía* no es *utopismo*, reitero. El utopismo es arrasamiento, odio al pasado, resentimiento por la obra de la humanidad y su historia. El utopismo es cátar. Por el contrario, la utopía no se da en desconexión con la historia, sino que se anticipa en la historia en todas las grandes creaciones del espíritu humano, en todos los sueños de humanidad del hombre. La utopía nos muestra otras posibilidades, porque ellas ya han sido realidad, ya han fructificado anticipadamente en la historia, han dejado su huella. El pensamiento utópico es *racionalista*, es decir, no cartesiano, sino que conoce el bien, su presencia en lo real y la presencia de la razón en la historia, así como la razón de ciertas *historias*... A la luz de la razón la historia aparece llena de utopía. Por eso el pensamiento utópico ama a la humanidad y su historia, la cual encuentra llena de heroísmo, verdad, belleza y bien. La utopía es el anhelo de lo que nos es propio debido a lo que sabemos de nosotros mismos. Aquí es donde está la verdad de la crítica de Jonas al utopismo. La historia no es prehistoria, no vale sólo como preparación. Homero, Sófocles, el Evangelio no son *superables*. En ellos se expresó la verdad del hombre, esa que anhelamos que se haga verdad en otras realidades. Por eso tampoco se trata sólo de “parpadeos de eternidad en el seno del tiempo”⁹, sino muestra de la más profunda *verdad* del hombre, de la que la historia está llena.

⁸ BLOCH, E., *Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs*, Gesamtausgabe 14, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1977, pág. 303. Trad. cast. de José Antonio Gimbernat: *El ateísmo en el cristianismo*, Madrid, Ed. Taurus, 1983, pág. 219

⁹ Cf. JONAS, H., *Das Princip Verantwortung*, Frankfurt, Insel Verlag, 1979, pág. 381. Trad. cast. de José M^a Fernández Retenaga: *El principio de responsabilidad*, Barcelona, Ed. Herder, 1995, pág. 347

Por tanto, cuando hablamos de utopía estamos hablando del valor del hombre, de lo que la humanidad exige. Pero eso significa que no hay utopía en desconexión con la historia. Es en la historia donde hemos conocido la humanidad, donde hemos aprendido qué es lo adecuado y qué lo inadecuado al hombre. En la historia hemos aprendido que somos capaces de las metas más altas, y que no son aceptables para el hombre la esclavitud, la opresión, la explotación, la indignidad, la tortura, la falta de libertad. Por eso, cuando se pretendió arrasar la historia, ‘hacer añicos’ el pasado, so capa de superar la injusticia de ese pasado, lo que se hizo fue construir una monstruosidad, una máquina infernal de producción de muerte. Los totalitarismos de nuestro siglo, y nuestro mismo presente en lo que tiene de totalitario, han sido así regímenes ‘*abistóricos*’, en desconexión con la historia, con las grandes ideas del espíritu humano; de ahí su inquina contra la religión, por ejemplo, o sus “revoluciones culturales”, o su odio a la noción de enseñanza como transmisión del saber.

Esto quiere decir que el rechazo del utopismo, de la ‘novedosidad’ radical que arrasa el pasado e impide todo verdadero *novum*, es todo lo contrario que el rechazo de la utopía. Si la utopía tiene que ver con la *justicia* y con la *humanidad*, entonces, por ejemplo, toda acción política que desconozca la utopía no será otra cosa que *negocio*. Porque, como siempre afirmó el gran pensamiento utópico y que creía en la razón humana, la acción política está al servicio de la justicia y del bien común. O, como dice San Agustín con frase recordada muchas veces, pero totalmente clara y precisa: un Estado que no busca la justicia no es sino una banda de ladrones. El centro de la acción política tiene que ser el hombre, el hombre concreto, el individuo y lo que le es debido. La acción política tiene por objetivo eliminar los obstáculos que impidan a los hombres llevar una vida digna de hombres, propiciar las condiciones en las que los hombres puedan desarrollar su humanidad y su libertad. Los totalitarismos del siglo XX nos han enseñado dónde lleva el maquiavelismo, es decir, la eliminación de la ética en la política, el desprecio del dolor de los hombres, el uso de éstos como meros instrumentos al servicio del poder.

Por eso queda mucho que hacer sin utopismo ni *meta final* alguna: la crítica de lo inadecuado, la remoción de los obstáculos que impiden a los hombres vivir como hombres, de los obstáculos presentes y de los que vayan surgiendo en el desarrollo humano, la apertura del futuro. Porque el pensamiento utópico que aquí defiendo, una utopía en conexión con la historia, donde ya ve brillar la humanidad, no clausura el futuro, sino que lo abre. No pretende apoderarse de la

historia e imponerle artificialmente un *fin*, sino que exige al presente que elimine lo que impide a los hombres vivir como hombres. De modo que afirmar ahora la vigencia de la utopía significa todo lo contrario que afirmar la legitimidad del intento del apoderamiento totalitario de la historia. Significa justamente la relatividad de todo objetivo *histórico*. Ningún objetivo histórico, ni el socialismo, ni el comunismo, ni la democracia liberal, puede constituir *fin* alguno de la historia. Todos los proyectos históricos, todas las realidades sociales y políticas que podamos construir, no son sino eso, *históricos*, relativos e instrumentales, al servicio de la propiciación de la justicia, de la tarea nunca acabada de la defensa del hombre. Porque, sin poder ya ahora entrar aquí a fondo en este concepto, hay que decir que el concepto de *fin de la historia* es un concepto teológico, y que también puede ser objeto de la especulación filosófica, pero que para nada es un concepto político, ni mucho menos puede ser objetivo de la acción política. La acción política ha de tener sin duda una finalidad: la justicia, la humanidad, la defensa del aplastado, la realización social del bien. Pero *los medios* para este fin son discutibles; por eso es necesaria la democracia, la discusión libre, la propuesta de medios, los intentos concretos de hacer estas cosas.

Hay que mantener la utopía como búsqueda de la verdad del hombre, como realización de las exigencias de la humanidad y como afirmación de la centralidad de lo humano también en la política. Pero los *medios* para hacer eso no están claros, e incluso soluciones determinadas de un problema en un momento concreto de la historia pueden convertirse en caducas y en nuevos problemas en otro. La afirmación democrática es, por eso, esencial a la afirmación de la vigencia de la utopía.

Por el contrario, la tesis neoliberal de que hemos llegado al *fin de la historia* es en esencia antidemocrática, pretende congelar la historia en el presente y su injusticia o, al menos, sin ver las injusticias del presente, pretende ingenuamente que el modo de vida norteamericano es universalizable para toda la humanidad y, además, ni se cuestiona si es deseable. Es, pues, una tesis totalitaria que responde a las mismas características que los totalitarismos nazi y estalinista: nosotros conocemos el fin de la historia, nosotros lo imponemos; nosotros, así, clausuramos la historia. Sigue jugando esta tesis a los "robos teológicos"¹⁰ de tan tremenda memoria en nuestro siglo.

¹⁰ Cf. LÖWITH, K., *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, trad. cast. de J. Fernández Buján, Madrid, Aguilar, 1973

¿Cabe aún pensar el futuro?

Contra todo esto hay que decir que no, que la historia seguirá siempre abierta, que cabe discutir los medios para realizar la justicia y la humanidad, que el fin de la historia, su sentido definitivo, es un asunto teológico y no político. Porque la utopía, en definitiva, no es otra cosa que el anhelo de más humanidad por amor a la humanidad ya encontrada. Cabe, pues, el futuro, cabe pensar *otro* futuro, pero desde la herencia del pasado, iluminados por las luces de la humanidad que ya han brillado en la historia y en las obras del hombre, en el arte, en la religión, en la filosofía, en la ciencia, en todos los sueños de humanidad del hombre, en el esfuerzo de tantos fracasados y de tantas víctimas que consideraron al hombre como valor absoluto.

Junio 2000

La Filosofía ante la encrucijada de la nueva Europa

Actas de las I Jornadas de Diálogo Filosófico

La identidad europea a examen: la razón de Europa y la razón en Europa; filosofía, política, ciencia y religión en la configuración del futuro europeo.

Las contribuciones (ponencias y comunicaciones) de filósofos españoles, europeos y americanos sobre esta decisiva cuestión en las I Jornadas organizadas por Diálogo Filosófico contenidas en este volumen.

Mariano Alvarez Gómez, Leopoldo Zea, Juan Massiá, Andrés Torres Queiruga, Vittorio Possenti, Gerard Fourez, Javier Echeverría, Adela Cortina, Dalmacio Negro y otros ofrecen, desde diversas perspectivas, una reflexión filosófica de plena actualidad.

Edita: Diálogo Filosófico / Nossa y J. Editores, Colmenar Viejo / Móstoles (Madrid). 1995. 640 pp. 3.900 ptas. Edición limitada.
25 % de descuento para los suscriptores de Diálogo Filosófico.

Pedidos: Diálogo Filosófico. Apdo 121. 28770 Colmenar Viejo. Tfno. y Fax: (91) 846 29 73 ó Ed. Nossa y J. Editores. Parque Vosa 12 Bajo. 28933 Móstoles. Tfno. 614 38 08. Fax 682 24 43