

CÁTEDRA GLOBALIZACIÓN Y DEMOCRACIA

El actual proceso de globalización supera largamente los procesos de mundialización e internacionalización instalados desde hace tiempo en la historia de la humanidad.

Se caracteriza por una contracción sin precedentes del tiempo y el espacio, producto de una revolución tecnológica, en particular de las tecnologías de la información y comunicaciones que cambian las relaciones de producción y de poder, las bases de la sociedad industrial, y dan lugar a una sociedad-red global de interdependencia creciente y desequilibrada.

Todas las sociedades contemporáneas viven de manera e intensidad diversas en este marco que produce cambios enormes en la vida de las personas: los cambios que antes se producían en varias generaciones, hoy se producen en el curso de una vida.

Se trata de un proceso ambivalente que puede conllevar grandes posibilidades de desarrollo o ahondar las desigualdades existentes.

Las democracias contemporáneas, aquellas que conjugan la protección de la libertad individual y tienden hacia sociedades más justas, ven afectado el funcionamiento de sus instituciones clásicas debido a estos nuevos desarrollos que permiten que la voz de los ciudadanos pueda alzarse en cualquier momento y desde cualquier lugar a través de la profusión de los medios de comunicación interactivos.

La Cátedra Globalización y Democracia se propone hacer una contribución significativa a la reflexión sobre las transformaciones sociales, económicas, culturales y políticas que conlleva el actual proceso de globalización y los desafíos que plantean para el funcionamiento democrático de las sociedades latinoamericanas. Lo hará desde una perspectiva interdisciplinaria, poniendo el acento en relevar las complejidades de este proceso y evitando visiones simplificadoras y unilaterales.

La cátedra estará centrada en la invitación de cuatro o cinco personalidades relevantes a nivel mundial cada año, quienes darán una conferencia pública relacionada con el tema de la cátedra y, eventualmente, un seminario de alto nivel para una discusión académica sobre las temáticas abordadas por la personalidad invitada.



Conferencia realizada en la
Cátedra Globalización y Democracia
Universidad Diego Portales / 30 de abril de 2009

Las contradicciones del progreso

Fernando Savater

Las contradicciones del progreso

Conferencia de Fernando Savater



EDICIONES
UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES

LAS CONTRADICCIONES DEL PROGRESO

© Ediciones Universidad Diego Portales, 2009

Universidad Diego Portales
Dirección de Extensión y Publicaciones
Av. Manuel Rodríguez Sur 415
Teléfono: (56 2) 676 2000
Santiago – Chile
www.udp.cl (Ediciones UDP)

Edición: Andrés Braithwaite
Diseño: Felicidad

Impreso en Chile por Salesianos Impresores S. A.

Cátedra Globalización y Democracia

COMITÉ CONSULTIVO INTERNACIONAL

Alain Rouquié. Cientista político. Presidente de La Maison de l'Amérique Latine, Francia.

Fernando Calderón. Doctor en sociología. Encargado del Informe de Desarrollo Humano en Argentina.

Fernando Henrique Cardoso. Ex presidente de Brasil.

Harley Shaiken. Director del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Berkeley.

Héctor Aguilar Camín. Escritor, ensayista y director de la revista *Nexos* de México.

Manuel Castells. Profesor emérito de la Universidad de Berkeley. Profesor de la Universidad de Southern California y de la Universitat Oberta de Catalunya.

Marina Subirats. Catedrática emérita del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona. Fue directora del Instituto de la Mujer del Ministerio de Asuntos Sociales entre 1993 y 1996.

COMITÉ CONSULTIVO NACIONAL

Agustín Squella. Consejero de la Universidad Diego Portales.

Alejandro Foxley. Economista. Fue ministro de Hacienda entre 1990 y 1994, senador entre 1998 y 2006, y ministro de Relaciones Exteriores entre 2006 y 2009.

Álvaro Saieh. Ingeniero comercial por la Universidad de Chile y PhD en economía por la Universidad de Chicago. Empresario, presidente de CorpGroup S. A. y Copesa.

Carlos Peña. Rector de la Universidad Diego Portales.

Cristóbal Marín. Vicerrector académico de la Universidad Diego Portales.

Ernesto Ottone. Director de la Cátedra Globalización y Democracia de la Universidad Diego Portales.

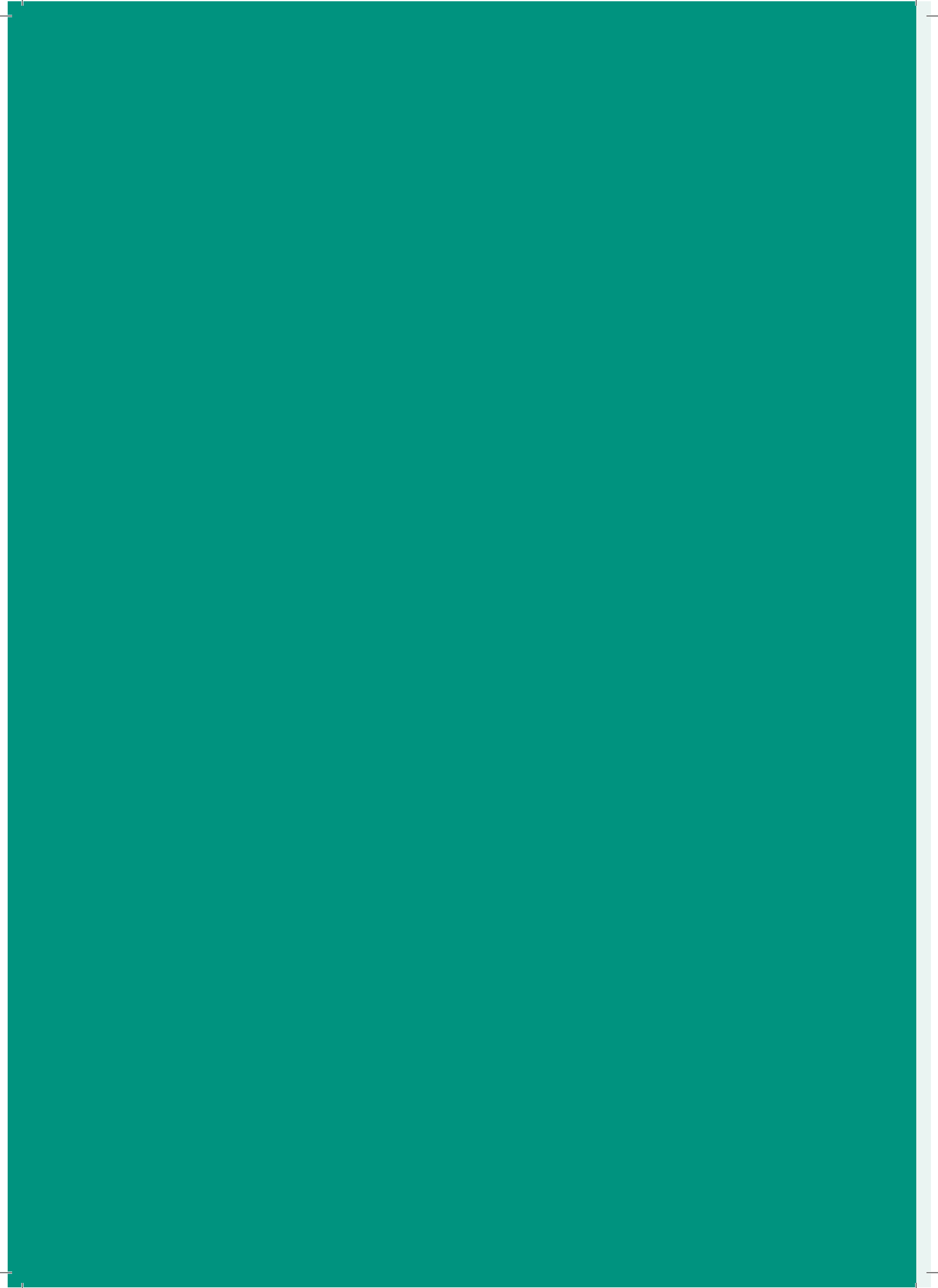
Oswaldo Puccio. Doctor en filosofía por la Universidad de Humboldt. Fue ministro secretario general del Gobierno entre 2005 y 2006, y embajador de Chile en España entre 2006 y 2008.

Rossana Castiglioni. Directora de la Escuela de Ciencia Política de la Universidad Diego Portales.

Martín Hopenhayn. Master en filosofía por la Universidad de París VIII. Director de la División de Desarrollo Social de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe, CEPAL.

ÍNDICE

Presentación de Fernando Savater por parte de Ernesto Ottone, director de la Cátedra Globalización y Democracia	9
“Las contradicciones del progreso”, conferencia de Fernando Savater	11
Preguntas y respuestas	25



Presentación de Fernando Savater por parte de Ernesto Ottone, director de la Cátedra Globalización y Democracia

Señor rector, estimadas amigas y estimados amigos:
Quisiera agradecer muy sinceramente a Fernando Savater haber aceptado la invitación de nuestra universidad para dictar la segunda conferencia de la Cátedra Globalización y Democracia.

Tal como lo dijera nuestro rector en ocasión de la conferencia inaugural, la Cátedra Globalización y Democracia tiene por objeto tratar de comprender de manera amplia, plural y en toda su complejidad los cambios vertiginosos que suceden en la sociedad contemporánea, producto del impacto social de las nuevas tecnologías y los desafíos que aquéllos presentan al funcionamiento de nuestras democracias.

La Universidad Diego Portales, por su carácter pluralista, resulta un lugar particularmente adecuado para debatir estos procesos con libertad, superando visiones simplificadoras y posiciones de parte.

Presentar a Savater resulta, a todas luces, innecesario, y por ello lo haremos brevemente.

Fernando acostumbra a decir que es un intelectual que se ha dedicado a la filosofía y, sobre todo, a la enseñanza de ésta. Es una definición a lo menos incompleta, pues Savater ha pensado también de manera relevante el mundo contemporáneo a través de una obra prolífica, importante y, afortunadamente, muy conocida, incursionando en el ensayo filosófico, literario y político, pero también en novelas y obras de teatro, no renunciando nunca a subrayar con centralidad su rol de profesor.

Ciudadano activo, participante y combativo por la democracia, la libertad y los derechos, desde muy joven su pensamiento ha mantenido esa marca expresada en un lenguaje directo capaz de llevar conceptos profundos a un público muy amplio.

Su obra expresa más dudas que certezas categóricas, abordando sin dogmas y con tolerancia las preguntas más acuciantes y permanentes de la condición humana, sin evitar las angustias de respuestas apenas esbozadas, pero anteponiendo el humor y el gozo a la desesperanza.

A muchos de nosotros, a varias generaciones, sus escritos nos han acompañado y ayudado a reflexionar y a recorrer nuestro propio camino intelectual y de vida.

Su obra es extensa y cada quien tiene sus preferencias; yo solamente quisiera nombrar entre ellas *Ética para Amador*, *Las preguntas de la vida*, *El valor de educar*, *La idea de Nietzsche*, *La vida eterna* y su *Autobiografía precoz y razonada: mira por dónde*.

Hace algunos años, Fernando Savater inauguró en el Palacio de la Moneda el ciclo de Conferencias Presidenciales de Humanidades. En aquella ocasión nos habló sobre “la necesidad de la filosofía en un mundo civilizado” y lo resumía a través de un personaje andaluz de una novela de Salvador de Madariaga, el cual, cada vez que alguien hacía proyectos y propuestas, decía: “Y too pa qué”. Frente a ese “too pa qué” sólo hay respuestas parciales que nos permitirán, como él dice, no “salir de dudas, sino entrar en dudas”. Y eso ya es bastante.

Hoy Fernando Savater nos hablará de “las contradicciones del progreso”, tema central para entender el carácter ambivalente del proceso de globalización, que es el de nuestro enfoque.

En la misma conferencia antes aludida, refiriéndose a la globalización, Fernando Savater nos dijo: “En cuanto a la globalización sobre la cual se habla y se dispara tanto, uno puede estar a favor de ella o simplemente asumirla como algo inevitable, pero sin compartir por ello todas las orientaciones y las aplicaciones que la globalización va teniendo, del mismo modo que uno puede estar a favor de la electricidad sin ser partidario de la silla eléctrica. Entonces sería absurdo que a quien pone objeciones a la silla eléctrica se le dijese que está en contra de la electricidad y el progreso”.

Fernando, es un honor tenerte con nosotros.

Las contradicciones del progreso

Conferencia de Fernando Savater

(Transcripción editada de la grabación de la ponencia)

Queridas amigas, queridos amigos:
En primer lugar quiero agradecer la generosidad de esta invitación de la universidad que tan cordialmente y que con tan amable insistencia ha procurado mi presencia en esta mañana, y por supuesto la compañía de todos ustedes que han optado por pasar aquí el rato y por colaborar en estos momentos en que intentaremos reflexionar juntos.

Yo propuse como tema una cuestión sobre la cual he escrito algunas cosas últimamente y que me parece que tiene cierta gracia, que son las contradicciones que ha ido sufriendo la idea de progreso.

Esta idea, como saben ustedes, ha sido la idea fuerza del siglo XVIII, ha tenido mucho impacto y, sin embargo, nuestra época ha comenzado a tener una postura no sólo recelosa, sino francamente desconfiada o de rechazo, hacia el progreso. Analizar ese devenir, desde la idea prestigiosa que movía hacia el futuro hasta una idea que hace retroceder y asusta un poco, es lo que quisiera plantearles en esta ocasión.

Las páginas que escribí, y que no les leeré, pero sobre las que voy a elucubrar ante ustedes, iban precedidas de una cita del Macbeth de Shakespeare bien conocida pero que expresa ya una reserva seria ante el progreso. Quizás ustedes la recordarán: “El mañana, el mañana, y el mañana avanza a pequeños pasos, día a día, hasta la última sílaba del tiempo recordable y todos nuestros ayeres han empujado a los locos hacia el polvo de la muerte”.

La idea de progreso, en una cierta época, fue una idea considerada optimista. Es decir, el progreso era un sustituto de lo que antes se llamaba providencia divina. La providencia vela porque las cosas, aunque parezcan turbias, aunque parezcan adversas, vayan convirtiéndose en lo que deben ser y el progreso también tiene esa misma función.

Su función es decir “bueno, nosotros ahora vemos cosas que nos desconciertan, momentos de crisis, o incluso de crímenes, pero todo eso tiene un sentido, todo eso va confluyendo hacia una mejora global de las cosas, las cuales se desarrollan y se despliegan hacia un mañana más radiante”.

El paradigma de esa visión del progreso pertenece a uno de los últimos epígonos de la Ilustración francesa: el vizconde de Condorcet

—o Condorcet simplemente, porque después renunció a su título—, un discípulo de Voltaire que creía firmemente en el progreso y que escribió una obra que se llama *Esquema del progreso del espíritu humano*, donde por primera vez, canónicamente, se lanza la idea de progreso a la historia de la reflexión, a la filosofía.

Condorcet era un ilustrado de pura cepa, un enciclopedista que había colaborado en la redacción de la *Enciclopedia*, y que sobrevivió a casi todos los demás porque era más joven.

Participó en la Revolución francesa con todo entusiasmo, defendió los ideales ilustrados y cuando llegó el momento también defendió a los ilustrados en contra de otras opiniones.

Defendía, por ejemplo, el derecho de voto de las mujeres en un momento en que nadie lo aceptaba, y cuando llegó el momento de la detención de Luis XVI, y de votar en la asamblea acerca de la decapitación del rey, Condorcet, como estaba en contra de la pena de muerte, se opuso a esa medida y producto de ello cayó en desgracia.

A partir de ese momento los jacobinos lo vieron cada vez con mayor desconfianza. Condorcet terminó teniendo que escapar en los tiempos del terror y se escondió durante bastante tiempo en casa de la viuda del pintor Joseph Vernet, que era amiga suya, y allí, yendo de un lado a otro, estuvo varios meses. Sin embargo, finalmente lo descubrieron —el hombre tenía tanta hambre que fue a una posada y pidió una tortilla de veinte huevos, lo que llamó la atención y terminó por desenmascararlo— y lo llevaron a un calabozo, donde murió, quizás envenenado.

Mientras estaba huyendo, escondiéndose y en unas condiciones que ninguna persona hubiera considerado óptimas, escribió *Esquema del progreso del espíritu humano*, cuya premisa es que, aun cuando el espíritu humano a veces pasa por malos momentos, siempre avanza hacia un futuro mejor. A pesar de todo lo que le estaba ocurriendo allí y que seguramente le costaría la vida, con gran coherencia él dice “todo esto es para bien”. Esto quiere decir, por ejemplo, que, si a mí me atropella un carro, todo lo que está pasando es, finalmente, para mejor.

Esa visión entusiasta del progreso sostiene que, aunque uno pueda estar padeciendo las novedades de su tiempo, considera que esas novedades son buenas, aunque a la persona la destruyan circunstancialmente en ese momento. Ésta fue durante mucho tiempo una visión mayoritaria a lo largo del siglo XIX por parte de los entusiastas del progreso, y todavía en nuestro tiempo hay una visión de que el progreso es algo que mecánicamente continúa.

No hace falta que hagamos nada para empujarlo en una dirección u otra, porque, hagamos lo que hagamos, el tiempo va jugando a nuestro favor.

Creo que ésta es la convicción que se ha ido, naturalmente, perdiendo.

Esta idea de que la historia tiene un piloto automático y que hagamos lo que hagamos todo va funcionando para mejor, que después de unos vaivenes vuelve a encarrilarse y que las cosas avanzan hacia mejor, es algo que incluso muchos pensadores empiezan a ver como una forma de pereza.

Hay una milonga argentina que dice “muchas veces la esperanza son ganas de descansar”. Bueno, y también la desesperanza.

En mi opinión, tanto los optimistas como los pesimistas son gente perezosa. El optimista dice “no hagamos nada, ¿para qué?... Todo va a ir para bien... Si ahora hay un problema se resolverá y después nos reiremos de todas las crisis y las pestes porcinas y todo lo demás..., y todo será para mejor, se descubrirán mejores vacunas”. No hace falta arrimar el hombro porque las cosas irán bien por sí solas.

De otra parte, el desesperado dirá que todo va para peor: “No se puede hacer nada, somos una molécula, perdidos en el mundo de las multinacionales que nos trituran”, y también la conclusión es que no hay nada que hacer. Una vez concluida su diatriba o su exaltación, tanto el pesimista como el optimista se van a cenar juntos sin ningún problema. Como no hay nada que hacer, dediquémonos a nuestros asuntos.

Es verdad, entonces, que está implícito en el progresismo, considerado como la idea mecánica de progreso, una especie de piloto automático del cual ahora, desde luego, no creemos.

En el siglo XX hubo dos guerras mundiales, totalitarismos de un signo y de otro, campos de concentración y de exterminio, y todo lo que ha venido después. Hemos continuado con guerras e invasiones, alguien que se pasee por Darfur o por Ruanda no tiene muchos motivos para permanecer optimista, a pesar de lo que digan algunos filósofos.

Karl Popper estaba convencido de que vivíamos en la mejor época conocida por la humanidad. Hoy, yo creo que mucha gente ya no diría eso aun cuando lo pensara, porque si no resultaría ofensivo frente a las víctimas del holocausto, del gulag, de lo que ocurre hoy en Gaza o en Darfur.

Aunque uno piense que comparativamente siempre han existido males terribles, uno siente una especie de pudor antes de atreverse a decir que esta época es la mejor de todas, porque en la noción de progreso ya no sólo incluimos un progreso material positivo, sino que de alguna forma también exigimos que se incluya progreso en humanidad, un progreso en compasión, un progreso en solidaridad, y ese progreso es difícil de ver.

Resulta entonces difícil de aceptar, ante el panorama de todas las atrocidades que vemos, que realmente ha existido un progreso. Quizás el verdadero progreso moral es que no nos atrevemos a llamar ya progreso a lo que vivimos. Que a pesar del desarrollo técnico, a pesar de los avances científicos, a pesar de una serie de ventajas objetivas que tiene nuestro tiempo respecto a otros, hay cosas que suceden y que nuestra conciencia no acepta.

Si a uno le preguntaran por qué este tiempo es mejor que los demás, qué es lo revolucionario en nuestro tiempo, yo diría, sin duda, la seguridad social.

Ha habido dos revoluciones en la modernidad, y eso es indudable. La primera es la *incorporación de la mujer al mundo laboral*: el final, al menos oficialmente, de la discriminación de la mujer respecto a cargos ejecutivos, laborales y de diversos tipos.

La segunda es la *seguridad social*. La idea de seguridad social es revolucionaria porque es la verdadera redistribución, la verdadera protección del hombre por el hombre. Por primera vez, una sociedad funciona como si fuéramos socios, preocupándonos unos de otros.

A pesar de esos logros, que son absolutamente esenciales, los males, los daños, los horrores, los retrocesos son tan patentes, que no nos atreveríamos a proclamar que esta época es la mejor, como decía Sir Karl Popper.

Aunque lo pensáramos nos lo callaríamos, y ése es el verdadero progreso: el no atrevernos a decir en voz alta que hemos progresado, porque todavía queda tanto por hacer, que verdaderamente no se justificaría un optimismo como ése.

Hay razones más específicas hoy para dudar de esa concepción del progreso. Hoy no solamente no nos atrevemos a decir que vivimos en un momento de progreso, sino que empezamos a decir que el progreso, o que las cosas avancen y se desarrollen, comienza a parecernos amenazador y no positivo. Antes, los adversarios del progreso decían “no avanzamos nada, seguimos como en la Edad de Piedra, el hombre sigue siendo el mismo desde la época de las cruzadas”. Ahora aceptamos que las cosas cambian, que las cosas se modifican o desarrollan, pero nos inquieta en lugar de pensar la idea de progreso como la idea que luchaba contra la visión religiosa del mundo.

Aquella visión planteaba que tenemos el paraíso atrás y vamos avanzando, separándonos de él, hasta que por vía de la redención o de la muerte volvamos en otro plano a encontrarlo. Pero el paraíso está atrás y cada paso histórico que damos nos aleja de él. La visión progresista decía que el paraíso o la utopía están delante, y nos vamos acercando poco a poco, paso a paso a esa utopía.

Hoy, el problema es que el mundo va avanzando, pero nos inquieta ver riesgos, y rasgos, que indican que no sabemos hacia dónde. Un pensador inglés, John Gray, ha señalado que concebir el regreso de la tortura como algo admisible en sociedades desarrolladas produce una gran inquietud: la idea de retroceso, del mundo del derecho, de las garantías en el cual nos habíamos movido durante mucho tiempo. Hemos visto estupefactos los casos de Abu Ghraib o de Guantánamo. El tema no es que haya torturas, ya que éstas nunca han dejado de estar, y por mucho que la abominemos la tortura siempre ha estado allí; lo nuevo es que de pronto hay juristas respetados que aceptan la tortura.

Lo que nos inquieta es que de pronto haya profesores de derecho, catedráticos que empiecen a decir que la tortura, si es poca, o si se hace en condiciones determinadas, si se aplica con ciertas normas, por ejemplo, con anestesia epidural para que el torturado no sufra demasiado, resulta justificable.

Gray dice que esto es algo revolucionario porque antes sí se torturaba, pero quienes lo hacían eran los bárbaros. Nadie se enorgullecía de torturar. Cuando se preguntaba si torturaban, todo el mundo decía que no. El torturador no sentaba cátedra, no daba explicaciones de cómo había que torturar. Era una cosa que se hacía en un sótano, a oscuras, sin decirlo a nadie. Pero que de pronto haya gente que diga que si es por una buena causa la tortura es aceptable, eso –dice Gray– es un retroceso moral, incompatible con la idea de progreso.

Otro ejemplo de algo que es difícil considerar progreso en nuestra época es esta especie de *revival* de expresiones teocráticas en las democracias.

Se había llegado, más o menos, a cierto pacto social. La religión o las creencias religiosas eran un derecho de cada cual, pero no un deber de nadie, y mucho menos un deber de la sociedad.

Parece, sin embargo, que la idea de que sólo los fanáticos piensan que la religión no es un derecho de ellos, sino un deber de todos, y que el deber de ellos es imponer ese deber a todos los demás, dejó de ser algo del pasado. Algo que estudiábamos en referencia a otros tiempos cuando existían las guerras de religión o las inquisiciones u otros fanatismos.

Sin embargo, en nuestra época vemos en países desarrollados, en el mío y en otros países europeos y latinoamericanos –y aun más en los países islámicos de Oriente– que la idea de una justificación del lazo social por la vida religiosa o teocrática vuelve, una vez más, a ponerse de moda.

La religión, que fue, en la época premoderna, el cimiento social, que servía para ligar y unir a la población en torno a unas creencias básicas, y que luego se sustituyó por la razón, por la ley, por la Constitución, por los derechos humanos, ahora vuelve traída por una oleada de integrismo religioso en el islam. Siempre las oleadas de integrismo musulmán han desencadenado oleadas de integrismo cristiano: la batalla de Lepanto

viene de allí, cuando los turcos eran una fuerza conquistadora; la Contrarreforma empezó porque el peligro turco era mayor en Europa. La vuelta de las religiones, el hecho de que en algunas sociedades que conocemos bastante bien la Iglesia se crea con el derecho de señalar, no ya lo que constituye pecado, que sí es competencia suya para quien sea feligrés, sino lo que deben ser delitos a partir de lo que consideran pecados. Esto, que en los países islámicos es la *sharia*, o la ley islámica, en nuestros países parecía que se había quedado bastante olvidado, o por lo menos en algunos, pero vuelve a haber un cierto *revival* de estas actitudes.

Incluso en el país del laicismo más desarrollado, Francia, el presidente Sarkozy ha hablado de una “laicidad positiva”. Ésta quiere decir que el Estado no adopta ninguna religión, pero ve como positivo que todo el mundo tenga alguna. Le parece bien que las personas tengan una religión, y cuando pasó lo del incidente de las caricaturas de Mahoma en Dinamarca todo el mundo habló del derecho de la libertad de expresión, no de la religiosa.

A mí me sorprendió e incluso escribí una cosilla sobre el tema que después incluí en el libro de la vida eterna que trata sobre estas cuestiones: que nadie hablara de la libertad religiosa. Si vamos a tratar el tema con rigor, Voltaire, Nietzsche y Freud también forman parte de la historia de la religión. Es válido también, en el campo de lo religioso, quien dice no solamente que no es religioso o de una u otra creencia, sino que le parece que esas creencias son falsas cuando describen hechos. Si son una interpretación poética del mundo, no hay nada que objetar. Si pretenden ser interpretaciones de hecho de las cosas, pues son falsas y deben estar excluidas de la discusión.

No deben tener un peso específico en las cuestiones legislativas, en el gobierno de la sociedad, porque las leyes son precisamente para que cada cual dentro de la ley pueda tener sus propias creencias, pero no para que las leyes se configuren como una especie de refrendo de una creencia o de otra.

Recientemente ha habido una reunión sobre el tema de las religiones en la ONU, y allí el relator de las Naciones Unidas ha sacado un texto sorprendente –incluso viniendo de las Naciones Unidas, de las que

tantas cosas nos sorprenden— que se plantea en contra de la difamación de las religiones. Por lo que se ve, difamar una religión es decir que hay determinadas cosas que si fueran, insisto, visiones alegóricas o poéticas del mundo, no habría problemas, pero que, sin embargo, resultan falsas si una persona tiene que creerlas literalmente para sustituir a la ciencia. Algunos consideran como una difamación que se diga, por ejemplo, que la discriminación por género en algunas religiones es negativa.

Esto es una cosa importante, porque además toca un punto que tiene mucho que ver con el futuro y, por tanto, con el progreso, como es la educación. Aceptamos, por supuesto, que hay educación en diversas creencias, pero algunos educadores podemos pensar que es debatible, también por cuestión de conciencia, saber que se está educando en unas convicciones, que cuando tratan sobre cuestiones de hechos son objetivamente falsas, o si consideramos que el niño por lo menos tendría derecho a conocer las alternativas.

Richard Dawkins, en su libro *The God Dellusion*, plantea este caso diciendo que vio en el periódico una fotografía, probablemente en un país de Oriente próximo, en el cual salían tres niños jugando, y al pie de la fotografía decía: “Un niño judío, un niño cristiano y un niño musulmán juegan alegremente, sin saber las querellas que hay en el mundo”. Esto no llama la atención. Pensemos si en una fotografía semejante se leyera: “Un niño marxista, un niño liberal y un niño estructuralista juegan alegremente”. Todos consideraríamos eso como un disparate, pero ¿por qué consideramos un disparate que un niño sea marxista y no que sea cristiano? ¿Por qué creemos que los niños tienen la obligación de heredar las convicciones familiares como algo definitivo y necesario? Incluso en los comienzos del cristianismo, cuando se bautizaba había que llegar a la mayoría de edad. ¿Cómo puede ser que aceptemos la inclusión forzosa de la religión sin darnos cuenta de que eso excluye a las alternativas en la educación? Esto es un tema muy delicado, muy complicado y muy difícil, y hoy debería suscitar algún tipo de problema. Sin embargo, hoy no sólo no suscita ninguno, sino que ya bastante tenemos con defender al menos que la educación pública sea laica y que no incluya la religión como algo obligatorio.

Creo que esto también es un signo de que las cosas sí se van moviendo, que hay un cambio en las circunstancias, pero llamarlo progreso no parece seguro.

Zygmunt Bauman, que es, como saben ustedes, un sociólogo y pensador social, original, y que en muchas ocasiones tiene atisbos muy interesantes, hace una descripción que les leeré y que responde un poco a todo lo que les he venido planteando. Antes de hacerlo, debo señalar que hay un pensador francés que se llama Jean-Paul Villain que expresaba de forma bastante graciosa que en las Luces, en la Ilustración, el progreso podía ser movimiento más certidumbre, tal como lo vimos en Condorcet; su idea es que las cosas se mueven y tenemos la certidumbre de que van para bien. En cambio en nuestra época hay movimiento y las cosas van cambiando, pero es movimiento más incertidumbre.

Tampoco estamos seguros de que avancen hacia la catástrofe, pero la evolución de los tiempos ya no se ve como algo tranquilizador, sino como algo que introduce un elemento de incertidumbre.

Ahora vuelvo para citar a Bauman: “El progreso, en otros tiempos, la manifestación más extrema de optimismo radical y promesa de felicidad duradera universalmente compartida, está ahora ubicado en el polo diametralmente opuesto, distópico y fatalista, de las expectativas. Hoy encarna la amenaza de un cambio implacable e inexorable, que lejos de augurar paz y alivio no hace más que presagiar una crisis y una tensión continua que no dejará un momento de respiro. El progreso se ha transformado en una especie de interminable e ininterrumpido juego de las sillas musicales, en el que un solo instante de desatención acarrea una derrota irreversible y una exclusión irrevocable. En lugar de grandes expectativas y de dulces sueños, el progreso evoca noches de insomnio repletas de pesadillas, en las que nos acosa la sensación de quedarnos rezagados, de perder el tren o de caer por la ventanilla de un vehículo en marcha que no deja de acelerar”. Ya ven ustedes que esto es una visión bastante diferente. Y es cierto, todos vemos que el mundo se mueve, pero la sensación es que uno está en peligro por ese movimiento.

Ese movimiento no nos lleva mansamente hacia una playa de tranquilidad, de armonía y serenidad, sino que ese movimiento pone en peligro nuestro trabajo y nuestras ideas. Estamos siempre necesitados de reciclajes para poder estar a la altura de los tiempos. El progreso se acompaña de zozobra y no de una promesa de serenidad o de beatitud. Esto cambia fundamentalmente las cosas.

Hay, de todas maneras, algunas visiones que tratan de explicar las cosas de otro modo. Un filósofo que a mí me interesa mucho, un filósofo alemán minimalista que se llama Odo Marquard, quien escribe textos muy pequeños, siempre irónicos, pero que ponen el dedo en la llaga en muchas ocasiones, tiene una visión bastante diferente. Les leo un poco lo que escribí sobre él para simplificar: “Con mayor sutileza, Odo Marquard también nos avisa de la inversión semántica que se ha producido en la noción de progreso. Este giro no proviene de que los males no hayan disminuido al ritmo que el optimismo preveía, sino que al disminuir han aumentado de tamaño, lo cual nadie esperaba”. Marquard dice que es verdad que ahora hay menos cosas malas en muchos aspectos que antes, pero lo que pasa es que las que hay nos parecen mucho más gigantescas.

Los males de hoy son menores que los de hace cinco siglos, pero nosotros los vemos enormemente agrandados porque están solos. Porque lo que queda nos tortura mucho más que lo que hemos mejorado. Lo mismo que hoy, cuando tenemos la capacidad de viajar distancias enormes, medio mundo, en unas cuantas horas, considerando que antes el mismo viaje nos hubiera llevado varios meses. Si ese vuelo se retrasa, yo lo veré como algo catastrófico. No compararé esa situación con aquella existente cuando no había posibilidad de un vuelo y que, por lo tanto, se retrase o no se retrase, siempre será una ventaja extraordinaria en relación a cuando no había vuelos y no había aviones, sino que lo veré como algo grave, que me deja absolutamente irritado.

En una obra muy curiosa de Marquard, llamada *Filosofía de la compensación*, donde plantea que todo lo que llamamos bienes son la compensación de los males, dice: “Los bienes escasos son cada vez más

valiosos, pero los males escasos son valorados cada vez como más negativos, atormentan cada vez más y los últimos restos del mal resultan casi insoportables”. Es decir, cuando un bien se hace escaso, se vuelve mucho más deseable y más codiciado, pero cuando un mal se hace escaso, entonces se convierte en mucho más mal que antes, precisamente porque el hecho de que perdure todavía ese mal nos parece algo completamente intolerable.

Él lo compara con el cuento de Perrault, el de la princesa que dormía sobre doce colchones para estar más cómoda y mullida, pero bastaba con que hubiera un guisante debajo del último colchón para que eso la dejara sin poder dormir.

Una mínima incomodidad en un exceso de comodidad se convierte en intolerable. En cierta forma, nosotros somos como la princesa: estamos durmiendo sobre todos estos colchones pero cualquier cosa que no encaje en la rueda inmediatamente nos produce una sensación intolerable.

“Cuanto mejor les va a los seres humanos”, dice Marquard, “peor encuentran aquello que les permite estar mejor. La descarga de la negatividad induce a una negatividad de lo que descarga. Refiriéndonos a la cultura y sus progresos, esto significa que cuanto más mal se consigue vencer, más se refuerza la tendencia a considerar la misma cultura como un mal, y más cuanto más moderna es. La ganancia en positividad de la cultura, especialmente de la moderna, es compensada negativamente por la tendencia creciente a percibir la cultura actual, en especial la moderna y civil, de manera negativa, es decir, como un aumento de necesidad de negatividad”. La cultura, el conjunto de la cultura moderna es lo que nos permite vencer los males, pero como una especie de compensación. Como todavía quedan males, vemos a la propia cultura moderna como el mal.

A algunos que nos dedicamos a estas cosas, siempre hay algún periodista que nos llama y nos pregunta: “¿Qué nos dice usted del peligro que representa internet? ¿De la amenaza que son para la intimidad los teléfonos móviles?”. Cuando no te ven sobrecogido de pánico ante internet, o ante los teléfonos móviles, parece que eres un inconsciente. Y es

peor si tú dices que te parecen estupendos los teléfonos móviles o internet. Se han convencido de que algo que nos da unas facilidades y unas posibilidades que antes no teníamos se ha convertido en la amenaza.

La amenaza no es que ya no puedas hablar con los demás, sino que el teléfono móvil, que es lo que te permite hablar con los demás, se convierte en algo que te imposibilita de relacionarte. “Cada vez estamos más solos”, dicen, “pero ya que está solo... ¿por qué no usa internet o ese teléfono...? A lo mejor encuentra a alguien, ¿no?”. Eso hay que deplorarlo totalmente, como si cuando la gente vivía en la punta de un monte y necesitaba seis días de mula para llegar a ver a otro ser humano, todos hubiésemos vivido en amor y compañía.

Siempre los progresos técnicos están acompañados de ese tipo de desconfianzas, e incluso de abierto temor. Hace años leía un informe de la sociedad psiquiátrica inglesa, que decía que a mediados del siglo XIX, cuando aparecieron los primeros ferrocarriles de Londres a Liverpool, esta misma sociedad sacó un informe erudito e incontrovertible como todo informe científico, diciendo que el viajar a una velocidad superior a los 35 kilómetros, a las dos o tres horas trastornaría los cerebros humanos, lo cual puede ser verdad y explicaría la situación actual. Es un tipo de prevención decir “no es bueno que usted vaya a poder viajar” –lo que es una ventaja evidente–, “ya que eso va a tener una especie de castigo terrorífico”.

Estamos constantemente viendo que ahora la cultura misma es la que parece responsable de todos los males que quedan, y que son menores.

Hoy hay protección social, hay más igualdad entre los géneros y las sociedades, existen unos derechos humanos que aunque probablemente, y desgraciadamente, muchos o casi todos los Estados, de una manera u otra se atreven bajo cuerda a violar, pero que nadie desafiaría abiertamente. Nadie diría “yo no creo en los derechos humanos y pienso violarlos todo lo que pueda”, porque eso lo dejaría desarmado frente a la opinión pública.

Siempre se ha dicho que la hipocresía es un homenaje que el vicio rinde a la virtud y, en cierta forma, el hecho de que nadie se atreva ya a discutir ciertas cosas, aunque se comporten en otros aspectos de una

manera contraria, es ya un progreso. Precisamente a esto se le llama progreso: a que nadie se atreva a violar unos derechos abiertamente, sino que tenga que buscar subterfugios y justificaciones para hacerlo. Sin embargo, esto es visto como una situación intolerable y nuestra cultura es vista como que ahora estamos peor que nunca.

Ustedes habrán oído que hay gente que está convencida de que ahora vivimos en una época mucho más violenta y peor de la que nunca ha conocido la humanidad. A comienzos del siglo XX, y no digamos al final del XIX, en casi todos los países europeos la causa más común de muerte en los varones entre los 25 y 35 años era la muerte por mano armada. La violencia, la guerra, el duelo era la muerte más común que había. Hoy, cuando alguien muere por mano armada suele salir en el periódico. A pesar de ello, sin embargo, continuamos creyendo que nuestra época es de una violencia y de una brutalidad totalmente inauditas.

Cuando uno va a un sitio a presentar un libro, siempre te preguntan: “¿Cree usted que todavía se puede pensar en nuestra época?”, a lo que yo respondo: “¿Dice usted que en la época de Amenofis IV se pensaba fácilmente y en cambio en la nuestra tenemos una situación en que estamos imposibilitados de pensar racionalmente?”. Todo eso son tonterías, probablemente con un vago relente clerical, pero que están allí y que de alguna forma se han convertido, incluso, en un discurso a veces progresista. Si tú dices otra cosa parece que estás ofendiendo.

Si Marquard acierta, como yo creo, eso explica por qué aquellas regiones y grupos humanos que menos ventajas han obtenido del progreso aún siguen confiando más o menos en él. Mientras que quienes disfrutaban ya de la mayoría de sus ventajas se sienten especialmente desgraciados y sueñan con soluciones mágicas o milenaristas, es decir antiprogresistas.

Curiosamente, la mayoría de la gente que todavía cree en el progreso está en aquellos lugares que no les ha llegado más que muy medianamente y todavía no han logrado tener sus beneficios, mientras que los lugares más desarrollados que ya tienen esos beneficios son precisamente los que rechazan abiertamente el progreso y los que no lo soportan. El progreso ya no es una esperanza, sino un hábito. Se ha desgastado por el

uso. Perdida su primera ilusión, nos ha dejado sólo sensibilidad ante sus incomodidades, insuficiencias e injusticias. Sobre todo, nos ha inoculado un virus que ayer fue motor y hoy es intolerable agobio: la impaciencia.

Quienes confiaban en la Providencia suponían que antes o después llegaría el reino de Dios y que los plazos del Señor no se miden según el tiempo humano, pero hoy lo exigimos todo de inmediato y completo. Bien empaquetado y sin pagar impuestos. *Paradise now*. No esperamos nada de la benevolencia divina, pero lo tememos todo de las ambiciones y concupiscencias de los demás humanos. Descartado el progreso de esta manera, que es gradual y exige esfuerzo y paciencia lúcida, sólo ya queda o el milenarismo utopista de las religiones desbocadas, que proponen liquidar la modernidad, empleando a veces un lenguaje moderno-revolucionario, o el nihilismo desesperado que recomienda consumirlo todo y acabar consumiendo a los mismos insatisfechos consumidores. Aunque algunos, pese a estos vientos adversos, aún no queremos renunciar del todo a un cierto progresismo de raíz ilustrada, que celebra lo conseguido sin autosatisfacción inmovilista y continúa creyendo que merece la pena esforzarse por lograr mejoras y corregir errores.

La vida humana es breve, insuficiente para alcanzar la perfección y el paraíso inmaculado. Nacemos rodeados de males y moriremos rodeados también de males, eso es seguro. Lo único que podemos intentar es que los primeros no sean idénticos a los últimos.

Muchas gracias.

Preguntas y respuestas

–¿Cómo haría usted un balance del pensamiento de Ortega y Gasset hoy?

–Como sabrá usted, se está completando una edición actualizada y cronológica de las obras completas de Ortega, las obras principales y todas las pequeñas obras concomitantes, así que se podrá leer a Ortega de manera mucho más comprensiva que antes. Cuando yo estudiaba mi carrera, allá en tiempos jurásicos, Ortega no era realmente el autor que más frecuentábamos, ya que lo considerábamos algo anticuado, algo ligado a pensamientos muy conservadores. Yo creo que con el tiempo, y desde luego es mi caso, se ha ido releyendo a Ortega de una manera más completa y más comprensiva, y yo he llegado a la conclusión de que es un pensador extraordinariamente fecundo, aparte de que tenía visiones proféticas. Yo me acuerdo, por ejemplo, de que en aquellos tiempos juveniles y revolucionarios, donde yo no leía a Ortega por las razones dichas, de pronto leí *El hombre unidimensional* de Herbert Marcuse, que era uno de los grandes pensadores que había en la época del 68, y encontré que Marcuse era un lector atento y entusiasta de Ortega y que lo citaba frecuentemente y por eso tuve que revisarlo.

Aparte de los momentos proféticos en el sentido de que verdaderamente señala el tema de las masas, del individuo y las reflexiones sobre la técnica en general, siempre que uno lee un artículo de Ortega encuentra la semilla de algo que le puede servir a uno para seguir pensando. En vez de esos pensadores que lo agostan todo a su alrededor –donde dicen lo suyo y todo queda como tierra quemada a su alrededor–, en Ortega siempre hay posibilidad de que tú continúes pensando por tu cuenta. Siempre te da una pista, uno lo lee y dice “esto es interesante seguirlo por acá”. Por eso digo que tiene una fecundidad, ya que siembra semillas que luego los demás pueden continuar.

Cuando sé que voy a afrontar un tema y sé que Ortega ha escrito algo sobre eso, siempre procuro leer lo que ha escrito, no porque lo que él afirma sea lo que más me interesa, sino porque es seguro que se refiere a otras opciones u oportunidades que me van a permitir atisbar nuevas cosas. A veces, los escritores demasiado preocupados por el es-

tilo en su día envejecen peor que otros. Hoy, Ortega es un gran escritor, y es tan consciente de que es un gran escritor en cada página, que a veces empalaga un poco al lector moderno que busca mayor sencillez. Tú lees a don Miguel de Unamuno, que escribía de una manera más espontánea, y hoy resulta más moderno Unamuno, no en sus ideas pero sí en su forma de expresión, que Ortega, que es mucho más moderno en su pensamiento pero cuya forma de expresión a veces resulta un poquito envarada. Fuera de eso, considerando que tiene golpes de humor, realmente leerlo es útil, y ahora que se están sacando estas obras completas, en volúmenes bien manejables y con buenos índices, merece la pena releer aspectos, incluso los menos conocidos de Ortega.

–Si existe desconfianza en el progreso tecnológico, social y económico, ¿cómo se explica que el desarrollo del progreso continúe?

–Si por ejemplo consideramos que el hecho de que pasamos de un teléfono móvil, que casi era como esas radios de campaña que usan los militares, a unas cosas minúsculas que sirven para sacar fotos, ver televisión, etc... Si eso es el progreso, eso continúa, y por lo que se ve, va a continuar. El problema es que nuestra actitud ante eso, en vez de ser de embeleso, en vez de decir “que maravilla, ¿qué nos traerá el año que viene la casa Nokia?”, en vez de vivir entusiasmados ante las posibilidades, lo vemos con mucho recelo. Vemos que eso sí funciona, pero no hay un progreso en la humanización.

Nosotros ya no aprobamos ciegamente. Sabemos que la tecnología sigue avanzando, pero ahora tememos que nos atropelle, que no nos ayude. Y eso es un poco lo que dice Bauman en el texto que yo les he leído, que antes se veía que ese avance y ese despliegue era a nuestro favor. Ahora ya no estamos seguros. Hay cosas que aprovechamos y que nos parecen positivas o un avance, pero otras uno dice “bueno, ¿adónde nos va a llevar todo esto?”. A esto se suma la destrucción del medio ambiente, y plagas o virus que mutan, lo que se debe precisamente a medicinas que curan nuestras enfermedades pero que luego producen otro tipo de mutaciones, o nuestra resistencia a las enfermedades

hacen que los virus muten en nosotros y que se conviertan en otras plagas. Por eso, antes yo decía que el progreso era movimiento unido a certidumbre, ahora es movimiento e incertidumbre. Ya no estamos tan seguros de que todo sea para bien.

–¿Qué opina sobre los movimientos medioambientales? ¿Son soluciones antiprogresistas, es una vuelta a los orígenes, o una última expresión del progreso?

–En principio, la ecología nace como una visión progresista. Antes no se tomaba en cuenta la polución del mar, la destrucción de los bosques o la contaminación del aire. No se tomaba en cuenta porque nadie sabía qué pasaba, a pesar que en el *Timeo* de Platón hay una cosa muy curiosa de ecología en que él piensa que los propios ríos contaminan al mar al arrastrar, no basuras industriales, porque no existían, sino lo que es propio de las lluvias, y eso ya serían elementos contaminantes que perjudican al mar. Platón tiene una idea pretecnológica de la contaminación, donde dice que es la misma naturaleza la que se contamina a sí misma.

La visión ecológica nace de la ciencia. Nace cuando de pronto podemos analizar el agua y decir “aquí hay detritus que han venido de no se sabe dónde, y hay que tener cuidado con el agujero de ozono”, y cosas así. En principio la ecología surge de unas posibilidades que brinda la reflexión científica sobre el mundo. Lo que ocurre es que luego está el peligro de que la ecología se transforme en ecolatría, que es distinto. Que lo que nace como ciencia se convierta en una especie de adoración. Hay gente que dice “no hagamos daño a la naturaleza” y a la naturaleza no le pasa nada. A fin de cuentas nos hacemos daño a nosotros. Mañana podemos volar el planeta con unas explosiones nucleares y a la naturaleza no le pasa absolutamente nada, porque la bomba atómica es tan natural como todo lo demás. Si algo destruimos lo haremos utilizando procesos naturales contra otros procesos naturales y los perjudicados seremos nosotros, que no sabremos dónde vivir y no podremos vivir en ningún sitio. La naturaleza va a seguir impertérrita cuando el último de nosotros haya pasado a mejor o a peor vida. Va a seguir funcionando y no le va a preocupar nada nuestra despedida.

Esa idea de que hay que proteger a la naturaleza de nosotros, como si fuera una especie de viuda dolorida a la cual le das de pellizcos y grita, ésa es una visión que ha llevado a que no se pueda realizar ningún tipo de actividad humana, ya que cada una afecta en alguna medida a la naturaleza, como es evidente. El desarrollo humano, desde el paso de la época prehistórica al neolítico, ha sido a costa de la naturaleza. Donde había bosques, éstos se han talado y se han construido primero pueblos y luego villas, y luego ciudades.

Yo creo que la ecología sí es algo que surge desde la ciencia. Nos damos cuenta que estamos jugando con algo que no podemos sustituir y puesto que hay cosas que no podemos reemplazar tenemos que tener cuidado de cómo se emplean, no por el bien de la naturaleza, sino por el bien nuestro. Otra cosa es la ecolatría, que es una especie de adoración de los procesos naturales, los cuales, bien examinados, ninguno nos parece demasiado favorable. El proceso natural más conocido es el envejecimiento y la muerte, lo que es muy natural pero no parece demasiado favorable para nosotros.

—¿Qué opinión tiene del nuevo gobierno vasco? ¿Será posible revisar algunas de las expresiones nacionalistas más extremas contra las cuales usted se ha pronunciado?

—¡Yo quisiera que hubiese progreso en ese campo! El nuevo gobierno vasco aún no se ha configurado. El día cinco de mayo es la investidura del nuevo *lehendakari*, el nuevo presidente autonómico, y todo indica que va a ser el socialista Patxi López, elegido por los votos de su partido y el apoyo del Partido Popular y de Unión Progreso y Democracia, partido en el cual yo estoy. Luego ya veremos qué gobierno nombra y esas cosas. De momento la reacción de los nacionalistas ha sido un poco estentórea, pero no sabemos si eso es simplemente parte de nuestro folklore de nación que luego se diluye y, sobre todo, no sabemos si ETA va a actuar. Sabemos que va a querer actuar, pero no sabemos si va a poder. De todas maneras yo creo que es un gran paso. Por primera vez se va a dar una oportunidad a la España constitu-

cional en el País Vasco. Hasta ahora lo que ha habido son gobiernos que aceptaban estratégicamente la Constitución, pero siempre con un guiño apuntando a que era algo en lo que no creían pero que lo iban a utilizar en la parte que les interesara pero no como una adhesión de principios, ya que ellos consideraban que pertenecía a otra nación. Ahora va a haber un gobierno que se considere unido de manera más consciente y más racional a la Constitución y a los principios del Estado de derecho. Yo creo que eso es en sí mismo algo muy positivo y puede ser, en el largo plazo, algo muy educativo para la gente. Yo así lo espero y lo deseo. Creo que puede haber un progreso pero no sé muy bien hacia dónde llevará, sigo con la incertidumbre.

–Hay varias preguntas más, que se unirán. ¿Cómo se articula la prosaica seguridad social como logro civilizatorio con la insuperable necesidad de utopías? Otra pregunta dice: Usted ha centrado el progreso como técnico. Para mí eso se mide como el avance del bien social. Asimismo, la violencia se debe al sistema económico capitalista que es en sí violento; ¿cuál es su posición? Finalmente, la más dura, dice: Usted nos habla de un concepto de progreso. ¿Cómo puede conciliar esto con gente que vive con los pies en el barro, en una sociedad brutalmente machista?

–Este último no ha oído la charla, porque precisamente lo que yo decía era eso. Eso revela hasta qué punto existe una especie de bloqueo mental o auditivo, que lleva a olvidar lo que yo he dicho, que es que hoy, dadas las circunstancias sociales en tal o cual lugar con sus atrasos, nadie se atrevería, a pesar de los progresos técnicos, a hablar de progreso en el sentido como se hablaba antes. Este señor me reprocha que yo diga exactamente lo contrario.

En cuanto a las otras preguntas, es verdad que la seguridad social y esas cosas no tienen mucho prestigio. Nadie se enorgullece o se entusiasma con su seguridad social, con su educación pública, pero sí se enorgullece de cosas como la nación, u otros principios abstractos. Eso lo entusiasma. Nadie salta de sus trincheras dando gritos por su seguri-

dad social, pero sí da gritos por su nación, por los héroes patrios y esas cosas. Allí, efectivamente, está la utopía.

Yo siempre prefiero los ideales que la utopía. A mí la utopía me parece el sueño de unos pocos que se convierte en pesadilla de todos los demás. En cambio, los ideales se aceptan no como una descripción de lo que ocurre, sino como algo a lo que se tiende. Tomemos como ejemplos los ideales de libertad y de justicia. Sabemos que no hay ninguna situación en la que podamos decir: “¡Ya está! Ya se ha cumplido la libertad y la justicia... Hemos llegado”, sino que es como el horizonte: algo que, según te vas acercando, se va alejando. Cuanta más libertad tengamos, más desearemos porque veremos más las carencias de la libertad, o el precio excesivo que pagamos por la libertad que tenemos. Cuanta más justicia exista, veremos que hay todavía más campos en que no se ejerce, o que se ejerce de una manera inadecuada. Los ideales siempre funcionan.

La utopía, en cambio, es crear una situación como la propia utopía de Tomás Moro. La descripción que da Moro de la isla de Utopía es la de una isla sometida a unas leyes que un mítico rey, Utopos, había dado allí y que llevaban ochocientos años y nadie las tocaba. Lo característico de la utopía es que se ha llegado a una situación de congelación de los ideales en los cuales ya nadie los puede tocar porque están todos realizados. Nosotros, en cambio, creemos en que los ideales todavía continúan; entonces, por ejemplo, la seguridad social forma parte de esos ideales en marcha. Ideal de solidaridad, que es una palabra que puede quedar como una palabra vacía cuando existe una seguridad social, se llena de contenido. La idea de garantías o de defensa de los individuos, que es una expresión vacía, cuando hay unos derechos humanos que rigen una legislación positiva, se convierte o se llena de contenido. Las cosas prosaicas son, de alguna forma, las que llenan de contenido a esas otras palabras. Valéry tenía una expresión muy graciosa, hablando de libertad, que decía: “Hay palabras que cantan más que hablan”. La palabra libertad es de aquellas que cantan, más que hablan; entonces, para que no canten tanto, las instituciones prosaicas llenan de contenido a esas palabras que cantan, y yo creo que eso es positivo.

–El nuevo consumidor español, frente a la desconfianza en su forma, busca, realiza blogs, ciberactivismo, para no sentirse engañado... ¿Esta actitud la podríamos llamar progreso del consumo?

–Yo creo que el progreso sería que el consumo no fuera simplemente una compensación de otras carencias. A mí me parece que había una pregunta antes que decía que el progreso no sólo es tecnológico, y justamente eso es el asunto. Para Condorcet, los progresos tecnológicos eran progreso social. Condorcet no creía que el mundo sólo progresaba al tener más instrumentos o más desarrollo científico, sino también más solidaridad y mejor sociedad. Entonces, si el consumo se convierte en la última *ratio* de la vida y el desasosiego que el consumo produce es la única justificación de la existencia, al ser capaces de consumir más los ciudadanos dejan de ser políticos y se convierten en consumidores o feligreses. Hoy el problema de nuestras sociedades es que el ciudadano político y racional está amenazado por convertirse o en feligrés o en consumidor, y éstos son los dos campos en que le ofrecen salir del aburrimiento de la vida ciudadana con su participación pública y esas cosas. Yo creo que lo que hace falta es que el consumo esté en su lugar, pero que no sustituya a la ciudadanía.

–Según Heráclito y Parménides, ¿no se tratan el progreso y su necesidad de certidumbre o el miedo al mismo y la necesidad de redefinirlo del mismo miedo al cambio y el movimiento presente en aquella eterna “discusión”?

–La verdad es que Heráclito y Parménides nos pillan un poco lejos de la idea de progreso moderno. Ellos hablaban, efectivamente, del movimiento de cambio, pero del cambio entendido como uno cósmico y natural. Heráclito, como recuerdan ustedes, hace hincapié en la mutabilidad de los principios de lo que existe, es decir, lo que existe se caracteriza por su permanente transformación, mientras que Parménides nos dice que el verdadero ser ni se crea ni se destruye, ni cambia en lo absoluto; por lo tanto, mientras cambia en la apariencia, el ser permanece idéntico a sí mismo, y cerrado sobre sí mismo. Pero eso es una

discusión filosófico-metafísica básica y que ha tenido toda la inmensa posteridad, pero no se refiere al progreso entendido como práctica social concreta. Aún faltan muchos siglos todavía para que la idea de progreso se acuñe, ni siquiera en su versión religiosa de paraíso o de milenarismo. Todo eso está muy lejos de los griegos.

—¿Cuál es la importancia para usted del pensamiento de Cioran sobre el hombre moderno, y qué actualidad ve usted en su obra?

—Bueno, Cioran ha sido un autor que yo he trabajado bastante. He traducido, fui amigo personal de Cioran por veinte años, y él es un pensador, es un espíritu crítico, pesimista, desmitificador y con un fuerte componente religioso. Él es un religioso contrariado y en eso se parece un poco a Unamuno, es decir, su mayor agravio contra la divinidad es el hecho de que no exista y, por lo tanto, eso le tiene indignado porque verdaderamente, como decía don Miguel de Unamuno, “si tu existieras, yo existiría también de verdad”. Cuando la vida pierde esa compensación religiosa está llena de fallos o agujeros ya no técnicos, sino metafísicos. La crítica de Cioran es más bien metafísica y, afortunadamente, humorística. Siempre en su pesimismo y en sus denuncias hay un componente de humor, de humor ácido, de humor negro, pero de humor, y esto hace que no sea una cosa lúgubre, que no sea un predicador de desgracias, sino que es muy estimulante. Yo creo que es algo que hay que tomar en pequeñas dosis. Está bien añadir algo de Cioran a nuestro pensamiento, pero sólo alimentarnos de él es excesivo. Un poquito de chile jalapeño en un plato lo hace muy atractivo, pero si sólo comemos chile jalapeño podemos coger una úlcera.

—¿Cómo puede explicarse que la izquierda tenga una deriva al nacionalismo? ¿Es acaso por una falta de densidad de sus propios contenidos?

—Es una buena pregunta que no sabría yo responder. Sí es verdad que a mí me parece asombroso que la izquierda, cuya parte más positiva siempre ha sido defender el internacionalismo, los caracteres su-

pranacionales de las clases y de la propia humanidad, haya cambiado. Ahora en mi país, efectivamente, y por razones meramente electorales, la izquierda se sumó a los nacionalistas, sabiendo que por la ley electoral contar con el apoyo de éstos asegura una mayoría en el Parlamento. De alguna manera “bailan el agua” a los nacionalistas para que, a cambio de hacer lo que quieran en sus territorios, apoyen al gobierno en el Parlamento. A mí eso me parece una postura poco de izquierda. No sé si será tácticamente aceptable o no, pero poco de izquierda.

–Varias preguntas unidas. ¿Considera usted que hoy el progreso genera bienestar? Otra: ¿Será que esta amenaza del progreso es resultante del escaso desarrollo ético-social? Otra dice: ¿El desafío del progreso debería estar en su difusión más que en su novedad?

–La primera pregunta plantea un poco un eje del asunto. El progreso trae bienestar, y uno luego dice “¿qué es bienestar?”. Si bienestar es, por ejemplo, que uno cuente con electrodomésticos de última generación, entonces sí, el progreso trae bienestar. Pero si el bienestar es una situación en que no se trata solamente de una comodidad externa, sino de una posición reconciliada de la persona con la sociedad, con su futuro, con los demás y con su propia decencia humana, entonces, a lo mejor, el progreso trae desasosiego.

En nuestra época somos mucho más conscientes de los desastres que ocurren en otros lugares. La humanidad ha vivido durante siglos perfectamente ignorante de lo que ocurría en otros sitios y, por lo tanto, se preocupaba de los pobres o de las injusticias que tenía delante, pero no de las que ocurrían en otro continente. Hoy nosotros, solamente viendo la televisión, nos enteramos *online* de todo lo que ocurre en continentes remotos, tragedias, maremotos, masacres y de todo lo que ustedes quieran. Eso, lógicamente, no contribuye al bienestar, sino más bien a una situación de desasosiego, porque uno ve problemas en los cuales no puede intervenir y eso, de alguna manera, crea en la persona de conciencia exigente un desasosiego: “¿Qué hago yo ante eso que está ocurriendo? No puedo vivir pensando que están muriendo niños en esas circunstancias allá o acá”.

La definición misma de bienestar es como en los anuncios de televisión, en que uno se compra un desodorante o un automóvil e inmediatamente siente una felicidad incontenible que le lleva a las más altas cimas del gozo. Si uno realmente cree que un desodorante o que un automóvil le puede llevar a eso, pues no hay nada que decir, pero si uno desconfía y piensa que el bienestar no prescinde de comodidades, pero no se basa exclusivamente en ellas, entonces el progreso es visto con esa desconfianza con que los autores que yo he estado diciendo comprueban.

–Si hoy existe este pudor por no decir que vivimos en la mejor época porque no hemos progresado en todos los aspectos que serían necesarios, ¿cuál podría ser la mejor época en este sentido? Otra pregunta: Si las cosas negativas hoy se ven mucho más fatales de lo que en realidad son, ¿será que los humanos de hoy somos menos tolerantes a la frustración, más pesimistas? ¿Nos hace falta sufrir alguna catástrofe grande para apreciar lo que tenemos?

–Primero, lo de las épocas es verdad. A mí no me convence mucho cuando dice Popper que vivimos en la mejor época, porque para eso deberíamos haber vivido en varias. Me resisto a creer que yo vivo mejor que alguien del siglo XII, sencillamente porque yo no he vivido en el siglo XII. No sé qué compensaciones, qué alegrías tenía entonces un señor. Hay cosas objetivas, como mencionaba antes, respecto a los transportes o a la aviación que son mejores, pero yo no sé qué otras cosas había. Entonces la idea de comparar épocas, sabiendo que no vivimos más que en la nuestra, a mí me parece un poco ficticia. Creo que eso no tiene mucho sentido. Más aun, todos los testimonios de cada época dicen que en todas las épocas la gente ha pensado que vive en una época particularmente mala. Es lo único que sabemos. Borges, en uno de sus prólogos hablando de un antepasado suyo, dice que “le tocó, como a todos los hombres, malos tiempos en que vivir”. Ésa es la sensación general, y es que a todos los hombres nos tocan malos tiempos en que vivir. No hay testimonio histórico de una época en que uno dijera “en

esta época todos somos felices, esto es estupendo”. Siempre el cuaderno de quejas está abierto, en todas las épocas. Quizás esa sensación de insatisfacción es lo que hace mover las cosas.

En cuanto a la segunda pregunta, Marquard dice efectivamente que hay un elemento de compensación en que, cuando van disminuyendo los males, se van haciendo más acuciantes. Lo poco que nos amenaza nos amenaza mucho más. Por ejemplo, cuando hablamos de contaminación, en la Edad Media la mayoría del agua que había en Europa estaba contaminada. De hecho, algunos brebajes, como por ejemplo la cerveza, se inventan para no beber agua, ya que era peligrosa. Hoy nos quejamos de que los alimentos están contaminados cuando en realidad hoy hay un control de la alimentación como no ha habido nunca y eso sí que podemos asegurarlo. En otras épocas la gente comía y bebía cualquier cosa, a unos les sentaba mejor y a otros peor, pero evidentemente los mecanismos de control eran infinitamente menores que lo que son hoy. Sin embargo, hay gente que está convencida de que hoy comemos basura espeluznante, mientras que en otras épocas la gente se alimentaba de cosas muy sanas, lo que es totalmente antihistórico. Piensen ustedes que las primeras cosas de la cocina, las salsas, el *garum* de los romanos, se inventan para tapar el sabor a podrido del pescado cuando llegaba hasta Roma o hasta las ciudades. El transporte de pescado desde la orilla del mar hasta una ciudad era lo suficientemente largo para que el pescado no llegara precisamente en una situación de frescura. El *garum* se inventa entonces como una cosa que había que echarle para que el pescado no supiera a podredumbre..., y así se inventó la cocina, para enmascarar los sabores, como hoy practican tantos expertos.

Si hoy alguien se intoxica, sale diez mil veces en el periódico. Se dice “¡no se puede!, ¡vivimos en un horror!”, frente a algo que antes pasaba todos los días. Esa necesidad de introducir un elemento catastrófico en nuestras vidas viene promovido porque la cosa que más tememos todos los humanos, y que causa muchos problemas, es que todos tememos al aburrimiento. El hastío es la cosa más temida por el ser humano. Si se acepta la idea de que las cosas se van resolviendo, terminas diciendo

“entonces, ¿ahora qué hacemos?”. Todos queremos ser un poco como Hamlet, que al final del primer acto dice “qué destino el mío que el mundo esté fuera de sus goznes, y yo haya tenido que venir para arreglarlo”. Esa idea en el fondo nos aqueja, pero al final es tranquilizadora: “Este mundo tal por cual, pero yo estoy aquí... Vamos a echar una mano, vamos a hacer algo”. Si supiéramos que ya todo está arreglado y que se han pasado de nosotros y que no nos necesitan para nada, eso nos produciría un cierto aburrimiento y probablemente por eso somos proclives a inventar catástrofes, incluso cuando no las hay.

Carlos Peña: –A propósito de eso, tú defiendes un principio a la hora de las relaciones entre preferencias religiosas de los ciudadanos y el Estado, un principio de laicidad típicamente francés, el modelo de la *laïcité*, consistente en que finalmente las preferencias religiosas han de mantenerse en la esfera de lo privado sin comparecer en el espacio público...

–Perdona una pequeña aclaración. Si comparecen en el espacio público, tienen que comparecer a título privado. Es decir, se puede hacer una procesión religiosa, pero no presidida por el alcalde o el gobernador o no sé qué, sino que a título privado...

Carlos Peña: –Eso está claro, pero frente a eso está el modelo más norteamericano, donde lo religioso forma parte de la vida pública, y en el intermedio quizás está el modelo español. Entonces mi pregunta es: ¿por qué tú defiendes el primero y qué le encuentras de malo a los otros dos modelos?

–En la educación americana, en Estados Unidos, la religión está apartada de la educación de una forma que no encontramos en Europa. De hecho, esta especie de idea delirante del diseño inteligente se ha acuñado para meter elementos creacionistas dentro de una educación que no tiene credo religioso. ¿Por qué se habla en Estados Unidos del diseño inteligente y lo mismo no se habla en Europa? Porque en Europa está la religión dentro de las escuelas y lo que se explica es el creacionismo como es. Mientras que, en cambio, como en Estados Unidos

en la escuela no se puede explicar el creacionismo porque no se puede explicar creencias religiosas, se introduce disimulado, convertido en diseño inteligente. Es verdad que alguien puede llegar a presidente de Estados Unidos siendo afroamericano o, como ha estado a punto de ocurrir, siendo mujer. Pero, y si fuera ateo, y lo proclamaran, ¿podría llegar a ser presidente? Eso sería difícil, pero oficialmente no habría ningún problema.

Realmente en el terreno religioso lo que pasa es que no hay ningún país luego de México o Turquía, que son los países de legislación más laica. Ambos países no son los más laicos que conocemos, pero como legislación, de alguna forma, son de las más laicas que hay. El modelo simplemente es una manera de decir que las religiones son un derecho de las personas.

En Estados Unidos, según los últimos cálculos, hay entre 1.000 y 1.200 religiones nuevas prácticamente cada semana. Unas duran, otras no duran y eso es un derecho de cada cual. Lo que no debe hacer es interferir en el discurso cívico. Si usted tiene razones para apoyar tal o cual legislación, debe hacer el esfuerzo de exponerlas de una forma laica que los demás puedan compartir para que no se imponga un choque de religiones. Yo creo que ese modelo de separación se da prácticamente en pocos sitios fuera de Francia. En Inglaterra, la reina es a su vez la cabeza de la religión oficial; en otros países está la religión de las escuelas, como en Alemania. Verdaderamente, el laicismo es un ideal de la democracia por el que hay que luchar mucho todavía. Creo que el perfil que ha tenido Francia es el más adecuado, el más manejable. Allí existe la posibilidad de hacer exteriorización de sus creencias, pero a título privado. Nuestros países han tenido un predominio de una religión determinada durante mucho tiempo, pero mañana pueden tener otras concurrentes. De hecho ya en algunos países hay otras concurrentes serias. Entonces, para evitar choques, cada uno tendrá su religión, sus fiestas y esas cosas, pero la legislación se mantendrá en el terreno cívico, y la educación debería ser un terreno neutro en que se dé a los niños la posibilidad de encontrar alternativas no religiosas a las creencias reli-

giosas. Si ellos quieren tener creencias religiosas, pues muy bien, pero por lo menos que haya una alternativa a ese adoctrinamiento religioso.

—¿Cuáles son las preguntas que debiera hacerse la filosofía para juzgar al progreso, y cuáles son los elementos que deberían constituirlo?

—Eso ya no lo sabría decir. Yo he tratado de demostrar un poco la contradicción de progreso. Es decir, primero existió la idea de progreso como algo necesariamente positivo, bueno. Después hubo gente que dijo: “No. En realidad no existe progreso porque los seres humanos seguimos igual que en la época de las cavernas y no se puede confiar en nosotros”. Y luego se ha ido avanzando hasta decir: “Sí, progreso hay, pero ese progreso comporta tantos residuos negativos, que ya no nos atrevemos a llamarlo progreso, debido que existe la miseria, la ignorancia, la guerra”.

Dentro de ese contexto es verdad que hay cosas que han avanzado, es verdad que uno podría, como Popper y otros, pensar que hay un cierto progreso, pero a nosotros nos daría vergüenza proclamar como un progreso lo que está costando tanto sufrimiento a otras personas. Hay, entonces, una actitud de recelo. Hay personas que dicen simplemente: “Sí, las cosas progresan, pero no sabemos hacia dónde, no estamos seguros de que para bien, y es prudente un cierto miedo al progreso”. Quizás esa pregunta que alguien ha hecho acerca de lo que es el bienestar... Progresar es ir acercándonos hacia un ideal de justicia, libertad y armonía personal. Entonces, ¿hasta qué punto las cosas que ocurren en el mundo llevan hacia allí, y hasta qué punto nos alejan? La mejor conclusión sería pensar que, si hay progreso, éste no es irreversible. En contra de lo que pensaban los primeros progresistas, quienes creían que era un piloto automático que funcionaba hiciéramos lo que hiciéramos, hoy nosotros sabemos que el progreso puede retroceder, que las mejores cosas que se han conseguido con el progreso pueden destruirse, pueden perderse. El progreso es algo que debemos vigilar y empujar permanentemente, y si no lo empujamos nosotros, el progreso puede ir por vías totalmente destructivas y no por las vías que deseamos.

