

progreso moral en la historia



Foto: Luis Galland

E

¿Existe un Progreso Moral en la Historia?

Augusto Klappenbach

El mero hecho de plantear esta pregunta implica una serie de supuestos, cada uno de los cuales daría lugar a una larga discusión que, como suele suceder con este tipo de discusiones, terminaría sin acuerdos. Sin ánimo de entrar a fondo en ese debate, empecemos por recorrer algunos, si no para resolver los problemas, al menos para explicitar los inevitables prejuicios desde los cuales abordamos el tema. Y aclarando, desde el principio, que lo abordamos desde un punto de vista centrado en la cultura europea -occidental y, por tanto, adoptando -críticamente- los supuestos de la modernidad ilustrada y el concepto de razón que hemos heredado de ella. Lo cual no impide -más bien exige- un punto de vista universal.

La historia

El primero de estos supuestos es el mismo concepto de historia.

A partir de una primitiva edad de oro (el Paraíso Terrenal) se produce una caída (el pecado original) que inaugura la historia terrena. A partir de allí se inicia un largo y doloroso proceso durante el cual la humanidad lucha por recuperar la inocencia perdida.

Al menos desde Nietzsche se pone en duda que exista una *historia* en el sentido fuerte de la palabra. Porque la historia supone al menos dos características íntimamente relacionadas que han sido puestas en cuestión por lo que se ha llamado "el pensamiento posmetafísico". La primera de ellas es la categoría de *unidad* y la segunda la de *finalidad*.

Hablar de la *historia* implica reunir en un mismo concepto infinitud de fragmentos especiales y temporales. Y ello sólo puede hacerse desde un *metarrelato* que considere a cada suceso como un acto de una misma obra, como un episodio de un mismo argumento con su desenlace incluido. En la historia occidental se han sucedido varios metarrelatos, que se han desplazado y asumido parcialmente unos a otros. Cuando la irrupción del modelo bíblico reemplaza al concepto cíclico del tiempo que dominaba en la cultura griega se instaura la concepción de la historia como *historia de salvación*. La historia es comprendida como un proceso lineal, con principio y fin. A partir de una primitiva edad de oro (el Paraíso Terrenal) se produce una caída (el pecado original) que inaugura la historia terrena. A partir de allí se inicia un largo y doloroso proceso durante el cual

la humanidad lucha por recuperar la inocencia perdida. La llegada de un Redentor que muere crucificado asegura el sentido salvador del trabajo penoso, del dolor y el esfuerzo de la vida humana individual y colectiva, que será rescatada definitivamente al fin de los tiempos, con la segunda venida del Salvador.

La modernidad seculariza este metarrelato pero no lo abandona. Conceptos como la Razón, el Progreso, la Humanidad sustituyen la Fe, la Providencia o la Iglesia conservando su aire de familia. Basta pensar en el patético esfuerzo de Comte por construir una filosofía positiva de la historia que termina en una parodia teológica donde no faltan ni los simulacros de los santos o los sacramentos de la Iglesia. Sin llegar a tanto, es innegable que el pensamiento ilustrado-marxismo



Foto: Luis Galland



entorno

EXISTE UN PROGRESO MORAL EN LA HISTORIA

incluido -comparte, aunque de muy distintas maneras, la convicción de que el desarrollo de los hechos está guiado por un hilo conductor al que la razón humana puede acceder. Y, con algunas notables excepciones como la de Rousseau, esa concepción suele estar teñida de un cierto optimismo que apuesta por una progresiva superación

de las etapas anteriores: otra vez la *historia de la salvación*, aunque en clave profana. En ese sentido, resulta paradigmática la concepción hegeliana. "Si existe una historia, es la de Hegel", dijo Sartre. Y tenía razón: no se ha formulado nunca una concepción tan grandiosa de la modesta historia de los hombres como ese magnífico desarrollo de un

espíritu capaz de asumir y superar cada acontecimiento para elevarlo a un destino final capaz de reconciliar cada una de nuestras minúsculas anécdotas personales con la universalidad de la idea.

Pero, ¿y si todo esto no fuera más que el resultado de una ilusión voluntarista para no reconocer que el concepto de historia es sólo un cajón de sastre donde se acumulan, sin orden ni concierto, innumerables episodios sin sentido a los que sólo nuestra imaginación es capaz de convertir en actos de una misma obra? No faltarían razones para sospecharlo. Lo más difícil de asumir no es el sufrimiento sino lo absurdo; el más doloroso de los fracasos puede ser soportado a condición de que tenga un sentido, y no faltan ejemplos en que la misma suerte es aceptada como contribución a una finalidad situada más allá del individuo. Y lo que sucede con los individuos sucede también con los pueblos. ¿Cómo podrían soportarse los horrores de una guerra sino es por el convencimiento de que esa catástrofe se inscribe en un proyecto que la convierte en un paso necesario de un camino de liberación? No sería extraño que el concepto de historia hubiera nacido de esta necesidad, tan humana como infundada, de otorgar sentido a nuestros actos, lo tengan o no.

Nietzsche lo vio así cuando negó a la vida cualquier pretensión de unidad y de finalidad. Una de las tantas lecturas de su *eterno retorno* consiste precisamente en reivindicar el sentido del instante ante cualquier intento de cons-

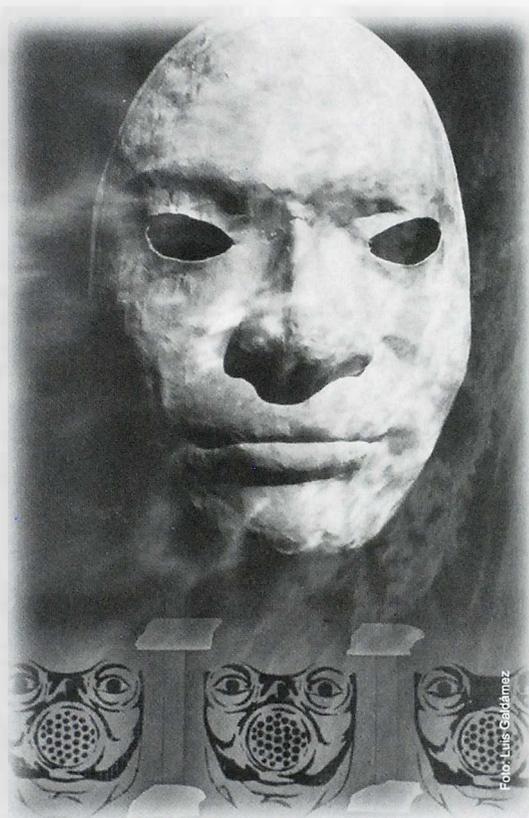


Foto: Luis Galván

truir una historia continua. La muerte de Dios lleva consigo la muerte de la historia y del sujeto, ficciones tan engañosas como útiles para aliviarnos de la responsabilidad de crear valores y limitarnos a aceptar los que se nos ofrecen. Y no pocas de esas corrientes de pensamiento que se han agrupado bajo el nombre bastante equivoco de *posmodernidad* asumen esta filosofía de lo discontinuo, proclamando la definitiva caducidad de los metarrelatos.

En cualquiera de estas dos maneras de entender la historia (como un gran metarrelato o como instantes discontinuos), la pregunta por el progreso moral quedaría contestada de antemano. En el primer caso, porque el progreso se da por supuesto, en la medida en que todas las grandes concepciones de la historia de la cultura occidental llevan implícito su carácter salvador. En el segundo, porque la idea de progreso resulta ociosa cuando la historia se convierte en una sucesión de instantes sin antecedentes ni consecuentes: todo progreso implica la existencia de algún tipo de relación entre pasado, presente y futuro.

Quizá convenga cuestionar esta disyuntiva. Cumpliendo la promesa de explicitar los supuestos -o prejuicios- de este ensayo, se propone un concepto equidistante de esta alternativa que podríamos llamar *constructivismo histórico*. Ni la historia posee una unidad y finalidad inmanente, ni consiste en un cúmulo de fragmentos incommensurables. El sentido se *construye*, ya que cada

generación recoge la historia que ha recibido y cuenta con ella en sus próximos pasos cuando los orienta en uno u otro sentido. Desde este punto de vista, la condición humana otorga al transcurso del tiempo una cierta unidad y finalidad que permite hablar de *historia*, aun cuando este proceso no se construya de manera lineal e implique multitud de avances, retrocesos y nuevos comienzos. Y teniendo en cuenta, por supuesto, que está precaria unidad no implica ninguna garantía acerca de su orientación futura ni permite esperar ningún diseño de consumación final. Suponemos, por tanto, que en la historia en su conjunto sucede lo que resulta evidente en algunos aspectos parciales como el progreso científico - técnico: que las experiencias pasadas influyen decisivamente en el presente, que si la historia humana se distingue de la mera historia natural es precisamente por este proceso constructivo que otorga cierta continuidad a los asistentes de que hablaba Nietzsche. Mientras que cada animal está obligado a repenir de modo casi mecánico la historia de su especie, el ser humano es capaz de *aprender* en alguna medida de los errores y aciertos de generaciones precedentes, aun cuando este aprendizaje nos deje permanentemente insatisfechos.

Se trata, por tanto, de una unidad y finalidad precaria, ni inmanente ni trascendente, sino trabajosamente *construida*, pero aun así capaz de hacer posible una reflexión sobre ciertas orientaciones que la historia humana va articulando a lo largo del tiempo. Y

en ese sentido -y sólo en este sentido- cabe plantearse la pregunta acerca del posible *progreso moral* de la historia.

El Progreso

Pero si el concepto de *historia* resulta problemático, no lo es



menos el de *progreso*. Cuando nació, al calor del optimismo ilustrado, pretendía abarcar todas las dimensiones de la historia, desde la científico - técnica hasta la político - moral.

Con la razón como guía, el sueño de la ilustración -al menos de buena parte de ella- esperaba de la historia no sólo un creciente dominio sobre la naturaleza, sino una incansante emancipación del género humano de toda servidumbre, que conduciría, como decía Kant, a "la idea de una historia universal en sentido cosmopolita". Poco duró esa esperanza. Mientras la razón instrumental acumulaba éxitos en la



transformación de la naturaleza y los ciudadanos comenzaron a gozar de derechos que nunca habían soñado, la historia de los hombres se enredó en nuevos conflictos, nacidos precisamente de nuevas formas de dominio sobre el mundo material y a los cuales se incorporaron nuevos medios de destrucción surgidos del progreso científico-técnico.

La lógica de la razón instrumental se impuso en las relaciones sociales: las inéditas posibilidades de dominio de la naturaleza que la nueva tecnología hacía posible se extendieron a las relaciones sociales. La terrible explotación del trabajo del capitalismo naciente, la represión de los movimientos sociales y el neocolonialismo de los siglos XIX y XX son también los hijos a su modo, de la idea ilustrada de progreso. Las dos guerras mundiales y la destrucción tecnológica de Hiroshima y Nagasaki simbolizan a la vez el éxito y el fracaso

de la modernidad, las inmensas posibilidades de dominio de la naturaleza y la incapacidad para llevar a cabo el sueño emancipatorio de la humanidad, que exige una lógica distinta.

Se impone, por tanto, muchas precauciones a la hora de hablar hoy de progreso histórico. Perdido definitivamente en el optimismo ingenuo de la ilustración, podemos preguntarnos si queda algo (excluyendo, por supuesto, el ámbito científico - técnico en el cual no parece haber dudas razonables). Y ello nos lleva a una última precisión acerca del contenido específicamente moral de tal progreso.

La moral

Si los conceptos de *historia* y de *progreso* están cargados de supuestos de los cuales depende su significado, la idea de *moral* resulta todavía más compleja de definir. Discutir acerca del posible

progreso moral de la historia implica optar por una concepción determinada del bien y el mal moral, que está lejos de ser universalmente compartida. Como no cabe aquí la posibilidad de recorrer los distintos sentidos de la expresión *progreso moral*, nos limitaremos a explicitar el sentido que le daremos en estas páginas, sabiendo que no es el único posible. Entendemos por *progreso moral* el avance en el reconocimiento de los derechos humanos. Pero como esta socorrida expresión es capaz de abarcar contenidos no sólo diversos, sino aun contradictorios, se impone precisar lo más posible su significado. Y para ello conviene recurrir una vez más a la tradición ilustrada, que fue capaz de plantear rigurosamente el problema, aun cuando sus esperanzas de realización quedaran lejos de su planteamiento teórico. Una de las fórmulas del imperativo categórico de Kant dice lo siguiente: "Obra de manera que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de los demás, siempre como fin y no sólo como medio. Y a ello añada la exigencia de que cada acción concreta pudiera encuadrarse dentro de una ley universal, de tal modo que lo que resulta moralmente válido para cada caso particular pueda extenderse al género humano en su conjunto. Quizá pueda rescatarse de jerga formalista y racionalista de estas expresiones un significado que contribuya a dotar de contenido a una fórmula que hoy corre el riesgo de admitir tantos sentidos como intereses se pretende legitimar.



Foto: Luis Galdámez



Foto: Luis Galámez

Atreviéndonos a traducir el imperativo kantiano a un lenguaje más cercano a nuestra cultura, podríamos decir lo siguiente: la esencia de la experiencia moral no consiste en la sumisión a leyes o normas, sino en el establecimiento de relaciones humanas que no sean meramente instrumentales sino que reconozcan el valor inviolable de cada ser humano concreto. Y de tal modo que estas relaciones tiendan a universalizarse, es decir, al reconocimiento del valor absoluto de *todos* los hombres, cualesquiera que sean las condiciones empíricas que los diferencien (raza, sexo, color, nacionalidad...). La diferenciación entre fines y medios de que hablaba Kant es de naturaleza axiológica: sólo los fines valen por sí mismos, mientras que los medios reciben su valor de los fines que se pretenden. Desde este punto de vista, la experiencia moral consiste en la exigencia de reconocer que únicamente los seres humanos de carne y hueso y en su totalidad pueden arrogarse la cualidad de fines, mientras que todo lo demás (la naturaleza entera) está en

función de ellos. Así, las relaciones con la naturaleza infrahumana sólo resultan morales por su incidencia en las relaciones sociales: la sensibilidad actual por los problemas ecológicos, por ejemplo; no proviene tanto de una actitud de respeto a los árboles o las ballenas, sino de la necesidad de asegurar a los hombres actuales y futuros un medio natural adecuado a sus necesidades (incluidas las estéticas). La moral así entendida renuncia, por tanto, a cualquier concepción explícita o implícitamente teológica. No se trata por usar palabras de Sartre, “de normas escritas en los cielos”, sino de una moral laica cuyo único “absoluto”, si se quiere usar esta palabra, es el ser humano de carne y hueso y sus únicas “leyes” aquellas que aseguren el respeto recíproco, es decir, el reconocimiento del valor de cada ser humano concreto, independientemente de su utilidad instrumental. Sacando las consecuencias de esta concepción de la ética —consecuencias que Kant no sacó en su momento— podríamos decir que el *progreso moral* consiste en la superación de las relaciones sociales de dominación, entendiendo por tales aquellas en que unos seres humanos utilizan a otros como meros medios en función de sus propios intereses, sacrificando para ello su capacidad de autodeterminación, es decir, su libertad. Desde este punto de vista, los llamados *derechos humanos* no se reducen a un catálogo de leyes orientadas al reconocimiento meramente jurídico de ciertas prerrogativas individuales (como la libertad de expresión, la libertad religiosa o

la igualdad ante la ley, por ejemplo), sino que expresan un modelo —utópico, si se quiere— de organización social. Resulta sintomático que en el uso corriente de esta expresión en nuestros días ocupe un lugar secundario entre tales derechos aspectos tan elementales como el derecho a comer, a recibir asistencia sanitaria o a evitar la explotación del trabajo. Los derechos humanos resultan tan teñidos de una connotación idealista —también una herencia ilustrada. Que los reduce al ámbito jurídico-legal, hasta el punto de que pueden coexistir con situaciones de miseria y explotación generalizada. Parece que mientras el miserable no sea sometido a censura de prensa y se le garantice el derecho al *habeas corpus* derechos humanos están a salvo...

El progreso moral

Después de estas precisiones acerca de los conceptos de *historia*, *progreso* y de *moral* podemos entrar directamente en la pregunta del título: ¿existe un progreso moral en la historia? O, formulada de otra manera: en lo que llevamos de historia, ¿hemos avanzado en la construcción de modelos de sociedad que reconozcan los derechos humanos? Sin caer en la pretensión de dar una respuesta global y definitiva a la pregunta, quizá se puedan intentar algunas reflexiones acerca de ella.

A medida que el número de seres humanos aumenta y la historia se hace más compleja, aparecen nuevas formas de realizar lo que po-



n t o r n o

EXISTE UN PROGRESO MORAL EN LA HISTORIA

dríamos llamar *el bien y el mal*. Junto con la conquista histórica de nuevas formas de asegurar el desarrollo integral de los seres humanos en el campo de la salud, la educación o los derechos políticos, por ejemplo, surgen nuevas maneras antes desconocidas de dominación y destrucción de la humanidad. La Alemania nazi constituye el ejemplo más acabado de la coexistencia de uno de los modelos de sociedad más avanzados en el plano científico y cultural con formas de barbarie inimaginables en un siglo en el que se suponían superadas las atrocidades de los momentos oscuros de la historia. Las dos caras del progreso científico y tecnológico *progresan* al mismo ritmo: los antibióticos y las armas nucleares, los nuevos medios de transporte y la agresión al medio ambiente, la cirugía y las nuevas técnicas para matar. Y lo mismo sucede en el plano sociopolítico: los derechos del ciudadano coexisten con nuevas formas de explotación del mundo desarrollado, las libertades civiles con la manipulación científica de la opinión pública.

Sin embargo, existe una diferencia significativa entre ambos tipos de *progreso*. Mientras lo que hemos llamado *el mal* sólo se desarrolla cuantitativamente, el avance del *bien* presenta novedades cualitativas. Nada radicalmente se ha inventado en la agresión a los derechos humanos: desde que tenemos noticias de la historia han existido las guerras, los asesinatos, las violaciones, la explotación del trabajo ajeno. Las únicas en este campo son de carácter instrumental.

¿Significa esto que podemos dar una respuesta claramente afirmativa a la pregunta por el progreso moral en la historia? Nada permite un optimismo tan radical.

Nuevos medios técnicos se han aplicado a convertir las relaciones humanas en relaciones de dominación. Si en la antigüedad se mataba por medios artesanales, hoy esa tarea se confía a sofisticadas tecnologías; si el Imperio Romano imponía el pago de tributos a los territorios dominados, hoy la ingeniería financiera obtiene resultados mucho más rentables sin necesidad de coacciones físicas; si la manipulación de la opinión pública en la antigüedad se confiaba a las religiones y sus sacerdotes, hoy han tomado su relevo los medios masivos de comunicación. Cambios importantes, sin duda, pero que no dejan de ser instrumentales, en la medida en que están orientados a establecer esas relaciones, tan viejas como la historia, que Kant describía hace dos siglos como la utilización de los seres humanos como meros medios al servicio de los propios intereses.

El *bien*, sin embargo, muestra cambios cualitativos a lo largo del tiempo: no se entiende por bien lo mismo que antes. El concepto de *derechos humanos* ha ampliado su comprensión hasta límites imposibles de imaginar en otras épocas incluso por personas de indudable sensibilidad moral. Platón o Aristóteles nunca hubieran podido comprender que los derechos del ciudadano se extendieran a los esclavos, ni Kant que las mujeres gozaran de las mismas prerrogativas sociales que los

hombres. Aunque la modernidad no haya logrado realizar sus sueños ecuménicos de paz y de fraternidad hay que reconocer el mérito histórico de haber postulado la *universalidad* como una de las notas esenciales de la razón humana. Incluso en sociedades primitivas se han respetado los *derechos humanos*: pero, eso sí, restringidos al propio clan, la propia clase social o el propio sexo. Recordemos que la democracia griega, por ejemplo, excluía de la *isonomía* a los esclavos, los metecos y las mujeres, es decir, a la mayoría de la población. La extensión a todos los seres humanos de esos derechos restringidos a un grupo es patrimonio del pensamiento ilustrado aunque puedan encontrarse precedentes más remotos como en la Filosofía estoica. Aun cuando este exija más matices de los que podemos desarrollar aquí, ya que el concepto de universalidad moderno sigue atado a una concepción etnocéntrica de razón, incapaz todavía de asumir la *diferencia*.

El concepto de *derechos humanos* se desarrolla, por tanto, en dos sentidos, coincidentes con las dos formulaciones del imperativo kantiano mencionadas más arriba. Por una parte, se abre paso el reconocimiento, al menos teórico, del carácter moralmente inviolable de la autonomía de cada ser humano (lo que Kant llamaba "fin" en sí), cuyo único límite lo constituye la agresión contra la autonomía de otros

hombres. En esta línea habría que situar desde la abolición de la esclavitud hasta el reconocimiento del derecho a la libre elección de preferencias sexuales. Por otra parte, se empieza a comprender que este reconocimiento no admite exclusiones basadas en diferencias empíricas como el sexo, la raza o el lugar de nacimiento (la *universalidad* kantiana). Cambia así el *concepto mismo de moral*, vigente durante muchos siglos, según el cual los derechos estaban en función del grupo de pertenencia del sujeto y no eran atribuibles, por tanto, a la condición humana en cuanto tal. Este cambio bien merece el nombre de *cualitativo*, a diferencia del *progreso* en las formas de dominación de que hemos hablado antes.

Volvamos a la cruda realidad. ¿Significa esto que podemos dar una respuesta claramente afirmativa a la pregunta por el progreso moral en la historia? Nada permite un optimismo tan radical. No sería la primera vez en la historia que la "razón instrumental" se impone sobre la "razón de fines", que lo cuantitativo absorbe a lo cualitativo. Si bien es verdad que el concepto de derechos humanos que hoy comparte la mayoría de los ciudadanos es infinitamente más amplio y comprensivo que el vigente hace sólo un siglo, también lo es que la tecnología de la destrucción y la dominación de la humanidad ha alcanzado una eficacia nunca vista en la antigüedad. Aun cuando haya terminado la psicosis de la guerra fría, no está de más recordar que aún siguen operativos arsenales

nucleares capaces de destruir varias veces al planeta. Y, sobre todo, que no aparecen vías de solución al problema más grave de nuestro tiempo: la sistemática exclusión de la mayor parte de la humanidad de los beneficios de la civilización. Mientras el desarrollo de un sector porciónalmente pequeño de las naciones alcanza límites nunca provistos y continuamente superados, un continente casi entero está condenado al hambre, a la enfermedad y a las luchas tribales, y millones de seres humanos en todo el mundo (incluso en el mundo desarrollado) no pueden ejercer sus *derechos humanos* más fundamentales, como el derecho a comer o a cuidar su salud. Y todo ello en una progresión creciente, de tal modo que ambos mundos no sólo aumentan la distancia que los separa, sino que el número de los marginados crece mucho más rápidamente que el de aquellos que han recogido los beneficios de la historia. Según el *Informe sobre Desarrollo Humano* del programa de la ONU para el desarrollo, de 1996, una cuarta parte de la humanidad vive hoy peor que hace 15 años y "el crecimiento económico ha fracasado para dos tercios de la humanidad". "Si se mantienen las tendencias", dice el informe, "la disparidad económica entre países industrializados y en desarrollo pasará de lo injusto a lo inhumano".

Se podrá aducir que esta distancia entre ricos y pobres siempre ha existido, y en algunas sociedades de modo más sangrante que en la actualidad. Sin embargo existen al menos dos razones para dife-

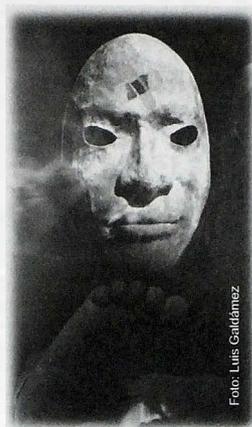


Foto: Luis Galdámez

renciar nuestra época de tiempos anteriores. La primera consiste precisamente en el aumento de la distancia entre la conciencia moral de la humanidad y sus resultados prácticos. Las desigualdades eran consideradas "naturales" en tiempos pasados y, por tanto, ajenas a la decisión de los hombres. Aristóteles no necesitaba siquiera defender la esclavitud, que era considerada como parte de un orden natural inmutable, semejante al que rige las relaciones entre las especies animales. Y más adelante la estructura social se legitimó en nombre de designios divinos que otorgaban a cada individuo y a cada estamento su lugar en el conjunto de la sociedad. No fueron pocos quienes encontraron en la Biblia los fundamentos de la existencia de esclavos. Fue un mérito del pensamiento ilustrado la progresiva desacralización de este modelo, de tal modo que la organización de la sociedad quedaba confiada a una razón humana autónoma



Entorno

EXISTE UN PROGRESO MORAL EN LA HISTORIA

y, por tanto, privada de una legitimación situada más allá de las fuerzas del hombre. Pero un mérito que bien pronto mostró su debilidad en la efectiva realización de sus aspiraciones universalistas.

La segunda razón que no permite una visión ingenuamente optimista de la situación actual consiste en que la humanidad posee, por primera vez en la historia, los medios técnicos necesarios para superar esta nueva barbarie, sin que se observen signos de que esos medios se pongan en práctica. El espectacular desarrollo de la ciencia y la técnica se redujo a una mínima parte de la humanidad: sólo la industria armamentista tuvo una difusión universal, mientras la tecnología de los alimentos o de la salud se orientaron más a satisfacer una demanda de consumo con exigencias cada vez más sofisticadas que a solucionar el problema del hambre y las enfermedades endémicas. Hasta no hace mucho tiempo, la mitad de grandes masas de población era probablemente una consecuencia inevitable de la escasez de recursos; hoy depende en gran medida de la orientación de una política científica a escala mundial. Y de una política a secas que manifiesta nulo o escaso interés por la extensión universal de los logros científicos y técnicos y, por consiguiente, de los derechos de la humanidad en su conjunto.

El proyecto de la modernidad

El proyecto ético de la modernidad sigue pendiente de la

realización. Como hemos dicho antes, el pensamiento ilustrado introduce un concepto de moral radicalmente nuevo (expresado en su forma madura en la filosofía Kantiana) en la medida en que es capaz de sintetizar las categorías de *autonomía* y *universalidad*, liberando a la ética de sus servidumbres metafísicas y teológicas y reconociendo el valor absoluto de cada ser humano, independientemente de sus atributos empíricos. Y ha logrado, después de dos siglos, que esta concepción universalista de los derechos humanos vaya pene-

trando, lentamente y con numerosas contradicciones, en el sentir común del ciudadano de a pie. Los derechos de la mujer, la tolerancia ideológica, los movimientos de solidaridad con el tercer mundo, el respeto por las minorías, la aceptación de la homosexualidad, la libertad de expresión, la exigencia de democratización del poder, el rechazo del racismo y la xenofobia, constituyen ejemplos de valores éticos que hace apenas un siglo eran patrimonios de minorías ilustradas y hoy comparten, al menos en teoría,

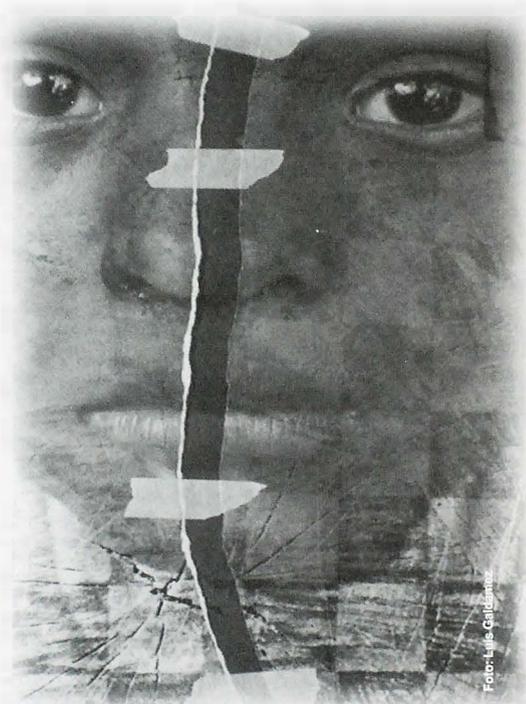


Foto: L. de Castellanos

la mayoría de ciudadanos en muchos países del mundo. En ese sentido puede hablarse de un proceso cualitativo de la moral en la historia, aun cuando haya que introducir muchos matices en cuanto a la efectiva vigencia práctica de estos cambios ideológicos.

Sin embargo, y como ha sucedido tantas veces a lo largo del tiempo, este *progreso moral* ha debido enfrentarse con las articulaciones del poder. Desde los primeros años de la Revolución Francesa los derechos humanos universalmente proclamados han entrado en colisión con intereses particulares y de grupo, de tal modo que su realización práctica en la historia no ha seguido el mismo proceso que su postulación teórica. El hecho de la dominación, como la patología del poder, ha encontrado en los avances de la razón instrumental nuevos medios para imponer la fuerza cuantitativa de las nuevas formas de destrucción y opresión a ese progreso cualitativo de la moral de que hemos hablado. Y en este campo sería imposible cualquier intento de medir la "cantidad de bien y mal" en la historia. La ilustración, en efecto ha estado marcada por un enfoque sesgado teórico: el idealismo tuvo el mérito de poner en cuestión los fundamentos metafísicos que legitimaban el antiguo orden social, pero no era capaz de descubrir su dependencia de las condiciones sociales y políticas que constituyen el sustrato del que se nutren las ideas. Marx vio claramente las consecuencias de este divorcio entre teoría y praxis,

entre "razón especulativa" y "razón práctica", y, en este sentido, la recuperación de buena parte de su pensamiento sigue siendo una asignatura pendiente, más allá del fracaso de las concreciones históricas que se intentaron a su amparo. Los nuevos dioses del mercado y la competitividad han mostrado ya su impotencia para armonizar el desarrollo económico con la universalización de los derechos humanos: la brecha creciente entre opulencia y miseria constituye una consecuencia necesaria del liberalismo económico y no sólo un subproducto transitorio.

Optimismo y pesimismo

Probablemente los conceptos de optimismo y pesimismo no sean los instrumentos más adecuados para responder a la pregunta que nos ocupa. Si renunciamos a cualquier metarrelato explícita o implícitamente teológico y nos conformamos con una modesta concepción de la historia como construcción humana, no podemos pedir garantías al futuro, así como tampoco refugiarnos en catastrofismo paralizante. La polémica entre *apocalípticos* e *integrados* revela actitudes psicológicas diversas antes que evaluaciones razonables de la realidad. Sin embargo, como decía Ortega, más allá de las *ideas* que uno tiene existen las *creencias* en que uno está. Y en este sentido se podría recoger del pensamiento ilustrado un componente todavía vivo que permite postular -no demostrar- un cierto optimismo, un cierto *principio de esperanza* que si no puede recibir el calificativo de *racional*, al menos

puede ser considerado como *razonable*. Se trata de la creencia en las posibilidades de la razón humana, que si bien ha perdido el ingenio crédito de que gozó en los orígenes de la modernidad, puede seguir mereciendo un modesto voto de confianza para quienes nos negamos a asumir el fin de la ilustración y el nacimiento de una posmodernidad en la que "todo vale". Pese a sus ambigüedades y a su limitada eficacia, el cambio cualitativo que se ha producido en los últimos años acerca del contenido de los derechos humanos es de la mayor importancia. El hecho de que ese concepto haya ampliado su comprensión no sólo para un grupo de intelectuales sino para enormes capas de población permite esperar que las situaciones de miseria y opresión sean consideradas por buena parte de la opinión pública como situaciones irracionales que exigen ser superadas. A quién esto le parezca poco debería recordar que en el pasado muchas de las injusticias que hoy nos indignan (como la esclavitud, la miseria del Tercer Mundo, la discriminación de la mujer o las manifestaciones de racismo) eran consideradas como *naturales*, cuando no de origen divino, por esos mismos sectores de la población. Muchas familias normales de clase media no encontraban objeciones morales a la compra y venta de esclavos negros hasta hace poco más de cien años y en uno de los países más avanzados de la tierra. Y si bien todos sabemos las enormes limitaciones que encuentra la conciencia moral cuando debe enfrentarse a la razón instrumental de poder,



también nos enseña la historia que las contradicciones entre el pensamiento y la realidad suelen producir cambios importantes.

De hecho, muchos de estos cambios se están produciendo a un ritmo creciente en determinados sectores de los países desarrollados, mientras que en zonas deprimidas que hasta hace pocos años se resignaban calladamente a su destino surgen, con mejor o peor fortuna, movimientos que exigen el reconocimiento de sus derechos elementales, superando un fatalismo de siglos. Y lo que es más importante, se comienza a comprender que hoy es *posible* lo que antes era una mera aspiración carente de fundamento en la estructura económica. Las razones de la guerra y la opresión quedan cada vez más claramente en descubierto, perdidas sus legitimaciones en el orden natural o en la escasez objetiva de recursos. Y ya sabemos la importancia que tienen las legitimaciones ideológicas en las estructuras sociales.

Claro está que a estos signos se pueden oponer otros de significado contrario. El resurgimiento de fundamentalismos de todo tipo, los nacionalismos excluyentes, las nuevas formas de racismo y xenofobia, las recientes guerras de religión. Todos ellos equitativamente repartidos entre el Oriente y el Occidente, el Norte y el Sur. Y, en el plano ideológico, la paulatina imposición del *pensamiento único* como legitimación de un *nuevo orden mundial* orientado a excluir de la historia a más de la mitad de los habitantes del planeta. En cual-

Si todo esto conducirá a una progresiva generalización de los derechos humanos o la historia terminará cerrándose sobre sí misma y convirtiendo la moral en un privilegio de una minoría de la humanidad, es cosa que sólo el paso del tiempo puede responder.

quier caso, estamos lejos de ese *fin de las ideologías* que se pretendió fundamentar en un *fin de la historia* nacido a su vez de una ideología que había caído en la peor ilusión en que puede caer una ideología: no ser consciente de sí misma. Más bien parecen darse las condiciones para nuevos conflictos que no podemos pre-ver sino al precio de caer en una concepción teológica de la historia, convirtiéndola en un metarrelato cuyo desenlace conociéramos por anticipado.

Si todo esto conducirá a una progresiva generalización de los derechos humanos o la historia terminará cerrándose sobre sí misma y convirtiendo la moral en un privilegio de una minoría de la humanidad es cosa que sólo el paso del tiempo puede responder. Pero, sin necesidad de compartir el optimismo hegeliano, nada nos impide confiar en que la astucia de la razón pueda encontrar caminos para avanzar hacia lo que constituye su nota más característica: la universalidad.

Bibliografía

ARISTÓTELES: Política, libro I. cap. 2 (1252b 27-1253a 38).
 BELI, D.: El fin de la ideología. Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, Madrid, 1992.

COMTE, A.: Discurso sobre el espíritu positivo. Alianza, Madrid, 1995.

ECO, U.: Apocalípticos e integrados. Lumen, Barcelona, 1995.

Hegel, G. W. F.: Filosofía de la Historia. Revista de Occidente, Buenos Aires, 1946.

SÉLLER, A.: Más allá de la justicia. Crítica, Barcelona, 1990.

KANT, E.: Filosofía de la Historia. FCE, Madrid, 1978.

Crítica de la Razón Práctica. Sigüeme, Salamanca, 1994.

Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Espasa-Calpe, Madrid, 1963.

LYOTARD, F.: La condición posmoderna. Cátedra, Madrid, 1986.

MARAVALL, J.: Antiguos y modernos. Alianza, Madrid, 1986.

Nietzsche, R.: Así habló Zaratustra. Alianza, Madrid, 1988.

NISBET, R.: Historia de la idea de progreso. Gedisa, Barcelona, 1981.

Rousseau, J.-J.: Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres. Aguilar, Madrid, 1981.

SARTRE, J. P.: Cahier pour une morale. Gallimard, Paris, 1983.

Artículo publicado en la revista española CLAVES N.º 96