
Los amigos del futuro

Manuel Arias Maldonado
9 marzo, 2015

Desgraciadamente, ya estamos en campaña. Se celebran mítines, abundan las promesas, los candidatos son acibillados por los besos de sus votantes. Y una vez más, a mí sigue sorprendiéndome que, a estas alturas de la historia de la especie, haya tantos individuos dispuestos a manifestar semejante entusiasmo por una empresa política colectiva. En los últimos tiempos, esta posibilidad se hizo patente de forma señalada con la primera campaña de Barack Obama y, entre nosotros, con el rápido ascenso de Podemos: religiones políticas espontáneas que rápidamente atraen a miles de seguidores, dispuestos a hacerse con el atrezo necesario y a combatir en las redes sociales defendiendo los dogmas correspondientes.

¿No es, si bien se piensa, extraordinario?

Ni que decir tiene que la capacidad de movilización de los ciudadanos en apoyo de proyectos colectivos –noción quizá más honesta que la del ambiguo «bien común»– constituye un ingrediente necesario de la vida social. Pero hemos conocido ya tales horrores políticos, experimentado una cantidad tan grande de desencantos, que uno esperaría menos adhesión que simpatía, algo así como una inclinación escéptica en favor de unas propuestas y en detrimento de otras, pero en ningún caso

este arrollador entusiasmo que adopta sin esfuerzo las formas de un credo secular. En un trabajo recientemente editado en España, el filósofo Eric Voegelin analiza las religiones políticas como versiones secularizadas de las religiones trascendentales, estructuras inmanentes de sentido dotadas también de rituales y paraísos venideros¹. Nada más paradójico, desde este punto de vista, que la crítica que el marxista hace al católico. Salvo que entendamos su enfrentamiento como parte de un proceso de destrucción creativa por medio de la competencia dentro del mismo mercado sentimental.

Sin embargo, quizá sea más productivo reparar en el hecho de que es la estructura psicológica de los seres humanos la que produce –o hace emerger como efecto de su interacción– tanto las religiones tradicionales como las religiones políticas seculares. Ningún otro animal es capaz de realizar esta operación representativa, situándose él mismo en el futuro y actuando, o dejando de actuar, en función del plan así trazado. Y de este hilo me gustaría tirar, caracterizando al hombre como *ser proyectoso*, característica que opera tanto en el nivel macro como en el micro: en la anticipación del viaje perfecto y en la proyección de un orden social perfeccionado. Porque nos pasamos la vida entretenidos con representaciones imaginarias del pasado y del futuro, prestando una atención comparativamente escasa al tiempo presente.

Esta inclinación humana al ejercicio prospectivo –que tan bien integrase Thomas Hobbes en su realismo antropológico, al subrayar que no basta con que los hombres se aseguren sus medios de vida presentes para que se encuentren en paz, ya que se inquietarán también por su conservación futura– tiene una influencia formidable sobre nuestra existencia². Para empezar, conduciendo a la permanente autoformación de unas expectativas que condicionan la posterior recepción de los acontecimientos: una relación amorosa, la lectura de un libro, una utopía política. Más ampliamente, incluso, podríamos ver en el idealismo juvenil una gigantesca expectativa injustificada sobre la naturaleza de la realidad, que habría de adaptarse al juicio de quien todavía no la conoce, y no al revés. De modo que si, como suele decirse, la política consiste en la gestión de las expectativas, de la vida no puede decirse nada muy diferente.

A ello habría que sumar la permanente elaboración de proyectos, llamados a materializarse más adelante, que oscilan entre la sencillez de una tarde completa de estudio y la vastedad de un plan económico de estímulo. Somos *seres proyectosos*, apoyados constantemente en la idea del porvenir, en aquellos bienes que el porvenir ha de traernos porque así lo hemos planeado o deseado. De ahí que la publicidad o el cine, auténticas industrias del deseo, posean tanta fuerza sobre nosotros. Y menos la publicidad genérica que la que emana sola de cualquiera de los objetos sobre los que posamos nuestra atención adquisitiva, aureolados de un extraño atractivo que se desvanece en cuanto los hemos adquirido.

Sucede que quien alberga expectativas termina por cosechar decepciones. Esta decepción tiene que ver con las diferencias entre la *percepción* inmediata del presente y la *representación* imaginaria del pasado y el futuro. Tienen estos últimos, necesariamente, una cualidad distinta a la del presente; una cualidad, cabe añadir, engañosa e ilusoria. Siempre hay algo *incómodo* en el presente, porque en él se hacen notar todas las imperfecciones de nuestra situación vital, sea cual sea: las frustraciones, las ansiedades, las cargas. Y aun cuando esas imperfecciones vividas en presente tienen normalmente su causa en la tristeza por el pasado o la inquietud por el futuro, estos espacios imaginarios mantienen,

sin embargo, intacto su *prestigio* ante nosotros. Por eso decía Borges a Bioy, charlando en marzo de 1971, lo siguiente:

Hay que pedir un buen pasado. Lo único a que puede un hombre aspirar es a un buen pasado. No: quizá también se pueda aspirar a un buen futuro. Lo que es imposible es un buen presente. El que pide un buen presente no tiene noción de la realidad³.

Así que la *proyectosidad* recurrente del ser humano está causada por una seducción elemental: la que ejerce el porvenir sobre el ahora. De ahí la vis atractiva de religiones y utopías, pero también de los fines de semana en el campo. Podríamos alegar aquí que la estructura psicológica del ser humano se ve reforzada por la concepción moderna del tiempo, e incluso añadir una nota incriminatoria dirigida al capitalismo y sus pompas. Pero ya existían religiones antes de la modernidad, que viene a sustituirlas por la fe secular en el progreso. Y en cuanto al capitalismo, ya se ha insinuado que su atractivo emocional ha de alimentarse de una antropología favorable y no al revés.

En ocasiones, esta *proyectosidad* se convierte en una auténtica patología. Porque, si bien no hay duda de que muchos proyectos individuales y colectivos terminan por realizarse con éxito (aunque rara vez en la forma inicialmente concebida por sus hacedores), no es menos cierto que son muchos más los que se quedan por el camino: frustrados a medio camino por las circunstancias o el desánimo, o limitados desde el principio a ser una mera declaración de intenciones nunca perseguidas. Hay personas, de hecho, cuyo rasgo principal de carácter consiste en enunciar constantemente proyectos jamás llevados a cabo, igual que las hay especializadas en un primer impulso inmediatamente detenido, por girar su atención hacia un objetivo nuevo: su vida es un desfile fúnebre de proyectos inacabados. Todos hemos conocido a alguien así, talentos devorados por su inconstancia, autofabuladores que no parecen darse cuenta de su propia enfermedad proyectiva.

Volviendo a las religiones políticas, es evidente que el desencanto que sigue a la fe es proporcional a las expectativas que han conseguido generar; algo que, a su vez, depende de la credibilidad de sus promesas, tanto más atractivas cuanto más abstractas. En este sentido, las ideologías padecen de una reseñable desventaja respecto a las religiones tradicionales, y es que sus promesas han de realizarse, tarde o temprano, en este mundo, mientras que la promesa de vida eterna característica de estas últimas no puede jamás verificarse como cierta, porque los muertos jamás regresan, escapando así su contenido a la decepción correspondiente y conservando su propaganda, intacta, toda su fuerza.

Puede trazarse una curiosa analogía entre esta desventaja competitiva, que favorece a las religiones tradicionales frente a las religiones políticas, y la diferencia que media entre la acumulación de dinero y la acumulación de bienes concretos, a partir de una aguda observación de Georg Simmel en su monumental *Filosofía del dinero*. Tan aguda, que Albert Hirschman la emplearía después en su tratado sobre las pasiones y los intereses durante el ascenso del capitalismo europeo⁴.

Dice Simmel que el deseo de dinero es inmune a la decepción, mientras el deseo de bienes no puede escapar a ésta. La razón es bien sencilla: por lo general, el cumplimiento de un deseo implica trabar un conocimiento íntimo del objeto o la experiencia deseados, que es el que explica la disonancia

entre el deseo y su cumplimiento, que naturalmente adopta la forma –dolorosamente conocida– de la decepción. Ya lo cantaba Peggy Lee, tras atravesar una serie de experiencias iniciáticas que no resultaban tan intensas como esperaba: «Is that all there is?» Ahora bien, el deseo del dinero, una vez satisfecho, es inmune a esta reacción alérgica; al menos, siempre y cuando no se emplee en la adquisición de bienes, sino que la acumulación dineraria constituya un fin en sí mismo. Y es que, al carecer el dinero de cualidad alguna, no puede producir sorpresa ni decepción, a diferencia de lo que pasa con cualquier otro objeto de deseo. De manera que el dinero es siempre *potencia*, por oposición a los bienes o experiencias que compramos con él, que son *actos* realizados en el presente y sometidos por ello a la cruel ley de las expectativas.

Ahora bien, ¿no puede decirse lo mismo del *poder*? También el poder es, a su manera, un medio para otros fines; también él, sin embargo, puede acumularse y es, como el dinero, objeto natural de competencia entre individuos y grupos. Análogamente, mientras el dinero sirve para objetivar y racionalizar la competencia por la riqueza, los mecanismos electorales objetivan y racionalizan la competencia por el poder; aunque es evidente que esto sólo vale para el poder público democrático, no para la infinita variedad de formas que el poder, en sentido más amplio, puede adoptar. Puede que el poder corrompa, pero difícilmente sacia, como lo demuestra la enorme resistencia de sus poseedores a perderlo. Dinero y poder son así zonas del deseo que alimentan indefinidamente nuestra *projectosidad*, sin llegar nunca a frustrarla; nos mantienen, pues, en el territorio de la pura posibilidad, permitiéndonos habitar un presente cargado de futuro. Y de ahí, acaso, su incomparable popularidad.

¹. Eric Voegelin, *Las religiones políticas*, trad. de Manuel Abella y Pedro García Guirao, Barcelona, Trotta, 2014.

². Thomas Hobbes, *Leviathan*, Harmondsworth, Penguin, 1968.

³. Adolfo Bioy Casares, *Borges*, Barcelona, Backlist, 2011, p. 531.

⁴. Georg Simmel, *Philosophie des Geldes*, Berlín, Anaconda, p. 238; Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests. Political Arguments for Capitalism before Its Triumph*, Princeton, Princeton University Press, 1977, pp. 55-56.