RESEÑA DEL LIBRO: ADIÓS AL PROGRESO. De Antonio Campillo¹.

Autor: **José Manuel Mato Ortega. Licenciado en Historia.**

Mail: **josemanuelmato@hotmail.com**

Ubi Sunt nº 20.

2º Trimestre 2006, pp 111-119.

1. Justificación del Artículo.

La revista que tiene entre manos es, como en su subtítulo se indica, una revista de Historia. En este sentido, la reseña que a continuación encontrará, puede resultarle ajena a la materia en teoría propia de esta publicación. Antonio Campillo no es historiador, sino filósofo, y no es la Historia, sino la Filosofía su ámbito o materia de estudio. ¿Está realmente fuera de lugar un artículo dedicado a la Filosofía en una revista de Historia? La respuesta a esta pregunta depende de la naturaleza del artículo (o en el caso presente, de la reseña). Si el artículo en cuestión tratase una disertación filosófica sobre problemas tales como el Ser, o sobre la actualidad del platónico *mito de la caverna*, es posible que no encontrase aquí su mejor ubicación. Sin embargo, si se tratase de un artículo sobre Historia de la Filosofía (o una biografía, más o menos contextualizada, sobre alguno de los pensadores que la humanidad ha generado) parecería no haber duda alguna sobre lo apropiado de su publicación.

En este sentido, no debe escapársenos tampoco cual es la importancia, para los historiadores, de la Filosofía de la Historia, base indispensable, de hecho, para el desarrollo de las distintas corrientes historiográficas. Por ejemplificar con una evidencia: la obra de Hegel, inserta en ese campo tan abierto cual es la Filosofía de la Historia, fue uno de los pilares del hacer y del pensar historiográfico de, posiblemente, el historiador más determinante hasta la fecha, Carlos Marx, fundador del materialismo histórico.

Aún más ¿Qué ocurre cuando los filósofos, a la vista de los cambios en todos los órdenes que tienen lugar en una sociedad, deciden revisar la concepción que la Humanidad, o esa parte de la humanidad que comprende la cultura europea, tiene, no ya de la Historia, sino del propio transcurrir del tiempo? ¿y si los planteamientos que sugieren algunos de estos filósofos tienen lugar en una sociedad como la nuestra, caracterizada por el fácil acceso a la información y por el dominio cultural que ejercen los omnipresentes medios de comunicación? Si estos medios de comunicación toman de los filósofos los conceptos emergentes y les dan publicidad ¿no llegará el momento en el que estos conceptos comiencen a calar en la sociedad en la que son difundidos, produciendo un cambio en la manera de pensar el tiempo y la Historia? ¿o quizá sea esta misma difusión por parte de los MASS Media una demostración del acierto de las interpretaciones de los filósofos? Esta

¹ Campillo. Antonio *Adiós al Progreso* Ed. Anagrama Barcelona, 1985. 126 páginas

Antonio Campillo nació en 1956, es Licenciado en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid (1979), Licenciado en Sociología (especialidad de Antropología Social) por la Universidad Complutense de Madrid (1979) y Doctor en Filosofía por la Universidad de Murcia (1984). Actualmente posee el cargo de Director del Departamento de Filosofía de la Universidad de Murcia y sus principales Líneas de investigación son: Filosofía de la Historia, Filosofía Política, Filosofía y literatura.

Algunas de sus obras más conocidas son, además de la aquí comentada (y que fue finalista del XIII Premio Anagrama de Ensayo): *Dialogo de los mundos*. Editora Regional, Murcia; *Estado y ciencia en los tratados militares del Renacimiento, de Maquiavelo a Galileo* Publicaciones de la Universidad de Murcia, Murcia 1987, *El gran experimento Ensayos sobre la sociedad global*. Los Libros de la Catarata, Madrid. 2001 y *Variaciones de la vida humana Una teoría de la historia*. Akal. Madrid. 2001

paradoja es instrumento para cumplimentar dos objetivos. Por un lado, nos sirve para presentar la estructura del libro, ya que Campillo se muestra prólijo en este recurso. Y por otro lado nos facilita presentar la propia temática del mismo, según la interpretación que el autor hace de un concepto tan manido, incomprendido y, (de nuevo) paradójicamente asumido como es el de *postmodernidad*.

Puede afirmarse que el término postmodernidad (o postmoderno) es, junto a otros como el de globalización, uno de los de nuevo cuño más utilizados en los últimos decenios. Contertulios y “analistas” gustan de adornar sus huecos discursos radiofónicos con estos y otros conceptos para darles un peso que no tienen. De una manera gradual y deformada, el término y el concepto han ido calando en el vocabulario coloquial. Así postmoderno viene a entenderse cotidianamente como “algo que está más allá de lo meramente moderno”. Sin embargo en términos filosóficos, lo posmoderno no esto, sino todo lo contrario. Para los postmodernistas, lo postmoderno es la asunción de que el proyecto moderno ha fracasado, y de que lo hizo necesariamente, sin alternativa y remisión; pero no aspira, como movimiento intelectual a sustituirlo o a mejorarlo.

Entienden los postmodernos que la Historia tal como se entendía desde el siglo XV (y en ciertos aspectos, aun antes), como una Historia Una (la de la Humanidad) y como un proyecto común con principio y fin no era una concepción acertada. La crítica más aguda y extendida va dirigida a la idea de *progreso* (que ciertamente pareció herida de muerte tras la catástrofe de la Segunda Guerra Mundial) y con ella, a todos los denominados *metarelatos* (según la terminología de Lyotard²): el mito de la Historia, el mito de la Revolución y el mito de la Ciencia.

Estos plantemientos afectan a los historiadores y a la historiografía. De una manera burda, algunos autores han vuelto a posiciones idealistas, caso de Fukuyama³ y su “Fin de la Historia” o Huttington y su “Choque de Civilizaciones” que no tratan sino de justificar el estado de cosas actual. La imposibilidad de la construcción de grandes relatos, planteada por los postmodernos, tiene un papel significativo en la tendencia generalizada hoy día de fragmentar los estudios históricos (Historias de la mujer, de las mentalidades, de la muerte, microhistoria...) ⁴ entonando el requiem por la pretensión de aspirar a la Historia Total de insignes figuras de la historiografía como Braudel, Vilar, Marx, Bloch o Fontana.

Esta explosión de la historiografía ha llegado a cuestionar incluso los métodos al uso de la Ciencia, de manera francamente positiva en algunos casos, pues se ha dado voz a los sin voz, como es el caso de la introducción de la Historia Oral y de la Intrahistoria, y de forma altamente negativa para la disciplina, en la medida en que se ha llegado a afirmar la inutilidad de la profesión o la necesidad de reducir el papel del historiador al de un mero cronista de los hechos, renunciando a la interpretación y la explicación de los mismos desde una perspectiva causal.

² En *La condición posmoderna* (1979) advirtió contra los metarrelatos. Posterior su obra a la Crisis del Petróleo de 1973, considerada junto con la Segunda Guerra Mundial (que demostró que la racionalidad podía emplearse para un genocidio), la Descolonización (que ponía de relieve la existencia de otras culturas y la debilidad de la supuesta superioridad cultural blanca y europea), y la caída de la URSS (que se entendió como el fin de las utopías y de las revoluciones) como uno de los acontecimientos claves que dieron un vuelco a la sociedad y a la luz a esta forma de pensamiento, defendió Lyotard que las grandes teorías explicativas, como las religiosas, las liberales, las marxistas y las braudelianas y las provenientes del materialismo histórico, ya no servían como instrumentos de comprensión de la realidad.

³ Magistral respuesta a este libro, desde un punto de vista materialista en: Fontana, J: *La Historia después del Fin de la Historia*, Barcelona, Crítica, 1992

⁴ Para un análisis ameno y riguroso del proceso, acúdase a las obras de Josep Fontana: *La Historia de los Hombres y La Historia de los Hombres (el siglo XX)*, ambas obras publicadas por Crítica.

Pero la postmodernidad entonces, ¿a dónde nos conduce? ¿es una reflexión inocente, o responde a intereses más allá del mero gusto por la cavilación o de una intención verdadera por comprender los problemas de la sociedad actual? Corresponderá, obviamente, al lector juzgarlo⁵, pero antes de ello, les ofrezco una aproximación a su significado a través de la reseña de una obra de uno de sus defensores.

2. Adiós al Progreso⁶.

Capítulo I: sobre el pensamiento moderno y su posible crisis.

El autor parte de una idea: restarle al pensamiento moderno cualquier significación como mejora de lo anterior; dándole, por tanto, una significación meramente histórica y afirmando que su vigencia como forma de pensamiento deriva del número de adeptos a la causa que hay.

Afirma también que, entendido el pensamiento como cultura (horizonte teórico-práctico) y como las formas de adaptarse que en su relación con el medio surgen, no todos los hombres (y entiéndase desde ahora, por hombres, seres humanos) poseen las mismas categorías de pensamiento. Esta variedad de formas de pensamiento se relacionan forzosamente entre sí y hay que compararlas para discernir qué tipo de relación establecen entre ellas. La primera cuestión que se hace el autor es cuál es el criterio bajo el que compararlas. Obviamente ha de utilizar el que poseemos, pero ahí se encuentra la segunda pregunta y de hecho, el quid de la cuestión: ¿es nuestro pensamiento, recordemos que aquél que pretendemos utilizar para resolver la duda, un pensamiento todavía moderno? Para ello, primero tendremos que analizar al pensamiento moderno, descubriendo así en qué consiste realmente, y si aún se puede afirmar su pertinencia.

La primera proposición es la siguiente: el pensamiento moderno se constituye en dos tiempos cronológicos distintos, pero la segunda etapa, diríamos, no consume a la primera, sino que se articula con ella formando un cuerpo único, aunque cómo veremos, contradictorio.

El primer tiempo corresponde a la primera época del denominado periodo moderno: iría del Renacimiento a la Ilustración, y se caracteriza por el predominio de una tesis particular: la tesis del sujeto. Esta tesis del sujeto, donde el individuo es átomo, comprende al mismo como punto de partida de toda teoría del conocimiento técnico-científico y humano. Bajo esta tesis, lo público está al servicio de lo privado y la sociedad se concibe como una mera suma de individuos. Esta tesis del sujeto afirma que todos los hombres son idénticos por naturaleza. Todos parten de una igualdad natural, y de esta igualdad, se desprende la universalidad del sujeto: hay multitud de individuos esparcidos por el espacio (la Geografía) y el tiempo (la Historia), pero todos, desde su igualdad, forman un cuerpo único. No obstante, la tesis del sujeto no está ciega a la realidad y reconoce la existencia de diferencias; pero estas diferencias se entienden como algo anecdótico y pasajero, fruto de la tiranía y de la dominación. Una dominación que se ejerce desde fuera, por los impositivos legales, económicos y sociales, pero también desde dentro, constriñendo la acción y el pensamiento de los individuos es la infancia kantiana. El sujeto, como los niños, ha de madurar, y el proceso de maduración es el papel que se le reserva a la Historia, que por tanto, no se ve como creadora de diferencias sino como limadora de las mismas ya que está en función de la naturaleza, entendiéndose el progreso como el triunfo de la condición natural del sujeto.

Es este el momento en el que Campillo introduce la idea de progreso en su discurso. Este

⁵ En este sentido, no encontrará el lector un capítulo de conclusiones en relación a esta introducción, pero sí uno referido a la propia reseña.

⁶ Para el resumen analítico, he mantenido la presentación original en capítulos, no así la de episodios menores, 23 en total, en los que estos se subdividen y que se hayan repartidos por toda la obra. Esta subdivisión no la mantengo porque para algunas de las cuestiones tratadas he considerado más cómodo ir relacionándolos e incluso ir adelantando o postergando proposiciones.

progreso, lineal a más señas, conjuga la idea de universalidad con las realidades históricas, las variaciones, permitiendo pues, establecer una escala evolutiva entre las sociedades. Esta escala evolutiva deviene en una jerarquía que, a la postre, legítima la dominación de unos pueblos, y de unos individuos, sobre otros. Y es esta una dominación que, además, se realiza en nombre de la libertad, persiguiendo para ello la homogeneización

El segundo comienza con la Revolución Industrial, más concretamente lo data de nacimiento y muerte: “desde el romanticismo hasta la crisis del marxismo”. Sería este el momento de la Tesis de la Historia, según la cual el sujeto comienza a ser pensado desde categorías colectivas, a partir del momento en que se pone el énfasis en la Historia y en las diferencias que en ella se encuentran, relativizándolo todo espacial y temporalmente. Esta Tesis de la Historia, parte pues, de la radical diferencia entre los hombres, de que todas las formas organizativas y de pensamiento son igual de coherentes y legítimas. Pero estas formas, ni son indiferentes entre sí, es decir, no son compartimentos estancos; ni son tan distintas entre sí. De nuevo es el progreso el hilo conductor de unas a otras. Pero este progreso no viene dado por la Naturaleza, sino que se ha venido forjando históricamente, en dirección a la universalidad, eliminando diferencias. Este tipo de progreso, en lugar de lineal es dialéctico, y en él, la síntesis, el modelo de civilización nueva, es por necesidad, superior a la tesis y a su antítesis. Obviamente, la Tesis de la Historia también implica dominación entre hombres y pueblos, de hecho, idealizándose la dominación misma, ya que ésta (puesto que implica la superación de lo anterior, es decir, un nuevo peldaño) se configura como criterio único de progreso, al obligar a los dominados (antítesis) a imitar a los dominadores (tesis) para liberarse (síntesis).

Campillo observa que dos son, pues, las tesis fundamentales de la modernidad, la del sujeto y la de la historia, que una parte de la identidad y otra de la diferencia, que no sustituye la una a la otra sino que se solapan, aunque durante un tiempo una tiene más peso que la otra y pese a que, contradictorias, se les intenta dar coherencia y unidad a través de progreso. Un progreso que se configura a modo de jerarquía entre los pueblos debido al hecho mismo de aplicar un solo patrón a las diversas culturas de la historia. La identidad, además, por un lado, desemboca en universalidad y la historia en intemporalidad. Campillo además, señala la utilización en estas categorías del esquema platónico. El progreso es el espejismo que intenta acercar lo más posible la copia al original del mundo de las ideas. Y en la medida en que las diferentes copias se asemejan más o menos al ideal, ocupará un más alto o más bajo puesto en el escalafón. Esta unidad en lo platónico, que inserta a ambas tesis en una misma lógica, explica la afirmación de que no se han sucedido. Más bien, una y otra intentan reconciliarse con su contraria en “una lógica que posibilita y legitima la dominación en nombre de la razón y de la libertad”⁷.

Tras este análisis del pensamiento moderno, que cuestiona en tanto que provocadora de su antinomia, la idea de progreso, el autor plantea, aún como posibilidad, la crisis de la modernidad, en definitiva, y de ahí el título del libro, la crisis de la idea de progreso. Respecto a esta última, retrata dos tipos de actitudes:

a) la de aquellos que consideran que o bien la crisis no existe, o bien que, si existe, no es una debacle de la modernidad, sino más bien un ligero cuestionamiento de la misma que además de pasajera resulta beneficiosa en tanto que bálsamo y vacuna y limadora de asperezas. Habermas⁸ sería representante fiel de esta postura con su idea de la racionalidad comunicativa. Esta postura, es evidente, surge desde mentes aun inmersas en el pensamiento

⁷ p. 26.

⁸ Jürgen Habermas, pensador de la Escuela de Frankfurt, es uno de los críticos principales de los postulados postmodernistas. Considera que la postmodernidad no es sino antimodernidad, y defiende con seriedad y de manera crítica los postulados modernos. Entiende Habermas que el problema de la modernidad no está en sí misma, tal como defienden los postmodernos, sino en el hecho de que del proyecto moderno (al cabo, el ilustrado) se primó la racionalidad técnica (poniendo el acento sobre los valores del mercado y los meramente productivistas, por ejemplo) sobre la racionalidad comunicativa, parte de la idea moderna que subrayaba la necesidad de construir una sociedad más justa, libre e igualitaria. El problema para Habermas pues, no es la modernidad en sí, sino el hecho de que ésta no se ha llevado a cabo.

moderno.

b) la de quienes afirman sin paliativos la crisis de la modernidad e incluso de todo el pensamiento anterior al Renacimiento (en tanto la primera no es más que continuadora de los segundos). De entre estos autores destaca a Nietzsche, en boca de quien pone que nos encontramos en “un largo crepúsculo”⁹ y que tras este hallaremos “una larga y virginal aurora”¹⁰ Por lo tanto, según Campillo, los pensadores de la línea de Nietzsche y Heidegger continúan inmersos en el problema, pues no renuncian tampoco a la idea de progreso

El cuestionamiento del progreso deja al descubierto la contradicción entre la tesis del sujeto y la de la Historia de las que era mediador. La crisis no pone en cuestión a estas, sino que les resta el nexo de unión, de atemperamiento de sus oposiciones. Ante esta reflexión, incluye la antinomia que representan en el listado de antinomias kantianas. Es la exposición a la luz de esta antítesis crucial, lo que revela la crisis de la modernidad. Dos son las opciones que se presentan rechazar a ambas (y crear otras categorías) o asumirlas como tales creando una nueva mediación.

La tesis del sujeto, de la absoluta identidad y universalidad niega la existencia de diferencias esenciales- como decíamos, ni geográficas ni históricas-, por lo que de por sí, niega la idea del progreso, ya que por naturaleza, el hombre es racional, igual y libre.

La tesis de la Historia afirma la diferencia total, niega a la anterior y también en sí por razones diametralmente opuestas, niega la idea de progreso.

Sin embargo, ante estas dos verdades irrefutables, y sin embargo antitéticas, la idea de progreso, negada por ambas, había constituido durante toda la modernidad la mediación posible.

El problema del progreso es que pretende ser lógica de liberación y se convierte en una lógica de dominio. Hay pues ahí una tremenda contradicción que además, en cuanto que es lo que permite conjugar las tesis del sujeto y de la Historia, es la base lógica de sí. La crisis, al pensamiento moderno, no le surge por influencias externas, sino que viene de su propia formulación y le ha acompañado siempre. La amenaza siempre estuvo ahí, y así lo demostró la crisis romántica, que en su momento sirvió de acicate para una reformulación perfeccionadora que permitió pasar, de la concepción lineal a la concepción dialéctica de progreso. La diferencia que Campillo marca entre la crisis protagonizada por los románticos y la actual, es que ésta parece definitiva. Tres son los posibles resultados de la misma: una nueva reformulación de lo moderno, un renacimiento de lo antiguo, y una forma específicamente postmoderna

Capítulo II. Sobre las formas Premodernas de pensamiento.

Estas últimas afirmaciones sobre el alcance de las tesis del sujeto y de la Historia, conducen a una primera conclusión: lo específico del pensamiento moderno es la idea de progreso, que es la respuesta que éste da a la antinomia de ambas. Previo al recorrido que en este segundo capítulo realiza por las formas premodernas de pensamiento, son dignas de mención algunas cuestiones:

- a) las tesis del sujeto y de la Historia deben encontrarse ya formuladas en las épocas a analizar a continuación.
- b) el progreso ya no puede seguir siendo considerado categoría explicativa de la Historia, puesto que la crisis de la idea misma, exige replantear la relación de la modernidad con lo cronológicamente precedente
- c) en este replanteamiento de la relación de lo moderno con lo antiguo, se haya implícito un replanteamiento de lo antiguo como tal.
- d) partiendo de la necesidad de conectar lo antiguo y lo moderno sin recurrir al progreso, hallaremos un planteamiento de la historia desde lo postmoderno.

Campillo divide en dos el recorrido por las formas de pensamiento premodernas el mundo grecorromano, y el mundo cristiano (entiéndase la edad media).

Al tiempo, divide el mundo grecorromano también en dos: la era de predominio del mito, y

⁹ p. 27.

¹⁰ Id.

la era de predominio del *logos*.

El mito, a su vez, se encuentra dividido en dos: el mito griego y el mito de origen (que configura, de hecho, un momento anterior a lo grecorromano). Entre ambos hallaríamos los mitos de soberanía.

Puede distinguirse entonces en tres momentos distintos:

a) las sociedades llamadas primitivas. En ellas el mito (denominado aquí “de origen”) garantiza la igualdad de las relaciones humanas, ya que ningún hombre está más cerca de la divinidad que los demás; juega un papel de salvaguardia contra la imposición de jerarquías. El mito niega el tiempo y presenta una separación insalvable entre el mundo divino y el humano. Los rituales tienen un sentido cíclico que rememoran (y rehacen) la creación del mundo.

b) los distintos momentos de la sociedad griega.

b.1. *mitos de soberanía*. Son los que justifican la existencia de las monarquías divinas. No son más que una reorganización del mito. El relato no es ya sobre el origen, es un relato sobre la victoria. Sobre la victoria de los dioses buenos, sabios y fuertes que han ordenado el mundo. El orden está relacionado con la persona del monarca, que en mayor o menor medida se intitula descendiente del dios. En estos mitos sí se encuentra una distancia temporal entre el momento original (creación) y el fundacional (ordenación) De hecho, el origen comienza a intuirse como caos, siendo la fundación (con su jerarquía) positiva: es la aparición de la idea de progreso, un progreso ligado a la soberanía del monarca (legítima así, pues, la dominación), quien es puente con la divinidad. De esto se deriva que el hombre comienza a hacerse con los atributos divinos: poder y saber. Pero:

b. 1.1 El orden constituido no está definitivamente fijado, no está bien cimentado y necesita de renovación ritual, por lo que no se olvida el carácter cíclico.

b. 1.2 El saber y el poder, aunque lo detente el rey, tiene aun un origen divino, lo cual hace que exista una mezcla de competencias y atribuciones que exigen al soberano la resolución de una serie de cuestiones (la cosecha) que, de hecho, están fuera de su alcance garantizar. Esto, en buena medida debilita su autoridad. Porque puede conducir al desorden; de aquí surge la necesidad del desarrollo de las matemáticas, por ejemplo.

b.2 los griegos terminan desvinculando lo divino de lo humano; es el paso del mito al *logos*. Y en lo que nos ocupa, de la *physis* a el *nomos*, es decir, de la concepción del poder y el saber como cualidades divinas concedidas graciosamente a los hombres, a la de cualidades humanas. Hay con el nacimiento de la filosofía griega un doble efecto sobre el carácter de lo humano: por un lado, el paso de atributos de lo divino a lo humano, y por otro la distinción entre lo natural y lo que pertenece a la esfera del hombre, en la que el orden natural se sustenta por sí mismo (ni se funda ni se renueva), mientras que el orden humano tampoco necesita de estas acciones pero no porque sea invariable, sino porque es histórico, y se le reconoce la cualidad del cambio.

Poder y Saber se desligan del monarca-dios y pasan a ser públicos, pero no hay que entender que se vuelva aquí al igualitarismo de las sociedades llamadas primitivas, porque los miembros de estas "se reconocen iguales en su ignorancia y su impotencia (...y porque.) Se reconocen como colectividad homogénea (...) mientras que los griegos se reconocen como colectividad heterogénea (ya que) hay intereses y poderes contrapuestos"¹¹. La desaparición del rey divino no implica la desaparición de la desigualdad, es su legado.

Como vemos, "el gran esfuerzo de los griegos es pensar lo común en lo diferente, construir la unidad a partir y a pesar de la diversidad"¹². He ahí, en el problema de compaginar lo uno con lo múltiple, he ahí dónde se inicia la filosofía.

En esta tesis vemos semejanza con lo moderno, pero sólo eso; el pensamiento griego tiene sus propias peculiaridades. El *physis* y el *nomos* son esferas autónomas pero guardan un parentesco, una correspondencia estructural traducida en el empleo de las mismas categorías. Los

¹¹ p.50.

¹² Id.

griegos son los primeros en pensar que las instituciones son creaciones humanas, y que por tanto unas son o pueden ser mejores que otras; el esfuerzo para mejorarlas debe ser colectivo. Esto, en principio, es bastante similar al progreso, sin embargo:

b.2.1. Hay una limitación espacial de la idea de progreso. El camino hacia la perfección no se entiende para el conjunto de la humanidad, sino sólo para la Hélade. Y en concreto para los ciudadanos, por lo que de conseguirse su perfeccionamiento no eliminaría éste las jerarquías, y

b.2.2. Hay una limitación temporal de la idea de progreso. El tiempo es para los griegos circular, no se entiende como una línea pasado-futuro, sino como una relación arriba-abajo entre dos esferas (mundo de la apariencia y mundo de las ideas, pero en estado puro, sin las tamizaciones que tendrá en el pensamiento moderno) interconectadas pero condenadas a la irrealización. De ahí que se considere al griego un pensamiento trágico.

Las formulaciones griegas de las tesis del sujeto y de la historia se reconciliaban, pues, con el concepto de repetición, con lo que mantiene un parentesco con el pensamiento mítico.

c) El cristianismo introduce la idea (ya parcialmente bosquejada por Alejandro Magno y por la ciudadanía romana) de cosmopolitismo, rompiendo, para empezar, la limitación espacial impuesta al progreso en el pensamiento griego. Luego, al poner la meta en un paraíso más allá de la muerte para el individuo, y en el Juicio Final y la segunda venida de Cristo, para la humanidad, revierte el concepto temporal; el tiempo ya no se entiende de arriba-abajo, sino que se introduce la concepción judeocristiana, lineal. Pero la preponderancia y la presencia absoluta de Dios en todas las cosas le alejan de lo moderno y le acercan al mito; una vuelta al mito que osciló entre la respuesta milenarista orientada al *mito de origen*, y la hierocracia pontificia cercana al *mito de la victoria*.

Amigo de citar paradojas. Campillo nos muestra aquí la principal del cristianismo: su "mayor fuerza (...) era también su mayor debilidad"¹³. La renuncia al mundo exigida en pos del paraíso dependía en buena medida de Dios; la Consumación del ideal no estaba en manos de los hombres como conjunto.

Entonces, ¿de dónde surge el pensamiento moderno? Surge de la simbiosis del pensamiento griego y el cristiano; combina sus categorías, toma de los griegos el esfuerzo colectivo y del cristianismo el futuro escatológico, que obviamente transforma y coloca en la tierra. "El pensamiento universalista cristiano se veía contrarrestado por la idea de que cada hombre debía ocuparse y responder de su propia vida. El pensamiento político griego (...) por la conciencia trágica de la finitud e impotencia radical de todo esfuerzo humano."¹⁴ Ante esto, parece que el pensamiento moderno no tiene límites, constituyendo eso mismo su principal limitación.

Capítulo III. Sobre el pensamiento postmoderno y su posible destino.

La modernidad se reafirmó cuando asumió su propia contradicción como algo positivo. Este es el sentido que tienen las dos fases de la modernidad antes mencionadas en el primer capítulo. El fracaso de la revolución burguesa propició la crisis romántica, y el fracaso de la proletaria propicia la crisis actual. La cuestión vuelve a ser cuál es la gravedad, el calado, de esta crisis.

Las bombas de Hiroshima marcaron un hito porque mostraron la cara oscura de la ciencia, concebida como liberadora, y colocaron el centro de poder mundial en un ámbito extraeuropeo. Nos encontramos también con un capitalismo que ha llegado al límite en sus dos principales lógicas (la expansión y la innovación): el desarrollo industrial se ha mostrado como productor de miserias (subdesarrollo, desempleo y degradación ambiental). Aún así, la mundialización se acrecienta y nos encontramos inmersos en la 3^o Revolución Industrial, que lo simultanea todo y permite, con el

¹³ p. 62.

¹⁴ p. 65.

desarrollo del pensamiento único, una humanidad totalizada real y una uniformización de la Historia. Pero este desarrollo desmiente también el progreso porque:

a) arruina la idea de soberanía política de los Estados. Surgen organismos paragubernamentales, transnacionales, soberanía imperial, etc.

b) la intercomunicación ha derivado en fragmentación de poderes y saberes.

b.1. En el campo de los saberes hay demasiados especialistas alejados y enfrentados los unos con los otros, incrementándose la atomización y la competitividad.

b.2. El poder se ve afectado por la misma pena: las relaciones de poder se hacen más complejas y reticulares (hay que tener en cuenta la estrecha relación y dependencia cada vez. mayor entre los saberes y el poder).

b.3. Como consecuencia: la dudosa existencia de una unidad de poder político y saber científico. La Sociedad y la Naturaleza con mayúsculas, parecen haberse esfumado para siempre, al haberse realizado la universalidad y haberse consumido así misma. Ahora nos encontramos con un futuro, en lugar de cargado de promesas, cargado de amenazas. Es éste un primer sentido del concepto de sociedad postmoderna.

Pero ¿cabe hablar de un pensamiento postmoderno? De existir, como requisito fundamental tendría que en él no cabe la idea de progreso, no se puede pensar así misma como superación. ¿Cómo entonces? El quid está en hallar qué nueva mediación sustituye al progreso una vez reconocida la antinomia entre las tesis del sujeto y de la Historia. Ahí entra la idea, defendida por varios autores, de decadencia, una decadencia que, para Campillo, no es ilimitada (como sí lo era el progreso) sino que permite una recuperación. Esta puede entenderse como retorno al origen (ciclo de filiación mítica) y como último fulgor de la llama (ciclo de filiación racionalista). En realidad ambas concepciones son premodernas y ambas han conseguido sobrevivir a través de la modernidad. Si partimos de alguna de estas dos bases, lo postmoderno no tiene sentido, pues sería una reformulación de lo premoderno.

El pensamiento moderno comparte con las formas premodernas (como ellas entre si) vínculos; el pensamiento postmoderno no puede, pues, ser algo totalmente ajeno a las formas anteriores de pensamiento, ya que, entre otras cosas, y fundamentalmente, no puede ser una superación.

El progreso, diseccionado, tiene cuatro características principales:

a) la creación.

b) La universalización.

c) La mediación.

d) La consumación. Ésta, "Trata de garantizar que la universalización y la mediación no son una obstrucción de la creación, sino una prolongación (...) que las contradicciones y ambigüedades (son) pasajeras, (...) necesarias"¹⁵.

El mediador que sustituye al progreso es la variación. Esta variación es antiplatónica; las diferencias no son copias imperfectas de la identidad ideal y universal, sino que es la identidad la que surge de las diferencias, la identidad es "un efecto cambiante de la cambiante combinación de las diferencias"¹⁶. El movimiento no es ni de abajo-arriba ni del pasado al futuro. La meta (la identidad) ahora no tiene un lugar fijo, depende de cada posición espacial y temporal; del punto de vista. La contradicción entre dominio y libertad no impidió que funcionase lo moderno, sólo lo hizo funcionar ambiguamente. Esa contradicción sigue siendo irresoluble, pero ya no puede pensarse en términos cronológicos, sino topológicos; esa ambigüedad "exige modificar nuestra concepción del tiempo, dejar de pensarlo como un movimiento lineal o unidireccional y pasar a pensarlo como un movimiento espiral"¹⁷.

¹⁵ p. 99.

¹⁶ p. 90

¹⁷ p. 94.

También analiza, en relación con esto, la idea de eternidad, respecto a la cual y con relación al tiempo, todas las formas de pensamiento han buscado una correspondencia: el ciclo mítico, lo inmutable platónico, la consumación cristiana que reintegra al fin de los tiempos lo temporal en lo eterno... esta consumación es heredada por lo moderno, pero sin dimensión mística, al cumplirse en la tierra.

De las cuatro ideas señaladas más arriba, la variación toma la creación y abandona la consumación. La universalización por su parte no es abandonada pero sí modificada: ya no es realizable, pero sí utilizable como idea reguladora, es necesario buscar su cumplimiento aunque este se vea imposible de alcanzar. Otro tanto ocurre con la idea de mediación que no intenta solucionar las contradicciones sino presentar un marco en el que éstas, al menos, sean inteligibles

Ante la ambigüedad existente entre dominación y liberación, hay autores que han creído ver que la postmodernidad subraya uno u otro aspecto. Campillo defiende que ni una cosa ni otra, ambas. En relación al pensamiento crítico habermasiano, defiende Campillo la variación alegando que no es perversa como tal, que lo perverso es el uso que se pueda hacer de ella. La crítica de Habermas le parece insuficiente, el diálogo racional no es posible porque depende de que todos los actores quieran dialogar, y de que todos quieran llegar al consenso.

La realidad social actual, inmersa en la vigencia sistémica, impulsa a Campillo a compararla con el tribalismo. Pero el tribalismo con el que nos encontramos hoy, no es idéntico, obviamente, al primitivo. El autor marca respecto a este una serie de diferencias:

- a) el individuo "no pertenece a una tribu sino a muchas".
- b) las tribus no coexisten en compartimentos estancos, sino que se superponen y solapan, aun manteniendo sus propias coordenadas funcionales.
- c) las relaciones de alianza y de hostilidad son inestables, porque unas no pueden sobrevivir sin las otras.

El problema de los pactos entre tribus es que se basan en la desigualdad de unas con respecto a otras y además, fijan esas desigualdades. Hay que buscar el equilibrio, sólo otorgado por una relación horizontal.

Ante la realidad de la teoría sistémica, la propuesta de Campillo es luchar por la pervivencia de las variaciones y por su carácter diferencial.

3. Valoración Crítica de la estructura y el contenido. Conclusiones de la Reseña.

Campillo utiliza un lenguaje sencillo y asequible, sin demasiados tecnicismos. La argumentación en sí, se sigue con facilidad porque el propio autor se encarga de ir anunciando siempre el próximo paso y de explicar los puntos más oscuros sin dar casi nada por sentado o consabido. De hecho, incluso se detiene en desalentar a sus posibles críticos previendo las argumentaciones contrarias para, bien desmontarlas, bien minimizarlas, explicitando y justificando los porqués de ciertas limitaciones en los planteamientos.

Sin embargo, considero que se prodiga demasiado en el recurso a la paradoja, que de hecho convierte, y en su línea, de forma explícita, en un eje fundamental de su argumentación, como recurso estilístico y como hilo conductor; dándole a la vez una misión de creación de interrogantes y de manantial de las respuestas de los mismos (esto, en sí mismo, paradójico). Algunas de ellas se me presentan algo forzadas, resultando principalmente un ejercicio de estilo.

Algunas notas de desfase son propias de su tiempo, por ejemplo las alusiones a la URSS que le hacen apuntar una doble división en el desarrollo: Norte-Sur y Este-Oeste. Sin embargo, que la apostilla sólo surja de modo circunstancial sin afectar al pleno fondo de su argumentación, me hizo ignorar estas menciones a la hora de realizar la reseña. De hecho, el libro goza de bastante actualidad, pues pone el acento en el desarrollo de las TICs y en el gobierno del imperio, así como en el surgimiento de un nuevo tribalismo.

Como es lógico, coincide en sus afirmaciones con los representantes del "rebasamiento"

postmoderno; así por ejemplo, sin citarlo, con Vattimo¹⁸ y la necesidad expresada por este de no declarar como superada la modernidad¹⁹. También con Lyotard, cuya obra utiliza como bibliografía, en lo referente, y esto es básico en su discurso, a la necesidad de mantener una "ética del disenso" y en cuanto a que la Hª Universal es en buena medida, fruto de la secularización de lo universal-divino, convirtiéndolo de trascendente en proceso en el que priman fuerzas inmanentes²⁰.

La concepción del tiempo como una espiral es bastante acertada y en la actualidad, ya se haya implantada. Si es ese el rasgo principal de la postmodernidad, podría incluso afirmarse que hay un "anarquismo postmoderno"²¹. El mito del progreso ciertamente ha caído. Cualquier aproximación con algo de perspicacia a la Historia y, particularmente a la Historia del Arte (cuyo capítulo -apéndice- he obviado también en el resumen por no considerarlo significativo) se percibe de la continúa repetición en diferentes términos de los hechos. En arte, como digo, esto es especialmente apreciable: las mismas fases de esquematismo-idealismo-helenismo del arte griego, se repetirán con posterioridad, pero cambiando las perspectivas, los temas, los elementos, en definitiva: atendiendo a las lógicas y particularidades de cada tiempo y lugar. Ciertamente parece como si el hombre no fuera capaz ya de inventar nada nuevo; sólo hay reformulaciones. La Historia se repite, pero nunca de forma mimética; ante el poder excesivamente opresivo surgen en toda época y lugar, y atendiendo a las características de ese tiempo y ese lugar, pero respondiendo siempre a la misma lógica, formas de resistencia horizontales y anti-autoritarias (que generalmente, o son aplastadas, o traicionadas o corrompidas). Todos somos diferentes, todos somos iguales. Nietzsche y Marx, según algunos.

Campillo no lo explicita, aunque se halla incluso en su discurso, pero un marxista podría indicarle que los distintos períodos de pensamiento que analiza se corresponden, grosso modo, con los distintos sistemas o modos de producción dominantes a lo largo del tiempo: el mito del origen con las sociedades llamadas primitivas que apenas si conocen la propiedad privada; el mito de la victoria con las sociedades de jerifaltes camino de la esclavitud²²; el pensamiento grecorromano con el modo de producción esclavista; el cristiano con el feudalismo; el primer período cronológico de la modernidad con el capitalismo mercantil y con el industrial; y el segundo, con el financiero. El debate sobre la postmodernidad surge ante un nuevo escalón del desarrollo capitalista: el del dominio del capital intangible: el capital global. ¿Significa esto que la postmodernidad sirve, como los anteriores sistemas de pensamiento como Aparato Ideológico, como superestructura al servicio de las élites y /o castas dirigentes?

Lo cierto es que, sea como sea, ya hace tiempo que la postmodernidad ha encontrado espacio entre los movimientos reivindicativos. El grito del subcomandante Marcos es reclamar "¡Un mundo donde quepan muchos mundos!"; y lo hace en unión con la perspectiva de los indígenas, quienes reclaman respeto por su pasado místico mesoamericano, el cual sin pensar en la "variación", evidentemente, se aleja de la concepción del progreso, pues es muy rico en mitos de la creación pero también en concepciones temporales cíclicas mas no idénticas.

¹⁸ Para Vattimo y estrechamente relacionado con la historiografía, dado que el tiempo depende de la posición relativa del observador, un hecho no es cierto sino en la medida en que es interpretado desde la perspectiva de quien observa, y por lo tanto es incierto.

¹⁹ Aunque dista en la motivación, pues, coinciden parcialmente (ya que declarar la superación sería equivalente a hablar de algo nuevo, y por lo tanto, sería seguir enmarcándose en lo moderno), Campillo alude a la necesidad de mantener el proyecto moderno como meta, aunque eso sí, como hemos visto (y veremos) de una manera particular.

²⁰ En este sentido, obviamente, bebe también de los precursores del pensamiento postmoderno: Nietzsche y Heidegger.

²¹ Por ejemplo, en cuanto a la afirmación sobre la necesidad de mantener el universalismo como un horizonte a realizar, aunque irrealizable. "Los Cohn-Bendit, Dutschke, Rabehl. reconocen ya lentamente que el destino del anarquismo está en no realizarse nunca como tal anarquismo, sino en alentar a los movimientos de izquierda para llevarles siempre más a la izquierda. Tal tesis sería mortalmente heterodoxa para un paleoanarquista. y finalmente pretenciosa para un marxista. Esta tesis es, llana y simplemente, nuestra tesis." Díaz. C. *Diecisiete Tesis sobre Anarquismo* "Sistema. Revista de Ciencias Sociales" n° 13. Abril de 1976. Madrid

²² por cierto que, ya que en buena medida se fundamenta en esta parte de su obra, en el texto de Graves, llama la atención cómo ignora las referencias al patriarcado (y a su papel en la configuración de las sociedades) en su disertación.