

El primate que puede dejar de torturar y matar

Sobre civilización, descivilización y barbarie

The great ape who can stop torturing and killing
On civilization, uncivilization and barbarism

Jorge RIECHMANN¹

Universidad Autónoma de Madrid

jorge.riechmann@uam.es

DOI: <http://dx.doi.org/10.15366/bp2017.15.0012>

Recibido: 20/04/2016
Aprobado: 15/10/2016

Resumen: Nos cuesta hacernos cargo del pesado fardo que supone ser humano, y nos tienta el ilusorio deseo de deshacernos de ese fardo por la vía de un “retorno a los orígenes” prehumanos. Pero deberíamos más bien perseverar en nuestra tarea sisífrica, y no tirar el niño por el desagüe al vaciar el agua sucia de la bañera civilizatoria: por eso en este ensayo se explora la polisemia del concepto “civilización”, y se propone una noción deflacionaria de progreso y una idea modesta de civilización.

Palabras Clave: civilización, progreso, descivilización, barbarie, anarcoprimitivismo, tribalismo, violencia, crueldad.

¹ Profesor titular de Filosofía Moral, Departamento de Filosofía UAM. Blog: www.tratarde.org . Cuenta de Twitter: @JorgeRiechmann

Abstract: It is difficult for us to assume the heavy burden of being human. The illusory desire to get rid of this burden by way of a "return to prehuman origins" is a great temptation. But we should rather resist and persevere in our Sisyphean task, and not throw the baby out with the dirty bathwater of civilization. That's why we explore in this essay the polysemy of the concept "civilization". A deflationary notion of progress is proposed, and a modest idea of civilization.

Keywords: civilization, progress, uncivilization, barbarism, anarcho-primitivism, tribalism, violence, cruelty.

Mario Vargas Llosa sobre la tortura

Comentando el libro póstumo (e inacabado) de Jorge Semprún sobre su terrible experiencia como preso torturado por la Gestapo en Auxerre (en 1943), Mario Vargas Llosa escribe:

Un ser humano, sometido al dolor, puede ceder y hablar. Pero puede también resistir, aceptando que la única salida de aquel sufrimiento salvaje sea la muerte. Es el momento decisivo, en el que el guñapo sangrante derrota al torturador y lo aniquila moralmente, aunque sea éste quien convierta a aquel en cadáver y vaya luego a tomarse una copa. En esa victoria silenciosa y atroz lo humano se impone a lo inhumano, la razón al instinto bestial, la civilización a la barbarie.²

Ver las cosas de ese modo, contraponer de tal forma civilización y barbarie, puede resultar tranquilizador –pero es falso. El torturador, en su trabajo, no está dando rienda suelta a ningún “instinto bestial”: si lo hace desempeñará muy mal su cometido. En los procesos de selección de personal para tales tareas, los sádicos y los psicópatas deben ser descartados –si es que el trabajo ha de realizarse con eficiencia. El torturador debe calcular con rigor el máximo sufrimiento que, en una situación dada, puede soportar un ser humano antes de enloquecer o morir: para ello se requiere frialdad y desapego emocional, de modo que los “instintos bestiales” serían un estorbo (por no mencionar el importante asunto de que precisamente *el mal por el mal es un asunto exclusivamente humano*, y las bestias no humanas lo desconocen; no hay nada “bestial” en la tortura, que por el contrario es un asunto *humano, demasiado humano*).³ Por eso al torturador le asiste un médico, o en el caso ideal es él mismo un médico.

² Vargas Llosa, M.: “Ejercicios para sobrevivir”, *El País*, 28 de junio de 2015 (http://elpais.com/elpais/2015/06/26/opinion/1435334449_453921.html). El libro de Semprún es *Exercices de survie*, París, Gallimard, 2012. Hay que situar esta obra póstuma cerca de las reflexiones de Jean Améry sobre la tortura: “Améry sufrió un terrible suplicio en la fortaleza de Breendonk. Al oír cómo se dislocaban sus huesos, descubrió que el problema genuinamente filosófico no es la muerte, sino la tortura. Malraux anotó lo mismo en sus *Antimemorias*. La experiencia de la tortura quiebra la confianza en nuestros semejantes y pone de manifiesto el poder absoluto del Estado sobre el individuo. Por eso, ‘la tortura no fue un elemento accidental, sino la esencia del Tercer Reich’.” (Narbona, R.: “Jean Améry: más allá de la culpa y la expiación”, publicado en su blog el 8 de marzo de 2013: <http://rafaelnarbona.es/?p=23>)

³ ¿Somos animales como los otros, podríamos preguntarnos? Sí y no. El tercer chimpancé (Jared Diamond), sí; pero también el único ser vivo sobre la Tierra capaz de torturar... “No hay nada en el mundo animal [no humano], de hecho en todo en todo el ámbito de la naturaleza, realmente parecido a la tortura” (Ferry, L.: *Aprender a vivir*, Madrid, Taurus 2007, p. 141). Lo que cabe llamar *mal radical* resulta desconocido a los animales no humanos, es patrimonio exclusivo de la humanidad: no es sólo que se haga daño a otros seres (esto lo hallamos por todas partes en la naturaleza) sino que *se convierte el mal en proyecto*. “¿Por qué obligaron (...) los milicianos serbios a comerse el hígado de su nieto aún vivo? ¿Por qué cortaban los hutus los pechos de las mujeres tutsis para divertirse y calzar mejor sus cajas de cerveza? ¿Por qué la mayor parte de los cocineros despiezan y trinchan con tanto gusto a las ranas vivas...?” (ibid., p. 142).

La tortura es el lugar —¿por excelencia?— donde está en juego el *cálculo del límite de lo aguantable*, sobre el que ha reflexionado con tanta profundidad Franz Hinkelammert:⁴ y en cuanto tal se trata de un lugar perfectamente racional, en términos de racionalidad formal (en términos más amplios y sustantivos podríamos objetar que es una racionalidad irracional, pero ésa es otra historia). En suma: la simplista contraposición de Vargas Llosa entre racionalidad civilizada y barbarie no resiste el menor escrutinio, y ello nos hace entrever la complejidad de las cuestiones en juego. Como argumenta Emilio Santiago Muiño:

Civilización es un concepto con mala prensa. Todavía resuenan en él los ecos del evolucionismo racista de la Europa en expansión del siglo XIX. Al autodefinirse como civilización, la Europa ilustrada, imitando a Napoleón, se coronaba a sí misma como culmen del proceso humano, degradando a los habitantes de otras regiones y culturas del mundo a salvajes, bárbaros o pueblos sin historia. Es decir, reduciéndolos a recursos humanos dominables y colonizables. El contraste entre la autoimagen mesiánica de Europa y lo atroz y genocida de su ascenso llevó a gente como los surrealistas a proclamarse bárbaros ‘porque cierta forma de civilización les daba asco’. Reacciones de esta índole todavía son frecuentes en el mundo moral e intelectual de unas izquierdas prevenidas contra la soberbia criminal del eurocentrismo, y no sin razón. Sin embargo, es posible hablar de civilización descargándonos de sus implicaciones siniestras: civilización puede nombrar, sin mancha, simplemente cierto nivel de complejidad social...⁵

Un espinoso asunto

Esto de la civilización es un asunto espinoso. Como mínimo, por la polisemia y la compleja carga valorativa del concepto. Hace un tiempo, el activista gallego pro-decrecimiento Manuel Casal Lodeiro se refería a mi libro *Fracasar mejor*⁶ en los siguientes términos:

En la página 42 y otras, veo que contraponen implícitamente *tribalismo* vs. *civilización*. No es que me considere yo un anarcoprimitivista pero creo que la tribu no es tan mala como la pintas y desde luego tengo claro que la civilización no es tan buena. Los anglos creo que tienden a hablar de *civilization* más como sistema social urbano, y los latinos como conjunto cultural, haciendo hincapié en los valores. Creo que lo que está fracasando es precisamente la civilización industrial-capitalista (tú la llamas *sociedad industrial-capitalista*, p. 119), tanto en el sentido anglosajón como en el latino, y que el futuro pasa necesariamente por la vuelta a la tribu, y eso no será (tan) malo. La ciudad es hija del excedente energético y en este sentido, sin *civis*, no habrá civilización, al menos no una de tipo industrial. ¿Podremos hablar de una civilización agraria? Seguramente. Por ahí estará el futuro, en algún punto entre las urbes reducidas y las tribus relocalizadas.⁷

⁴ “Antes de llegar al punto sin retorno se sigue, porque todavía no se ha llegado; y después de llegar se puede igualmente seguir porque el resultado catastrófico ya no se puede evitar de ninguna manera. El cálculo del límite de lo aguantable es un cálculo de suicidas. Pero este cálculo pretendido subyace a la actual estrategia de acumulación de capital seguida por el sistema mundial con el nombre de globalización. Tal estrategia está en la raíz de las grandes crisis globales de hoy —exclusión, crisis de las relaciones sociales, crisis ambiental—, produciéndolas como subproductos y como efectos indirectos. El cálculo del límite de lo aguantable es una simple cortina de humo que oculta la irresponsabilidad de aquéllos que lo imponen al mundo entero.” Franz Hinkelammert, F.: *Solidaridad o suicidio colectivo*, San José de Costa Rica Ambien-Tico, Ediciones 2003, p. 60.

⁵ Santiago Muiño, E.: *No es una estafa, es una crisis (de civilización)*, Madrid, Enclave de Libros 2015, p. 34.

⁶ Riechmann, J.: *Fracasar mejor*, Tarazona (Zaragoza), Eds. Olifante 2013.

⁷ Publicado en mi blog “Tratar de comprender, tratar de ayudar” el 7 de enero de 2014; véase la entrada <http://tratarde.org/dialogo-con-un-lector-atento-observaciones-de-manuel-casal-lodeiro-sobre-fracasar-mejor/>

Aquí tenemos, en unas pocas líneas, una buena síntesis de las objeciones que desde cierta crítica ecologista/ decrecentista/ antidesarrollista se formulan contra la civilización. Se plantean asuntos de gran calado: en el mundo malthusiano hacia el que nos encaminamos (por la escasez de petróleo y otros recursos naturales básicos para las sociedades industriales), ¿qué lugar cabe pensar para las ciudades y la civilización? Por otra parte, en esos ángulos críticos se dan también posiciones anarcoprimitivistas de un extremismo difícil de superar:

Queremos vivir como seres libres y salvajes en un mundo de seres libres y salvajes. La humillación de tener que seguir reglas, de tener que vender nuestras vidas para comprar supervivencia, de ver cómo nuestros expropiados deseos son transformados en abstracciones e imágenes para vendernos mercancías –todo eso nos llena de rabia. Queremos transformar este mundo en un lugar donde nuestros deseos puedan ser realizados inmediatamente, no sólo de forma esporádica, sino con normalidad. Queremos re-erotizar nuestras vidas. Queremos vivir no en un muerto mundo de recursos, sino en un mundo vivo de amantes libres y salvajes. Necesitamos comenzar a explorar la medida en que somos capaces de vivir estos sueños en el presente sin aislarnos de los demás. Esto nos dará una comprensión más clara del imperio de la civilización sobre nuestras vidas, una comprensión que nos permitirá luchar contra la domesticación más intensamente, y así expandir el ámbito en que podemos vivir asilvestradamente.⁸

Bueno... Nada que objetar a la re-erotización de nuestras vidas, y el “mundo vivo de amantes libres y salvajes” resulta un programa estimulante; pero pretender desprenderse de “la humillación de seguir reglas” o aspirar a un mundo donde todos nuestros deseos de “animales libres y salvajes” puedan realizarse inmediatamente, sin mediaciones, equivale a querer situarse fuera de la sociedad humana –y con ello fuera de la condición humana. Y esto es harina de otro costal.

Somos el único animal que puede torturar a otros seres vivos: no está mal como diferencia específica para *Homo sapiens*. Somos el animal que mató y *que puede dejar de matar*. Lo retendremos como definición: *Homo sapiens*, el primate que puede dejar de matar. Dominación, crueldad y violencia son la familia de fenómenos humanos que nos vedan situarnos “más allá del bien y del mal”. Pretender eliminar por completo las reglas y los deberes, la obligación y la culpa, es la ilusión de vivir en un *mundo sin mal*, como si fuésemos animalillos pre-humanos.

La huida de la condición humana: el primitivismo que querría retornar a la prehistoria

Hay toda una corriente “antropófuga” de pensamiento contemporáneo, particularmente en EE.UU., que se extiende desde ciertos integrismos ecologistas (algunas versiones de la *deep ecology*) hasta el ala “primitivista” del anarquismo norteamericano, tal y como la representa el filósofo John Zerzan (nacido en 1943, y con su doctorado en Ciencias Políticas e Historia por Stanford), encaramado por ciertos *mass-media* a la dignidad de “gurú de la antiglobalización” después de las protestas de Seattle. Seguramente resulta imposible superarle en su órdago anticivilizatorio.

⁸ Wolfi Landstreicher citado (admirativamente) por Dave Pollard en “Liberation from civilization”, entrada del 19 de julio de 2011 en su blog *How to save the world*. Traducción de Jorge Riechmann. Una reflexión interesante sobre anarcoprimitivismo en la serie “Los diez mandamientos del anarcoprimitivismo” que Hugo González Mora inició en su blog el 4 de agosto de 2014: <http://losmonostambiencuran.blogspot.com.es/search/label/Anarcoprimitivismo>

En *Futuro primitivo* se articula una sobrecogedora nostalgia de lo pre-humano. Para Zerzan el Edén se sitúa antes de que *Homo* degenerase en *Homo sapiens sapiens*, antes de despeñarnos por la sima del lenguaje articulado, la capacidad de simbolizar y la actividad artística. La cultura no representa sino “alienación respecto a lo natural”,⁹ que es lo bueno, puro y santo.

Provenimos de un lugar de magia, entendimiento y plenitud, y hemos tomado un camino monstruoso que nos ha llevado al vacío de la doctrina del progreso, arrastrados por la cultura simbólica y la división del trabajo. Vacía y alienante, la lógica de la domesticación, con su exigencia de controlarlo todo, nos muestra ahora la ruina de la civilización, que pudre todo lo demás.¹⁰

La superación de todas las escisiones, y en particular de las separaciones humanidad/naturaleza y sujeto/ objeto, se concibe como un retorno a los estadios previos a la hominización, ya que “el lenguaje mismo corrompe” (como declara Zerzan en otro ensayo, “Esas cosas que hacemos”, con una referencia explícita a Rousseau). Aunque los cazadores-recolectores actuales representen una degeneración con respecto a los paleolíticos sin lenguaje, suponen de todas formas un ideal frente a los “civilizados”: así, se alaba al bosquimano por ser capaz de matar a un leopardo en la lucha cuerpo a cuerpo.¹¹

Los dos términos clave en la retórica de Zerzan, me parece, son la “domesticación” como polo negativo y la “autenticidad” como polo positivo. “El panorama de la autenticidad surge a partir nada menos que de una disolución completa de la estructura represora de la civilización”.¹² “El placer de la autenticidad existe solamente en contra de los principios de la sociedad”.¹³ Nuestro autor se recrea en una nueva “jerga de la autenticidad”, para cartografiar la cual no sería del todo inútil repasar aquel viejo libro de Adorno sobre Heidegger...

Pero esa nostalgia de la vida animal –la “vida no mediada”–, para quienes no podemos volver a ser pre-sapiens ni aunque nos lo propongamos, ¿adónde conduce? Situar la Edad de Oro en un pasado inalcanzable por definición me parece reaccionario. Se trata de un ejemplo más –me temo– de la loca idealización de lo que nos queda lejos, lo más lejos posible, de manera que nuestro pensamiento desiderativo no tiene por qué arriesgarse en el contraste con la realidad –que suele ser doloroso.

“Todo cuanto tienes que decir guarda relación con lo ‘pequeño’. Ése es tu contenido. Tu hostilidad contra lo ‘grande’, contra lo ‘sano’, contra los ‘nervios’, contra ‘las alturas’, en una palabra: contra Nietzsche”, escribía Elias Canetti, justo antes de morir.¹⁴ Si añadimos a la enumeración de aborrecimientos “lo auténtico” y “lo primitivo”, tras de Nietzsche se nos alinea Zerzan. ¿Correctamente en cuanto a la historia de las ideas? Yo diría que sí. Este hombre es de la estirpe del bigotudo Friedrich (aunque resulte un pigmeo a su lado), no de la de Kropotkin o Camilo Berneri.

Puesto que la glorificación zerzaniana del pre-civilizado sólo puede ser coherente, o bien con una práctica contemplativa de un ideal humano inalcanzable por definición (no podemos extirpar el lenguaje de nuestras cabezas), o bien con una revuelta nihilista de

⁹ Zerzan, J.: *Futuro primitivo*, Valencia, Numa Ediciones 2001, p. 16.

¹⁰ *Ibid.*, p. 35.

¹¹ *Ibid.*, p. 23.

¹² Zerzan en su “Diccionario del nihilista”, *ibid.*, p. 126.

¹³ *Ibid.*, p. 118.

¹⁴ Canetti, E.: *Apuntes 1992-93*, Madrid, Anaya & Mario Muchnik 1997, p. 126.

alcance abismal, dispuesta a destruir *todo* lo que constituyen las bases (materiales y culturales) de la vida humana sobre este planeta, hay motivos para estar preocupados. Si alguien propone de verdad una regresión semejante, lo primero que tendría que hacer es aventurar una respuesta a la pregunta: ¿qué hacemos con los miles de millones de seres humanos que sobran –la gran mayoría de la humanidad, teniendo en cuenta la capacidad de carga de los ecosistemas– en el mundo feliz pre-neolítico al que queremos llegar?

Asistimos a un inquietante renacimiento del mito del buen salvaje, a comienzos del siglo XXI. El ideal de la sociedad sin trabajo, sin producción, sin arte, sin capacidad de simbolizar y sin lenguaje articulado... El lema en este caso (parafraseando a un personaje de la conocida película *Toy Story*) podría ser: hasta la prehistoria y más allá... Medio siglo rebelándonos contra la caricatura de los productivistas según la cual “lo que quiere el ecologismo es la vuelta a las cavernas”, y aquí llega este sujeto, directamente importado de su cabaña de Oregón, para hacer buena la caricatura. Si abrigásemos una visión conspirativa de la historia, tendríamos que pensar que a este mozo lo emplea la CIA para desacreditar a los movimientos ecologistas, decrecentistas y críticos de la globalización capitalista.

Por lo demás, tampoco deberíamos idealizar sin fundamento las relaciones de los pueblos “primitivos” con la naturaleza.¹⁵ Hubo de todo: cuidado simbiótico de los ecosistemas y también destrucción masiva de los ecosistemas. La expansión de los cazadores-recolectores *sapiens* provocó una primera oleada de extinción, y la expansión de los agricultores neolíticos una segunda oleada de extinciones.¹⁶ Se puede convenir con Zerzan –sin acompañarle en su propuesta regresiva– en que nuestros problemas no arrancan de la Revolución Neolítica, sino de más atrás: de la misma hominización (y por tanto está anclados en la propia condición humana). Escribe Ronald Wright:

A menudo nos gusta creer (...) que el pasado lejano fue una era de inocencia y naturalidad, de vida plétórica, sencilla y fácil, antes de una supuesta caída. Las palabras ‘Edén’ y ‘Paraíso’ suelen aparecer con frecuencia en los títulos de libros de divulgación sobre antropología e historia. Para algunos, el Edén fue el mundo anterior al descubrimiento de la agricultura, la era de los cazadores-recolectores. Para otros, era el mundo precolombino, el de las Américas antes de la llegada del hombre blanco. Muchos lo sitúan en el mundo preindustrial, en el largo silencio anterior a la irrupción de la máquina. Ciertamente, siempre han existido épocas buenas y malas para vivir. Pero la realidad es que los humanos se expulsaron a sí mismos del Edén, y han vuelto a hacerlo una y otra vez ensuciando sus propios nidos.¹⁷

Creo, junto con Wright, que la “Caída”, si queremos llamarla así, coincide con el proceso de hominización, con nuestro devenir *anthropos*: y que no deberíamos por tanto dejarnos llevar a la idealización de los pueblos forrajeros (también llamados cazadores-recolectores). Ni los modernos somos esencialmente destructivos, ni los antiguos eran

¹⁵ Fuera del territorio continental de África y Eurasia, las extinciones de la megafauna siguieron una pauta distintiva que acompañaba muy de cerca a la expansión del *anthropos* en regiones del planeta previamente no pobladas por seres humanos (extinciones sin correlación con la historia climática de esas regiones). La expansión humana por el planeta (una humanidad preagrícola y preindustrial, recalquémoslo) supuso una verdadera catástrofe para muchas de las otras criaturas con quienes compartimos la biosfera, y en particular para los mamíferos de mayor tamaño y para las aves. Se ha podido valorar que “el registro histórico hace que *Homo sapiens* aparezca como un asesino ecológico en serie” (Noah Harari, Y.: *De animales a dioses*, Barcelona, Debate 2014, p. 84).

¹⁶ Harari, *ibíd.*, p. 91.

¹⁷ Wright, R.: *Breve historia del progreso. ¿Hemos aprendido por fin las lecciones del pasado?*, Barcelona, Urano 2006, p. 25.

esencialmente protectores: advertimos aquí la *ambivalencia radical del ser humano y la condición humana*. Dañar a los seres vivos y los ecosistemas, o cuidarlos: se trata de opciones ético-políticas abiertas ante nosotros, y no de sumisión a supuestas esencias.

Sabemos que el hombre ha modificado la naturaleza en todos lados, y no sólo en los últimos tiempos. El problema no es que en Europa sea difícil adivinar cuál era el ecosistema original, sino que en el Amazonas hace siglos que el hombre también ha modificado los ecosistemas. Hay que abandonar la idea de que existe una naturaleza virgen que hay que preservar, porque no es así. Para empezar tenemos siempre que preguntarnos ¿qué hacemos con la población local? Nosotros, la especie humana, no estamos fuera de la naturaleza, estamos dentro. El hombre debe volver a aprender a interactuar con la naturaleza.¹⁸

Lo humano es el reino de la ambivalencia radical, donde bendición y maldición van juntas

Un notable manifiesto de 2009 llamado *Uncivilization* (“Incivilización” o descivilización) enuncia estos ocho principios:

1. Vivimos en un momento de desintegración social, económica y ecológica. En torno nuestro se acumulan las señales de que todo nuestro sistema de vida será historia pasada dentro de poco. Queremos afrontar esta realidad de forma honesta y aprender a convivir con ella.
2. Rechazamos la creencia en que la crisis multidimensional de nuestro tiempo puede reducirse a una serie de ‘problemas’ susceptibles de resolverse mediante soluciones políticas o tecnológicas.
3. Creemos que las raíces de esta crisis se encuentran en las historias que nos hemos estado contando a nosotros mismos. Pretendemos poner en entredicho los mitos sobre los que se basa nuestra civilización: el mito del progreso, el mito de la centralidad humana, y el mito de nuestra separación respecto de la ‘naturaleza’. Estos mitos son tanto más peligrosos cuanto que hemos olvidado que se trata de mitos.
4. Queremos reavivar el papel de la tradición oral y la narración como algo más que mero entretenimiento, pues es a través de las historias como tejemos la realidad y nos entretejemos en ella.
5. Los seres humanos no son el fin último de este planeta. Nuestro arte comenzará con un intento de salir de la burbuja humana. Mediante nuestra cuidadosa atención, vamos a restablecer el diálogo con el mundo no humano.
6. Celebraremos la escritura y el arte que arraigan en un lugar y se basan en un sentido del tiempo. Nuestra literatura ha estado dominada durante demasiado tiempo por los que habitan en las ciudadelas cosmopolitas.
7. No vamos a extraviarnos creando teorías o ideologías. Nuestras palabras van a ser muy elementales, y escribiremos con tierra debajo de las uñas.
8. El fin del mundo tal y como lo conocemos no es el fin del mundo. Juntos encontraremos la esperanza más allá de la esperanza, los caminos que nos conducirán hacia el mundo desconocido que se encuentra ante nosotros.¹⁹

¹⁸ Michel Loreau entrevistado en *El País*, 30 de enero de 2005.

¹⁹ Traducción de Jorge Riechmann. El texto completo del manifiesto puede consultarse en <http://dark-mountain.net/about/manifesto/>

Estas tesis merecen una reflexión atenta y son compartibles en alta medida; pero las posiciones primitivistas como las de John Zerzan o Wolfi Landstreicher van demasiado lejos. Ahí se evidencia, creo, una incapacidad para hacerse cargo del pesado fardo que supone ser humano, para asumir la desesperante ambivalencia de lo humano, y el ilusorio deseo de deshacerse de ese fardo por la vía de un “retorno a los orígenes” prehumanos. La “estructura represora de la civilización”, comenzando por el lenguaje articulado, no solamente *reprime*, sino que también *capacita*: así de ambigua es la condición humana. Y en cualquier caso, por más fantasías en que nos complazcamos, ¿no podemos saltar dejando atrás nuestra sombra!

Respondiendo a las objeciones de Manuel Casal Lodeiro, en la entrada de blog antes citada, y atendiendo primero al asunto del tribalismo, razonaba yo de la siguiente manera. A mi entender, la tribu es la vez buena (y entonces solemos llamarla comunidad) y mala (y entonces la llamamos endogrupo identitario excluyente, o lindezas así). No podemos prescindir de la tribu (el grupo primario), de hecho constituye el entorno social natural para los seres humanos; pero tampoco podemos desentendernos del humano, demasiado humano peligro de los particularismos excluyentes y agresivos. Y la misma ambigüedad encontramos en otras importantísimas dimensiones de lo humano... Alguna vez he dicho que lo humano es el reino de la ambivalencia radical, donde bendición y maldición van juntas.

Así cada una de las esferas de lo humano. El trabajo, que puede ser cumplimiento y autorrealización pero también alienación y opresión; las ideas, al mismo tiempo medio de conocimiento y persiana que tapa la realidad o funda que la sustituye; la ciencia, que nos aproxima a la verdad y simultáneamente posibilita una tecnología que pone en riesgo la misma existencia humana; la técnica, sin la cual no somos humanos –*Homo faber*– pero que descuella en ingenio para aniquilar al otro; el lenguaje, que hace posibles tanto la poesía como el genocidio... No desconocer esa ambivalencia o ambigüedad de fondo me parece una cuestión cultural y moral muy importante.

Volviendo a las tribus: Darwin apuntó que, en la selección natural que va moldeando a los mamíferos, tan importantes resultan la agresividad y la competición como el fuerte amor filial de las madres hacia sus crías, vinculado con el éxito reproductivo de la especie. Estos afectos mamíferos se hallan en el origen de vínculos sociales más inclusivos, que abarcan a grupos amplios de seres humanos. Los lazos afectivos orientan la agresión y la competición hacia el exterior del grupo, mientras que dentro del mismo (endogrupo) prevalece la cooperación. Observamos un proceso histórico de ampliación de los límites de estos grupos (que considerados desde cierta perspectiva constituyen una comunidad moral): de la familia extensa a la tribu, de ésta al clan, luego a la nación, y tendencialmente hoy a toda la humanidad... Pero el tribalismo agresivo y excluyente hacia fuera (hacia los exogrupos) sigue siendo un fenómeno social importantísimo. El etnocentrismo es la “posición por defecto” del ser humano: una herencia maldita, nos señala el paleobiólogo José Sebastián Carrión. “Por el origen primate, nuestra maldición evolutiva es nuestra tendencia tribal, nuestro etnocentrismo”.²⁰

²⁰ Carrión García, J.S.: “Extinciones y excepciones: el poder de la rareza en evolución”, lección magistral con que se inauguró el curso 2015-2016 de las universidades públicas españolas, Murcia, 30 de septiembre de 2015, p. 18. Puede consultarse en <https://www.um.es/documents/1235735/2953807/jose-sebastian-carrion-garcia-extinciones-y-excepciones-el-poder-de-la-rareza-en-evoluci%C3%B3n.pdf/a5337d78-79b0-451e-b9a7-b9154f01e73d>

Tolerancia frente a la ambigüedad (acerca de la confusa y desesperante mezcla de lo bueno y lo malo)

Reflexionando sobre la cultura de los mexicas/ aztecas, quienes desarrollaron la matanza sacrificial de seres humanos como muy pocos otros pueblos en la historia (y que por eso han representado para muchos la barbarie por antonomasia), John Gray escribe:

La extraña cualidad del mundo azteca no procede sencillamente del hecho de que convertían una matanza en un espectáculo. Los romanos hacían lo mismo en sus juegos de gladiadores, pero lo hacían como entretenimiento. Lo asombroso de los aztecas procede del hecho de que mataban para dar sentido a sus vidas. Es como si practicando los sacrificios humanos estuvieran desvelando algo que en nuestro mundo [de la Modernidad] ha permanecido oculto. (...) El objetivo de la matanza era el que decían que era: protegerse de la insensata violencia inherente a un mundo caótico [tal y como lo codificaba su religión]. Que el sacrificio humano fuera un modo bárbaro de crear sentido nos dice algo sobre nosotros mismos y no sólo sobre ellos. La civilización y la barbarie no son tipos distintos de sociedad. Se encuentran –entrelazados– siempre que se juntan seres humanos. Si se toma en serio el mundo azteca (...) se ve el mundo moderno bajo una nueva luz. Los seres humanos se matan entre sí –y en algunos casos a sí mismos– por muchas razones, pero ninguna más humana que el intento de darle sentido a su vida. Más que la pérdida de la vida, temen la pérdida de sentido.²¹

Éste es un asunto que nos perturba enormemente. Que civilización y barbarie, lejos de poder separarse con nitidez, aparezcan casi siempre en forma de confusa y desesperante mezcla no es algo que podamos asumir con facilidad. Todo lo contrario: que la barbarie pueda ser algo *de ellos y de los nuestros*, como insistía Francisco Fernández Buey,²² nos desconcierta e incomoda. Que los españoles de Cortés no fueran menos bárbaros que los mexicas a quienes aniquilaron y sojuzgaron nos resulta difícil de digerir (no hay más que pensar en el destino que padeció el pensamiento de Bartolomé de las Casas en la cultura española de los últimos siglos). Que nuestra propia barbarie pueda sobrepujar a la del otro nos resulta, por lo general, un pensamiento insoportable. Nos cuesta pensar que algo no es bueno o malo, sino una confusa y desesperante mezcla de bueno y malo: pero –insisto– así sucede con la gran mayoría de las realidades humanas, sobre todo las que nos parecen más relevantes, y la propia condición humana. El gran primatólogo Frans de Waal sugiere lo siguiente: “Suelo representar al ser humano como el simio bipolar, los humanos tienen las mejores y las peores tendencias. Si son buenos, son más altruistas que cualquier especie que conozco y, si son malos, son peores que cualquier especie. Yo no haría una definición del tipo: somos intrínsecamente malos o intrínsecamente buenos. Tenemos todas estas tendencias y las compartimos con otros primates, como los chimpancés, y estoy interesado en el parecido entre nosotros y ellos. Con los monos hay muchas diferencias, pero con los chimpancés [y bonobos: con todos los grandes simios] son muchas menos de lo que todavía creemos.”²³ Creo que esta imagen del simio bipolar (con tendencias tanto hacia el bonobo “bueno” como hacia el chimpancé “malo”) es correcta... Pero nos cuesta mucho hacernos cargo de esta incómoda ambigüedad radical.

²¹ Gray, J.: *El alma de las marionetas –un breve estudio sobre la libertad del ser humano*, Madrid, Sexto Piso 2015, p. 74-75.

²² Fernández Buey, F.: *La barbarie -de ellos y de los nuestros*, Barcelona, Paidós 1995.

²³ Frans de Waal, “Algunos quieren mantener a los animales a distancia de nosotros”, entrevista en *El País*, 20 de octubre de 2010.

“Civilización” se dice en varios sentidos

La palabra “civilización” tiene varios sentidos, pero (aparcando de momento el sentido peyorativo de los primitivistas) me interesa destacar sobre todo dos. *Civilización* en sentido descriptivo remite a vastos sistemas sociales (imperios multiculturales en muchos casos) con ciudades y cierto nivel de complejidad. *Civilización* en sentido normativo se opone a barbarie.²⁴

(Otra posibilidad sería considerar, como hace Salvador Giner, tres modos diversos de abordar la civilización: en sentido procesual, en sentido estructural y en cuanto cuasi sinónimo de Modernidad.)²⁵

Mesopotamia inventó la ciudad, Grecia la democracia: las dos raíces principales de lo que solemos llamar civilización (en sentido normativo si pensamos la ciudad como espacio de convivencia). La ciudad como espacio de convivencia frente a la ciudad como lugar de insostenibilidad y dominación. En fin, que la civilización –como la tribu– parece ser buena y mala a la vez.

Ronald Wright –en su lúcida *Breve historia del progreso*– recuerda que cuando Mahatma Gandhi llegó a la India –en los años treinta del siglo XX– para dar una serie de conferencias sobre la autodeterminación de la India, un periodista le preguntó qué opinaba sobre la civilización occidental. Gandhi, que acababa de visitar los barrios bajos londinenses, contestó: “Opino que sería una buena idea”. Evidentemente, aquí está empleando la noción en sentido normativo. La civilización occidental, en efecto, sería una buena idea. La democracia sería una buena idea. Los derechos humanos serían una buena idea...²⁶

²⁴ Otro concepto complicado: véase Fernández. Buey, F. *La barbarie -de ellos y de los nuestros*, óp. cit. En cuanto al origen de este sentido normativo de civilización, uno de los hitos es sin duda Abén Jaldún: “El historiador y sociólogo andalusí Abén Jaldún contrapuso, en el siglo XIV, la noción de civilización (esencialmente urbana) a la de barbarie (esencialmente campestre o silvestre) como criterio esencial para definir la civilización, soslayando con ello la cuestión de la pluralidad de civilizaciones –de órdenes civilizatorios diversos– de la que estaba empero agudamente consciente. En Abén Jaldún encontramos el origen de la tradición sociológica que analiza el proceso civilizatorio como corriente histórica de refinamiento que permite y fomenta la creación cultural, jurídica y científica –además de la convivencia pacífica de las gentes– más allá de la variedad de civilizaciones y de su interacción e influjos entre sí” (Giner, S.: “Civilización”, capítulo 4 de *Sociología del mal*, Madrid, Catarata 2015, p. 104).

²⁵ *Civilización en sentido procesual* sería, más o menos, lo que yo propongo llamar civilización en sentido normativo: “El procesual, el más antiguo, está estrechamente emparentado con aquella noción popular que equipara civilización a ‘país civilizado’, a cuyo estado se llega a través de un proceso evolutivo histórico. Tal país se percibe como culto, tolerante, avanzado, respetuoso con leyes democráticas y, sobre todo, en el que predomina el civismo” (Salvador Giner, *ibíd.*, p. 103). En segundo lugar, hablar de *civilización en sentido estructural* –equivalente a mi civilización en sentido descriptivo– nos lleva a subrayar “la existencia, a partir de la Era Axial, tras la revolución neolítica, y hasta hoy, de un conjunto de sociedades complejas, vastas, heterogéneas, que merecen ese nombre. Desde Súmer hasta la Europa moderna, desde Egipto a China, y desde los mayas y aztecas hasta Grecia y Roma, hay un conjunto de civilizaciones identificables como tales, a través de sus diversas estructuras sociales, conjuntos institucionales, y múltiples sociedades englobadas con mayor o menor intensidad por otra más amplias” (Giner, *ibíd.*, p. 105). Estaría por último el sentido –fuertemente ideológico– de *civilización como Modernidad*: muchos escritores y científicos sociales “dedicaron sus desvelos a establecer una secuencia civilizatoria providencialista para la historia de nuestra especie. La senda que nos condujo, presuntamente, desde la barbarie, a través de varios estadios, al ‘Estado Positivo’ comteano, con su imaginada Religión de la Humanidad como culminación, había de teñir toda una concepción unidireccional, cientifista –que no científica– hoy célebre entre cuantos saben algo de la evolución de la disciplina sociológica o de la filosofía moderna de la historia. (...) Creer en la inevitabilidad de la modernidad ha sido uno de los dogmas científicos más difíciles de eliminar en todas las ciencias sociales. También, naturalmente, de la filosofía de la historia” (Giner, *ibíd.*, p. 97 y 98).

²⁶ En 1950, Aimé Césaire, escritor y político de la Martinica, escribió en su *Discurso sobre el colonialismo*:

El mismo ensayista canadiense emplea también el concepto en sentido descriptivo: “*Ninguna cultura es mejor que sus bosques*, dijo W.H. Auden. Las civilizaciones han desarrollado muchas técnicas para obligar a la tierra a producir más alimento, unas sostenibles y otras no. La enseñanza que deduzco del pasado es ésta: que la salud de la tierra y del agua –así como la de los bosques, que son los lugares donde se conserva el agua– es la única base duradera para la supervivencia y el éxito de cualquier civilización.”²⁷

De estas civilizaciones en sentido estructural/ descriptivo, como realidades históricas y sociológicas, podemos enumerar 34 hasta la fecha,²⁸ y cabría definir las así:

Entiéndese por civilización aquel conjunto interdependiente de sociedades, trabadas entre sí por un núcleo urbano de autoridad y poder, bajo una hegemonía cultural y lingüística determinada así como bajo la coalición abierta o tácita de sus clases predominantes para coordinar y distribuir su dominio sobre ese ámbito.²⁹

Vale la pena constatar que el refinamiento de la *civilización como proceso* (aquí resulta obligado remitir a Norbert Elias)³⁰ históricamente ha ido muchas veces asociado a la dominación de la *civilización como Imperio*,³¹ en una dolorosa ambigüedad que captó de forma clásica la conocida fórmula de Walter Benjamin: cada documento de cultura es a la vez un documento de barbarie. La civilización en sentido humanista e ilustrado se entrevera inextricablemente con la explotación y el dominio (que permiten la extracción de excedente sobre la que florece ocasionalmente la cultura): en este segundo sentido, como apunta Theodore Zeldin, “la civilización era poco más que un asunto de protección mafiosa”.³² Y por cierto que, si hablamos de civilización en sentido normativo (como lo hace Elias), no cabe dejar de referirse al proceso inverso: lo que sufrió la sociedad alemana durante el ascenso del nazismo hay que conceptualarlo como un auténtico proceso de *descivilización*. Condujo al exterminio de 17’5 millones de personas, según las investigaciones recientes.³³

Civilización y violencia

Desde luego, “civilización” es un concepto que a estas alturas de la historia ningún europeo puede seguir usando ingenuamente. Decía Pierre Clastres que “si bien toda cultura es etnocéntrica sólo la occidental es etnocida, [es decir] ha realizado la destrucción sistemática de modos de vida y pensamiento de gentes diferentes, (...) porque Occidente se

“El hecho es que la civilización llamada europea, la civilización occidental, tal como ha sido moldeada por dos siglos de régimen burgués, es incapaz de resolver los dos principales problemas que su existencia ha originado: el problema del proletariado y el problema colonial; que esta Europa, ya sea ante el tribunal de la razón o ante el tribunal de la conciencia, es impotente para justificarse; y que, cada vez más, se refugia en una hipocresía tanto más odiosa en la medida que tiene menos probabilidad de engañar”.

²⁷ Wright, *Breve historia del progreso*, óp. cit., p. 122.

²⁸ Zeldin, Th.: *Historia íntima de la humanidad*, Barcelona, Plataforma Editorial 2014, p. 61.

²⁹ Giner, “Civilización”, óp. cit., p. 109.

³⁰ Elias, N.: *Über den Prozess der Zivilisation*, Basilea, Haus zum Falken 1939 (hay trad. al español publicada en FCE).

³¹ Aquí la referencia clásica es Eisenstadt, S.N.: *Sistema político de los imperios*, Madrid, Revista de Occidente 1966. Véase también, del mismo autor, *Las grandes revoluciones y las civilizaciones de la modernidad*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 2007.

³² Zeldin, íbid., p. 156.

³³ Ibarra, E.: “Violencia y crímenes de odio”, ponencia en el curso “La violencia y sus formas”, Facultad de Filosofía y Letras de la UAM, Cantoblanco, 7 al 9 de septiembre de 2015.

considera a sí mismo y quiere ser *la civilización*".³⁴ Aquí se puede sin duda matizar que desde la propia cultura occidental se ha venido realizando una autocrítica (no por minoritaria menos importante), y cuestionando su propio eurocentrismo, desde los mismos orígenes de la Modernidad: baste ahora con evocar el nombre señero de Bartolomé de las Casas.

Si la palabra "civilización" tiene algún sentido en términos normativos positivos, se trata sobre todo de la reducción de la crueldad y la violencia.³⁵ Reflexiona al respecto John Gray:

Antes de significar cualquier cosa, la civilización implica restricción del uso de la fuerza; pero cuando ésta sirve a objetivos que parecen nobles, la violencia posee un encanto irresistible. Igual que los aztecas, la humanidad moderna está unida a las matanzas; pero las visiones con las que justifica los asesinatos en masa son más primitivas e irreales que las de los burlones dioses aztecas. Las guerras y las revoluciones emprendidas en nombre de la libertad universal han exigido sacrificios humanos a una escala que los aztecas no podían haber imaginado. Lo que Leopardi llamaba *la barbarie de la razón* ha resultado ser más salvaje que la barbarie del pasado.³⁶

Pero no hay que considerar sólo la violencia como crueldad y daño físico directo, claro está: también la violencia estructural, la violencia indirecta, la violencia encubierta y subrepticia, la violencia que desplazamos lejos en el espacio y en el tiempo... Completaríamos, entonces, hablando de *no-violencia* y *no-dominación*. El proceso de civilización, sugiere Zygmunt Bauman, podría pensarse como "la prolongada y tal vez interminable marcha hacia un modo de estar-en-el-mundo que sea más hospitalario y menos peligroso".³⁷

Criterios de civilización

El periodista John Carlin sugiere que el "saber vivir" de forma menos mercantilizada supone un importante criterio de civilización:

Tras una estancia de nueve días [en Nueva York], acabo de volver a España, encantado, reafirmado en mi convicción de que el *Spanish way of life* es superior al de allá. Es muy sencillo. La sociedad aquí es más civilizada. En Nueva York se me hace imposible olvidar que, pese a nuestras grandes pretensiones, los seres humanos somos una especie animal más. Vistos desde las

³⁴ Clastres, P.: *Investigaciones en antropología política*, Barcelona, Gedisa 2001, p. 58-59.

³⁵ Señala Antonio Campillo que "si consideramos el daño [que pueden sufrir los seres] desde el punto de vista de las *causas* o *agentes* que lo provocan, entonces hemos de establecer una (...) distinción entre tres tipos de violencia: la causada por los seres y fenómenos físicos, a la que llamaré *fuerza*; la causada por los animales en general, a la que llamaré *agresividad*; y la causada exclusivamente por los humanos, a la que llamaré *crueldad*. En la violencia humana hay un rasgo suplementario y distintivo que no puede ser reducido ni a la mera *fuerza física* ni a la mera *agresividad biológica*, y ese rasgo diferencial es la *crueldad moral*. La *crueldad* es esa clase de 'daño' que solo los seres humanos somos capaces de causar a otros e incluso a nosotros mismos. (...) No podemos explicar la violencia humana a partir de la agresividad animal, y menos aún justificarla por su supuesta funcionalidad biológica, porque la violencia cometida por los humanos es inseparable de la libertad, de esa precaria y 'milagrosa' capacidad que, como dice Hannah Arendt, nos permite iniciar una serie de acciones no previsible de antemano" (Campillo, "Diez tesis sobre la violencia", *Eikasía*, julio de 2013, p. 65). Las consideraciones que siguen se refieren al tercer tipo de violencia que distingue Campillo.

³⁶ Gray, *El alma de las marionetas*, óp. cit., p. 131.

³⁷ Bauman, Z., y Dessel, G.: *El retorno del péndulo. Sobre psicoanálisis y el futuro del mundo líquido*, Madrid/Buenos Aires, FCE 2014, p. 18.

alturas de sus grandes edificios, los neoyorquinos parecen hormigas; vistos desde abajo, se confirma que lo son. Desfilan por las calles frenéticos, la mirada fija, con un único y terrible objetivo: sobrevivir. (...) Todos están en una carrera permanente por conseguir dinero, más dinero. La sonrisa, si se da, no es sincera: es un arma de codicia más. Nada es gratis. Todos quieren sacarte algo. Si no hay nada que sacar, no existes.

España es más civilizada porque tenemos otro concepto de lo que es importante en el tiempo que nos toca entre nacer y morir. Queremos dinero, pero queremos otras cosas también. Pausar, charlar, disfrutar del calor humano. Nunca seremos tan ricos como ellos, pero somos más felices - y más dignos-. El animal hispano está en una fase de evolución superior al animal neoyorquino. Hemos salido de la jungla y aprendido el valor de saber vivir.

Conforme con tal criterio... si no olvidamos señalar de inmediato que en tal caso (1) en España hemos retrocedido constantemente en nivel de civilización durante los decenios últimos, de acuerdo con este criterio; y (2) otras sociedades contemporáneas, como la marroquí o la griega sin ir más lejos, resultan considerablemente más civilizadas que nosotros, de acuerdo con este criterio (a pesar de que ellas mismas estén cada vez más sometidas a la erosión causada por la incivilizada y bárbara cultura del capitalismo).

De todas formas, aun aceptando la valiosa sugerencia de Carlin, resulta evidente que no podemos identificarla como único criterio. En el párrafo anterior ya sugerí que la reducción de la crueldad y la violencia –tanto directa como indirecta– sería un importante criterio de civilización, en mi opinión el más importante. Yo sugeriría la combinación de los cinco criterios siguientes:

1. *Reducción de la crueldad y la violencia*, tanto directa como indirecta: *no-violencia* y *no-dominación*.

2. *Aumento de la inclusión*, del “nosotros”, vale decir expansión del círculo donde somos iguales. Formación de “conciencia de especie”, por tanto –y noción de igualdad más allá de la especie. A la pregunta “¿qué es una sociedad culta?”, el antropólogo Scott Atran contesta: “Es la que aprecia su propia historia a la vez que expresa apertura por las historias de los demás”.³⁸ En la primera parte de la cláusula no hay que insistir mucho: en general no andamos escasos de narcisismo grupal... La decisiva es la segunda condición: *apertura hacia el otro extranjero*.

3. *Mejora de la situación de los más débiles*, con atención especial a la situación de las mujeres y los animales no humanos.³⁹

4. *Transmisión cultural compleja*, con enriquecimiento progresivo de las culturas humanas que irían a la vez asumiendo su pasado y dialogando entre sí.

5. *Retracción del “reino de la necesidad” y avance del “reino de la libertad”* (lo que no supone sino reformular el criterio de Carlin en términos marxistas). Esto requiere cierto nivel de seguridad existencial y bienestar material, que desde luego no puede identificarse con el insostenible “nivel de vida” que las sociedades euronorteamericanas desarrollaron en la segunda mitad del siglo XX. Un nivel moderado de producción industrial con tecnologías de alcance intermedio sería deseable (a mí no me gustaría prescindir de los antibióticos ni de la lavadora eléctrica, de la bicicleta ni de la cirugía avanzada, del motocultor ni de los marcapasos),⁴⁰ pero

³⁸ Entrevista en *El Cultural*, 3 de enero de 2014.

³⁹ No me parece inadecuada la sintética contraposición del “fuerte frente al débil”, pero naturalmente ello no significa ninguna complacencia en el ideograma de las mujeres como “sexo débil” –en bastantes sentidos serían más bien el “sexo fuerte” frente a los varones–: es una manera breve y pregnante de señalar que bajo el patriarcado se hallan estructuralmente desfavorecidas. Análogamente respecto a los seres vivos no humanos: en un sentido muy obvio, las bacterias son seres vivos mucho más fuertes que los humanos...

⁴⁰ Para una amplia perspectiva sobre tecnologías “intermedias” o “suaves”, véase la revista *Low-Tech Magazine* (en español en <http://www.es.lowtechmagazine.com/>).

sólo si pudieran darse dentro de economías homeostáticas (*steady-state economics*) capaces de operar con un flujo metabólico (“transumo” o *throughput*) que no fuese sino una pequeña fracción del actual.⁴¹ Tal era por ejemplo la perspectiva del geógrafo y revolucionario ruso Piotr Kropotkin en su anticipación decimonónica de lo que luego hemos llamado ecosocialismo: “las sociedades civilizadas” ganarían buscando “una combinación de los procedimientos industriales con el cultivo intensivo, y del trabajo cerebral con el manual.”⁴²

En definitiva, “civilización” en sentido normativo sería una cultura superior a otras en rasgos que, de manera transcultural, pudieran plausiblemente considerarse muy valiosos: simbiosis con la naturaleza, igualdad entre varones y mujeres, respeto por la diversidad natural y cultural, hospitalidad con el extranjero, compasión generalizada...⁴³

Sobre progreso y civilización

Arthur Schopenhauer, un gran crítico del Mito del Progreso en el siglo XIX, escribió que “el progreso es el sueño del siglo XIX como la resurrección de los muertos fue el del siglo X, cada época tiene los suyos”.⁴⁴ El historiador Sydney Pollard, en 1968, describía el ideal victoriano de progreso –en el cual sigue confiando tanta gente hoy en día– como “la creencia de que existe un patrón de cambio en la historia de la humanidad (...) constituida por cambios irreversibles orientados siempre en un mismo sentido, y que dicho sentido se encamina a mejor”.⁴⁵ Sería insensato mantener esa clase de fe religiosa o cuasirreligiosa en el progreso –más bien habría que escribir el Progreso, con enfáticas mayúsculas–, claro está. Hay un impresionante arco histórico entre el progresismo del anarquista William Godwin (1756- 1836) –quien llegó a escribir que, en un día no muy lejano, la mente estaría por encima de la materia y que el ser humano llegaría a ser inmortal⁴⁶– y, ya en nuestro siglo XXI, la fe tecnolátrica en la Singularidad de Ray Kurzweil y los suyos (la maldita cultura de Silicon Valley, que aspira a una clase de redención en lo poshumano, tras el Santo Advenimiento de la Santa Singularidad).⁴⁷ Pero no deberíamos abandonarnos a la *hybris* que se manifiesta en esa clase de ilusiones:

No se cumple en la historia esa idea del progreso según la cual la humanidad camina hacia un punto omega de civilización superior y en la que todo tiempo pasado fue peor. “Si adoptamos un criterio medioambiental nuestra sociedad es una catástrofe a punto de estallar. Si hablamos de un progreso espiritual se podría decir que atravesamos una fase regresiva. Existen pocas pruebas de un progreso en valores a escala mundial, a pesar de que Occidente esté dominado por afirmaciones que apuntan a lo contrario” (Goody). Por no hablar de la acumulación de armas de

⁴¹ Buena reflexión al respecto, a partir del clásico ensayo de Kenneth E. Boulding en 1966 “La economía futura de la nave espacial Tierra”, en Almenar, R.: *El fin de la expansión*, Barcelona, Icaria 2012.

⁴² Kropotkin, prólogo a su obra de 1898 *Campos, fábricas y talleres* (hay ed. española en Júcar, Madrid 1978; la traducción de Fermín Salvochea está digitalizada en <http://www.klibertaria.comyr.com/lpdf/1159.pdf>).

⁴³ Véase la reflexión de Francisco Fernández Buey al respecto en *Ética y filosofía política*, Barcelona, Edicions Bellaterra 2000, p. 140-150.

⁴⁴ Schopenhauer, A.: *Gesammelte Briefe*, Bonn, Bouvier 1987, p. 242.

⁴⁵ Pollard, S.: *The Idea of Progress*, Londres, C.A. Watts 1968, p. 9 y ss.

⁴⁶ Véase el apéndice “Sobre la salud y la prolongación de la vida humana” que introdujo Godwin en la tercera edición de su obra *Political Justice*, y para una visión amplia sobre la totalidad de su obra: Ochoa, L.B.: *William Godwin y los orígenes del anarquismo individualista*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas 2008. La tesis doctoral que se halla en el origen de este libro puede consultarse en <http://biblioteca.ucm.es/tesis/der/ucm-t26073.pdf>

⁴⁷ Kurzweil, R.: *The Singularity is Near. When Humans Transcend Biology*, Penguin Books 2005.

destrucción masiva, en manos de una decena de países, que pueden aniquilar a la especie humana una cuantas veces. Por todo ello se podría afirmar que estamos como humanidad en su peor momento histórico, respecto a la mayor parte –no a todas– de las cosas que interesan a la vida y a la vida buena.”⁴⁸

El Progreso en ese sentido enfático es un mito –y puede, debe ser pensado como el contenido mítico de la Modernidad.⁴⁹

El progreso de la humanidad es un mito. Afín a los mitos religiosos y más todavía a los utópicos, nunca deja de serlo. Da cierto reparo tener que añadir acto seguido que las mejoras y los progresos son posibles, deseables y factibles. (...) La idea de progreso lineal tradicional tendrá que habérselas con nuestras propias regresiones a la barbarie que no consisten sólo, como suele siempre recordarse, en nuestra incapacidad para evitar caer en el totalitarismo ayer mismo, sino por evitar las formas de barbarie propias del consumismo, el atolondramiento mediático, la ignorancia satisfecha en plena era de la información generalizada, y la participación en el fanatismo religioso y terrorista más atroz.⁵⁰

Una noción humilde de progreso (sin garantías metafísicas)

Ahora bien, cabe proponer una noción mucho más humilde de progreso: sencillamente la creencia en que existen criterios, en algunos ámbitos humanos, para determinar si en el curso del tiempo vamos a mejor o empeoramos (sin postular ninguna necesidad histórica que garantice que vamos a mejor, por supuesto). De acuerdo con esta noción laica, modesta y “deflacionaria” de progreso, creo que se puede discernir un posible progreso al menos en dos ámbitos: en el del conocimiento científico,⁵¹ y en el ético-político.

Avanzar en alguna, varias o las cinco direcciones que identificábamos en el párrafo anterior supondría un considerable progreso ético-político para los seres humanos... Pero, como se advertirá, esta noción defendible de progreso –en conocimiento científico y en mejora ético-política– no tiene apenas nada que ver con la enfática idea de Progreso desarrollada por la Modernidad europea, hoy en la práctica jibarizada a una creencia supersticiosa en el crecimiento económico y la innovación tecnológica. Sobre todo –es menester recalcarlo– en mi modesta idea de un progreso posible *no hay acumulación, necesidad ni automatismo*: los avances pueden venir seguidos de grandes retrocesos, no existen “conquistas irreversibles”, y la tarea es sisífica.

⁴⁸ Puche, F.: “¿Por qué cooperamos y por qué no cooperamos?”, en su libro *Lecturas impertinentes*, Málaga, Eds. del Genal 2013, p. 181. (Puede consultarse digitalizado en <http://www.rebellion.org/docs/163325.pdf>). El autor citado es J. Goody, *El robo de la historia*, Madrid, Akal 2011, p. 31.

⁴⁹ Yarza, C., “El progreso como contenido mítico de la modernidad; ecos de Benjamin en la filosofía de Franz Hinkelammert”, Coloquio Internacional “Walter Benjamin / Siegfried Kracauer: Teorías materialistas de la historia”, 9 al 11 de noviembre de 2009. Puede consultarse en <http://www.pensamientocritico.info/index.php/articulos-1/otros-autores2/el-progreso-como-contenido-mitico-de-la-modernidad-ecos-de-benjamin-en-la-filosofia-de-franz-hinkelammert>

⁵⁰ Giner, S.: “Apostasía de la razón”, capítulo 5 de *Sociología del mal*, Madrid, Catarata 2015, p. 143 y 154.

⁵¹ Señalar que se dé tal cosa como un progreso en el conocimiento científico no supone ni por un momento desconocer la ambigüedad, en términos ético-políticos, de la ciencia y la técnica... Limitándonos a la ciencia, basta indicar que ésta, en su lado bueno, es contemplación (*teoría* en sentido etimológico); en su lado malo, afán de dominación. No es ningún luddita ni anarcoprimitivista, sino el físico Albert Einstein, quien en una carta del 11 de abril de 1946 (a Otto Juliusburger) aventura: “Creo que el deterioro abominable de los niveles éticos deriva primariamente de la mecanización y despersonalización de nuestras vidas: una consecuencia desastrosa de la ciencia y la tecnología. *Nostra culpa!*” *Albert Einstein: el libro definitivo de citas*, Barcelona, Plataforma Editorial 2014, p. 389.

“Impotente anestesia ante la barbarie”

Sería una frivolidad dejar de distinguir entre violencia y cuidado, entre dominación y libertad, entre heteronomía y autonomía, entre intolerancia y respeto, entre humillación y dignidad, entre combates para sojuzgar y luchas emancipatorias –sin olvidar jamás, desde luego, que la barbarie que hemos de denunciar no es sólo la de “ellos”, sino también, y sobre todo, la mía y la de los nuestros.⁵² Sin olvidar tampoco que el diagnóstico de una situación como la que hoy prevalece en España, en Europa, en casi todo el mundo, debería ser quizá el de “impotente anestesia ante la barbarie”.⁵³ Escribe Luciano Espinosa:

La ceguera voluntaria y la huida hacia delante de nuestras sociedades producen reacciones dispares y sin embargo convergentes, como la indiferencia y el miedo, con el resultado de que aumenta el desarraigo personal, la pérdida del sentido de continuidad histórica y la sensación de impotencia ante lo que tendría que hacerse y no se hace. Acaso la utopía consista hoy en sobrevivir civilizadamente, es decir, no a cualquier precio y sin perder logros fundamentales en materia de derechos básicos para todos.⁵⁴

Civilización, no hay duda, es una de esas grandes palabras en cuyo nombre se han cometido tropelías incontables: basta con recordar la alta y noble “misión civilizatoria” del hombre blanco que justificó las agresiones coloniales, en aquella época dorada del imperialismo europeo en que el poeta, historiador y político anglofrancés Hilaire Belloc podía suspirar con alivio: “pase lo que pase tenemos/ la ametralladora Maxim y ellos no” (1898).

La barbarie en sentido propio es hija de la civilización. Pero la civilización en sentido propio, no reducida a cultura en su acepción antropológica, es un proceso siempre abierto, es ilustración. Y siendo así, lo que habría que hacer en este mundo globalizado es, como viene diciendo Edgar Morin, generar una simbiosis de las civilizaciones históricas frente al choque entre barbaries que los ideólogos del Imperio llaman *choque de civilizaciones*.⁵⁵

⁵² Remito de nuevo a Francisco Fernández Buey: *La barbarie –de ellos y de los nuestros*, Paidós, Barcelona 1995. “Por barbarie hay que entender hoy” –afirma el pensador palentino afincado en Barcelona– “la crisis y el abandono de los sistemas de reglas y conductas por las cuales todas las sociedades regulan las relaciones entre sus miembros y, en menor medida, entre sus miembros y los de otras sociedades”.

⁵³ Antonio Martínez Sarrión, *Escaramuzas (Dietario III, 2000-2010)*, Alfaguara, Madrid 2011, p. 177. Sobre la barbarie en nuestra propia cultura –que hoy tiende a extender su dominio en el planeta entero–, Juan Ramón Capella, *Entrada en la barbarie*, Trotta, Madrid 2007.

⁵⁴ Luciano Espinosa Rubio, “Naturaleza e historia hoy: la crisis ecológica”, *Azafea –Revista de filosofía* 13, Eds. de la Universidad de Salamanca 2011, p. 113. El profesor de la Universidad de Salamanca continúa: “Desde una perspectiva intelectual, nuestra obligación consiste en elaborar narraciones para combatir la barbarie en ciernes e incorporar en ellas –con la mejor articulación que sea posible– los nuevos elementos, vínculos y demandas que sobrevienen. Sólo una contribución de este tipo, por pequeña que sea, para entender mejor lo que ocurre y sacudir un poco las conciencias parece aceptable en esta época. Y eso implica, de entrada, plantar cara tanto al optimismo (sea de la Providencia, la ‘mano invisible’, la astucia de la razón o las tecnologías salvadoras...) como al pesimismo (apocalíptico, moralizante, punitivo...), ambos de un corte historicista injustificable e interesado. En ambos casos, el resultado es la desmovilización de los ciudadanos y el consiguiente aprovechamiento que de ello hacen algunos poderes. No nos va a *salvar* los intelectuales, claro está, pero creo que su contribución para ilustrar a las personas no infantilizadas todavía es muy conveniente, si son capaces de anteponerlo a sus carreras político- académicas y otros eventuales intereses.”

⁵⁵ Francisco Fdez. Buey, “Tres notas sobre civilización y barbarie”, 2004; puede consultarse en http://www.upf.edu/materials/polietica/_img/int5.pdf

Pero, en definitiva, ¿qué sería la civilización?

Todas las sociedades tienen que resolver el problema económico, en el sentido de *procurar la subsistencia* de sus integrantes: garantizar esto, comenzaría más allá el “reino de la libertad” (Marx), la posibilidad de desarrollar nuestras capacidades humanas y experimentar con diferentes estilos de vida.⁵⁶ Al mismo tiempo, todas las sociedades tienen que resolver el problema político en el sentido de *limitar la dominación* –si es que aspiramos a la vida buena de todos los seres humanos en una biosfera habitable. Dice poco de nosotros que, después de cinco milenios de “civilización”, no hayamos sido capaces de resolver ninguno de esos dos problemas básicos.

¿Qué es civilización? ¿Cómo responderían nuestros contemporáneos a tal pregunta? Simplificando bastante las cosas, uno diría que hoy la humanidad se divide en dos grandes bandos. La mayoría contestaría que, sin lugar a dudas, la civilización es internet (culminando el asunto en ese dibujo de El Roto, en su serie “Cajero automático”, donde se muestra un ataúd con su letrero de feria de muestras descansando encima: “Con wifi”).⁵⁷ La minoría pensamos que la civilización es la posibilidad de que lleguemos finalmente a ser primates morales (quiero decir, que de verdad encarne en nuestras instituciones y en nuestra vida cotidiana una ética digna de tal nombre y una conciencia de especie). El desenlace de esa pugna secular aún está abierto.

¿A qué cabría llamar en serio *civilización*? Quizá a esto: el reconocimiento recíproco de nuestra humanidad, que pugna por abrirse paso a través de los siglos, en contra de las maquinarias terribles de la guerra, el patriarcado, la dominación y la explotación... A partir de una famosa consigna del neozapatismo,⁵⁸ Franz Hinkelammert, en repetidas ocasiones, lo ha enunciado de la siguiente forma: un mundo donde quepan todos (todos nosotros y nosotras, y también la naturaleza).

“Hay un lema del siglo XIX pronunciado primeramente por Nietzsche: *barbarie en vez de socialismo*. Nietzsche lo expresa así: ‘Para elevarse, luchando, de este caos a esta configuración surge una necesidad, hay que elegir: o perecer o imponerse. Una raza dominante sólo puede desarrollarse en virtud de principios terribles y violentos. Debemos preguntarnos: ¿dónde están los bárbaros del siglo XX? Se harán visibles y se consolidarán después de enormes crisis socialistas; serían los elementos capaces de la mayor dureza para consigo mismo, los que pueden garantizar la voluntad más prolongada.’ Esta barbarie ha llegado en vez del socialismo. Primero con el nazismo, después con la barbarie del casino [el capitalismo neoliberal] y sus *global players*. Ese lema Rosa Luxemburg lo contestó, invirtiéndolo: *socialismo o barbarie*, lo que significaba: socialismo en vez de barbarie. Pero el socialismo fracasó muchas veces frente al problema. Por eso se trata hoy de *bien común o barbarie*: el bien común en vez de la barbarie en curso. En América Latina se trata de: sociedad en la que quepan todos, naturaleza incluida, o barbarie.”⁵⁹

No sólo en América Latina.

⁵⁶ Una indagación fascinante sobre esta cuestión: Theodore Zeldin, *Historia íntima de la humanidad*, Plataforma Editorial, Barcelona 2014 (el original en inglés es de 1996).

⁵⁷ En la cultura occidental, las fantasías tecnológicas son socialmente transversales: se entregan a ellas la gente con más educación formal y los iletrados, los ricos y los pobres, los varones y las mujeres... Un ejemplo del investigador de alto nivel (especialista en envejecimiento) Aubrey de Grey: “Las tecnologías (tales como las energías renovables y la fusión nuclear) reducirán nuestro impacto medioambiental, así que no importará que haya más gente en el mundo” porque otras tecnologías habrán logrado retrasar, quién sabe si indefinidamente, el envejecimiento... Cf. la entrevista con Aubrey de Grey en la revista *Buena vida*, número 10, de marzo de 2015.

⁵⁸ Anita Horat, “«Un mundo donde quepan muchos mundos»: concepción política y poética del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)”, *Boletín Hispánico-Helvético* vol. 4 (2006).

⁵⁹ Franz Hinkelammert, *Solidaridad o suicidio colectivo*, Ambient-tico ediciones, San José de Costa Rica 2003, p. 122.

