

00423
28



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

LA ILUSTRACIÓN Y EL PROGRESO

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE LICENCIADO EN
SOCIOLOGÍA**

LUIS DAVID RAMÍREZ DE GARAY

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

MÉXICO, D.F.

SEPTIEMBRE DE 2003

V



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

PAGINACIÓN DISCONTINUA

***A mis padres y a mi tío José Luis por su eterna confianza
A Claudia por su amor***

2

AGRADECIMIENTOS

La realización de este trabajo no hubiese sido posible sin el incalculable e infatigable sostén de mis padres y de toda mi familia. Muchas gracias por su confianza y su paciencia. De igual forma, el soporte, la ayuda y principalmente el amor de la mujer que me acompañó en este largo y cansado trayecto es algo que no podré olvidar. Gracias Claudia, sin ti esto no sería una realidad.

Tampoco hubiera sido factible terminar esta investigación sin el apoyo y la confianza que el Dr. Francisco Valdés Ugalde depositó en mi proyecto. La libertad de trabajo que me proporcionó fue un regalo invaluable, muchas gracias.

Finalmente quiero agradecer al Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, el cual me proporcionó un grato lugar de trabajo para realizar mi investigación. En el mismo sentido, agradezco a la Dirección General de Asuntos de Personal Académico de la UNAM, por el apoyo económico que recibí durante la elaboración de esta tesis.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
I. La Ilustración	11
Relaciones y escisiones con el siglo XVII	19
El pensamiento histórico	23
La dualidad ilustrada	28
II. El Progreso	45
El progreso en el mundo clásico	45
La Edad Media	48
Renacimiento	50
Definiendo al progreso	62
III. Progreso y empirie	68
La importancia de la experiencia	69
Los usos de la historia en la Ilustración	74
Las ciencias de la naturaleza	79
La Enciclopedia	88
IV. El progreso y abstracción	99
El deísmo y la fuerza del progreso	100
La fe en el progreso	108
La búsqueda de la felicidad	118
¿El progreso moral de la Ilustración?	122
CONCLUSIONES	127
BIBLIOGRAFÍA	

INTRODUCCIÓN

"La mirada hacia el pasado filosófico tiene que ser siempre un acto de autoconocimiento y de autocrítica filosóficos. Me parece llegado el momento de que nuestra época lleve a cabo semejante autocrítica y que se mire en el claro y luminoso espejo que le presenta la época de la Ilustración."

-Ernst Cassirer-

¿Por qué la Ilustración?

La sociología es una disciplina que tiene diseminadas sus raíces intelectuales en largos periodos de tiempo y en varias etapas del pensamiento humano. La sociología contemporánea es el resultado de la falsación y la acumulación de múltiples y variadas reflexiones acerca de los fenómenos sociales; meditaciones que se han dado bajo distintos marcos conceptuales según la época. Conocer la sociología del siglo XXI y entender sus bases implica el reconocimiento de su origen en la riqueza y la amplitud de esa larga tradición. Pero a pesar de que el pensamiento sociológico es de larga data, también tiene límites muy claros. De ahí que sea pertinente hacer una diferenciación entre pensamiento social y pensamiento o tradición sociológica. Dentro del primero se pueden comprender el conjunto de reflexiones sobre lo social que no alcanzaban un nivel de diferenciación en relación con la filosofía, tanto en su objeto de estudio como en sus métodos analíticos. Por el contrario, la reflexión propiamente sociológica se basa en la consolidación e independencia de la reflexión teórica sobre la sociedad con respecto a la filosofía y la teoría política; proceso que inició con la emergencia de la teoría sociológica clásica en el siglo XIX y que se concretó en el siglo XX.¹

La importancia del pensamiento de los ilustrados con respecto a la

¹ Esta postura se encuentra claramente expuesta en: Patrick Baert, *Social Theory in the Twentieth Century*. New York, New York University Press, 1998 y en Robert J. Holton, "Classical Social Theory", en Turner, S. Bryan, (ed.) *The Blackwell Companion to Social Theory*. Massachusetts, Blackwell Publishers, 1996

sociología encuentra su razón de ser a partir de la delimitación entre pensamiento social y pensamiento sociológico. La ilustración fue la última etapa donde la reflexión sobre lo social no se encontraba especializada; pero al mismo tiempo, es el punto más cercano que se puede establecer en la transición o transformación hacia el pensamiento sociológico. ¿Cómo se puede definir este tránsito? A través de dos formas incluyentes: continuidad y ruptura.

Entre el pensamiento ilustrado y la teoría social clásica del siglo XIX se pueden identificar muchos vínculos de continuidad, pero para fines ilustrativos solo mencionaré uno. En primer lugar, la continuidad a la que aquí hago referencia no se define por el hecho de que existan algunos conceptos filosóficos, epistemológicos o nociones sobre la sociedad que pasen de un lado a otro sin cambio alguno. Por el contrario, lo que me interesa resaltar son las distintas traducciones de preocupaciones comunes. Por ejemplo, una de las preocupaciones filosóficas que más motivaron la reflexión de los hombres del siglo XVIII fueron la libre elección y el determinismo. En las reflexiones teóricas del siglo XIX estos dos temas no dejaron de llamar la atención de los pensadores de la época, sino que fueron traducidos bajo las premisas de los nuevos esquemas de pensamiento; en la teoría clásica la reflexión sobre la libre elección y el determinismo se manejó a través de los conceptos sociológicos de agencia y estructura. Apegándome al análisis de la teoría social del siglo XIX que realiza Holton, los efectos de este intercambio no fueron cosa menor ya que a partir de ahí se generaron aportaciones fundacionales para la sociología como las diferentes formas de abordar la discusión entre la estructura y la agencia en las obras de Karl Marx y de Emile Durkheim. De la misma forma, los problemas del siglo XIX se abordaron de múltiples maneras en el pensamiento sociológico del siglo XX y también se identificaron otros tantos con: el estructuralismo de Durkheim, Saussure, Lévi-Strauss y Bourdieu; el funcionalismo y el neofuncionalismo; las aportaciones del interaccionismo simbólico y la etnometodología; la teoría de la estructuración de Giddens; el postestructuralismo de Foucault y la teoría crítica de Habermas. Así pues, la existencia de muchos tipos de vínculos entre el pensamiento de fines del siglo

XVIII y el pensamiento sociológico es más que evidente. Con lo que se plantea una interesante temática para futuros análisis de -parafraseando a Niklas Luhmann- los presentimientos sociológicos de la ilustración y las tardías inspiraciones iluministas en sociología.

Así como existió continuidad también se dio la ruptura en algunos ámbitos. En ellos, el pensamiento de los ilustrados y la sociología se encuentran distanciados significativamente. De tal forma que la aparición de la sociología en el mundo de las ciencias del hombre también se pueda explicar como un proceso de alejamiento de algunas premisas medulares de la Ilustración del siglo XVIII. La aparición del pensamiento sociológico se alejó de la Ilustración no sólo en el tiempo, sino que respondió a ambiciones muy distintas a las del siglo XVIII. La sociología es hija del escepticismo con el que terminó el furor ilustrado; sus objetivos primarios fueron la observación científica y positiva de los hechos y condiciones sociales, y no el descubrimiento de las leyes generales e inalterables de la razón humana. Esta concepción desplazó el papel rector de la razón por la aplicación de las reglas metodológicas en la investigación.

La reacción sociológica tuvo consecuencias tan importantes como la fundación de una de las disciplinas sociales más fuertes de nuestra época. Gracias a lo que hoy en día conocemos como la teoría social clásica de finales del siglo XIX e inicios del XX, se lograron generar nuevas formas explicativas que buscaron arrojar luz crítica sobre los nuevos procesos y fenómenos socioeconómicos y políticos que empezaban a definir al mundo moderno. Puesta en perspectiva, la teoría social clásica se encuentra a medio camino entre la amplitud de la Ilustración y la teoría social posterior a la segunda guerra mundial; pero por sí solo, este periodo está revestido de una innegable importancia en la historia del desarrollo de las ciencias sociales ya que está marcado por la aportación teórica de nombres tan importantes como: Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber, Georg Simmel y George H. Mead.

Los temas que dominaron el inicio de la sociología divergieron mucho la temática primaria que definió a la Ilustración. En la teoría social clásica ya se hablaba sobre los procesos de industrialización y el desarrollo del capitalismo, la

racionalidad y el desarrollo de la burocracia moderna y la urbanización. Por el contrario, la Ilustración se elaboró a partir de dos conceptos fundacionales: la razón y la libertad. El primero tuvo la tarea de ordenar y comandar todas las relaciones humanas, mientras que la libertad se comprendió como separación y ruptura de las ataduras de la tradición y el prejuicio. Los ilustrados no deseaban entender los problemas de su mundo, ansiaban tomar control y decidir el destino de su futuro. No estaban tan preocupados por la problematización de su realidad, más que por encontrar a través de la observación de lo cotidiano y lo excepcional del presente, algunos indicios de las leyes de la naturaleza que les indicaran el camino hacia el mejoramiento radical de sus condiciones de vida. En este sentido, la diferencia y la separación entre la Ilustración y la sociología se hace más clara puesto que el pensamiento sociológico del siglo XIX no compartió los presupuestos ideológicos ni los propósitos éticos y de investigación que distinguieron al Siglo de las Luces.

Como hemos visto, entender la relevancia de la Ilustración con respecto a la sociología a través de la diferenciación entre el pensamiento social y el sociológico plantea varias líneas de investigación. De hecho, esta distinción tuvo mucho que ver con el origen del trabajo de investigación que aquí se presenta. En un primer acercamiento, si se toma como un hecho la diferencia entre los programas del siglo XVIII y el pensamiento sociológico, se plantea un interesante reto: ¿cómo abordar la comprensión del programa de la Ilustración desde el programa de la sociología? Ante tal pregunta, la distancia entre las dos etapas resulta por demás provechosa, por que la sociología provee al investigador de una gran cantidad de herramientas para aproximarse al objeto de estudio, en este caso el siglo XVIII. Así las cosas, se podrían plantear varios caminos como: una sociología de la Ilustración, un análisis comparativo entre la teoría sociológica y los elementos teóricos del pensamiento de los *philosophes* o rastrear la permanencia de la Ilustración en el pensamiento sociológico moderno; todos muy provechosos para el conocimiento sociológico.

Pero ninguna de estas variantes fue la que finalmente se adoptó para la realización de este trabajo. Empero, se usó una de las principales virtudes que la

disciplina otorga y desarrolla en la mente del investigador: la capacidad de disección teórica. Esto tiene que ver con la capacidad para desmontar la estructura teórica de uno o varios conceptos que subyacen al interior de un marco teórico determinado, con el fin de captar y comprender el funcionamiento de dicho concepto en una teoría.

Pero la sociología también está presente de otra forma: para "[...] descubrir lo que echamos de menos: la clarificación de la Ilustración. La sociología no es Ilustración aplicada, sino Ilustración clarificada: es el intento de alcanzar los límites de la Ilustración."² La propuesta de Luhmann de emprender una ilustración sociológica como Ilustración clarificada rebasa los objetivos de este trabajo. No obstante esta investigación está completamente basada en uno de los postulados básicos de la propuesta del sociólogo alemán: desentrañar los límites de la Ilustración. Pero como para cumplir cabalmente con esa tarea se necesita de un trabajo mucho más amplio y profundo, esta investigación sólo se enfoca en desenmarañar los intersticios de uno de los conceptos originarios y característicos del siglo XVIII: el progreso. Con la esperanza de que a través de un ejercicio como el que presento, podré identificar la dinámica interna de la estructura teórica del concepto de progreso e identificar sus alcances y límites dentro del Siglo de las Luces.

Así pues, aquí quedan planteados mis argumentos que justifican mi interés por la Ilustración y su concepto de progreso como un ejercicio de las aptitudes analíticas que todo sociólogo debe tener para poder esclarecer el problema que le ocupa y como un aprovechamiento de mi entrenamiento académico. Ojalá que el resultado sea tan placentero como lo fue todo el proceso de investigación.

La diversidad ilustrada

Analizada desde la perspectiva de los tiempos actuales, la Ilustración (1715-1789) representa una de las épocas de la historia de las ideas que con mayor fuerza ha influido al pensamiento humano de los últimos años; lo ocurrido al interior del Siglo de las Luces determinó de forma definitiva el destino de distintas manifestaciones

² Niklas Luhmann. *Ilustración sociológica y otros ensayos*. Buenos Aires, Sur, 1975, pag.- 95

de la filosofía, la política, la economía y la sociedad.

La Ilustración no se puede comprender como un movimiento homogéneo puesto que en su interior se dieron una gran variedad de manifestaciones que consolidaron su riqueza cultural e intelectual. Una buena cantidad de evidencias demuestran que, tanto en sus procesos de conformación como en sus manifestaciones y sus consecuencias, el común denominador al interior de la dinámica histórica del pensamiento del siglo XVIII fue la diversidad y la heterogeneidad más que cualquier otra cosa. De no ser así: ¿no resultaría totalmente contradictorio que una época que a todas luces se postuló a favor de la libertad de pensamiento y el libre ejercicio de la crítica, resultase ser todo lo contrario?³

Si bien la Ilustración se define como una manifestación exclusivamente europea, esto no implica que no hubiesen existido distintos tipos de expresiones al interior de toda Europa. De hecho es mucho más acertado pensar en la Ilustración como un fenómeno cuya expresión fue diferente en cada uno de los países europeos que se dejaron seducir por la fuerza del nuevo pensamiento.

El pensamiento ilustrado que más fácilmente se reconoce y del que más conciencia se tiene es el que se dio en la Francia del siglo XVIII. En el mundo francés, y en especial al interior de la vida parisina, surgieron los nombres de los autores más emblemáticos de la Ilustración europea como: Voltaire, Diderot, d'Alembert, Condillac, Helvetius, Montesquieu, Buffon y Rousseau; pero la pléyade de personajes que se dedicaron al tratamiento de los distintos aspectos de la filosofía ilustrada no se puede reducir solamente a los nombres más famosos de la época, puesto que el ambiente intelectual que imperó en toda Francia gozó de tal éxito que pocos hombres dedicados a la reflexión científica, filosófica y social se pudieron abstraer de la poderosa influencia del nuevo pensamiento.

La principal característica que definió a la producción intelectual de la comunidad francesa con respecto a lo que ocurrió en otros países fue el constante acento en la filosofía. La Ilustración francesa se hizo cargo de producir las obras

³ Un historiador francés de nombre Daniel Mornet asegura que tan sólo en la Ilustración francesa se pueden detectar tres corrientes preponderantes: el racionalismo, el empirismo de las ciencias experimentales y el sensualismo. (Daniel Mornet. *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988.)

más significativas de la estructura filosófica del siglo XVIII como la Enciclopedia; no obstante, otro de sus objetivos –quizá el principal- fue el de difundir a lo largo de todo el continente el mensaje de la nueva filosofía valiéndose de dos medios fundamentales: el ingenio o *sprit* al estilo de Voltaire y el incremento de la circulación de las obras más relevantes de la época por toda Europa. Así pues, la Francia del siglo XVIII fungió como el difusor por excelencia del mensaje de la Ilustración. Es digna de admiración la brillante estrategia de divulgación que los franceses emprendieron a lo largo de toda Europa, sin embargo, también hay que reconocer que, al estar obsesionados por cumplir con su objetivo, los contenidos de algunas de sus obras fueron superficiales.

Más allá del deslumbrante fulgor arrojado por Francia y su resplandeciente y orgullosa París, el movimiento intelectual de la Ilustración también apareció con mucha fuerza al interior de las fronteras inglesas. La Ilustración de Inglaterra tomó un matiz muy diferente a lo acontecido en París. La filosofía ilustrada de los franceses buscaba la reforma de la sociedad, la liberación del hombre y su mente de los obstáculos representados por el pensamiento escolástico y los gobiernos autoritarios; la situación de los británicos era muy distinta y el objetivo de su pensamiento también. En el siglo XVIII Inglaterra ya gozaba de las libertades políticas que los franceses tanto envidiaban y admiraban; a diferencia de la radicalidad francesa, los pensadores ingleses pugnaron por encontrar el camino hacia el desarrollo a través de las instituciones existentes. El planteamiento de la Ilustración inglesa se enfocó en la discusión sobre las conquistas de la técnica y la acción política de un gobierno ilustrado, como los elementos primordiales para el fortalecimiento de la sociedad. Los principales protagonistas del movimiento intelectual del siglo XVIII inglés fueron: Hume, Godwin, Adam Smith, Shaftesbury y Priestley. Por último, otra de las diferencias esenciales entre Inglaterra y Francia fue que la primera se vio influida por el pensamiento de Locke a diferencia de Francia que fue dominada por la obra de Newton.⁴

El otro país que sin duda alguna jugó un papel importante en la Ilustración

⁴ Si bien es cierto que al interior de Francia el pensamiento lockiano tuvo mucha fuerza y difusión -en especial en las doctrinas sensualistas- nunca llegó a superar la preponderancia y la autoridad con que se acogió a la física de Newton.

Europea fue Alemania. La primera particularidad que definió al pensamiento germano fue que su participación en el contexto intelectual europeo no se dejó sentir de la misma manera que lo hicieron Francia e Inglaterra. No fue hasta los últimos años del siglo XVIII y con algunas resistencias internas que poco a poco Alemania empezó a conocer las distintas obras provenientes del exterior y a dejarse influir por ellas. Anteriormente, la filosofía alemana estuvo enteramente dominada por la doctrina del optimismo cósmico de Leibniz y, curiosamente, una vez que ya había recibido la influencia francesa no dejó de centrar su interés en las obras de sus propios autores puesto que para finales del siglo XVIII la llamada *Aufklärung* se condujo a través de la obra de Kant, centrando su análisis en el descubrimiento de las fuerzas que actúan sobre el espíritu como un reflejo de la realidad.⁵ Los autores más renombrados de la Ilustración alemana fueron: Herder, Lessing, Wolff y Kant.

Francia, Inglaterra y Alemania representan las expresiones más importantes e imponentes de la Ilustración del siglo XVIII puesto que su influencia se dejó sentir por toda Europa; no obstante, en países como Holanda, Italia, Escocia y Suecia también se produjeron distintas versiones del movimiento de la Ilustración condicionadas por el contexto histórico, político y social de cada una de las naciones.⁶

Otra muestra de la diversidad de la Ilustración se encuentra en el debate que los pensadores de la época emprendieron en contra de la Antigüedad. Es cierto que existió un fuerte rechazo hacia el pensamiento de la Antigüedad, pero el enemigo de los ilustrados no fue todo el mundo antiguo; por el contrario, la lucha se estableció contra el pensamiento escolástico y su estructura metafísica y no contra el mundo grecolatino. Existen muchas evidencias históricas y una considerable cantidad de referencias sobre el pensamiento de Grecia y Roma en las obras de los filósofos de la Ilustración, que verifican la admiración de los pensadores franceses hacia esa filosofía.⁷ Para los pensadores de la Ilustración el

⁵ Yvon Belaval (cord). Historia de la Filosofía: La filosofía alemana de Leibniz a Hegel. Vol. 7, México, Siglo XXI, 1998.

⁶ Günter Barudio. Historia universal siglo XXI: La época del absolutismo y la Ilustración 1648-1779. Vol. 25, México, Siglo XXI, 2000.

⁷ Peter Gay. *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism*. New York, W.W. Norton & Company,

paganismo antiguo significó el modelo de libertad de vida, acción y pensamiento ideal para los propósitos de la reforma de la Ilustración.

Otro buen ejemplo de la riqueza ilustrada se halla en el consabido tema de la secularización. Es normal pensar en el siglo XVIII como la era en que el mundo del hombre se secularizó por completo; existen varios matices que hacer con respecto a tal afirmación. No cabe la menor duda de que el Siglo de las Luces representó una parte importante del proceso de secularización del ámbito humano, una transformación que ya había iniciado en el siglo XVII y que se seguiría desarrollando más allá de la Ilustración. Las batallas que se libraron para liberar a la ciencia, la política y la filosofía de los determinismos metafísicos de la providencia y de la doctrina religiosa fueron ganados por la filosofía ilustrada; a pesar de haber triunfado en un nivel, la estructura religiosa no se eliminó del todo. Si ésta hubiera desaparecido por completo cómo hubiera sido posible que importantes pensadores de Inglaterra, Francia y Alemania como Shaftesbury, Voltaire y Lessing, se confesaran deístas al divulgar y defender la existencia del Deísmo en contra de un ateísmo que empezaba a dar sus primeros atisbos. Este tipo de problemas se producen al confundir o relacionar la sacralización con el ateísmo, puesto que a pesar de que campos como la ciencia y la filosofía lograron incrementar la separación con la metafísica eclesiástica, a lo largo de la Ilustración europea no dejó de existir un sustrato religioso que seguía actuando sobre las mentes de los hombres de la época.

Como hemos visto el pensamiento de la Ilustración se caracterizó por estar provisto de gran riqueza y complejidad interna; por lo tanto, puesto que el presente trabajo se basará en el pensamiento ilustrado y en una de sus principales ideas: el progreso; estamos obligados a detectar y a respetar la complejidad del Siglo de las Luces y de su pensamiento progresista. La necesidad de tratar el papel y el desarrollo de la idea de progreso de la Ilustración tiene como finalidad demostrar el cómo y el porqué la dinámica del pensamiento ilustrado se impuso en el funcionamiento del progreso y su estructura. Para ello se ha construido la siguiente hipótesis: La constante dualidad entre abstracción y empirie en el

pensamiento ilustrado del siglo XVIII generó una noción de progreso que se puede clasificar como una idea de tipo providencial. Las ideas de tipo providencial son aquellas que llegan a determinar la conducta humana y la acción social, sin depender directa o estrictamente de la voluntad humana; son ideas que encuentran su principal fundamento en el *a priori* y que gozan de una fuerte carga positiva, puesto que se cree que su acción es benéfica.

Para facilitar el cumplimiento de los objetivos de este trabajo se decidió tomar el caso de la Ilustración francesa para poder comprender la dinámica de la filosofía de la Ilustración. Esta decisión se debe a que esta históricamente demostrado que el movimiento de la Ilustración francesa fue el más plural y productivo; al mismo tiempo, el hecho de que Francia y sus pensadores se hicieran a la tarea de propagar el mensaje de la filosofía ilustrada por toda Europa, le proporciona ciertas características que no gozaron los demás países que participaron en la Ilustración. Por lo tanto, si se evalúa cualitativamente la diferencia y la extensión que tuvo la influencia de los tres principales protagonistas de la Ilustración (Francia, Inglaterra y Alemania), descubriremos que el papel de los pensadores franceses fue el más popular, relevante e influyente durante todo el siglo XVIII.

Antes de comenzar indicaré la forma en que se desarrollará la investigación. En el primer capítulo abordaremos el mundo filosófico de la Ilustración francesa, sus orígenes, su pensamiento histórico y la dualidad entre abstracción y empirie que radicó en su estructura. En el segundo capítulo haremos lo propio con la idea de progreso mostrando desde donde proviene el pensamiento progresista, así como la forma en que se manifestó en la Ilustración. La tercera parte estará dedicada al análisis de la estructura empírica del progreso y su relación con algunos elementos estructurales del pensamiento ilustrado como: la experiencia y las ciencias de la naturaleza. En el cuarto apartado abordaremos el papel de la estructura abstracta y su relación con el progreso, la naturaleza, el Deísmo y la moral.

I. LA ILUSTRACIÓN

En las grandes capitales europeas del siglo XVIII se vivió un escenario nunca antes visto, quizá sólo comparable con la emoción renacentista. En la Europa posterior al siglo XVII un continente se mostró unificado; la Ilustración fue un fenómeno de toda Europa, una sola corriente recorría todos los caminos del continente. El eurocentrismo de la Ilustración fue una consecuencia lógica. La Europa del siglo XVIII era el único campo con las condiciones necesarias para que las luces germinaran. Ésta se erguía por sobre todos como el único depositario de la modernidad y garante de la civilización. En ella se podían encontrar todas las virtudes que los nuevos tiempos habían traído. Europa fue considerada como el grado más adelantado de la civilización. El mejoramiento de las condiciones de vida, desarrollo tecnológico, los más novedosos descubrimientos científicos y todo aquello que demostraba los atributos de la modernidad se encontraba en Europa.

En las grandes ciudades todo el movimiento giraba en torno a la ciencia; en los salones franceses se hablaba durante horas sobre biología, física y astronomía; la mayoría de los libros que se publicaban versaban sobre temas exclusivamente científicos; los grandes señores visitaban los célebres gabinetes de historia natural, asistían a las sesiones de las Academias, y buscaban a los sabios para aprender las artes de la ciencia. Monarcas como Federico II y Catalina de Prusia establecieron un estrecho contacto con pensadores de la época como Voltaire (1694-1778) y d'Alembert (1717-1783).

En este tenor, la capital de Francia, (que desde el siglo anterior se había propuesto como modelo), brilló como la luz de las luces. En París se podía encontrar lo mejor de toda Europa; se convirtió en visita obligada para todos los extranjeros que deseaban internarse en el nuevo mundo intelectual. La ciudad de las luces presumía de tener la más rica producción científica de todo el continente, miles de libros se editaron en las imprentas parisinas, muchos de los cuales inundaban las librerías y bibliotecas de Alemania e Inglaterra. Al mismo tiempo, las

fronteras francesas se encontraban abiertas –a pesar de la censura¹- a toda la producción intelectual. En París se realizaron miles de traducciones de importantes obras extranjeras.

El mundo parisino realizó un importante trabajo en la difusión de todas las obras que, tanto al interior como desde el exterior, se produjeron durante la época. El trabajo de difusión fue tan eficaz que cualquier obra que entrara al país galo tenía garantizada su circulación en los centros culturales externos de países como Inglaterra, Alemania y Holanda.

Como consecuencia lógica de la importancia cultural que París adquirió durante el siglo XVIII, se desencadenó un preponderante auge de la lengua francesa en todo el continente: así como en el pasado el latín fue la lengua que reclamaba para sí el patrimonio cultural del hombre; en la Europa ilustrada el galicismo² invadió las lenguas extranjeras; era la lengua de la Razón.

Gracias al fervor cultural que invadió su interior y a la invasión lingüística del francés, Francia había logrado obtener la hegemonía intelectual que deseaba desde hace ya mucho tiempo. Todo estaba sujeto a un proceso de afrancesamiento porque ese mundo era un ejemplo a seguir para poder acceder a los niveles más altos del desarrollo y la civilización. Muchas naciones europeas se sometieron conscientemente a la hegemonía francesa, pero no fue una subordinación total. Las demás naciones no pensaban en la mera imitación de lo francés, ni siquiera en la adaptación de la realidad francesa a sus condiciones nacionales, por el contrario, era el instrumento que en un futuro les permitiría encontrar la liberación. "Se diría que cada país es un organismo que persiste en su ser y que acaba siempre por seguir su propia ley. No hay uno, entre los que hemos considerado, no hay uno que no haya querido ante todo asegurar su

¹ "Los mismos libros, nunca se impide que se impriman, que se difundan, cuando se tiene en contra al público. Tal obra ha sido prohibida por la censura, no ha obtenido el permiso del sindicato de la librería; no por ello dejará de imprimirse, gracias a las imprentas clandestinas, a las pequeñas imprentas portátiles, que se disimulan fácilmente; luego se la venderá en los teatros, en los jardines; mejor aún: en los lugares privilegiados que pertenecen al rey, a la familia real, a las órdenes religiosas. [...] Se comprueba corrientemente que cuanto más severamente es prohibido, más vivamente solicitará a los compradores." Paul Hazard. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p.95

² La invasión del francés ya había comenzado durante la monarquía de Luis XIV. Isidor Schnider (ed.). *The Enlightenment. The culture of the eighteenth century*. New York, George Braziller, 1965, p. 23

existencia individual; no hay uno que haya considerado la ayuda del pensamiento y de la forma franceses de otro modo que como un medio del que tenía que servirse provisionalmente para llegar a ser más enérgicamente él mismo; no hay uno que se haya sometido a una hegemonía intelectual de otro modo que para liberarse."³

Algunos autores califican al siglo XVIII como el siglo de los viajes. En los tiempos de la Ilustración renació el interés por las grandes travesías marítimas, las clases pudientes y los grandes pensadores de la época⁴ invertían gran parte de su tiempo en viajar. El mundo literario se inundó de una inmensa cantidad de obras donde se narraban experiencias y descubrimientos de los que se aventuraban en busca de territorios exóticos. Esta producción literaria permitía conocer tierras extrañas a aquéllos que no tenían la capacidad económica para viajar. Era inevitable que la opinión pública de la época fuera seducida por las lindezas de lo exótico. Esta ansia por conocer otras realidades tenía una doble función: la primera era reafirmar la superioridad de la civilización occidental y la magnanimidad de París. Pero también existía un exotismo sincero: "se hace un esfuerzo por no ser ya ni parisino, ni francés, ni europeo; ni civilizado. En vez del hombre de todos los países, se quiere pintar al que no es en modo alguno de nuestro país. Se pide al lector que reflexione sobre la diversidad de las costumbres, sobre la infinita variedad de los usos y las creencias."⁵ Nace el espíritu cosmopolita.⁶

El siglo de la ilustración no sólo representó la modificación del ambiente cultural e intelectual de la época, sus ambiciones fueron más allá. Los efectos de

³ Paul Hazard. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p. 436

⁴ Voltaire visita Inglaterra, Alemania, Suiza y, más o menos, Holanda. Montesquieu viaja durante tres años por Alemania, Suiza, Italia, Inglaterra. Rousseau irá, sin desearlo o de mala gana, a Italia, Alemania, Inglaterra. Diderot visita Holanda, Alemania, Rusia. Daniel Mornet. *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988, p.64

⁵ Ibid, p.65

⁶ La palabra había aparecido en el siglo XVI; pero no había tenido fortuna, y en el XVII casi se había eclipsado. En el XVIII, entró en el uso corriente; el diccionario de Trévoux la define, en 1721, bajo la forma cosmopolitano. Implica entonces dos matices; el primero de los cuales es peyorativo, un hombre que no tiene residencia fija; y el segundo elogioso, un hombre que en ninguna parte es extranjero. Éste triunfa; en 1755. Hazard, *op.cit.*, p. 243

dicho movimiento tocaron las raíces más profundas del pensamiento de ese siglo, el proceso afectó a todo el espíritu occidental.

Los *philosophes*⁷ buscaron asentar un proceso de cambio basado en la continuidad mediante la modificación del espíritu de los que dirigen la maquinaria social. Sólo así se alejaron lo suficiente de un escenario violento que hubiera destruido los avances obtenidos. La incisión tuvo que ser muy fina para que pudiera tocar los puntos medulares sin dañar la estructura, el camino más seguro era por medio de la liberación de la mente del estado de tutela –divina o monárquica- que obstaculizaba la transición del pensamiento estático hacia el pensamiento dinámico.

Antes de la ilustración la mente de los hombres era una veleta que giraba al compás de los vientos de la divinidad. El hombre nacía, vivía y moría siguiendo el destino que ya le había sido designado por las grandes fuerzas externas. Ellas fungían como las depositarias de la única verdad existente; eran fin y límite de la realidad. Pero cuando las luces empezaron a ejercer su influencia todo cambió, las nuevas mentes eran libres del influjo de cualquier factor externo a sus propias capacidades cognoscitivas. La liberación se basó en el desplazamiento de la metafísica por el hombre. Con el nuevo antropocentrismo se abandonaron lo supra-mundos de los grandes pensadores de los siglos pasados, ahora el foco de atención se encontraba dentro del pequeño mundo del hombre. "Una idea que nunca hemos de perder de vista -dice Diderot (1713-1784)- es que si alguna vez desterráramos al hombre, es decir, al ser pensante, y contemplativo, de la faz de la tierra, este patético y sublime espectáculo de la naturaleza se convertiría en una escena de melancolía y silencio."⁸

Al recobrar la confianza en su propio mundo y en sus capacidades, el hombre del siglo XVIII observó los alcances y los logros que él mismo había podido proporcionarse para mejorar sus condiciones de vida. Revivió la fe en su voluntad y en su capacidad creadora. Así, parapetado en la certeza, se atrevió a

⁷ Sobre el tratamiento del término *philosophes* me apego totalmente al argumento de Peter Gay, donde afirma que no se comete ningún error metodológico al nombrar bajo tal término a todos los filósofos de la Ilustración europea, puesto que no está haciendo referencia a un grupo de gente sino a una línea de pensamiento. Peter Gay. *The Enlightenment: The Science of Freedom*. New York, W.W. Norton & Company, 1995.

mirar delante de sí y se maravilló con un futuro que jamás había imaginado pero que ahora podría construir con sus propias manos. Lo dominó un sentimiento de victoria, esperanza y alegría.

Ese sentimiento triunfalista se fortaleció con la fulgurante aureola de la nueva filosofía. Una forma de pensar que no respetó los límites que antaño constriñeron la reflexión filosófica a la discusión de los grandes principios que regían al mundo, la maquinaria cartesiana de los principios generales alejó al pensamiento filosófico del mundo de los hechos. El mundo terrenal se encontraba desposeído de un *logos* capaz de reflexionar sobre su propio mundo. En las postrimerías del siglo XVII la filosofía empezó a dar atisbos de su liberación, pero fue hasta el siglo XVIII cuando finalmente rompió las cadenas y se liberó de su largo encierro.

Una vez libre y en el mundo de los hombres, la filosofía ambicionó acceder a todos los campos del ámbito humano. Conocer y reflexionar sobre lo cotidiano, sobre lo humano y lo social, como medio para aprehender la naturaleza. Todo fue sujeto al escrutinio de la reflexión en el tiempo que d'Alembert llamó "la época de la filosofía." "Todo ha sido discutido, analizado, removido, desde los principios de las ciencias hasta los fundamentos de la religión revelada, desde los problemas de la metafísica hasta los del gusto, desde la música hasta la moral, desde las cuestiones teológicas hasta las de la economía y el comercio, desde la política hasta el derecho de gentes y el civil. Fruto de esta efervescencia general de los espíritus, una nueva luz se vierte sobre muchos objetos y nuevas obscuridades nos cubren, como el flujo y reflujo de la marea depositan en la orilla cosas inesperadas y arrastran consigo otras."⁹

El cambio que el pensamiento ilustrado enarboló combatió directamente la forma clásica del conocimiento filosófico alejándose de los sistemas metafísicos. Empero, a pesar de haber conseguido la libertad de reflexión, nunca se cayó en los terrenos del libertinaje y del desorden. Si bien se criticó duramente el llamado

⁸ John B. Bury. *La idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971, p. 149

⁹ D'Alembert citado en Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997, p. 18

espíritu de sistema por el contrario, el espíritu sistemático¹⁰ obtuvo un trato muy distinto; no se le desechó, se le diferenció y fortaleció. Al evaluar de frente a la historia los grandes sistemas del siglo XVII, pensadores ilustrados como d'Alembert y Condillac (1715-1780) lograron establecer la diferencia. Dicha separación comenzó al llamar la atención sobre el error en el que se incurría al elevar los conceptos al nivel de dogmas sin valorar la importancia que radica en el interior de los hechos. De este modo, lo que se pedía era el desplazamiento del objeto de reflexión, pasar de los principios a los hechos; que del análisis serio y riguroso de los fenómenos se desprendieran principios apegados a la realidad y la razón. A groso modo, encontrar un mejor camino para comprender el mundo mediante la suplantación de la lógica escolástica por la lógica de los hechos.

Pero las ambiciones de un pensamiento tan afanoso como el del siglo XVIII no se saciaron al derrocar el poderío de las formas reflexivas de la escolástica. No eran suficientes los resultados que el nuevo *logos* arrojaba al mundo. Se mejoró la calidad de la producción intelectual pero ésta corría el peligro de acumularse y avejentarse dentro de los anaqueles de la historia de la humanidad. Preocupados por lo anterior, los filósofos del siglo XVIII se encontraron de frente a un mundo cuya realidad era cada vez más accesible, sensación que se reproducía en una imagen de un mundo que podría experimentar una mejoría –poco a poco más asequible- de las condiciones de vida de toda la humanidad. Así pues, al suplantarse el pensamiento clásico surgió la necesidad de llevar los productos emanados de la nueva forma de conocer a un nivel más alto. En respuesta a esa fuerte presión que se generó al interior de la Ilustración, el conocimiento prohijado por la nueva filosofía se trasladó al campo de la modificación de las condiciones reales del presente con miras hacia un mejor porvenir.

La nueva actitud de la filosofía ilustrada intentó ir más allá asignándole un uso específico a los productos del nuevo pensamiento. El conocimiento tenía que salir de los círculos académicos para que mediante su aplicación constante empezara a concebir cambios reales. Las nuevas tareas que la filosofía se impuso la convirtieron en una fuerza generadora de mejores condiciones para el desarrollo

¹⁰ Esta diferenciación la retomo de Ernst Cassirer.

de la sociedad. La exigencias que el pensamiento se hizo así mismo lo condujeron hacia la conformación de esquemas de verificación del conocimiento que no se podían satisfacer con la mera lucidez reflexiva y la transparencia analítica; por el contrario, el criterio fundamental de veracidad radicó en la posibilidad de que el conocimiento sirviera para trazar el camino por el cual transitaría la sociedad. La vía hacia el futuro se tendría que tender sobre un campo aplanado por los resultados materiales del desarrollo. Pero no bastó con marcar el rumbo; la Ilustración pugñó para ocupar el lugar del timonel del espíritu del siglo y de la humanidad. "Aquí radica la significación propiamente creadora, productiva del pensamiento de la Ilustración. No se pone tanto de manifiesto en cualquier contenido intelectual determinable cuando el uso que hace de las ideas filosóficas, en el lugar que les asigna y en la misión que les encomienda."¹¹

La estructura espiritual del siglo XVIII se diferenció de la del siglo XVII en un aspecto fundamental: la dinámica. El espíritu que ocupó las mentes de los ilustrados y que se difundió por todo el continente, estuvo permeado por una movilidad sin precedentes. Los tiempos anteriores al siglo XVIII fueron dominados por un pensamiento estructurado a base de una lógica y una razón sumamente rigurosas. La influencia del cartesianismo sentó el marco que definió al siglo XVII al defender la existencia de un orden mecánico y geométrico del mundo y el universo como una estructura fundamentalmente pasiva. Sin embargo, a partir de los valiosos insumos que Descartes (1596-1650) legó a las mentes ilustradas mezclados con las aportaciones más notables de la síntesis filosófica de Leibniz (1646-1716)¹² se produjo un resultado notable.

El espíritu de la Ilustración renunció a la estática y a los límites de antaño, de la mixtura entre Descartes y Leibniz surgió una estructura dinámica pero ordenada. Las mentes ilustradas analizaron y reflexionaron todo lo que estuvo a su alcance, no existió un ámbito de la vida intelectual y social de la época que no hubiera sido cuidadosamente escudriñado por los instrumentos de disección de las luces. Pero el hambre por conocer no desordenó la obtención de conocimiento.

¹¹ Cassirer, *op.cit.*, p.11

¹² La lógica del origen, la filosofía natural dinámica, la armonía y el organismo.

Con tintes evidentemente cartesianos, la Ilustración se preocupó por ordenar los productos de dicho análisis llamando la atención hacia el cuidado metodológico. Los ilustrados tuvieron presente la necesidad de sistematizar los resultados de sus esfuerzos –sólo hay que recordar la monumental obra de la Enciclopedia- pero bajo una forma impregnada de libertad y movilidad. “[Ahí] radican las grandes tareas intelectuales que el pensamiento del siglo XVIII tiene que dominar y que aborda, desde diferentes lados, en su teoría del conocimiento, en su ciencia de la naturaleza, en su psicología, en su teoría del Estado y de la sociedad, en su filosofía de la religión y en su estética.”¹³

Los efectos del espíritu de la época se manifestaron en todos los ámbitos culturales e intelectuales del mundo de la Ilustración; pero para alcanzar una mejor comprensión del espíritu ilustrado, vale la pena hablar sobre el fervor crítico que impregnó los años de la Ilustración.

Voltaire decía que el siglo XVIII se encontraba invadido por el ingenio. Mucha razón tenía el gran filósofo si entendemos al ingenio o *sprit* como esa capacidad para observar hasta el más mínimo detalle, analizar con cautela y perspicacia, crear un entretreído de relaciones que conduzcan a resultados inesperados; como la avidez heurística. Pero nada mejor que la agudeza de las palabras del filósofo francés para entender lo que es el ingenio: “Lo que se llama ingenio es ya una comparación nueva, ya una alusión fina; aquí el abuso de una palabra que se presenta en un sentido y se deja entender en otro; allí, una relación delicada entre dos ideas poco comunes; es una metáfora singular, una busca de lo que el objeto no presenta a primera vista, pero que está efectivamente en él; es el arte de reunir dos cosas alejadas, o de dividir dos cosas que parecen unirse, o de oponer una a la otra; es el de no decir más que a medias el pensamiento para dejarlo adivinar. En fin, os hablaría de todas las diferentes maneras de mostrar ingenio, si tuviese más.”¹⁴

Esta cualidad que definió a muchos de los grandes pensadores de la época, se utilizó como instrumento primordial para ejercer la crítica; nada escapó de sus

¹³ Ibid, p.53

palabras inquisitorias. Todos los campos fueron atacados: filosofía, política, arte, literatura y moral. Era un ejercicio constante, rebosante de descontento y de ansia de cambio. La embestida fue contra el presente en el que se manifestaban las consecuencias de la influencia del pasado. Había que desmembrar las viejas y anquilosadas estructuras, que provenían de un tiempo ya acaecido, para liberar al presente de su preocupante influjo. La crítica ilustrada encontraba su fuerza en una combinación entre un sentimiento de furia contra lo antiguo y de ilusión hacia un mejor porvenir.

Todo lo que representaba los fantasmas del pasado fue atacado. Las instituciones de viejo cuño fueron devastadas. No habían cumplido con su misión, sólo enriquecieron a los personajes más innobles de la sociedad. Era una vergüenza para la nueva sociedad seguir manteniendo esos gigantescos elefantes blancos que sólo obstaculizaban el inminente desarrollo. La vieja aristocracia y su forma de vida ya estaba putrefacta; los lujos pueriles que se proveía, su frivolidad, el ocio estéril, la pereza, la improductividad de su vida y todos sus privilegios.

Lo que más irritaba a las mentes de la época eran los resabios de la religión y la teología. Había que derruir en su totalidad las viejas estructuras que sólo limitaban la mente del nuevo hombre. El concepto de Dios ya representaba un obstáculo, la comunicación entre él y el hombre era falaz; la filosofía teológica se mostraba inútil ante las exigencias de los nuevos tiempos; la metafísica de los antiguos se perdía en largas e infecundas divagaciones sobre absurdos absolutos. Los viejos sistemas estáticos no resistían la presión del movimiento de los conocimientos reales.

Relaciones y escisiones con el siglo XVII

De 1715 a 1789¹⁵ se desarrolló la parte más sustancial y prolífica de todo el pensamiento ilustrado europeo. En esta etapa se consagró la diferencia, la

¹⁴ Voltaire citado por Paul Hazard. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p.224

¹⁵ Existen dos opciones para delimitar el periodo temporal que la Ilustración ocupó: el siglo XVIII considerado como categoría histórica, puede ser contemplado, a su vez, como siglo corto (1715-1789) o como siglo largo (1688-1800) Cirilo Flórez Miguel. *La filosofía en la Europa de la Ilustración*. Madrid, Síntesis, 1998, p. 12. En el desarrollo de este trabajo de investigación se ubicará a la Ilustración como un siglo corto

separación y la independencia de este siglo con respecto al pasado; una pesada losa constituida por la tradición intelectual y cultural de los siglos anteriores, en especial del siglo XVII. Sin embargo, la liberación no se basó en el rechazo absoluto de la tradición puesto que la herencia le proporcionó armas y argumentos que le permitieron reafirmarse frente al pasado. La Ilustración trató al siglo XVII -y a todo lo que tuviera que ver con el pensamiento tradicional- con una peculiar ambivalencia. Nunca le declaró su odio pero tampoco le confesó su aprecio.

Los pensadores de la época necesitaban confrontarse con su pasado, enfrentarlo para obtener un lugar en la historia de la humanidad. El Siglo de las Luces tenía la obligación de ir más allá que las aportaciones que la Antigüedad, la Edad Media y el Renacimiento le habían regalado al ser humano. Para superar el legado se optó por una estrategia con dos facetas distintas y aparentemente contrapuestas: la explícita búsqueda de la diferencia y la aceptación práctica de su dote. La estratagema ilustrada se aplicó en dos puntos específicos: la relación ciencia-teología y la autoridad de los antiguos.

Para el primer punto identificaron los ejes más duraderos y fuertes que habían persistido dentro del pensamiento y la reflexión humana, ya que su ruptura consolidaría la diferencia del nuevo siglo. Las baterías de los filósofos fijaron su primer objetivo en la añeja unión existente entre la teología y la ciencia. Pero más que iniciadores retomaron lo que el siglo pasado había emprendido en manos de Descartes¹⁶: la relajación del vínculo entre la ciencia y la divinidad. Este proceso encontró continuidad en los trabajos de Malebranche (1638-1715) y Fontenelle¹⁷ (1657-1757), para finalmente madurar en los tiempos del siglo XVIII. "La escolástica había sido atacada desde finales del siglo XVII. Los ataques se multiplicaron durante todo el siglo XVIII [...] En la segunda mitad del siglo XVIII la

¹⁶ La teoría mecánica del mundo de Descartes y su doctrina de la inmutabilidad de la Ley natural, llevadas a su conclusión lógica, excluían la doctrina de la Providencia. Esta doctrina corría ya un serio peligro. Quizá ningún artículo de fe fuera más insistentemente atacado por los escépticos del siglo XVII y quizá ninguno era más vital. John B. Bury. *La idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971, p.73

¹⁷ Bernard le Bouyer de Fontenelle representa perfectamente el periodo de transición entre los siglos XVII y XVIII.

escolástica se hunde en el ridículo. Desaparece casi por completo no de la filosofía, sino de la enseñanza científica de los colegios."¹⁸

Un cúmulo de conciencias exigían la ruptura definitiva con aquel vínculo que caracterizó a todos los grandes sistemas metafísicos del pasado; ya no hacia falta la verdad divina como límite y fin ulterior de todo el conocimiento. El siglo XVIII pidió que la ciencia encontrara su verdad dentro de sí misma y por sus propios fueros, libre de cualquier influencia externa. La sacralización del conocimiento constituyó una independencia tal que le otorgó la capacidad de acceder a una verdad mucho más clara y accesible, en la medida en que se respetara el método de la ciencia. A diferencia del siglo anterior, la develación de lo verdadero no dependía de los misteriosos y oscuros designios de una divinidad etérea e inasequible. La capacidad para conocer estaba en las manos de los hombres y de su voluntad. El entramado que ataba la ciencia a la Providencia se desmembró gracias al desplazamiento del eje de las capacidades cognoscitivas. Antes dependían de la cercanía con la divinidad, ahora todo estaba en manos de creadores de carne y hueso que se valían de su voluntad para conocer: *sapere aude!* La liberación del conocimiento de la tutela teológica y el embate contra la escolástica, no sólo significó el distanciamiento de Dios y la revalorización de la capacidad creadora del hombre pensante. También permitió la reafirmación ontológica de un siglo que se encontraba entre un pasado lleno de grandes edificaciones y un futuro prometedor.

De esta certeza se desprende el embate al segundo punto: el debate entre antiguos y modernos. La rebelión contra la tiranía de la Antigüedad empezó tímidamente en el siglo XVI con los ataques de Copérnico (1473-1543) contra el sistema de Ptolomeo (85-165). Una rebelión mucho más abierta se llevó a cabo en el siglo XVII a través de la sobriedad de un Francis Bacon (1561-1626) que propuso interrogar libremente a la naturaleza. A partir de los planteamientos baconianos dos grandes como Descartes y Newton (1642-1727) devastaron las bases de la gigantesca estructura sobre la que se erguían los resabios de la Antigüedad. Hasta este punto el edificio del pasado se encontraba seriamente

¹⁸ Daniel Mornet. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988, pp. 77-78

menguado pero todavía se mantenía en pie, fue el fuerte golpe del siglo XVIII el que lo colapsó de manera definitiva. La afrenta entre Antigüedad y Modernidad se resolvió en la Ilustración a favor de los modernos.

En esencia, este debate se debía a la lucha entre una concepción degenerativa de la vida y una progresiva. Según la teoría de la degeneración, después de la Edad de Oro, el futuro del hombre se encontraba condenado al ocaso, los mejores tiempos y los conocimientos más avanzados se habían desarrollado en la juventud del hombre; a partir de su término la vida humana caería en un constante declive hacia su ancianidad. Una vez que el destino hubiese conducido al hombre hasta el fondo, volvería a surgir una nueva Edad de Oro. Esta concepción cíclica y degenerativa del destino del hombre penetró todo el pensamiento griego desde Homero hasta los Estoicos. Esta teoría era tan atractiva que en los siglos que precedieron a la Antigüedad todavía se adhirieron a ella un sin número de pensadores.

El plan de los modernos era radicalmente opuesto, según sus propios criterios -los de la ciencia- no existía manera alguna de validar la supuesta superioridad de los tiempos pasados sobre el presente y el futuro. La ciencia permitía entender la fuerza de los hechos, y estos demostraban -cualitativa y cuantitativamente- que las condiciones de vida, ya no sólo del hombre como individuo sino de toda la humanidad,¹⁹ habían mejorado radicalmente; por el contrario la degeneración no se podía demostrar bajo los mismos razonamientos.

Dado que el pensamiento clásico estaba revestido de un pesimismo abrumador, los modernos respondieron con un optimismo a veces desmedido. Esta convicción encontraba su fundamento en dos puntos específicos: la eficacia con que los hechos mostraban la evidente mejoría de la realidad y la percepción de un futuro satisfactorio. Si bien los modernos no fueron capaces de poder determinar el futuro, sí mostraron destreza para imaginarlo prometedor. Anclados

¹⁹ Los orígenes de la idea de humanidad se remontan hasta: las conquistas de Alejandro Magno y sus intentos por lograr la unidad del género humano; la idea estoica de ecúmene o mundo habitado, que el Imperio Romano utilizara para sus conquistas; y la idea que en la Edad Media tomó la forma de un Estado universal y de una Iglesia universal, para después transformarse en la concepción de la interconexión de los pueblos como contribuyentes a un patrimonio de civilización común. John B. Bury. *La idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971, p.32

en la certeza que proporcionaba la ciencia, izaron su percepción de futuro a alturas considerables. "[...] me veo obligado a confesar que el hombre en cuestión no tendrá ancianidad [...]; es decir, abandonando la alegoría, diré que los hombres no degenerarán nunca, y el crecimiento y desarrollo de la sabiduría humana no tendrá fin."²⁰

Como se ha podido observar, el trampolín que los pensadores del siglo XVIII usaron para alcanzar la diferencia con su pasado, fue el mismo pasado. La herencia que sus antecesores habían depositado en manos de las mentes nuevas no fue desechada en su totalidad, el patrimonio fue utilizado para madurar una nueva forma de pensar mucho más dinámica y amplia. No significó un cambio radical –nunca se es tan nuevo como se quiere ser– pero sí una naciente forma de observar y conocer la realidad. La nueva actitud se basó en el renacimiento de la voluntad creadora del hombre, voluntad que se encontraba libre de cualquier influencia y con la capacidad de descubrir la verdad de todo aquello que estuviera a su alcance, todo en función de una realidad cada vez más accesible y un futuro que se mostraba inmejorable. Para hablar de los siglos XVII y XVIII hay que enfocarse más en las relaciones que en las escisiones. Fueron las relaciones de continuidad, más que cualquier otra cosa, las que vincularon a la Ilustración con el pensamiento del siglo XVII.

El pensamiento histórico

A finales del siglo XVII, Pierre Bayle (1647-1706) alzó la voz en contra de los métodos extraídos de la doctrina de Descartes con los que se elaboró todo el pensamiento histórico de finales de siglo. Con la publicación en 1697 de su obra más famosa el *Dictionnaire historique et critique*, Bayle le propinó una sensible estocada a la estructura cartesiana del análisis histórico.

La crítica de Bayle encaró los presupuestos teleológicos del sistema cartesiano; rechazó totalmente cualquier relación entre el pensamiento de corte filosófico y la reflexión histórica. La búsqueda del saber universal había descalificado lo fáctico como instrumento capaz de conducir hacia la verdad: la

²⁰ Fontenelle citado por Robert Nisbet. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1980, p.222

duda cartesiana había relegado y negado lo histórico. En contraste, Bayle, rescató del sótano el mundo de los hechos dotándolos de atribuciones capaces de conducir hacia una certeza histórica jamás alcanzada. El nuevo discurso revistió a lo fáctico con un aura positiva en claro contraste con lo que había pretendido la doctrina de los principios universales. Este cambio emergió con la revalorización del conocimiento histórico frente a la férrea lógica de la razón matemática. Aquélla, denostaba el análisis de los hechos históricos porque se perdían en un mar de particularidades lejos de los principios universales; no obstante, la propuesta de Bayle se basó en la defensa de los hechos bajo la égida de otro género de certidumbre distinto al de la matemática, pero con la misma capacidad de pulir y optimar sus razonamientos; por otra parte –dice Bayle– los hechos se pueden encontrar *in natura*, no así los objetos de la matemática.

La valoración del hecho se realizó con una profundidad inusitada. En primera instancia se concibió a los hechos envueltos en una compleja red de relaciones que se tenía que desmarañar con cuidado y rigor. El interés por ir develando poco a poco los hechos se debió a la preocupación por depurar los métodos analíticos con los cuales el historiador se aproximaría al hecho. El acento en el proceso de obtención de lo fáctico fue una necesidad que Bayle expuso de manera brillante. Siempre tuvo muy presente que lo fáctico fácilmente se escabullía de la percepción sensual, no se le podía captar inmediatamente. Gran parte de lo que el hecho fuese, dependía de la calidad del proceso cognoscitivo con el que se llegara a él. De ahí que urgiera la necesidad de mejorar las capacidades analíticas, la transparencia y el rigor en los razonamientos y el ingenio para manejarse dentro de la complejidad. Requisitos que Bayle cumplió y ejerció con gran habilidad; tanta que Cassirer lo definió como el lógico de la historia.

Bayle se enfocó en iluminar la particularidad desdeñando las visiones omniabarcadoras de la historia. Pero la única forma de poder imponerse a la dinámica de los grandes absolutos la encontró en el análisis crítico de los hechos particulares y la red de relaciones internas y externas de estos con otros hechos particulares, y nada más. La fuerza de la propuesta de análisis histórico de Bayle

radicó en su enfoque claro y perfectamente acotado a un campo específico, rechazando de facto cualquier intento de vinculación entre la historia y la filosofía, puesto que cualquier construcción de tipo teleológico implicaba redundancia analítica y distanciamiento del objetivo primordial de la historia: el hecho.

El giro hacia el mundo de los hechos se apoyó en la estructuración de una estricta metodología analítica. El reforzamiento de los métodos, la cautela, la transparencia en la observación de los fenómenos particulares y demás exigencias metodológicas, hicieron de Bayle el fundador de la acribia histórica donde "ningún cambio en una noticia se sustraerá a su examen ni se permitirá ninguna cita imprecisa, ninguna reproducción de memoria sin referencia a la verdadera fuente."²¹

La aportación del pensamiento de Pierre Bayle logró separar el pensamiento histórico de toda relación de éste con las estructuras analíticas de la teología y la religión. Mediante la creación de un área independiente y autónoma donde la reflexión histórica pudo encontrar sus propios fundamentos y un campo de estudio libre de cualquier intromisión externa. Es aquí donde la Ilustración encontró una armería repleta de instrumentos que le ayudaron a liberar definitivamente la conciencia histórica. Fue así como Bayle se convirtió en el heraldo que marcó el camino por donde los pensadores ilustrados caminaron para construir un pensamiento histórico propio.

La brecha que el pensamiento histórico de la Ilustración siguió hacia su consolidación tuvo consecuencias que hay que resaltar: una vez que la antigua lógica de la matemática del siglo XVII fue superada por la lógica del análisis histórico que Bayle impulsó, el nuevo modelo metódico de la historia dominó las mentes y las formas en que se concebía la realidad. El poder de la nueva dinámica analítica trató los problemas de la historia y la naturaleza bajo los mismos criterios y exigencias creando una imagen de unidad entre historia y naturaleza que resultaba difícil diferenciar. Por consiguiente, se conformó una sola estructura de análisis capaz de aplicarse a todo.

²¹ Ernst Cassirer *La filosofía de la Ilustración*, México, FCE, 1997, p. 232

En el caso de la religión y la teología, una vez que la historia obtuvo su independencia, ésta no se conformó con abandonar el pensamiento religioso en el olvido; por el contrario, se le aplicó el nuevo método con el fin de hacer surgir una nueva comprensión histórica de la religión y sus escrituras divinas, libre de las interpretaciones dogmáticas que antaño dominaron. Así pues, las nuevas explicaciones modificaron desde la raíz el pensamiento religioso de la época creando la figura del "neólogo" y, más importante aún, la generación de un nuevo concepto de Dios que favoreció la creación de la religión que adoptaron casi todos los pensadores del siglo XVIII: el Deísmo.

La fuerza del nuevo pensamiento histórico no sólo radicó en la creación de nuevas interpretaciones de los hechos históricos ante los ojos de las mentes ilustradas; el *logos* histórico de la ilustración trascendió el ámbito de la mera innovación metodológica y científica para modificar la concepción que el individuo tenía de sí mismo y de su tiempo. Estos alcances florecieron debido a que el pensamiento histórico logró insembrar en la mente de los individuos la sensación y la convicción de que la época en que vivían se encontraba dotada de una unidad sin precedentes. Gracias a ello se estructuró una fortísima conciencia del presente que le permitió al individuo anclarse en un lugar sólido para poder observar y pensar su pasado. La firmeza con la que el hombre del siglo XVIII se plantó en la tierra, también le permitió levantar la testa para observar y planear un futuro que con sus propias manos iría labrando. "La mentalidad ilustrada inmanentiza la historia y hace de ella el lugar en el que el hombre se construye a sí mismo y construye la especie humana como conjunto (humanidad). El tiempo no es un lugar de paso, sino que se transforma en duración y progreso."²²

La nueva percepción del tiempo histórico también significó una ruptura definitiva con la antigua aplicación de la metáfora del individuo para explicar el desarrollo de la humanidad. En párrafos anteriores ya había mencionado la crítica que Fontenelle emprendió en contra del uso de dicha alegoría a finales del siglo XVII; no obstante, ya en el siglo XVIII con el Abbé de Saint-Pierre (1658-1743) el uso de la metáfora caducó definitivamente mediante la aplicación de una gran

²² Cirilo Flórez Miguel. *La filosofía en la Europa de la Ilustración*. Madrid, Síntesis, 1998, p. 44

aportación para la nueva percepción de la historia. Él fue el primer pensador que propuso la observación y la planeación del desarrollo de la humanidad dividiéndola en grandes periodos de tiempo; no sólo era una propuesta metodológica sino una percepción de las formas en que la humanidad se desarrollará en el futuro. A pesar de los bemoles que contiene la propuesta del Abbé de Saint-Pierre, estos no lograron opacar la importancia que tuvo para el futuro del pensamiento histórico la invención de la visión etapista de la historia como una forma distinta de comprenderla.

La fuerza con la que el nuevo pensamiento histórico marcó al siglo de las luces estructuró una forma homogénea de procesar a los hechos históricos; sin embargo, la energía del siglo fue tan fértil que no sólo ayudó a que germinara la nueva propuesta de análisis histórico que ya se ha mencionado. La apertura en la discusión sobre las mejores formas para entender lo histórico, de igual forma condujo al disenso y a la diferencia al interior del mundo de la Ilustración. Sí bien, bajo los nuevos criterios, la característica fundamental de la historia de la humanidad residió en la sensación de unidad histórica, tras las bambalinas del escenario de la Ilustración se esbozó una impresión distinta que hizo fricción con la unidad que casi todos aceptaban: la diversidad en la historia.

El naciente acento en la diversidad no fue el resultado de un fenómeno aislado o espontáneo; por el contrario, fue una consecuencia inherente a la dinámica que la reflexión interna sobre los temas que la historia había impuesto. La importancia de la diversidad surgió por medio de la tensión que se generó entre la unidad homogeneizadora y la inevitable heterogeneidad que la acentuación en el hecho y la particularidad histórica produjeron. El caso de Voltaire es significativo para ilustrar la emergencia de la diversidad: Voltaire había sido uno de los principales defensores de la popular unidad histórica o como él la llamó: el espíritu de las naciones; sin embargo en su *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* el resultado de su disertación es muy distinto, tanto que representó la consolidación de la historia moderna.²³ En su *Essai*, Voltaire le asigna un peso específico al papel que las costumbres y razas juegan en la conformación del espíritu; dándose

²³ Esta aseveración la recojo de Daniel Mornet

cuenta que: "las costumbres humanas son infinitamente diversas y que hay <espíritus> y no un espíritu de las naciones."²⁴ Finalmente, el interés por la diversidad cristalizó en obras tan importantes para el pensamiento humano como las teorías del ambiente y la raza de Montesquieu (1689-1755) y Taine (1828-1893).

La dualidad ilustrada

Identificar el cúmulo de ideas que definieron al siglo XVIII resulta una tarea poco complicada en comparación con otro tipo de diligencias. El siglo ilustrado ha sido estudiado desde múltiples puntos de vista, invirtiendo una considerable cantidad de papel y tinta para explicar y comprender las ideas que definieron a la Ilustración. Es indudable que ideas como razón, naturaleza, ciencia, moral, fe y progreso entre otras, dominaron todo el espectro intelectual de la época, otorgándole a la Ilustración un importante lugar en la panoplia del pensamiento humano. En consecuencia, caer en la repetición sería no sólo un error sino también una sensible pérdida de tiempo y esfuerzo; así pues, hay que buscar una forma distinta de abordar la discusión sobre las ideas de la Ilustración. La salida que para los objetivos de la presente investigación se plantea es la siguiente: el enfoque se basará en la explicación de la dualidad que conformó a la totalidad de las ideas que se produjeron en el seno de la dinámica de la Ilustración. Esta dualidad se estructuró por medio de la constante, desenfadada y -la mayoría de las veces— inconsciente comunión entre el pensamiento de corte abstracto y el pensamiento empírico. De tal modo se podría afirmar que durante la Ilustración se dio una constante vinculación entre dos tipos de pensamiento, a veces antagónicos, dando como resultado una serie de ideas que en su interior manifiestan una unión paradójica que las caracterizó y revistió con una peculiar importancia. Este fenómeno fue tan recurrente que sus repercusiones se pueden encontrar fácilmente en prácticamente todas las grandes ideas enarboladas por la Ilustración, en éste caso ejemplificaré con la naturaleza, la razón y la ciencia.

²⁴ Daniel Mornet. *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988, p.66

En el mundo de las ideas pocos conceptos han cautivado la mente del hombre con tal fuerza como la naturaleza. La idea de naturaleza dominó el pensamiento de Occidente desde la antigüedad grecolatina hasta la modernidad. Sin embargo, durante el Renacimiento y hasta finales del siglo XVIII brilló con singular esplendor. En el periodo referido, y en especial durante el siglo XVIII, la pluralidad de impresiones sobre la naturaleza no ayudó a establecer una diferencia específica con respecto a otras épocas; no obstante, la peculiaridad que distinguió a la idea de Naturaleza en la Ilustración radicó en el alcance de su influencia.

A pesar de la ambigüedad del término, en el periodo de la Ilustración, la naturaleza llamó la atención de los hombres de la época como un concepto evidente, claro e innegable a los ojos de cualquiera. La evidencia de la existencia de la naturaleza se alejó de la controversia porque su percepción era inmediata. Se le presentó a la percepción del hombre como el mundo en el que vivía, era tan real que no hacía falta ningún esfuerzo para que los sentidos la captasen, la existencia de la Naturaleza se certificó por medio de la experiencia empírica. El peculiar consenso sobre las atribuciones de la Naturaleza, provocó que los hombres del siglo XVIII centraran todos sus esfuerzos en la aplicación de sus preceptos en todos los ámbitos accesibles al conocimiento humano.

Para los hombres de la Ilustración, la naturaleza representó todos y cada uno de los ideales que dicha generación estableció para la humanidad. La Ilustración la dotó a ella y a sus leyes con una autoridad y una universalidad sin precedentes. Las leyes de la naturaleza eran las de la razón y eran omnipresentes; presentadas en orden representaban lo bueno y lo justo para el hombre. La Naturaleza fue orden, progreso, paz, tolerancia, unidad, bienestar...

Sí todo el siglo XVIII aceptó las virtudes y características de la naturaleza, el paso a seguir era la propagación de sus propiedades; el mundo científico y religioso ejemplificaron su incontenible preponderancia, puesto que sus influjos llegaron a determinar a tal punto a la ciencia y la religión que las volvió extensión de sí misma con la fundación de las ciencias de la naturaleza y la religión natural.

El surgimiento de la religión natural es el resultado de la modificación que se dio cuando la base del cristianismo pasó de la Providencia a la naturaleza. Para Basil Willey, dos factores que impulsaron el ascenso de la Naturaleza en la religión fueron: el movimiento científico de los siglos XVI y XVII, y los conflictos religiosos posteriores a la Reforma.

Los efectos del movimiento científico fueron devastadores para el antiguo orden eclesiástico. En primer lugar se modificó la percepción de los fenómenos naturales de tal forma que las clásicas explicaciones basadas en argumentos sobrenaturales y metafísicos caducaron definitivamente frente a una nueva percepción del universo como una gran maquinaria regida por leyes específicas e inmutables. En segunda instancia se provocó una dislocación entre la nueva filosofía y lo supranatural, pero sin llegar a estar en contra de la religión; sólo hay que recordar que la gran mayoría de los científicos de la época también fueron importantes teólogos que dedicaron su trabajo a la comprensión de la obra divina. *"This view involved a changed attitude towards Nature and natural science; it meant that nature was rescued from Satan and restored to God."*²⁵

No obstante los efectos que la crítica científica había tenido sobre la estructura de la religión, curiosamente, la misma ciencia también tuvo mucho que ver con el proceso de deificación de la naturaleza. Este efecto se debió, fundamentalmente, a la unión de algunos de los principios de la nueva ciencia con los presupuestos religiosos, dando como resultado una nueva religión que creía firmemente en el orden del universo y en la Gran Maquinaria. Paralelamente, el primitivismo y la gran exaltación que suscitó la nueva oleada de viajes de exploración, comprobaron en la figura del hombre no civilizado (el noble salvaje) las virtudes de la religión y la moral natural.

Por otro lado, los conflictos religiosos contribuyeron poniendo en duda y generando controversia sobre los presupuestos de la fe; se confrontó la ley moral de la razón y la naturaleza con la moral cristiana, dando como resultado la comprobación de la posibilidad de acceder a la salvación sin la intervención de la revelación supranatural. La sencillez que implicó la guía de la razón se levantó por

²⁵ Basil Willey. *The Eighteenth Century Background*. Boston, Beacon Press, 1961, p.4

encima de la complejidad ceremonial y los controvertidos misterios del cristianismo.

La naturaleza se valió de los ataques que por distintos flancos se le hacían a la estructura supranatural de la religión para ir ocupando los espacios que quedaran libres y así desplazar por completo al elemento metafísico. La naturaleza, por su ambigüedad y amplitud característica pudo ocupar sin ningún problema la vacante, creando para sí el Deísmo.

El siglo XVII fue la era del racionalismo donde la razón que enarbolaron pensadores como Descartes, Malebranche (1638-1715), Spinoza (1632-1677) y Leibniz se constituyó como el emblema de la época. El concepto que dichos pensadores defendieron tuvo como punto en común el estrecho vínculo con lo divino y no hubiera podido ser de otra forma porque en aquellos tiempos se concibió a la razón como una manifestación divina; era una atribución que Dios le había legado a los hombres, una porción de divinidad que utilizarían para acceder a las verdades eternas y conocer el orden divino. A pesar de la fuerza que adquirió el racionalismo de los grandes sistemas metafísicos, en el interior de dicho movimiento se comenzaron a gestar las discordancias que dieron paso a la reformulación del concepto de razón en la Ilustración. Los antecedentes de la razón ilustrada se encuentran con los llamados "libertinos" y su vocero Saint-Evremond (1614-1703). "Saint-Evremond vive en Londres desde 1661, en un destierro digno y sonriente. [...] En él se aprecia la razón, no la razón imperativa, sino esa razón fina, curiosa, que penetra todas las dificultades de las cosas, disipa la aureola de los dogmas y las mentiras de los mandamientos. Y uno se deja llevar, con Saint-Evremond, a todo lo que es <natural>, al placer de pensar libremente, de disfrutar de las cosas bellas, de hacer de la vida no una batalla amarga, sino un acomodo elegante."²⁶ Proféticos resultaron los postulados de los libertinos, pero nunca imaginaron los niveles a los que la razón iluminada llegaría en la historia de la humanidad.

Ya en el siglo XVIII, la razón sufrió una serie de modificaciones que la diferenciaron de lo que fue en los siglos anteriores. En primer lugar la razón fue

²⁶ Ibid, p. 35

separada de su antiguo --y ahora menospreciado-- padre: Dios. Fue tan fuerte el cisma que se le requisó la paternidad y se le dio la espalda. Pero la razón no podía quedar en la orfandad, necesitaba del cobijo y el respaldo de un concepto dotado de tantas virtudes como en los tiempos de Dios. La reformulación fue de proporciones tales, que la estricta y dogmática paternidad teológica del siglo XVII fue remplazada por la sensible y armónica maternidad de la naturaleza.

La relación entre naturaleza y razón se conformó como una peculiar mezcla entre la inercia del pensamiento tradicional y las propuestas ilustradas. La representación clásica del racionalismo sobre la relación entre Dios, razón y hombre, heredó su estructura básica a la Ilustración. Para el pensamiento clásico la razón era un poder divino con el que Dios había dotado a todos los seres humanos, el hombre mundano a través del ejercicio de la razón se encontraba con una forma de posesión divina; dicha atribución le permitiría acceder al conocimiento y la contemplación de las verdades eternas y las leyes innatas del espíritu humano, el cual funcionaba a partir del orden celestial. En el siglo XVIII, esta relación se matizó de acuerdo a los presupuestos de la naturaleza: la razón ilustrada era una atribución que la madre naturaleza había depositado en los hombres, era un instrumento de trabajo intelectual para recuperar el plan de la naturaleza que marca el camino definitivo y único hacia la verdad, la felicidad y el bienestar de la humanidad; la razón traería la salvación a la tierra de los hombres. Las características instrumentales de la razón así concebida, la definieron como el medio primordial para observar las leyes de la naturaleza; sin embargo, la razón que emana del seno de la naturaleza es una forma de adquisición de bienes y virtudes *in natura*, más que una posesión al estilo del pensamiento clásico.

Tanto en la época del racionalismo como en la Ilustración, la razón despertó fervor en el corazón y en las mentes de los hombres. En el caso del siglo XVII la relación entre fe y razón se sustentó en el hecho de que ésta era un producto divino y por lo tanto depositario de la fe hacia Dios. Pero en el siglo posterior, la fe que se despertó en torno a la razón fue una exaltación de tintes laicos. La laicidad del pensamiento ilustrado se basó en el tajante rechazo de las explicaciones teológicas y los sistemas metafísicos, la fe hacia la razón se estructuró sobre sus

poderes de adquisición de certeza. Así como la fe del siglo XVII proporcionaba certidumbre espiritual a través del alma, la fe laica del siglo XVIII la proporcionó por medio de la experiencia sensual. La certidumbre que el uso de la razón proveía se podía observar en los milagros de la naturaleza y en el paulatino mejoramiento de las condiciones de vida de la humanidad. La fe ilustrada en la razón adquirió gran fuerza porque se podían comprobar los beneficios que acarrearía.

El concepto de razón que se manejó durante el Siglo de las Luces adquirió gran solidez, puesto que se proclamó como un concepto autónomo y libre de cualquier tipo de influjo o determinación proveniente del exterior. Sólo atendió a las voces y a los criterios surgidos de su interior; era una razón autosuficiente. Así mismo, para reforzar la efigie de la razón, se le dotó con el carácter de universalidad, por medio del cual se intentó romper todas las barreras que pudieran obstaculizar el libre accionar de la razón ilustrada. Esta atribución omniabarcadora es herencia directa de la madre naturaleza: así como la naturaleza habita y ejerce su influencia en todos lados, la razón, como hija prodiga, adquiere esta virtud convirtiéndola en un instrumento aplicable a todo aquello que exista en el mundo real, la obra que la naturaleza ha creado.

A través de la razón los ilustrados encauzaron todas sus energías y sus ambiciones por descubrir y crear un mundo nuevo; la razón se expresó la ilustración. Pero ésta manifestación desarrolló un concepto de razón que se amplió más allá de sus orígenes abstractos y generales para aproximarse al mundo de lo empírico. La razón, en un acto de humildad sin precedentes, renunció a la añeja y popular búsqueda de la sustancia y la esencia para asentarse en el nivel que le correspondía, el mundo de lo real y lo observable, alejándose de las grandilocuentes divagaciones filosóficas de los grandes sistemas metafísicos. "La razón es como una soberana que, al llegar al poder, toma la resolución de ignorar las provincias donde sabe que no reinará nunca con firmeza; así dominará mejor las que conserva."²⁷ A partir de aquí, la razón se erigió como el juez máximo de

²⁷ Hazard Paul. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p.29

todo, sólo ella podrá develar la verdad y resaltar el error; de ella dependieron la ciencia y la filosofía de la época.

Este compromiso de la razón con el conocimiento científico y filosófico se estructuró a partir de que la razón fungió como la energía funcional primordial que impulsó la búsqueda del saber. La razón así entendida, permitió diseccionar y construir en el mundo de lo real, de lo palpable. La aplicación de las capacidades analíticas de la razón como método se retomó de la añeja geometría de la escolástica, pero mediante una tajante reformulación de su fin: ahora se aplicaría al mundo de lo fáctico donde sus resultados se podrían ver en las leyes positivas. Pero más que enfocarse en sus capacidades creadoras, su importancia emergió de la *libido sciendi*. En la curiosidad insaciable descansó la virtud de la razón ilustrada y no en la adquisición y ampliación de conocimientos positivos.

La caja de resonancia, donde repercutieron los designios y los impulsos de la razón ilustrada, fue el mundo del conocimiento científico y la ciencia misma. Si bien en el siglo XVII la ciencia había demostrado grandes avances y cautivó las mentes de los hombres con el desarrollo tecnológico, en el Siglo de las Luces el auge científico rebasó por mucho lo logrado en los siglos anteriores. La Ilustración reformó por completo el papel de la ciencia sus presupuestos metodológicos y su campo de acción.

Si la Ilustración es resultado y parte sustancial de un largo proceso que se venía gestando desde los siglos anteriores, el fortalecimiento de las ciencias experimentales no se puede excluir de esta extensa transformación que comenzó a partir de la erosión de la escolástica. Buscar los inicios donde empezaron a surgir los elementos que, posteriormente, consolidarían la firmeza que las ciencias experimentales llegaron a tener en el siglo XVIII, nos lleva hasta los días de vida del fraile de Oxford Roger Bacon (1210-1292). Este cismático pensador medieval aportó dos propuestas fundamentales para el futuro de la ciencia moderna: la interconexión existente entre todas las ramas del conocimiento y la importancia del método experimental para el esclarecimiento de los secretos de la naturaleza. Desafortunadamente, Roger Bacon nació en una época en que sus razonamientos no fueron bien recibidos y por lo tanto poco conocidos; sin embargo, su

importancia no palidece sino que adquiere gloria trescientos años después por medio del que fuera su homónimo más famoso Francis Bacon (1561-1626) con su ambicioso programa de reforma de la ciencia.

En concordancia con la opinión de varios historiadores, hay que recalcar que si bien el Bacon renacentista no logró ocupar el nicho que su antecesor se ganó por la originalidad de sus planteamientos; su importancia no se debe menospreciar por el hecho de que en su época ya se reconocía, en la mayoría de los círculos académicos, la importancia de la experimentación científica directa como el método ideal para interrogar a la naturaleza. Pero fue precisamente ante ese contexto que Francis Bacon logró brillar por méritos propios. Su estrategia se enfocó en retomar los anteriores intentos —como los de su antecesor medieval— por fortalecer la ciencia experimental para finalmente amalgamarlos en un *corpus* teórico mejor estructurado y así dar el impulso definitivo que llevó a la ciencia a las puertas de la modernidad.

Bacon logró crear un nuevo clima intelectual en el cual introdujo la necesidad de que todas las ramas de la ciencia trabajaran con base en la utilidad y el bienestar que sus resultados le podrían traer al hombre; así pues Bacon concibió a la ciencia como un mero instrumento al servicio del hombre y su bienestar. A pesar de que el utilitarismo baconiano descalificó la necesidad de que las diferentes ramas de la ciencia persiguiesen fines e intereses propios, sus esfuerzos por revalidar el papel de la ciencia en el mundo del hombre y sus capacidades creadoras generaron un estado mental que prepararía el camino donde años después Descartes caminaría con paso firme.

Una de las propuestas más importantes de Bacon para la Ilustración fue la postulación de la felicidad de la humanidad como el fin primordial que debería ser alcanzado en un esfuerzo conjunto y comunitario. El medio privilegiado para alcanzar dicha felicidad sería la instrumentación utilitaria de la ciencia, puesto que la finalidad de la ciencia y el saber es su utilidad para la humanidad. Así pues, bajo esta lógica, la ampliación del conocimiento mejoraría el dominio del hombre sobre la naturaleza y por lo tanto su felicidad. Esta argumentación ocupó gran parte del pensamiento ilustrado.

Francis Bacon hizo un fuerte llamado a favor de la entrega total al método científico y al rechazo total de los errores de los tiempos anteriores. La férrea lucha que emprendió contra los baches del pasado se enfocó en la crítica de las teorías del retorno. Dichas teorías atribuían el fracaso del desarrollo humano a factores metafísicos ineludibles, pero Bacon refutó categóricamente este presupuesto porque confiaba en el entendimiento humano que, a pesar de que en las épocas anteriores no se había ejercido de manera correcta, siempre se podría desarrollar y a través de él progresar.

Unos cuantos años después, y gracias a que Bacon había allanado el camino, apareció Descartes (1596-1650) con un conjunto de armas que destrozaron los pilares sobre los que se sostenían los principales presupuestos del pensamiento de la escolástica. Los axiomas contenidos en el cuerpo teórico de Descartes --la supremacía de la razón y la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza-- chocaron de frente con el dominio de las ideas que lo antecedieron robusteciendo la estructura del nuevo mundo científico.

De la misma forma en que Bacon creyó firmemente en la potencialidad del método científico como medio primordial que conduciría a la humanidad hacia los grados más altos de desarrollo, Descartes también optó por esta vía acentuando la importancia del método científico; y no podría haber sido de otra forma porque en cierto sentido Descartes dio continuidad al pensamiento baconiano. Pero a diferencia del autor de *La nueva Atlántida*, Descartes, a pesar de que fortaleció el mundo de la ciencia y su método, siempre menospreció la importancia del pensamiento empírico; de hecho desconfió de cualquier tipo de conocimiento que surgía de lo fáctico puesto que al atenerse a los fenómenos sensibles se corría el grave riesgo de caer en el error que provoca la ilusión sensual. Sin embargo, a pesar de su alejamiento con el conocimiento empírico, Descartes logró que sus razonamientos adquirieran una fuerza tal que prácticamente ningún argumento que buscara contravenir sus principios resistió frente a la rigurosidad lógico-analítica de sus argumentaciones.

La fuerza con que el método cartesiano irrumpió en el mundo del siglo XVII en gran medida se debió a la persistente difusión de su obra que sus adeptos

emprendieron. Como caso ejemplar se encuentra el gran esfuerzo que a lo largo de su vida realizó Fontenelle para dar a conocer la doctrina cartesiana. Gracias a su trabajo el pensamiento de Descartes no sólo radicó en los círculos de las mentes doctas de la época, sino que se conformó como una parte fundamental de la educación social del siglo gracias a la popularización de sus ideas que emprendió con sus *Entretiens sur la pluralité des mondes*. Empero, los efectos de la teoría no habrían sido los mismos si, a pesar de la propagación del pensamiento cartesiano, éste no hubiera contenido en su interior los axiomas que marcaron la diferencia con respecto al pasado. En realidad el método cartesiano fue el vehículo que ayudó a enclavar los axiomas cartesianos en las mentes de sus contemporáneos y sus predecesores, cimentando la separación con el mundo de la antigüedad y consagrando la definitiva liberación de la mente del hombre de casi todas las ataduras que lo unían con la escolástica. Otra ventaja que permitió la propagación de los principios cartesianos radicó en que la rigurosidad analítica del nuevo método resultó muy útil en distintos campos del conocimiento. Siendo así, desde la matemática y la física hasta el conocimiento histórico, el método científico de Descartes se aplicó indistintamente ejerciendo su influencia en prácticamente todos los ámbitos del conocimiento humano.

Dadas las condiciones favorables, los dos principales axiomas contenidos en la doctrina de Descartes tuvieron consecuencias fulminantes. La inmutabilidad de las leyes de la naturaleza atentaba directamente con los presupuestos de la Providencia: la consecuencia lógica que derivaba de la existencia de la ley natural era la anulación de la Providencia misma, puesto que al verse sustentado bajo una estricta argumentación que justificaba la existencia de un conjunto de leyes constantes y funcionales que guían los destinos del mundo, el papel conductor de la divinidad y la explicación divina como la causa y el origen de todo fenómeno terrenal se vieron superados al no resistir las imprecaciones dotadas de una férrea lógica que fácilmente superaba a cualquier cosa que se acercara a la fe y se alejara de los razonamientos científicos. La lucha contra la existencia de justificaciones providenciales dentro del pensamiento humano significó un avance importantísimo en la consecución de la laicidad del conocimiento y la ciencia. Por

otro lado, el axioma que defendía la supremacía de la razón del hombre por sobre todas las cosas, tuvo como función principal demoler los altos muros sobre los que, durante muchos años, se alzó la autoridad de los antiguos. Una vez que Descartes justificó plenamente que las capacidades y oportunidades de los hombres de su siglo eran mejores que lo que habían tenido los hombres del pasado, puesto que el desarrollo del mundo actual se comparaba con el desarrollo de un solo individuo a lo largo de su vida. Los tiempos en los que vivieron los antiguos pensadores eran representados por los tiempos de juventud donde el ansia y la emoción juvenil adolecen de la experiencia del adulto; así pues los tiempos actuales representaban el efecto del correr del tiempo en la vida de un hombre, proceso mediante el cual se adquiría la experiencia necesaria para ver y hacer las cosas de un modo mucho más maduro y medurado. Ante esta comparación la autoridad de los antecesores se vio totalmente resquebrajada ante la seguridad que de su tiempo tenían los contemporáneos.

A parte de los efectos particulares que se generaron con la inclusión de los principios del método de Descartes, el corolario primordial que resultó de dichas premisas fue la consolidación de la independencia de la mente del hombre de todas las ataduras que durante muchos años obstruyeron el pensamiento independiente. Esta liberación permitió que se ejerciera sin obstáculo alguno la ampliación del conocimiento para el hombre y por el hombre, sin el influjo de factores externos que afectaran su creación. Por otro lado, también es importante resaltar que el cúmulo de propuestas que Descartes defendió a lo largo de su vida, y en especial la parte referente al método científico, definió la estructura y el programa sobre el que se desarrollaron el espíritu francés y la ciencia experimental ilustrada del siglo XVIII. A pesar que la rebeldía contra los grandes hombres del pasado, que años después definió el discurso intelectual de un buen número de protagonistas de la Ilustración, también llegó a criticar el pensamiento cartesiano, los efectos del pensamiento de Descartes ya se encontraban totalmente interiorizados en las mentes ilustradas, de hecho la crítica al cartesianismo debe considerarse como uno de los resultados secundarios del mismo pensamiento del autor del *Discurso del método*.

Ya a finales del siglo XVII y en los albores del XVIII, el científico inglés Isaac Newton aprovechó la fortaleza que la ciencia había adquirido para mejorar las capacidades analíticas del método científico. Partiendo de la obra que Descartes había dejado, Newton llevó el mundo del conocimiento científico al campo del conocimiento empírico demostrando su valía para el ensanchamiento del saber de la humanidad. Con el trabajo de Newton, las ciencias experimentales adquirieron una importancia sin precedentes en los años posteriores debido a que se cultivó el interés por el conocimiento empírico.

Newton forjó su fama cuando le demostró al mundo intelectual de la época que el conocimiento empírico -del que Descartes desconfió tanto- se podía moldear de manera tal que los resultados arrojados del estudio de los fenómenos empíricos fueran frutos mucho más confiables y veraces que cualquier otro producto emanado de divagaciones metafísicas. La posibilidad de amoldar el material empírico con una forma tal que le permitiese ser analizado por la ciencia fue uno de los principales logros de Newton; no obstante, antes de llegar a ese punto se tuvo que dar una transformación primordial en las formas en que el hombre concibió al mundo y al universo en relación con el saber humano. Esta relación se alteró con el contenido de la obra newtoniana, la cual justificó y comprobó que la totalidad del universo era accesible al riguroso conocimiento científico. La verificación y la defensa de dicha sentencia generó consecuencias tan importantes que la relación entre hombre y universo se modificó a tal grado que la mente humana dejó de percibir a la naturaleza como un mundo lleno de explicaciones oscuras; ahora el mundo de la naturaleza era cada vez más accesible a la luz del conocimiento matemático del hombre moderno. Una vez modificada la antigua relación de dominio que el universo y sus misterios ejercieron sobre el hombre: "[...] se inaugura el triunfo del saber humano, se descubre una fuerza radical del conocimiento a la altura de la fuerza radical de la naturaleza."²⁸

Para mantener al conocimiento humano en niveles tan elevados hacía falta el diseño de una estructura que le diera solidez y permanencia; Newton sería el

²⁸ Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997, p. 61

encargado de edificar los pilares que sostendrían al saber del hombre. El primero de ellos partió de la convicción newtoniana por buscar las fórmulas amplias que permitan comprender un fenómeno en su particularidad concreta, así como describirlo por completo y no generar teorías abstractas para explicarlos. Dicha descripción se hizo clara y veraz a partir de dos instrumentos: el método analítico heredado de la matemática y la experiencia progresiva. El primero otorga capacidades analíticas estrictamente apegadas a una lógica rigurosa que evade la influencia de factores externos en el análisis y evita la posibilidad de empezar la reflexión a partir de principios o presupuestos no comprobados, haciendo un llamado a la disección cautelosa de cada una de las partes del fenómeno en cuestión. El segundo da la confianza en el avance esencial del conocimiento científico por la relación entre la experiencia progresiva y las posibilidades de modificar el conocimiento empírico existente por medio de comprobaciones sucesivas; esta relación permite explicar el origen (aún desconocido) de los principios fundamentales a los cuales se redujo la dilucidación de todo un cúmulo de fenómenos.

El siguiente soporte se establece mediante la nueva teoría epistemológica de la física de Newton en la cual se invierte el sentido de la relación entre principio y hecho. Ahora no existen principios que sean verdaderos por sí mismos, por el contrario el principio sólo adquiere sentido cuando es consecuencia directa de hechos originales. Así, los fenómenos empíricos que se encuentran en la realidad se definen como la base originaria de donde parte cualquier cadena de reflexión; en cambio, los principios se usan para "[...] captar [...] la multiplicidad de los fenómenos dados, articularlos y ordenarlos desde ciertos puntos de vista."²⁹

Por medio de estos cambios, Newton estableció el programa de investigación que dominó la ciencia de la época, ya que el método newtoniano resultó aplicable no sólo en los campos de la matemática y la física sino que también encontró cabida en todas las áreas del conocimiento. El efecto transformador de las premisas epistemológicas del análisis de Newton sobrepasó las fronteras del siglo XVII; el mundo ilustrado del siglo XVIII acogió la obra del

²⁹ Ibid, p. 72

físico inglés como uno de los principales logros de la mente humana en la historia de la humanidad. Su influjo impactó de tal forma al mundo intelectual de la Ilustración que pensadores como Voltaire, Maupertius (1698-1759) y d'Alembert, principalmente, dedicaron buena parte de su obra a la difusión y defensa del pensamiento newtoniano. Con mentes de ese calibre trabajando a su favor, fue inevitable que las premisas newtonianas se introdujeran en las mentes ilustradas y que la gran mayoría de las obras de la época caminaran sobre la vía que Newton tramó.

El proceso de fortalecimiento de las ciencias experimentales se concretó en la Ilustración³⁰ tras el declive del reino de la geometría cartesiana que se privilegió al principio, alejándose de lo real y desarrollándose a partir de meras ilusiones que suponían una regularidad hipotética inexistente en el mundo. Ya sin Descartes, por toda Europa y en especial en Francia, se empezaron a dar a conocer las traducciones de las obras de Bacon y Newton y se realizaron varias vulgarizaciones de sus textos convirtiéndolos en lugares comunes para el hombre de la época. Y es que los Ilustrados recordaron el emplazamiento que años atrás Bacon hizo en pos de la experiencia y el método científico en el *Novum Organum*; pero aún más importante fue el éxito de aquel que "[...] no había partido de abstracciones ni de axiomas, sino de hechos, para llegar a otros hechos debidamente comprobados; por que había sacado de la naturaleza las leyes de la naturaleza [...]"³¹; había iniciado el reinado de Newton.

La forma en que los hombres de la Ilustración retomaron los postulados de sus antecesores en combinación con sus propias ambiciones, produjo lo que

³⁰ Algunos trabajos sobre el siglo XVIII, en especial el de Mornet, sugieren que en la primera mitad del siglo se dio una no muy clara diferenciación entre el científico y el filósofo. Sin embargo también se menciona que a partir de 1750 se concretó la unión entre el mundo de las ciencias naturales y la filosofía: "Faltaba sin embargo dar un paso para que la filosofía quedara vinculada sólidamente a las ciencias experimentales, cuyo triunfo, a partir de 1750 llenó todo el siglo XVIII. Diderot lo dio. Si el entendimiento se forma en nosotros por las sensaciones, las sensaciones son cosas o materiales o en estrecha dependencia de la materia, es decir de los nervios, del cerebro. Ahora bien, en física, en historia natural se experimenta con la materia y mediante estos experimentos se descubren las explicaciones. ¿Por qué no iba el filósofo a intentar el mismo método? Diderot cree que es posible y necesario. [...] La filosofía no es más que una rama de la ciencia, de la ciencia experimental, de la ciencia de la materia." Daniel Mornet. *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988, pp.89-90. Para los efectos de este apartado omitiré la diferenciación entre el científico y el filósofo ya que los dos siempre confesaron su admiración por el trabajo del otro, y en el mismo sentido el público adoró por igual a Diderot que a La Mettrie.

Cassirer identificó como la primera gloria del pensamiento ilustrado: "Se logró la primera victoria decisiva de la filosofía que la Ilustración; llevó a término la obra comenzada por el Renacimiento y entregó al conocimiento racional un dominio fijo, dentro de la cual ya no existía obstáculo alguno ni ninguna coacción autoritaria, sino que, por el contrario, podía moverse libremente en todas direcciones y, en virtud de esta libertad, llegar a la conciencia plena de sí mismo y de las fuerzas que residían en él."³². La libertad de acción que la ciencia experimental y el conocimiento racional alcanzaron en la Ilustración suscitó, tanto un importante desarrollo de la ciencia en su conjunto como el inusitado interés de la gran mayoría de la sociedad del siglo XVIII por el mundo de la ciencia.

El fervor por la ciencia dispuso el terreno para que surgiera una figura emblemática de todo el siglo: el sabio de laboratorio; sujeto a la adoración de tintes religiosos que profesaron gran número de burgueses fascinados por la sapiencia de aquellos que hacían de la ciencia una forma de vida digna, de admiración y respeto. La fascinación que despertaron los hombres de ciencia fue tan peculiar que en la mayoría de los textos que versan sobre la cultura europea del Siglo de las Luces se encuentran varias narraciones y explicaciones de las formas que tomó este tipo de adoración personificada principalmente por el sector burgués de la sociedad. Por medio de suntuosas loas que iban desde opulentas celebraciones hasta la elaboración de vistosas efigies, la burguesía pretendió agradecer el bienestar que los sabios le proporcionaban a toda la humanidad y, al mismo tiempo, aprender algo de la gran sapiencia de tan emblemáticos hombres. Si aquellos personajes fueron los detentores de una admiración tan significativa, también lo que ellos produjeron a lo largo de su vida fue recibido con gran magnificencia. El público que leía las publicaciones de divulgación científica se impresionó con los logros y las explicaciones de fenómenos que durante mucho tiempo habían sido un misterio para la mente humana. El sentido que la sociedad le otorgó a los resultados de la producción científica se definió con palabras como "milagros", "prodigios" y "maravillas", entre otros adjetivos grandilocuentes. En un

³¹ Hazard Paul. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p. 128

³² Cassirer, *op.cit.*, p. 66

mundo donde los que se dedican a la ciencia y los resultados del avance científico son percibidos en tonalidades tan trascendentales que toman distancia con lo mundano, la ciencia en conjunto se percibe de igual manera.

La percepción del mundo de la ciencia podría ser una y al interior de la ciencia podrían pasar cosas muy distintas; en el caso del siglo XVIII esta oposición no existió. En la Ilustración la ciencia ya había pasado por un largo proceso de maduración que le había proporcionado los instrumentos y la estructura necesaria para actuar conforme a objetivos e intereses propios. El nuevo reto que la Ilustración se planteó para dotar de mayor fortaleza al conocimiento científico fue precisamente la definición de las funciones de la ciencia.

El modelo de las ciencias experimentales tuvo tanto éxito que su método se aplicó en todos los campos de conocimiento que pretendieron desarrollarse de manera real y significativa. Con este espectro de influencia, cualquier cambio o movimiento dentro de la ciencia repercutió en todas las áreas del conocimiento; así pues, algo tan primordial como la determinación de la función de la ciencia fue de tal importancia que afectó a todo el mundo científico. En la ciencia Ilustrada dicha definición se tomó en referencia y deslinde con el pasado inmediato. Puesto que en los tiempos que antecedieron al siglo XVIII existieron fenómenos desposeídos de alguna explicación convincente, la nueva función de la ciencia fue sacar a la luz los elementos fundamentales que se escapan a la percepción inmediata; esperando que con dichos elementos en la mano se pudieran despejar las dudas que anteriormente nublaron la posibilidad de conocer y entender. Si la luz de la ciencia ilustrada era tan poderosa, entonces la Ilustración fue el tiempo en el que se le arrebataron los secretos más profundos a la naturaleza.

La existencia de las tinieblas que obstaculizaban la posibilidad de acceder a explicaciones más sofisticadas se le adjudicó a la presencia de los presupuestos que enarbolaron las grandes doctrinas esencialistas del pasado. Como no podía darse marcha atrás en el desarrollo del conocimiento, la Ilustración se hizo el compromiso de emancipar a las ciencias de la naturaleza del antiguo dominio teológico; pero quizá no logró eliminar de toda la estructura de la ciencia algunos elementos metafísico-teológicos: a pesar de que redujo a la ciencia a puras

expresiones empíricas; las consecuencias de su fracaso se encuentran en la evidente inercia hacia lo abstracto y las generalizaciones.

En la misión que se le asignó al conocimiento se refleja esta inercia puesto que la finalidad que la Ilustración le atribuyó al saber fue la elaboración de un plan de desarrollo a gran escala que le proporcionara certidumbre y confianza en el futuro al hombre del presente. Los científicos buscaron insertar el resultado de sus producciones en un plan preconcebido a gran escala donde la discontinuidad se encontró excluida. "De suerte que los mismos hombres que se proclamaban servidores del hecho sometían el hecho, de grado o por fuerza, al *a priori*."³³

³³ Hazard, *op.cit.*, p. 134

II. EL PROGRESO

El progreso en el mundo clásico

La noción de progreso que dominó gran parte del siglo XVIII y que posteriormente se desarrolló en la doctrina del progreso que caracterizó al siglo XIX, es el resultado de un largo proceso que inició en el mundo greco-latino y que no dejó de operar hasta su consolidación en los siglos arriba mencionados. Siendo así, al hablar de los antecedentes a la idea ilustrada de progreso nos referimos a una tarea de escrutinio histórico por demás compleja pero completamente justificada por el hecho de que el progreso ha sido una idea que ha cautivado la mente humana desde los tiempos de Jenófanes a finales del siglo VI a.C., hasta su notorio declive en el siglo XX con el desencanto que provocaron las grandes guerras, los regímenes autoritarios y el derrumbe de las utopías; estamos hablando de una idea que ha preocupado al ser humano durante más de 25 siglos. Así pues, recorrer el pensamiento humano durante un periodo de tiempo tan amplio es una labor propia de un historiador de las ideas y que para el caso de la presente investigación sobrepasa tanto los objetivos como la extensión de la misma. No obstante, es primordial elaborar un breve esbozo donde se encuentren plasmadas las etapas de maduración más significativas por las cuales ha transitado la idea de progreso. De esta faena nos haremos cargo en las siguientes páginas para lograr una mejor comprensión de todos los elementos que le han dado cabida a la idea de progreso.

Robert Nisbet basado en un trabajo de Ludwig Edelstein asevera que, más allá de la común percepción que ve al mundo clásico incapaz de aproximación y vinculación alguna con el pensamiento progresista debido al dominio de la doctrina de la Edad de Oro, existen múltiples evidencias que desafían aquella añeja impresión constatando que: "los griegos y los romanos tenían una clara conciencia de haber sido precedidos por un largo pasado, veían que las artes, las ciencias y la situación del hombre en la tierra había ido avanzando poco a poco, y hasta se referían en algunas ocasiones a un futuro en el que, pensaban, la civilización superaría con mucho el estado que había

alcanzado en su tiempos."¹ Bajo esta argumentación y a la luz de la indagación histórica una de las primeras menciones de algunos de los elementos que posteriormente conformarían la noción de progreso se ubica en los tiempos de Hesíodo (770-700 a.C.). En *Los trabajos y los días*, Hesíodo estaba convencido de que la posibilidad de hacer cada vez más placentera la vida del hombre dependía estrictamente de las acciones y las capacidades de todos los hombres, siempre y cuando se respetaran cabalmente las condiciones de la justicia humana. Evidentemente el pensamiento de Hesíodo nunca incluyó ni siquiera una versión primitiva de la idea de progreso, pese a ello, el acento que el filósofo le confirió a la posibilidad de mejorar la felicidad del hombre a través de la acción humana, es una de las primeras declaraciones donde la mente humana empezó a creer en la posibilidad de disfrutar una vida terrenal más prospera. De esta manera Hesíodo le dio vida a dos de los elementos fundamentales de lo que posteriormente se conocería como la idea de progreso; su visión fue tan perspicaz que al acotar la posibilidad de la felicidad futura así como la capacidad y responsabilidad del hombre para su consecución, Hesíodo descubrió dos partes fundamentales de lo que sería la estructura de la idea de progreso hasta el siglo XX. Así pues, en el mundo grecolatino se pueden encontrar interesantes referencias sobre el progreso como cuando Jenófanes dijo que: "[...] los dioses no revelaron a los hombres todas las cosas desde el principio, pero los hombres, gracias a su propia búsqueda, encuentran en el curso del tiempo lo que es mejor para ellos"². Edelstein y Nisbet concluyen que tal afirmación representa la primera declaración occidental de la idea de progreso, puesto que la esencia de las palabras del filósofo se encuentra permeada de una notoria percepción y aceptación del pasado, presente y futuro, lo cual constituye una base fundamental para el desarrollo de la idea de progreso.

La filosofía de los epicúreos y en especial la de Lucrecio (96-55 a.C.) creyó, explicó y narró con mucho más vehemencia el incipiente *logos* progresista. Tan vigoroso fue su interés que fue en la época de Lucrecio cuando se labró el término *progredientes* del cual procede la palabra progreso. Hay que mencionar que una de las peculiaridades de esta época fue el tono en

¹ Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Barcelona, Gedisa, 1980, p.28

el que se hablaba del vocablo *progreidentes*; esa forma tan especial de expresarlo se asemeja enormemente al tono y la forma en que los pensadores de los siglos XVIII y XIX hablaron sobre el progreso de la humanidad. De hecho, dentro de muchas de las obras de los *philosophes* se pueden encontrar numerosas referencias y citas textuales de los grandes pensadores epicuristas de la Antigüedad como herramienta primordial para justificar la importancia y existencia del progreso.³ Sin embargo, vale anotar que la doctrina de Epicuro (341-270 a.C.) y sus muchos discípulos no es más que un conjunto de características embrionarias de la idea de progreso; basta recordar que en la escuela de Lucrecio no eran totalmente optimistas hacia el futuro, puesto que estaban seguros de que llegaría el momento en que todo el universo se encontraría en ruinas; de ésta manera se pueden entender mejor los límites de su teoría con respecto al progreso.

Otra importante pista de los inicios de la idea de progreso en el mundo clásico se encuentra al interior de la filosofía de los estoicos y más específicamente en la obra de Séneca (4-65 d.C.)⁴; el breve indicio de la idea de progreso en el pensamiento de Séneca es muy específico y se ubica en su postura sobre el saber. Séneca, a sabiendas de que el mundo se encontraba dominado por una serie de relaciones que las mentes de su tiempo no podrían llegar a conocer, aseguró que el estado en el que se encontraba el conocimiento de su época llegaría a ser superado por los descubrimientos de los hombres del futuro, puesto que confiaba plenamente en las virtudes de la acumulación del conocimiento y en la posibilidad de superar los límites cognoscitivos de su tiempo. Esta confianza en el saber humano y científico sentó un precedente fundamental para el desarrollo de la idea de progreso, ya que el papel de la ciencia y el conocimiento en el progreso de la humanidad se convirtieron en una relación obligada para el futuro del pensamiento progresista.

Las principales aportaciones de la antigüedad al futuro de la idea de progreso tienen que ver con dos aspectos fundamentales: la confianza en las

² *Ibid*, p. 29

³ Una brillante develación de la creencia que aseguraba el alejamiento y el rechazo total de los Ilustrados con respecto al legado de los grandes maestros del mundo clásico se encuentra plasmada en Peter Gay. *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism*. New York, W.W. Norton & Company, 1995.

⁴ Séneca. *Sobre la felicidad y sobre la brevedad de la vida*. Madrid, Edaf, 1997.

capacidades creadoras y modificadoras de la ciencia y la responsabilidad del hombre independiente de cualquier determinación externa, de iniciar, encaminar y producir dicha movilidad. La idea de la Moira que dominó el pensamiento clásico desde Homero hasta los Estoicos fue el obstáculo primordial que evitó cualquier tipo de manifestación más profunda y elaborada del pensamiento progresista.

Así pues, se ha demostrado que, a diferencia de lo que comúnmente se pregona, el mundo clásico tuvo un papel fundamental en la historia de la idea de progreso. Se ha visto como desde Hesíodo hasta Séneca han tenido lugar una interesante serie de manifestaciones del pensamiento clásico que representan una clara percepción de algunos aspectos de la vida del hombre a través del pensamiento progresista. También hay que aclarar que la gran importancia de la existencia de algunos elementos primarios de la idea de progreso en el mundo clásico no puede sobrestimarse a tal grado que se menosprecie el peso del *logos* propio de la doctrina de la Edad de Oro y la Moira. Las sutiles manifestaciones encaminadas hacia lo que en un futuro sería la doctrina del progreso sólo fueron pequeñas insinuaciones de una idea que no podría haber germinado en un campo lleno de pesimismo hacia el futuro.

La Edad Media

Existe un paralelismo peculiar entre el menosprecio del mundo antiguo y la forma en que se ha subestimado el papel de la época medieval en la constitución de la idea de progreso. Sin embargo, gracias a estudios recientes se ha revalorizado la importancia que el medievo ha tenido no sólo en la historia de la idea de progreso sino para el conjunto del pensamiento humano contemporáneo.

Al igual que en el mundo antiguo en la Edad Media prevaleció la creencia, respaldada en la mitología hebraica, sobre la constante degeneración de la humanidad. A pesar de ello se logró abandonar la antigua teoría cíclica griega, hecho que significó un importante avance en la construcción de una nueva percepción de la historia. El distanciamiento del dogma griego se fortaleció mediante la creación de una nueva síntesis histórica mezclada con el pensamiento hebraico, que dio como resultado el reconocimiento de la ausencia de la repetición de la historia en el devenir de la humanidad, puesto

que la historia de la tierra se consideró como un fenómeno único en el tiempo. "Lo más importante de todo es el hecho de que la teología cristiana construyó una síntesis que por vez primera trató de dar un significado preciso a la totalidad de los acontecimientos humanos, una síntesis que representa el pasado como algo que lleva hacia un fin definido y deseable en el futuro."⁵ La importancia de la emergencia de esta nueva síntesis radicó en que fungió como catalizador de un proceso que culminaría en la sustitución de aquellas visiones de la historia que basaron su estructura en elementos metafísicos como la doctrina de la Providencia.

En la Edad Media las ideas de un Estado Universal y una Iglesia Universal fueron de uso común en la mente de los pensadores de la época. El Universalismo medieval fue una derivación directa de la *Ecumene*: antigua idea del último periodo de la historia griega. La importancia de la relación entre Universalismo y progreso es clara a la luz de que la idea medieval representa el punto intermedio –primordial para su continuidad- entre la *Ecumene* alejandrina, el *regere imperio populos* romano y la percepción de la interconexión de los pueblos del mundo como patrimonio común de la civilización. Dicho proceso, y en especial lo referente a la civilización, sirvió como elemento constitutivo para la aparición de la idea de progreso.

El pensador medieval que marcó una sutil separación de la lógica del pensamiento de aquellos años fue Fray Roger Bacon (1210-1292). Sus palabras fueron en un tono tan distinto al resto de las voces de la época, que algunos historiadores maravillados y entusiasmados por la peculiaridad de Bacon, lo han llegado a considerar como la primer persona que anunció la idea de progreso situándolo justo al lado de famosos heraldos progresistas como Condorcet y Comte. Las principales aportaciones del fraile de Oxford se encuentran vertidas en su *Opus Majus* y en la obra enciclopédica que dejó inconclusa: el *Scriptum Principale*. La originalidad del pensamiento de Bacon se basó en la postulación de un novedoso programa científico apoyado en dos ejes cardinales: en primer lugar el establecimiento y fortalecimiento de una interconexión entre todas las ramas del conocimiento a través de la solidaridad científica; en segundo lugar llamó la atención de muchos de los pensadores de

⁵ John, B. Bury. *La Idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971, p. 31

la época hacia la relevancia del método experimental para el futuro de la ciencia.

Con la misma fuerza con que Bacon enarboló su singular proyecto científico, también abrazó los presupuestos sobre los que se basaba el mundo medieval. La mente de Bacon nunca dejó de girar alrededor de las concepciones del universo originadas en los textos agustinianos. Dentro de sus principales creencias se encontraban la fe en el futuro acceso a la felicidad verdadera y la salvación humana en otra vida; así como una clara visión pesimista sobre un porvenir apocalíptico, corrupto y lleno de constantes luchas en contra de la cristiandad, cuya última consecuencia sería el fin de la vida en la tierra.

Aunque la rebeldía de Roger Bacon en contra de la filosofía eclesástica del medievo —expresada en sus perspicaces observaciones sobre el progreso del saber— no es suficiente como para catalogarlo como uno de los padres de la idea de progreso, sí hay que reconocer su importante aportación, especialmente para los pensadores renacentistas. Sin ella la necesaria consolidación de la ciencia, que a partir del último periodo del Renacimiento y todo el siglo XVIII estableció los patrones de pensamiento, no hubiera sido posible.

Renacimiento

En la historia de la idea de progreso sólo el siglo de la Ilustración supera la importancia de un periodo de tiempo tan importante como lo fue el Renacimiento de los siglos XIV al XVII. La forma en que dicho espacio de tiempo determinó el futuro de la mente de los hombres resultó determinante para el futuro desarrollo de la idea de progreso. Debido a que estuvo teñido de dos tonos distintos, para hablar del Renacimiento y su relación con la idea de progreso hay que remarcar la diferenciación entre una etapa inicial que va desde el siglo XIV hasta mediados del XVI; y el Renacimiento tardío de finales del siglo XVI hasta los albores del siglo XVIII.

La distinción entre estos dos periodos renacentistas más que ser una diferencia substancial es una separación entre dos métodos o estrategias disimiles entre sí, pero con los mismos objetivos: la restauración de la

confianza en la razón humana y la separación y reconocimiento de la vida del hombre en la tierra como un destino separado de los influjos externos de la vida ultraterrena y los poderes metafísicos. La primera fase del Renacimiento optó por recurrir al mundo de la Antigüedad para reunir los argumentos y la fuerza suficiente para exorcizar los demonios que encadenaban a la mente y al mundo del hombre a los pilares del pensamiento teológico. Mediante la exégesis de los principales textos de los filósofos del mundo clásico, buscaron descubrir los medios y el camino apto para la liberación del hombre; pero inevitablemente también adquirieron sus prejuicios. Los renacentistas del primer periodo, al convertirse en la grey del mundo grecolatino reprodujeron un contexto donde las nociones de progreso no podrían prosperar más de lo que ya lo habían hecho en la Antigüedad.

El segundo periodo del Renacimiento se caracterizó por vivir un proceso totalmente distinto al anterior. Una vez que los pensadores de la primera fase entronizaron la autoridad del mundo antiguo, el terreno estaba preparado para que en el siglo XVI empezaran a surgir esporádicas manifestaciones de rebeldía, que en el siglo XVII se consolidaron en una franca y sólida revuelta en contra de las mentes del pasado. Aquellas voces que lisonjearon a favor de la supremacía del mundo clásico dieron un giro de tuerca y se transformaron en los principales detractores de una vituperada autoridad que degeneró en la llamada tiranía de la Antigüedad. "Pronto empezaron a mostrarse brechas en la orgullosa brecha del saber antiguo. Copérnico minó la autoridad de Tolomeo y sus predecesores, las investigaciones anatómicas de Vesalio dañaron el prestigio de Galeno, Aristóteles fue atacado en diferentes puntos por Telesio, Cardan, Ramus y Bruno. En algunas ramas de la ciencia comenzó una innovación que sirvió de heraldo para una revolución radical en el estudio de los fenómenos naturales, aunque el significado general de las perspectivas que abrían estas investigaciones era tan sólo vagamente atisbado en aquellos tiempos. Los pensadores y los hombres de ciencia vivían un crepúsculo intelectual. Era el crepúsculo del amanecer."⁶

El camino que la fase tardía del Renacimiento siguió resultó mucho más eficaz en la consecución de la emancipación definitiva del hombre de la

⁶ Bury, *op.cit.*, p. 40

influencia de la escolástica. Dos fueron las armas que se esgrimieron para abrir camino a través de la obscuridad: la reestructuración de la comprensión de la naturaleza a través de su deificación; y el fortalecimiento y reconocimiento de la esfera científica y sus productos. El resultado arrojado por la acción de estos dos factores en el pensamiento científico y filosófico fueron de extrema importancia para el futuro de la idea del progreso; por lo tanto, vale la pena extenderse un poco más para hablar de dos pensadores cuyas aportaciones - en aquél sentido- fueron esenciales: Juan Bodino (1530-1596) y Francis Bacon (1561-1626).

El trabajo de Bodino resultó esencial para la idea de progreso no por ser una propuesta dotada de gran originalidad, sino por la manera en que el pensador francés elaboró los argumentos que la sustentaron. La entereza y la rigurosa formalidad con la que Bodino estructuró su pensamiento no sólo resultaron benéficos para sus propios objetivos, al mismo tiempo, ese trabajo sirvió para fortalecer aquellas premisas que estuvieron experimentando un proceso de conformación y maduración desde los tiempos del epicureísmo; elementos vitales para el desarrollo del progreso.

Si bien Bodino no se caracterizó por asumir todos los presupuestos que definen a las teorías deístas, ya que dicho pensamiento todavía se encontraba en una etapa de gestación que culminara en el siglo XVIII, su aportación sobre la importancia de la naturaleza fue por demás significativa en varios aspectos. En primera instancia fue muy enfático al remarcar y defender, a la luz del análisis histórico, la constancia y uniformidad de los poderes de la naturaleza; descubriendo que los factores permanentes que operaban al interior de la naturaleza eran el cambio constante y la movilidad de la misma. Tal aseveración buscó y logró anular de golpe la percepción estática propia de la escolástica por medio del reconocimiento de una naturaleza basada en la regularidad proporcionada por una ley de oscilación. Las consecuencias de una afirmación de tal envergadura afectaron directamente al mundo antiguo en dos sentidos esenciales: en primer lugar, al aceptar que en el transcurso del mundo existía la movilidad y no el estatismo de antaño, la llamada teoría de la degeneración y el pensamiento cíclico de la Edad de Oro sufrieron un rechazo determinante al ver cuestionados sus principios medulares; en segundo lugar, un resquebrajamiento tan grande en uno de los pilares que durante mucho

tiempo sostuvo la autoridad del mundo antiguo, hizo caer a tal grado la confianza en las virtudes de la sabiduría grecolatina, que el mismo Bodino fue un férreo defensor de la igualdad entre antiguos y modernos promulgando con fuerza que los hombres de su tiempo eran mejores en las ciencias y en las artes que lo que habían sido sus antecesores.

Otra de las derivaciones que emergieron del pensamiento bodiniano fue la modificación de la percepción de la historia en todo su conjunto. La nueva visión de la historia colocó el acento en la voluntad humana como método primordial para conjurar la importancia que la escolástica le había dado a la metafísica. A pesar de que en este punto a Bodino no se le puede reconocer un carácter de originalidad, puesto que los orígenes del pensamiento histórico que basa todo su desarrollo en las capacidades voluntariosas del ser humano son de larga data. Sin embargo, nuevamente lo primordial de estas ideas radicó en la fortificación de un largo proceso y no en una presuntuosa originalidad. "Bodino intenta conectar simplemente la historia humana con el resto del universo y establecer el principio de que el mundo está constituido según un plan divino, en el cual todas las partes están íntimamente interrelacionadas. Sin embargo, Bodino evita cuidadosamente cualquier fatalismo. Mantiene, como hemos visto, que la historia depende en gran medida de la voluntad humana. Se aproxima a la idea del Progreso más de lo que nadie lo había hecho antes que él: se encuentra en el umbral."⁷

El quicio en el que Bodino había colocado al pensamiento humano fue prácticamente superado por la aportación del Bacon renacentista. Al hablar sobre la obra de Francis Bacon y sus aportes a la idea de progreso nos referimos al vehemente inicio de la aceleración del proceso de fortalecimiento y valorización del mundo de la ciencia, que culminaría con la grandilocuencia científica del siglo XVIII; no sin antes haber pasado por las mentes de los más importantes pensadores de la segunda fase del Renacimiento tardío como Descartes, Newton, Leibniz, Locke y Fontenelle. Así pues, el brillo de la obra baconiana se basó en la estructuración y divulgación de un nuevo programa científico de largo alcance. No obstante, antes de entrar de lleno al proyecto de

⁷ Ibid, p.48

Bacon, vale la pena mencionar algunos elementos que sirvieron de base para sus argumentos en pos de la ciencia.

La perspicacia de Bacon, le dio la claridad suficiente para poder entender que uno de los obstáculos a los que se podría enfrentar en la elaboración de su propuesta, eran los resabios y las resistencias pertenecientes a la teoría del retorno o *recorsi*. Ante tal panorama, optó por abrazar el concepto de saber para demostrar la falsedad y el anacronismo del *recorsi*. Por medio de un análisis comparativo del pasado y las condiciones del presente Bacon concluyó que las condiciones del presente son el resultado del perenne y largo proceso de dominación de la naturaleza. Así pues, según su perspectiva, de ahora en adelante el interés primordial se enfocaría en la construcción de una visión de futuro mucho más plausible que garantice el mejoramiento de la humanidad; tomando como instrumento fundamental para su consecución el dominio de la naturaleza a través del saber científico. Bacon hizo recaer en el mundo de la ciencia toda la responsabilidad de concretar un mejor futuro, he aquí la importancia de la reforma científica de Bacon.

La importancia social con que la reforma proveyó a la ciencia es claramente comparable con el lugar que ocuparon los grandes sabios de la metafísica en el mundo ideal platónico. En el caso de la Nueva Atlántida –la utopía baconiana- el mundo sería gobernado por un grupo colegiado de científicos que manejarían los destinos de la nueva sociedad según los estrictos criterios de la ciencia y el desarrollo tecnológico. La alta jerarquía en la que en el mundo utópico de Bacon colocó a la ciencia como el conductor primordial de los destinos de la humanidad se desprende de la perspectiva utilitaria sobre la cual la ciencia y sus productos, a través del afianzamiento de los métodos de dominación de la naturaleza, asegurarían que no se repitieran los errores que antaño obstaculizaron la aceleración de un desarrollo que hubiera proporcionado un presente mucho más acogedor para el hombre. La utilidad de la ciencia baconiana es más que un factor viable para evitar las faltas que un método científico poco cuidado pudiera acarrear; el valor de una ciencia reformada se estableció a partir de que es el único medio que podría conducir al hombre hacia un estado de felicidad permanente.

Si bien al recordar la vehemencia con que las palabras de Bacon argumentaron a favor de su proyecto de reforma científica, pareciera que

estamos escuchando una voz temprana del clamoroso entusiasmo por la ciencia ilustrada; dicha apariencia no puede ser más que una verdad a medias. Regresando a los antecedentes de la idea de progreso, la propuesta de Bacon no pudo más que reafirmar un nuevo clima intelectual mediante la constante difusión de ideas que no le eran extrañas a gran parte de los hombres de aquella etapa del Renacimiento tardío; y más importante aún fue el hecho de que estableció una firme relación entre cuatro factores fundamentales como experimentación-ciencia-saber-felicidad, los cuales se adoptaron como elementos axiomáticos para la gran mayoría de las concepciones del progreso. Consecuentemente, la deuda que la posterior conformación de la idea de progreso tiene con Bacon no puede ser opacada por el quizá desmedido entusiasmo con el que defendió su pensamiento, puesto que sin él, ahora no tendríamos que dedicar espacio a otro de los grandes hombres de finales del siglo XVII: Rene Descartes.

La aparición de Descartes en el horizonte de la última etapa del Renacimiento se vio favorecida por el clima intelectual que hombres como Bacon lograron establecer. Los últimos años del Renacimiento se definieron por ser la etapa en que la consolidación de la importancia de la ciencia se llevó a cabo. Esto pudo ser gracias a las aportaciones de los que —de una manera u otra— siguieron el camino que el programa baconiano estableció. Las obras de Descartes y de Newton —revolucionarias por sí solas— no pueden ser disociadas de lo ocurrido con Bacon. De hecho, a pesar de que el carácter transformador de su pensamiento —tanto de Bacon como Descartes y Newton— tuvo múltiples consecuencias, se puede afirmar que los tres pensadores generaron una cadena común de resultados. Aquél trio de pensadores ayudó a mantener y fortalecer una atmósfera intelectual y espiritual propicia para el desarrollo de la ciencia, discutiendo constantemente sus métodos y su estructura. Sin embargo hay que aclarar que el constante acento en la ciencia no evitó que dicho ambiente también fuera propicio para otro tipo de apariciones —como el Deísmo— que también marcaron la forma en que el posterior siglo se desarrolló.

En el caso de Descartes y el cartesianismo, su importancia para con la modernidad y sus ideas fue innegable. El espíritu contenido en la obra de Descartes logró consolidar la ansiada independencia del hombre

contemporáneo. Los axiomas de la doctrina cartesiana: la supremacía de la razón y la invariabilidad de las leyes de la naturaleza; provocaron dos triunfos esenciales: la radical socavación de la autoridad de los antiguos y la separación de la filosofía y ciencia con respecto a la influencia de la metafísica. Aunado a lo anterior, la forma en que Descartes planteó la importancia de la rigurosidad del método analítico como el instrumento primordial para lograr que sus axiomas operaran, se toma todavía más importante al recordar que él fue uno de los pensadores —al igual que Bacon— en proponer, defender, difundir y aplicar la universalidad de su método en todas las áreas del conocimiento, sea natural o social.

Para algunos autores la idea de progreso descansó sobre la estructura que Descartes elaboró. Dicha afirmación hay que tomarla con sus debidas reservas puesto que también es cierto que el pensamiento ilustrado —padre de la idea de progreso— renegó con ardor en contra del legado cartesiano; de igual forma hay que considerar que la idea de progreso también nació gracias a las enseñanzas y a los presupuestos del pensamiento de Newton. Más adelante se le dará su justa importancia al legado newtoniano, ahora mismo nos ocuparemos de especificar la importancia de Descartes en la formación de la idea de progreso, puesto que a pesar del rechazo de los ilustrados, la influencia de aquel gran filósofo francés de finales del siglo XVII es indudable.

Las consecuencias que se derivaron de la promulgación y la operación de los axiomas cartesianos dieron cabida a la maduración de tres condiciones sin las cuales la idea de progreso hubiera tardado más tiempo en aparecer. La primera de ellas tuvo que ver con la ya mencionada consolidación de la independencia del hombre; pero específicamente para la idea de progreso la ruptura de la autoridad de los antiguos que Descartes esgrimió, significó una importante apertura mental que permitió valorar la producción intelectual presente y futura como factores que podrían aportar cosas novedosas y mejores al conocimiento humano. El segundo de los elementos constitutivos tiene que ver con el utilitarismo de Bacon y con la paulatina consolidación del espíritu laico. En este punto estamos de frente a lo que puede ser considerado como la transformación de la función del saber con respecto al hombre y a la humanidad o como la primera vez que se le asignó una función tan específica a la esfera del saber. Una vez que el conocimiento se alejó de la influencia de la

metafísica, Descartes –siguiendo a Bacon- lo retomó y le estipuló una función dentro del mundo dominado por las leyes cartesianas: trabajar a favor de la ampliación del saber humano. La relación existente entre ley y función del saber nos conduce hacia la tercera característica que permitió el surgimiento del progreso. Para que la esfera del conocimiento pudiera funcionar correctamente hacía falta que la ciencia misma se encontrara con las condiciones apropiadas para progresar indefinidamente. Dichas condiciones dependían estrictamente de la condición de las leyes que rigen el mundo. En el pensamiento de la escolástica, las leyes que determinaban el funcionamiento del universo estaban sujetas a los designios de una divinidad rectora y todopoderosa que podría cambiarlo todo en cualquier momento. Por el contrario, según la percepción cartesiana, el universo se hallaba gobernado por leyes naturales invariables y desconocidas para la mente humana y sin embargo accesibles al conocimiento del hombre a través del constante ejercicio de la razón. Gracias a este presupuesto la ciencia se encontró de frente a un campo estable que le permitió ejercer su función primordial y progresar de manera indefinida.

Es posible hablar de la existencia de una cuarta condición para la idea de progreso en relación con el pensamiento de Descartes. Dicha característica se puede detectar preguntándose si el pensamiento cartesiano fue progresista. En este caso la respuesta tiene que ser negativa debido a la existencia de múltiples características de la doctrina de Descartes que anulan al progreso. Una de ellas, quizá la más importante, surge en su pertinaz negación del pasado. Cuando Descartes afirmó que no le hacía falta recurrir a los escritos de la Antigüedad para la construcción de su pensamiento, no sólo hizo lujo de su autosuficiencia para resolver los problemas que durante toda su vida le interesaron; más importante aún fue que dicha afirmación implicó que su percepción de la historia se limitaba solamente al presente y al porvenir; ese desdén por el pasado implicó que lo que pasó antes no significó ningún tipo de progreso o aportación para la humanidad, puesto que el inicio del desarrollo se encontraba en su presente. De tal forma se puede vislumbrar que la cuarta

condición para la existencia de la idea de progreso radica en la existencia de una concepción de la historia que incluya pasado, presente y futuro.⁸

Antes de terminar con lo que a Descartes respecta hay que detenerse para hablar sobre una característica emblemática de su pensamiento que tuvo dos consecuencias importantes para el tema que aquí nos ocupa. La estructura y la confianza de toda la doctrina cartesiana descansaron sobre la existencia de principios primarios que regían al universo en su conjunto. Puesto que para Descartes, a partir de dichos principios, la razón humana podría comprender a la naturaleza, la tarea que la ciencia tutelada por el nuevo método tendrá que cumplir será justamente el descubrimiento de todas aquellas relaciones que se desprenden de los principios generales. De ahí que toda la evidencia que fuese recogida tuviese que ser el resultado directo de la acción de las ideas innatas que le proporcionan conocimiento al hombre. Todo aquello que se encontrara fuera del accionar y la producción abstracta, como el mundo de lo fáctico propio de los fenómenos sensibles, Descartes lo descartó definitivamente puesto que la posibilidad del surgimiento del error era incontrolable. Así fue como la mente cartesiana no sólo se alejó del mundo empírico sino que también lo excluyó fervorosamente. Lo anterior, en armonía con todo el cuerpo teórico de Descartes, provocó que el mundo intelectual de la época, gracias a la gran aceptación con que acogió sus propuestas⁹, inevitablemente hiciera suya esta inclinación hacia el pensamiento abstracto.

De tal modo que, si en las postrimerías del siglo XVII se conformó la atmósfera sobre la cual en el siglo posterior maduraría la idea de progreso, dicha concepción no pudo substraerse de la influencia del pensamiento de corte abstracto que el cartesianismo enarbó. Más adelante hablaremos de la génesis y el operar de la abstracción dentro de la idea de progreso, por lo

⁸ Coincidentemente las cuatro condiciones arriba mencionadas también fueron determinantes en el surgimiento del movimiento intelectual y cultural de la Ilustración; paralelismo que sirve para reafirmar el vínculo entre el progreso e Ilustración.

⁹ La influencia de Descartes en los círculos académicos de casi toda Europa fue una realidad innegable que Cassirer demostró de la siguiente manera: "El sistema cartesiano de física venció rápidamente en Francia las resistencias encontradas en la doctrina eclesíástica y en los partidarios escolásticos de la física de las formas sustanciales. A partir de mediados del XVII prospera rápidamente y no sólo se impone en los círculos de la gente docta, sino que, gracias a los *Entretiens sur la pluralité des mondes* de Fontenelle, se convierte también en parte integrante de la educación social en general. El influjo del cartesianismo es tan fuerte y persistente que no pueden sustraerse a él ni los pensadores que le son esencialmente contrarios. La doctrina de Descartes llega a ser en el siglo XVII fundamental para la forma del espíritu

pronto es tiempo de pasar a la segunda consecuencia derivada del pensamiento cartesiano. Lo peculiar de este punto radica en que surgió de la discrepancia y no de la aprobación de lo dicho por Descartes. Después del éxito de la doctrina cartesiana y tras la constante aplicación de su método en la ciencia, se vio que los resultados arrojados no eran muy satisfactorios y más importante aún, se comenzó a percibir que una gran cantidad de los factores empíricos que se habían dejado de lado, poseían una gran potencialidad para mejorar la producción del saber humano. El método deductivo basado en la existencia de las ideas innatas empezó a palidecer de frente a las nuevas exigencias y al resplandecer de los fenómenos empíricos que Descartes ignoró. Aquí está la importancia de la segunda consecuencia que Descartes provocó; aunque esta vez fue en contra de la esencia de su pensamiento, gracias al poderoso influjo de su pensamiento abstracto, pudo gestarse el impetuoso interés por el estudio de los fenómenos y los hechos perceptibles a través de los sentidos del hombre. La nueva tendencia sería encabezada por la mente del hombre que dejó la mesa lista para la llegada del siglo de la Ilustración: Isaac Newton (1642-1727).

Más que cualquier otro pensador "Newton fijó de una manera clara y precisa el programa de toda la investigación teórica de la naturaleza del siglo XVIII. El giro más importante tiene lugar cuando se lleva a cabo con plena conciencia y energía el salto desde la obra de Descartes a la de Newton."¹⁰ Por medio de la física de Newton se operaría una transformación esencial en las formas de estudiar a la naturaleza. El cambio fue tan profundo que invirtió la relación cartesiana entre principio-hecho y dejó de lado el método deductivo por la aplicación de la descripción analítica de la matemática. La relación entre el pensamiento newtoniano y la Ilustración se ejerció principalmente a nivel epistemológico, y a diferencia de lo que pasó con la feroz crítica que se despertó hacia Descartes, Newton y su pensamiento fueron icono que los ilustrados admiraron durante todo el siglo XVIII.¹¹

francés y esta forma resulta tan firme y fuerte que puede acoger y asimilar todo contenido que se le enfrente." Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997, p. 100

¹⁰ Cassirer, *op.cit.*, pp. 70-71

¹¹ "La filosofía del siglo XVIII se enlaza por doquier con este ejemplo único, con el paradigma metódico de la física newtoniana; pero lo aplica universalmente. No se contenta con considerar el análisis como el gran instrumento intelectual del conocimiento físico-matemático, sino que ve en él arma necesaria para todo el pensamiento en general. A mediados del siglo la victoria de esta concepción es definitiva. Y por

El planteamiento de la física newtoniana logró cambiar el rumbo del desarrollo de saber y ciencia hacia el mundo de lo empírico. Su gran éxito radicó en recuperar la importancia de lo fáctico y los fenómenos sensibles del profundo escollo en el que habían caído por el dominio de los axiomas de su antecesor. A partir del correcto moldeamiento del material empírico disponible, por medio del riguroso análisis matemático, Newton descubrió que si seguía el camino correcto sería posible romper con las anteriores concepciones que definían a todo el cosmos como algo inaccesible al conocimiento humano. Ahora todo el universo y la naturaleza se mostraban abiertos al análisis y al descubrimiento de sus misterios, y lo único que podría determinar el éxito de tan importante empresa ya no serían los objetos (físicos o metafísicos), sino la pureza del análisis y el apego a los poderes de la razón. Por medio del uso del método analítico el físico inglés descubrió que en los fenómenos de la naturaleza existía un conjunto de factores comunes que él definió como una legalidad propia de todos los fenómenos. Así mismo, intentó justificar la existencia de este conjunto de leyes regidoras en todo el universo por medio de su teoría gravitacional. Cuando Isaac Newton realizó esta vinculación y unificación entre las leyes de los fenómenos particulares y las de todo el cosmos, elevó al saber humano a su nivel más alto jamás alcanzado en el pasado, puesto que fue la primera vez en que el conocimiento desplegó toda su pujanza y demostró que sus capacidades no estaban por debajo de las de las fuerzas de la naturaleza. Una vez que saber y naturaleza se encontraron niveladas, lo que siguió fue una aceleración sin precedentes del desarrollo del conocimiento científico que definió al siglo XVIII.

La noción de progreso tampoco se pudo abstraer del dominio que el pensamiento de Newton ejerció. Para comprobarlo solo basta citar a un Voltaire lleno de entusiasmo por las enseñanzas newtonianas. "Si no nos ayudamos con el compás del matemático y la antorcha de la experiencia, jamás podremos dar un paso hacia adelante. Pero armados con estos dos instrumentos podemos y debemos arriesgarnos en la alta mar del saber."¹² En las palabras de Voltaire se encuentran los tres principales elementos provenientes de la

mucho que los diversos pensadores y las diversas escuelas difirieran en sus resultados, coinciden en estas premisas epistemológicas." *Ibid.*, p. 27

¹² Citado en *Ibid.*, p. 27

epistemología de Newton que repercutieron en la conformación del progreso del siglo XVIII. En primer lugar, cuando Voltaire hace referencia al compás del matemático se encontraba alabando al riguroso programa de análisis descriptivo que, debido al éxito que obtuvo, le proporcionó al hombre la confianza en sus capacidades cognoscitivas para enfrentarse a los misterios de la naturaleza. En segundo lugar el reconocimiento de la importancia de la experiencia se deriva del cambio en las formas de tratar al conocimiento acumulado —especialmente empírico— como un factor de aprendizaje que permite sortear aquellos errores del pasado a los que Bacon se refirió en su obra y que habían evitado el libre desarrollo del saber de la humanidad.

La concepción del análisis descriptivo y la experiencia acumulada como los instrumentos primordiales en la ampliación del saber, conformaron el tercer factor de influencia en la idea de progreso. Esta unión provocó que la perspectiva hacia el futuro se abriera por completo en un marco lleno de posibilidades de avance y descubrimientos inimaginables y benéficos para la sociedad. Ante tal cambio, la nueva percepción del porvenir y la confianza que inundó a las mentes de los hombres de la época, provocó que la influencia de las antiguas teorías cíclicas y pesimistas caducara a favor de lo que sería una concepción esencial para el desarrollo de la idea de progreso; es imposible cualquier referencia al progreso del conjunto de la humanidad si de antemano no existe una concepción abierta, confiada y optimista sobre lo que depara un futuro que se construye por medio del uso de los instrumentos —análisis y experiencia— de la razón. Por otro lado, el pensamiento de Newton ayudó a que la ciencia madurara de tal forma que en el siglo siguiente tuvo avances trascendentales que la convirtieron en uno de los protagonistas del siglo de la Ilustración. Que ciencia y progreso fueran actores principales en el pensamiento de los filósofos del siglo XVIII no fue una coincidencia aislada, por el contrario, la relación entre estos dos factores es esencial puesto que la ciencia representa todo aquello que tiene que ver con lo relacionado con la esfera del pensamiento empírico, y la idea de progreso, así como necesita de la conformación de una estructura inclinada hacia el pensamiento abstracto, también necesita de la fortaleza y la confianza que la empirie le pueda proporcionar.

Hasta este punto han quedado demostradas las distintas manifestaciones que, desde los tiempos de Grecia y Roma hasta los primeros años del siglo XVIII, conformaron la plataforma sobre la cual se construyó la idea de progreso. No está de más recordar que antes de la Ilustración no se puede hablar de la existencia de la percepción del progreso como se dio en el siglo XVIII, ya que a lo largo de casi veintidós siglos sólo se concretaron aisladas pero importantes manifestaciones que poco a poco se transformaron en todo un conjunto de elementos estructurales de lo que sería el progreso de la Ilustración.

Definiendo al progreso

Antes de entrar de lleno a la definición de la idea de progreso vale la pena realizar una breve recapitulación de las condiciones necesarias para su existencia. Para que la gestación de la idea de progreso se concretara tuvieron que darse cambios substanciales en las formas en que los hombres se concebían tanto a sí mismos como al conjunto de cosas que le circundan como el mundo terrenal y la esfera supranatural. Este proceso se llevó a cabo mediante la declaración de independencia de hombre y mundo con respecto a la influencia de las fuerzas ultraterrenas. Para ello, la nueva concepción estableció al conjunto de poderes de la naturaleza como la única ley rectora y al ser humano como parte fundamental de ese mundo. Las fuerzas de la metafísica perdieron su influencia sobre el hombre y la tierra puesto que el papel de la acción transformadora se desplazó de la divinidad hacia el hombre. Por medio de una relación donde el ser humano, sirviéndose de la razón y el saber que ésta le proporciona, adquiere la capacidad de ir desentrañando los misterios de las leyes de la naturaleza, y gracias al conocimiento adquirido, cambiar sus condiciones de vida. Otra de las precondiciones básicas es una percepción más amplia e inclusiva de lo que es la sociedad. Una apreciación de la humanidad como el conjunto de pueblos y sociedades unidas por canales de interconexión que permiten la circulación de valores comunes a todos los hombres y el libre flujo de conocimientos considerados como patrimonio común de la humanidad.

La reestructuración y la nueva designación de ciertos valores específicos a un conjunto de elementos comunes a la sociedad fue un proceso que tuvo

que encontrarse en un estado avanzado para dar cabida al nacimiento de la idea de progreso. La nueva caracterización se enfocó en elementos como: conocimiento, ciencia, felicidad, moral, razón, naturaleza y religión; cada uno de ellos sufrió una transformación sustancial tan importante que los llevó a ser parte fundamental en la gestación, y posteriormente, en la dinámica interna de la idea de progreso y en todo lo que el siglo XVIII produjo. Las nuevas valoraciones realizadas también implicaron la búsqueda de un fin determinado tanto para el elemento en particular como para el resto de la humanidad sobre un campo que también experimentó cambios sustanciales: la historia.

Antes de que surgiera la idea de progreso fue necesario que tanto la forma en que se pensó la historia como el sentido que se le adjudicó a la misma cambiaran sensiblemente. Dicho de otro modo, para que el progreso pudiese existir fue preciso realizar una nueva síntesis histórica fundada en una interpretación mucho más amplia. La reformación de la historia se realizó a partir de la necesidad de encontrar certidumbre para el desarrollo de los nuevos valores y conceptos del siglo XVIII. La visión histórica en ciernes se caracterizó por: una impetuosa profanidad, el flujo lineal de los hechos y un objetivo moral específico. La filosofía de la historia (para algunos historiadores producto del siglo XVIII) planteó dos fines específicos: demostrar históricamente el triunfo de la razón sobre la superstición y su conversión en el instrumento primordial para la educación del espíritu humano. Ante tal tarea se diseñó una visión que sintetizó lo acontecido en los tiempos pasados con el fin de prever el desarrollo del futuro.

La gran influencia de los tres factores arriba mencionados - independencia del hombre, las nuevas valoraciones y la reformulación de la concepción de la historia-, no sólo guardaron una relación directa con lo que el siglo XVIII entendió como progreso sino que también fueron precondiciones para el surgimiento de todo el movimiento Ilustrado. Si al hablar del progreso se hace alusión a una idea congénita de la Ilustración, el tratamiento que los pensadores de la época le dieron al progreso también dice mucho de la forma en que el mundo intelectual ilustrado giró alrededor de las ideas que los cautivaron. De las múltiples peculiaridades que caracterizaron al progreso de la Ilustración, una de las más significativas es aquella que nos permite hablar del progreso del siglo XVIII como idea o noción y no como concepto, puesto que es

analíticamente incorrecto pensar en el progreso ilustrado como un concepto bien estructurado ya que su maduración conceptual se dio hasta el siglo XIX.

El progreso en la Ilustración fue una idea que no logró escapar de la vehemente reacción pesimista que emergió en los intersticios del mismo movimiento. A mediados del siglo XVIII el desastre provocado por el terremoto ocurrido en Lisboa el primer día de noviembre de 1755, provocó que una parte importante de los grandes pensadores de la época frenaran el exacerbado optimismo que los caracterizó, viéndose forzados a evaluar con ojos más críticos los alcances de la civilización moderna. Esta vuelta de tuerca no quedó en la superficialidad puesto que las voces de emblemáticos escritores como Rousseau, Voltaire, Montesquieu, d'Alembert, Condillac y Hume, dedicaron una notable cantidad de tinta en divulgar lo que ellos calificaron como los principales riesgos del avance de la civilización. Esta reacción tuvo una función particular en la noción de progreso al establecer un importante contrapeso de frente al optimismo ilustrado que a veces se desbordaba en discursos y escritos panfletarios. De tal forma que se dio un interesante equilibrio entre las visiones optimistas y las pesimistas provocando que las distintas apreciaciones del progreso no se inclinaran demasiado hacia cualquiera de los dos extremos. El resultado de dicho equilibrio de fuerzas fue un fuerte deseo por la llegada del progreso y sus innegables beneficios, mezclado con la certeza de que el progreso era una bendición un tanto ambigua. Un ejemplo del tipo de anclaje con el cual el pesimismo evitó que el optimismo se desbordara se enfocó hacia la detracción del lujo, por ser considerado un factor de distrofia en la mente del hombre y en toda la sociedad. A pesar de su importancia, la reacción pesimista no logró desarrollarse lo suficiente como para dejar de fungir sólo como un coto a las emociones y las pasiones de los ilustrados para convertirse en una alternativa diferente y separada del discurso en boga; nunca gozó de la popularidad y el arraigo social que el clima intelectual del optimismo ilustrado había conquistado.

Pero como la falta de aceptación no implicó su anulación, las obras de Hume y Rousseau pueden ser valoradas como dos alternativas serias y bien elaboradas. A pesar de pertenecer al grupo de los rebeldes, las obras de estos autores se encuentran separadas por importantes diferencias en sus métodos. Por un lado se encuentra Hume y su afamado eclecticismo con el que atacó los

pilares de la Ilustración; del otro lado se ubica Rousseau y el movimiento sensualista que encabezó. Aún así, estas alternativas no se separaron totalmente de un pensamiento progresista puesto que al interior de sus propuestas todavía subyacían elementos como la búsqueda de la felicidad de la especie humana y la creencia en las capacidades perfeccionistas del hombre, piezas esenciales en la noción de progreso.

El hecho de que el siglo de las luces enarbolará una noción de progreso que en sus características generales escapó al ojo crítico de la mayoría de sus avezados pensadores, no significa que haya existido una percepción homogénea del mismo. Sin duda imperó un consenso pero exclusivamente enfocado hacia el deseo del progreso y su futura realización, no así en las formas y en los tiempos en que éste se daría. Las diferencias se generaron dependiendo de las concepciones particulares que cada pensador tuviese sobre la naturaleza humana, la historia y la experiencia empírica; hecho que provocó una sutil variación a la hora de realizar predicciones sobre la realización del progreso (en la velocidad, la extensión y el carácter del mismo). A pesar de que las distintas apreciaciones tuvieron un valor relativo, es mucho más importante el peso específico que a lo largo de toda la Ilustración tuvo la aceptación general del progreso de la humanidad puesto que la génesis y el objetivo del progreso ilustrado estuvieron estrechamente vinculados con las estructuras filosóficas más profundas de toda la Ilustración, sobreponiéndose a cualquier tipo de interpretación particular.

Los ilustrados, a excepción de Turgot, nunca buscaron crear una teoría del progreso en el mismo sentido en que Condorcet y el siglo XIX lo hicieron. Por el contrario, las constantes referencias sobre el progreso de la humanidad eran la respuesta obligada a una necesidad creada por la propia filosofía ilustrada: la urgencia de diseñar un programa de acción que concretase todas las ambiciones ilustradas. La noción de progreso fungió como el programa que el siglo XVIII necesitaba. La experiencia empírica tuvo un papel relevante en la elaboración del plan de acción ilustrado, los hombres de letras habían observado con cautela y con asombro que los fenómenos de la naturaleza demostraban que una parte importante de la sociedad occidental se encontraba en un estado avanzado con respecto al pasado, y al mismo tiempo, percibieron la factibilidad de que el paulatino mejoramiento de las condiciones actuales no

sólo se podrían llevar acabo naturalmente, sino que mediante las medidas adecuadas el desarrollo se podría acelerar significativamente. La experiencia demostró, a través de los principios filosóficos de la Ilustración, que el triunfo histórico de la razón por encima de la sinrazón decía mucho sobre la gran probabilidad de que la victoria de la filosofía del siglo XVIII se llevara acabo en el futuro, siempre y cuando el saber arrojado por la experiencia se pudiera aplicar correctamente, dentro de un programa que recogiese la esencia de la Ilustración y buscase la aplicación de sus principios. La noción de progreso cumplió cabalmente con aquellos requerimientos convirtiéndose en el programa de acción de toda la Ilustración.

El progreso de la Ilustración se debe de entender como la total confianza en que el resultado del juego y la conjunción de todo un conjunto de elementos y fuerzas conducirán, al hombre y a la humanidad, al mejoramiento paulatino y definitivo de sus condiciones de vida; el progreso es la seguridad de que el porvenir siempre será mejor, a nivel físico y espiritual, que lo que fue el pasado y lo que es el presente. En palabras de Bury el progreso "[...] contiene una síntesis del pasado y una previsión del futuro. Se basa en una interpretación de la historia que considera al hombre caminando lentamente *-pedetentim progredientes-* en una dirección definida y deseable e infiere que este progreso continuará indefinidamente. Ello implica que, al ser el fin del progreso máximo de la Tierra, se llegará a alcanzar algún día una condición de felicidad general, que justificará el proceso general de la civilización, pues, si no, la dirección adoptada no fuese la deseable. Pero hay alguna implicación más. Este proceso debe ser el resultado necesario de la naturaleza psíquica y social del hombre, no debe hallarse a merced de ninguna voluntad externa, ya que, de no ser así, no existiría la garantía de su continuidad y de su final feliz [...]"¹³

Al interior de la idea de progreso se pueden distinguir dos estructuras básicas que operan conjuntamente validándose la una a la otra. La primera de ellas funciona a partir de la influencia de las principales abstracciones que fascinaron al siglo XVIII: Naturaleza y Razón. Mediante esa estructura el progreso adquirió características abstractas que lo acercaron significativamente

¹³ John. B. Bury. *La idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971, pp. 16-17

al nivel de las ideas que dominaron a todo el siglo XVIII.¹⁴ En segundo lugar se encuentra el papel predominante de estructuras pertenecientes a las ideas ilustradas de tipo empírico como: ciencia y experiencia. La relación entre las estructuras abstractas y empíricas al interior de la noción de progreso fue tan intensa e íntima tanto en su proceso de gestación como en la dinámica interna de la idea, que puede resultar un tanto complicado distinguir entre cada una de ellas. Los vínculos establecidos entre estas dos estructuras se pueden entender como relaciones y bidireccionales que operaron con funciones de la misma índole. No se puede establecer si un tipo determinado de estructura comenzó a ejercer su influencia en un tiempo específico durante la génesis y la operación cotidiana del progreso, debido a que si se observa con cautela todo el desarrollo de la idea de progreso en el siglo XVIII, la influencia de una nunca se encontró disociada de la otra. Es un poco más sencillo identificar cuál fue la relación básica que siempre unió a la abstracción con la empirie, ya que ésta no sólo se encontró presente en la noción de progreso sino que también operó con la misma función en todo el pensamiento filosófico de la Ilustración europea. La constante que se puede observar en la relación abstracción-empirie dentro de toda la Ilustración es aquella donde la abstracción sirvió para legitimar y dar fundamento a la empirie, pero de la misma forma la empirie también fungió como un apoyo constante para los argumentos abstractos. Con este argumento en mano, en los próximos párrafos explicaré la forma en que se dio esta relación en la noción de progreso del siglo XVIII. Para tales efectos haré una selección de las ideas ilustradas abstractas y empíricas más importantes de la Ilustración y ejemplificaré la forma en que cada una de ellas operó a favor del desarrollo de la idea de progreso.

¹⁴ Es importante no equiparar la popularidad y la influencia que la noción de progreso tuvo en la Ilustración con la preeminencia de la Naturaleza y Razón, porque a pesar de su gran éxito, la noción de progreso nunca llegó a transformarse en una de las estructuras básicas que sostuvieron a la filosofía ilustrada puesto que su función específica siempre fue la de servir a dichos principios.

III. PROGRESO Y EMPIRIE

"Acumulemos siempre experiencias y apartémonos, si es posible, de todo espíritu de sistema, al menos hasta que estemos informados, encontraremos fácilmente un día dónde colocar esos materiales; y aun cuando no fuésemos bastante afortunados para construir el edificio entero, nos servirán ciertamente para poner sus cimientos, y quizá para adelantarlos incluso más allá de nuestras esperanzas."

-Buffon-

"Acaso los oradores de la naturaleza hubiesen salido del apuro, si no hubiese sido el propio empirismo del que procedía la peor dificultad."

-Paul Hazard-

Desde el primer capítulo del presente trabajo se ha llamado la atención sobre la importancia que tuvo la observación empírica como catalizador de la reflexión del pensador ilustrado; de tal forma que si fuera posible establecer una línea que describiese la forma en que la filosofía ilustrada transitó a través del pensamiento empírico y abstracto, ésta iniciaría con la observación empírica para después ascender hacia la conformación y/o validación de los principios abstractos de la Ilustración, para finalmente descender hacia las regiones empíricas con el claro objetivo de cumplir dos fines elementales: la revalidación de la importancia de los grandes principios filosóficos y la estructuración del programa de acción ilustrado cuya función fue transformar el mundo cotidiano en el mundo de la Ilustración.

A la noción de progreso no le fue extraña la dinámica arriba mencionada, sino que además su principal manifestación se dio precisamente en la tercera etapa. Así pues, es imposible disociar el fuerte vínculo existente entre progreso y empirie, puesto que una de las condiciones necesarias para el desarrollo y la existencia de la idea del progreso es la verificación empírica del mismo. Lo empírico tiene dos funciones específicas al interior de la idea de progreso. La

primera de ellas operó en la etapa inicial de la conformación de la idea, donde un conjunto de observaciones de las distintas manifestaciones de los fenómenos naturales y sociales, junto con la recopilación del cúmulo de hechos que demuestran una mejora sustancial en las condiciones de vida del hombre; arrojaron como resultado una afirmación muy difícil de negar para el pensador de la época: a través de la historia la sociedad occidental se había engrandecido haciendo del presente un mejor lugar para vivir que cualquier época pasada. Esta función demostrativa se valió del análisis histórico para obtener la comprobación histórica del progreso de la humanidad. La segunda función de la empirie dentro del progreso fue programática y se constituyó como la etapa cumbre del progreso, puesto que la noción de progreso se puede considerar como el programa de acción de la Ilustración donde se plasmaron toda una serie de reformas que asegurarían tanto la continuidad del desarrollo social como la aceleración del mismo. Un buen ejemplo del conjunto de reformas que los ilustrados buscaron instaurar se encuentra en los intentos por transformar y mejorar las posibilidades de desarrollo de las ciencias de la naturaleza, la ampliación y la mejor circulación del conocimiento, así como la importancia de la educación y su reforma; la Enciclopedia y los fisiócratas fueron arquetipos de este fenómeno. Pero antes de comenzar a abundar sobre las funciones arriba mencionadas, es primordial hablar un poco más sobre la importancia que tuvo la experiencia empírica en general para con la noción de progreso.

La importancia de la experiencia

El peso de la importancia de la experiencia empírica al interior de la filosofía ilustrada es muy difícil de ignorar, sólo hace falta recordar que teorías elaboradas a partir de la observación empírica como las teorías del ambiente y la raza de Montesquieu, se constituyeron como un modelo fundamental para la literatura, la política y la filosofía de la época. Bajo distintos matices y con diferencias considerables, la Ilustración se vio impregnada por un pertinaz interés por la observación y evidencia empírica, que convivió sin generar grandes fricciones con los sistemas abstractos del racionalismo teórico del siglo XVIII. El gran desarrollo

que vivieron las ciencias experimentales durante el siglo XVIII demuestra perfectamente la cuantía del pensamiento empírico de la época; y las loas esgrimidas por los hombres de ciencia -como el inglés Hales (1735)- a favor del conocimiento empírico confirman la anterior afirmación: "Puedo decir, incluso, que en cuestiones de física tanto deben buscarse las experiencias como temerse los sistemas... Mediante las experiencias finas, razonadas y continuas se fuerza a la naturaleza a descubrir sus secretos; todos los demás métodos no han dado resultado."¹ Los promotores de la ciencia y la filosofía experimental no centraron sus ambiciones únicamente bajo el presupuesto de que por medio del conocimiento empírico se podía acceder a la verdad, también estaban convencidos de que otra de las virtudes de lo empírico era la posibilidad de utilizar los resultados del estudio de la naturaleza en beneficio de toda la humanidad.

Hay que aclarar que la diferencia existente entre los filósofos y los hombres de ciencia no evitó que la noción de progreso se viese determinada por el pensamiento empírico. Es cierto que la creación de la noción de progreso se debe más al esfuerzo intelectual de los filósofos, sin embargo, hubiese sido imposible el éxito de la noción de progreso si no existiese en su interior un importante sustrato empírico cumpliendo funciones determinadas. La única forma en que esto pudo ser posible fue gracias a que los filósofos siempre mostraron gran interés por todo lo que tuviera que ver con la ciencia moderna; los filósofos estaban perfectamente bien enterados e interesados en los últimos avances de la física, la química y la historia natural.

Como buenos newtonianos los ilustrados acataron muy bien el mandato del físico inglés tan difundido por Voltaire: "[...] no dar por sentado nada que no sea inmediata, constante y exactamente verificado por los hechos."² Sólo cuando los filósofos se dieron cuenta que el conocimiento empírico proporcionado por la ciencia moderna les podía otorgar la comprobación de la existencia de una gran cantidad de ideas fundamentales para el futuro de su doctrina, ideas como la de progreso estaban listas para ejercer su dominio durante muchos años. La curiosidad y el respeto que los filósofos tenían hacia las ciencias experimentales,

¹ Hales citado por Daniel Mornet. *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988, p. 79

provocó un acercamiento tan intenso que muchos de los grandes filósofos como Diderot, pasaron de la admiración a la adaptación de los métodos experimentales a la dinámica y a las exigencias del análisis filosófico, puesto que el método experimental había resultado mucho más efectivo que el método de los racionalistas; de ahí que a nadie le debería de extrañar que la noción de progreso se viese determinada por la influencia propia del empirismo de unas ciencias experimentales que tanto éxito tuvieron en el siglo XVIII.

La importancia del conocimiento empírico al interior de la filosofía de la Ilustración sólo se reforzó con la preeminencia de la ciencia experimental, puesto que la influencia de las ciencias naturales no podría haber sido bien acogida si antes de su llegada no hubiera existido un persistente interés por la observación de los hechos que ya ocupaba un lugar relevante en la estructura del pensamiento del siglo XVIII. "[...] antes de construir el mundo por el espíritu, hay que conocer este espíritu. Se aprende a conocerlo por la observación, y la observación nos revela que se ha formado por la experiencia. En una palabra, la filosofía consiste menos en razonar que en observar los hechos y los encadenamientos de los hechos. Esta filosofía de los hechos, sensualista (porque se apoya sobre los hechos de las sensaciones), tuvo una profundísima influencia en el siglo XVIII."³ Así pues, si el papel de la experiencia empírica caracterizó a la filosofía del siglo XVIII, en la idea de progreso la experiencia fungió como uno de los pilares de su estructura empírica.

Como ya se había mencionado anteriormente la estructura empírica de la idea de progreso ejerció dos funciones cardinales: una demostrativa y otra programática. El objetivo de la función demostrativa fue proporcionar una base sólida e incuestionable al progreso; el instrumento utilizado para cumplir con tal objetivo fue la experiencia. Lógicamente, la consecuencia de tal instrumentación provocó que se consolidara una estrecha relación de dependencia donde el progreso no podría haber existido sin la experiencia/vivencia del progreso. La relación progreso/experiencia se puede desglosar en dos manifestaciones un tanto

² Ibid, p. 81

³ Ibid, p. 88

distintas entre sí que se derivan de dos aplicaciones de la experiencia: como saber acumulado y como vivencia histórica.

La forma en que la experiencia como saber acumulado le dio bases firmes al progreso es una aplicación derivada de las virtudes que la Ilustración le atribuyó a los hechos observables. Ya se ha mencionado que la paternidad de la adoración que el siglo XVIII mostró hacia el hecho, se le adjudica directamente a la revolución provocada por los métodos de Newton. El valor y la importancia que se le atribuyó a la observación del hecho se plasmó en las palabras de muchos de los pensadores de la época como Bolingbroke cuando aseguró que: "*Truth of existence is truth of knowledge.*" Lo interesante de la anterior declaración no es el fervor contenido en la oración sino la directa vinculación entre hecho y verdad. El análisis empírico de los hechos observables generaba conocimiento que al provenir de la percepción sensible de lo que se encontraba en la realidad, reflejaba las verdaderas relaciones de las cosas en el mundo de la naturaleza. La veracidad del saber adquirido empíricamente se convertía así en algo indudable puesto que era la hermosa consecuencia de una serie de relaciones que partiendo del hecho tendrían como resultante la adquisición del conocimiento verdadero. Como corolario de la relación entre hecho y verdad se fortaleció la percepción de que los conocimientos científicos estaban incrementando. Dado que el objetivo del saber científico era descubrir los misterios de la naturaleza mediante el aprendizaje de las distintas reglas de funcionamiento del mundo natural, si el análisis empírico implicaba el incremento del conocimiento, también aseguraba que mientras más se ejerciera el poder de la razón analítica, el hombre se acercaría cada vez más a un punto donde no existirá mecanismo del cual se valga la naturaleza que el hombre de ciencia no conozca; para que al final del trayecto el hombre ejerza su total dominio sobre la naturaleza.

Al interior de la idea de progreso la conclusión de la antigua lucha del hombre por someter a la naturaleza representó la máxima expresión del progreso de la sociedad, puesto que una vez que el hombre viviera en un mundo sin misterios y con todos los conocimientos necesarios a la mano, se encontraría con la posibilidad de amasar la realidad y preparar su futuro para hacer factible la vida

en un mundo ideal. Si el control de la naturaleza por las manos del hombre es una de las metas de la noción de progreso, y por otro lado existe una cadena de consecuencias, típica de la filosofía ilustrada, que adopta las ventajas heurísticas del hecho empírico como el eslabón inicial de una cadena que en su parte final se encuentra con lo que el progreso se había establecido como uno de sus máximos objetivos; entonces, los vínculos entre la experiencia empírica como generadora de conocimiento y la noción de progreso, se pueden explicar como una relación de necesidad donde el progreso hace uso de un instrumento que desde su dinámica interior le proporciona las herramientas necesarias para alcanzar los objetivos que el progreso desea. Esta instrumentación de la experiencia no sólo ayuda a labrar e indicar el camino hacia un punto determinado, también se despliega como una base muy sólida para que aquélla labor pueda iniciar su camino.

Hay que abundar un poco más en un aspecto importante del esparadazo que la experiencia empírica le proporciona a la idea de progreso: la comprensión del saber como poder transformador. La fuerza de la garantía proporcionada por la experiencia empírica emerge de la sensación de poder que los nuevos descubrimientos, junto con el cúmulo de conocimientos acumulados a través de la historia del hombre, le proporcionan al ser humano; puesto que de acuerdo a tal concepción del saber nace el poder, el poder sobre la naturaleza. La acumulación de la experiencia (conocimiento) asegura el desarrollo para aquellos hombres y sociedades que se interesen por incrementar el saber científico, ya que se encontrarán mucho mejor preparados para que los avatares de la naturaleza no sean concebidos como un obstáculo para el avance de la sociedad.

El hecho de que se la adjudique a la experiencia el papel de la base de todo el argumento progresista deja entrever que existen algunas características propias de la experiencia empírica que son compartidas en su totalidad por la idea de progreso. Quizá la más significativa sea aquélla que anula la existencia de cualquier tipo de límite en el tiempo al proceso de avance y mejoramiento, provocado tanto por el progreso como por el conocimiento extraído del análisis de los hechos empíricos; el proceso del que se valen la experiencia empírica y la idea de progreso es interminable.

El conocimiento superficial entendido como conocimiento no metafísico ayudó a percibir al progreso como parte fundamental, evidente e inevitable de la ley natural. Los pensadores de la Ilustración creían en la idea de progreso porque podían percibir y observar sus resultados. Desde Alemania, Kant aceptó que el pleno conocimiento de la civilización a través de la experimentación permite identificar algunos de los indicadores de progreso como: la libertad civil y religiosa y el progreso moral. Así como el filósofo de Königsberg observó con sus propios ojos y experimentó en vida propia las consecuencias de lo que ha sido el progreso, el resto de los pensadores de la Ilustración le asignaron un valor muy elevado a las cosas exteriores, ya que eran la muestra fehaciente de que los efectos del progreso eran reales y palpables. Más allá de la idea de progreso en toda la Ilustración la influencia de los fenómenos de la naturaleza llegó a establecer una relación muy cercana con la filosofía. Tan importante era el papel de lo que ocurriese en el mundo que no resulta difícil nombrar una buena cantidad de ejemplos ilustrativos de cómo se podía llegar a alterar el discurso filosófico de la Ilustración. Un buen ejemplo fue el producido por el terremoto de Lisboa; las consecuencias filosóficas desatadas por este fenómeno natural fueron de consideración ya que afectaron tanto la percepción misma de la naturaleza —la tragedia de Lisboa provocó la inserción del azar y el pesimismo en el discurso filosófico— como la supuestamente firme creencia en las virtudes del ser humano; exaltación que tuvo que mesurarse debido a que fueron los mismos hombres —con todo y sus virtudes— los que actuaron como aves de rapiña mediante penosos saqueos que incrementaron el nivel de desastre.

Los usos de la historia en la Ilustración

Otra de las facetas en la que claramente se puede encontrar el papel legitimador de la estructura empírica en la idea de progreso es la historia. Este caso resulta ser un ejemplo mucho más demostrativo puesto que los hombres de la Ilustración que se impusieron la tarea de realizar estudios históricos, desde el principio definieron categóricamente que su principal objetivo era el de elaborar una filosofía de la historia no sólo acorde a los principios filosóficos de la época, sino

que además, todo el estudio histórico que se realizó en aquellos tiempos –así fue reconocido por los mismos *philosophes*– tenía que encaminarse hacia la demostración del triunfo de las leyes de la naturaleza y el ejercicio de la razón, como la victoria de la verdad por encima de los influjos de la superstición y la metafísica.

Como ya se ha empezado a demostrar, la dinámica y la forma en que se conformaron los vínculos entre los distintos elementos que le dieron vida a la noción de progreso son prácticamente idénticos a la forma en que funcionó la estructura filosófica de toda la Ilustración. En el caso de la historia, la función que tuvo que cumplir para los grandes principios ilustrados se reprodujo exactamente igual al interior del progreso puesto que el uso que se le dio a la reflexión histórica con respecto a la idea de progreso nunca dejó de ser parte fundamental del proceso de verificación y comprobación de la existencia del progreso. La historia es la base sobre la cual se desenvuelve el progreso de la humanidad, puesto que el sentido de la historia que los ilustrados enarbolaron fue diseñado para que la existencia del progreso se pudiese verificar.

El estudio de la historia que los pensadores del siglo XVIII llevaron a cabo fue esencialmente la observación histórica de los fenómenos y la indicación de sus encadenamientos empíricos. No obstante, si se revisa brevemente la producción de obras históricas de la época se puede encontrar que el común denominador que definió la forma en que se realizaba el análisis histórico era la comprobación del avance de la sociedad, y por lo tanto, que los tiempos en que vivían los hombres eran sustancialmente mejores con respecto al pasado. Voltaire fue uno de los autores que más ejerció esta posición con respecto al estudio de la historia; cabe recordar que dentro de los objetivos que Voltaire se había impuesto así mismo, el papel de la historia como un propulsor de la educación de la nueva sociedad fue el trasfondo que lo motivó a escribir muchas de las obras históricas que elaboró durante su vida. De hecho, se debe reconocer que la necesidad por difundir la nueva filosofía no sólo invadió su obra histórica sino que también motivo gran parte de su obra literaria, poética y epistolar; así pues, es difícil no reconocer tal intención en obras tan emblemáticas de Voltaire como *Cándido* y muchas otras

donde su afán por propagar el nuevo pensamiento era evidente. En libros como su *Ensayo sobre las costumbres* Voltaire explica como a través de la historia el progreso ha logrado imponerse ante la adversidad, y lo demuestra plasmando los ejemplos de la religión, el arte, la ciencia y la filosofía; usando el método analítico que en realidad es el reflejo por excelencia de todo el programa teórico de la historiografía de la época. Algunos autores como Daniel Mornet aseguran que la urgente necesidad tanto de Voltaire como de la gran mayoría de los escritores del siglo XVIII por popularizar los principios de la filosofía ilustrada, provocó que se incrementara la producción de libros así como su lectura, pero que decrecieran la objetividad y la calidad científica de una gran cantidad de escritos que terminaron siendo simples panfletos propagandísticos y no producciones científicas bien estructuradas.

Si fuera posible establecer el desarrollo de la idea de progreso como un proceso lineal donde paulatinamente se atraviesan distintas etapas hasta llegar a su plena maduración, la comprobación histórica del progreso sería una de las etapas finales. La función demostrativa del estudio de los grandes sucesos de la historia se hace todavía más evidente porque todos los grandes trabajos históricos se basan en los principios de la Ilustración y buscan comprobarlos empíricamente a través del análisis de los fenómenos del pasado.⁴ Así mismo, la noción de progreso, como parte fundamental de la filosofía ilustrada, también tuvo que ser juzgada a la luz de los tribunales del escrutinio histórico para poder alcanzar la madurez necesaria para ser aceptada por la gran mayoría de los pensadores de la época. La historia ayudó a que el progreso dejara de ser una simple ilusión proporcionándole bases históricas que comprobaban su existencia. El método que se utilizó para estudiar y documentar el conjunto de hechos históricos que podrían demostrar que el progreso es una consecuencia lógica de la acción directa de la naturaleza y la razón, fue la acribia histórica diseñada por Bayle, ya referida en el primer capítulo del presente trabajo. Como se recordará, el método de Bayle, al estar cimentado en el análisis newtoniano del hecho, estuvo totalmente inclinado hacia el estudio empírico de los fenómenos históricos y sustentado por el rigor y la

cautela científica pertinente para un análisis histórico que proporcionaba resultados muy apegados a la verdad.

El uso que se le dio a la historia para poder comprobar la existencia del progreso en el pasado y en el presente tiene otro aspecto que demuestra magníficamente el valor que los cimientos empíricos tuvieron para la idea de progreso. El que los hombres de la Ilustración pudiesen conocer puntualmente las explicaciones históricas de los hechos del pasado, no solo les proporcionó la confianza necesaria para poder observar desde la altura de su época la existencia y la victoria del progreso en la arena de la historia de la humanidad; la historia ilustrada también ayudó a que esos mismos hombres girasen su cabeza para poder observar el futuro que le deparaba a su nueva sociedad. La visión hacia el porvenir implicó un salto hacia la reflexión sobre ideas de corte abstracto que nos permite comprobar en toda su plenitud el valor que la estructura empírica y su función demostrativa tienen en la noción de progreso.

La pugna entre modernos y antiguos en las primeras décadas del siglo XVIII, provocó que por medio de los presupuestos de la filosofía de los hombres de la Ilustración se emprendiera una intensa crítica contra los principios filosóficos del pasado. La estructura filosófica que tanto criticaron los ilustrados se caracterizó por tener una sólida estructura abstracta basada en conceptos y creencias propias de la metafísica y el pensamiento escolástico. El triunfo de los modernos devastó los pilares que durante tanto tiempo sostuvieron la autoridad de la Antigüedad, dejando un espacio vacante que antes había sido ocupado por ideas propias de la religión y la moral, que a pesar de estar fundamentadas en la fe, adquirieron una solidez considerable dentro de la mente de los hombres anteriores al siglo XVIII. La nueva filosofía descubrió que aquel hueco no podía ser ignorado puesto que su existencia respondía a un requerimiento propio de la naturaleza humana. La Ilustración resolvió cubrir esa necesidad por medio de la religión natural, la moral ilustrada, y en cierta medida, la noción de progreso.

El giro que gracias a su estructura empírica dio la noción de progreso hacia áreas abstractas, fue la forma en que la idea de progreso cooperó para llenar

⁴ La antigua rivalidad entre la historia y la razón se transformó en una íntima relación donde la razón necesita

aquel vacío. En éste aspecto la relación que se estableció entre empirie-historia-progreso se manifestó en la creación de la filosofía de la historia –producto del siglo XVIII- con el fin de proporcionarle un sentido a la misma. El papel del progreso en la reflexión de la filosofía de la historia respondió a la búsqueda de nuevos principios de orden y unidad que reemplazaron a los principios metafísicos que el racionalismo destruyó.

La necesidad del hombre de la Ilustración de pensar en el futuro del progreso también ocupó una parte importante de los textos históricos del siglo XVIII. Quizá una de la obras que mejor ejemplifica la urgencia del hombre ilustrado por asegurarse la continuidad del progreso en el futuro, y la forma en que se satisfizo tal exigencia se encuentra en el libro: *Sobre la felicidad pública o Consideraciones sobre la suerte del hombre en las diferentes épocas de la historia*, publicado en 1772 por Chastellux (1734-1788). El objetivo principal de la obra de Chastellux –una de las más traducidas- fue demostrar y divulgar, valiéndose del escrutinio histórico, la certidumbre del progreso futuro. Lo que este autor hizo fue examinar hechos históricos concretos que a su juicio habían sido factores determinantes para impulsar el mejoramiento de las condiciones de vida del hombre y por lo tanto su felicidad. Una vez que Chastellux corroboró la existencia del progreso, decidió que la mejor manera de hablar sobre las posibilidades del progreso en los tiempos futuros era proyectar en el futuro la forma en que el progreso se había dado desde el pasado hasta el presente; pero incluyendo el presupuesto de que si el progreso en los tiempos pasados se había mostrado imbatible y la aparición de sus efectos se iba incrementando paulatinamente, por lo tanto, el progreso en el futuro arrojará beneficios inimaginables para los hombres de su época y además estos se manifestarán a un ritmo mucho más acelerado.

Lo que Chastellux hizo también lo hicieron muchos de sus contemporáneos cuando desearon pensar en el progreso futuro. A pesar de que parecen ser un conjunto de predicciones rebozadas por el optimismo de la época, lo que aquí importa es que para realizar una conjetura de tal calibre, los pregoneros del

de la historia para su cumplimiento y su manifestación.

progreso futuro tuvieron que estar apoyados en la evidencia empírica de los hechos históricos, de otra forma no hubiese sido posible que sus palabras obtuvieran tanta legitimidad. Y es que el valor que se le otorgó al conocimiento empírico alcanzó hasta para vaticinar la realización de escenarios muy optimistas.

De nueva cuenta, este aspecto de la noción de progreso resulta ser una aplicación directa de la propia dinámica de la filosofía ilustrada, cuyos orígenes son sencillos de rastrear. La idea original se le debe a Newton, porque gracias a la influencia del método experimental y la conclusión inductiva, el progreso –y toda la ilustración- basaron en la fuerza del conocimiento empírico toda su construcción teórico-filosófica. De hecho, ideas como naturaleza, razón y progreso pueden ser catalogadas como las conclusiones inductivas que dominaron todo el siglo XVIII; todas ellas fueron producto del método descrito por Cassirer: “No podemos empezar con supuestos universales sobre la naturaleza de las cosas para derivar de ellos el conocimiento de las acciones particulares, sino que hay que poner en la cúspide este conocimiento, que nos ofrece la observación directa, y tratar de llegar, elevándonos poco a poco, a los primeros principios y a los elementos simples del acontecer.”⁵

Las ciencias de la naturaleza

La función programática de la estructura empírica de la noción de progreso se manifestó de dos maneras distintas. La primera de ellas actuó elaborando proyecciones sobre el futuro y la segunda es la que ejerció directamente las modificaciones empíricas pertinentes en el mundo real; la relación entre estas dos formas de operar fue constante y resulta difícil de disociar. Entre ellas se abrió un espacio de mutua necesidad muy parecido a uno de los aspectos que conformaron la dependencia entre la estructura empírica y abstracta de la noción de progreso. De tal forma que, así como dentro del funcionamiento general del progreso existe una íntima relación entre una comprensión/percepción del porvenir y un conjunto de modificaciones de ciertos aspectos de la realidad, donde la imagen del futuro se valida constantemente siempre y cuando la acción de

⁵ Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 69

transformación sobre el mundo real no cese; al mismo tiempo, la implementación directa de modificaciones necesita de la existencia de una proyección determinada de lo que podría ser el futuro, puesto que bajo su guía se especifican cuales son los cambios que se tienen que hacer. Precisamente esta misma dinámica se da en la relación entre acción y proyección que le da vida y sustento a la función programática de la estructura empírica de la noción de progreso. Esta relación se hará todavía más evidente con los ejemplos que aquí se darán.

Si la función programática de la estructura empírica del progreso tiene como objetivos a cumplir la eliminación de los posibles factores que pudiesen obstaculizar el desarrollo natural de la sociedad, y el diseño estratégico de las reformas pertinentes para acelerar y llevar a buen término la transformación social; los dos aspectos de la Ilustración que mejor ilustran la importancia de la función programática son la ciencia y la obra más emblemática del siglo XVIII: la Enciclopedia.

El lugar que ocupó la ciencia en la función programática de la estructura empírica del progreso es consecuencia lógica del discurso progresista; no podría haber sido de otra forma dado que el gran valor adjudicado a la ciencia la había convertido en uno de los factores primordiales que impulsarían el avance de la sociedad. Así pues, si el mundo de la ciencia no se reformaba de acuerdo a los principios de la filosofía de la Ilustración, el progreso no podría ser posible. De hecho, resulta prácticamente imposible separar e ignorar el papel de la ciencia al interior del pensamiento progresista en general. No sólo resulta muy complicado pensar en alguno de los grandes nombres del siglo XVIII que no haya confesado su admiración por la ciencia y demostrado su importancia para la existencia del progreso; es más, desde la Ilustración hasta el siglo XXI la relación entre ciencia y progreso sigue todavía vigente a pesar de las modificaciones y las críticas al discurso progresista.

Una de las primeras acciones que el mundo de la Ilustración tuvo que emprender para poder propulsar el correcto desarrollo del progreso, fue la completa reestructuración de la ciencia. El programa para reformar la ciencia fue tan ambicioso y tan amplio que buscó modificar a la ciencia desde sus

presupuestos epistemológicos, sus consecuencias prácticas y la utilización de sus productos. No obstante el gran impulso con el que se condujo la reestructuración total de la ciencia en el siglo XVIII, las raíces de este suceso datan del siglo XVII; el papel de los hombres de la Ilustración consistió en cosechar y aplicar lo que pensadores como Bacon y Newton ya habían pensado. Es digno de consideración que muy a pesar de la característica acometividad impresa en sus argumentos en pos de destruir la autoridad de los viejos autores para liberar el pensamiento de su época de cualquier cadena que lo atase a los tiempos de antaño, el recurrir a las voces del pasado fue un recurso que se utilizó sin empacho alguno. Por ejemplo, para la reforma de la ciencia el Siglo de las Luces rescató el programa del filósofo del siglo XVII que, a pesar de haber revolucionado la ciencia de su tiempo, no logró establecer los cambios necesarios que hicieran realidad su sueño de la Nueva Atlántida. "Cuando Bacon había dicho, con su acento a la vez sencillo y patético, que la lógica formal era más propia para consolidar y perpetuar los errores que para descubrir la verdad; que el silogismo ataba las inteligencias y no llegaba a las cosas; que no había que jurar ya sobre las palabras de los maestros, ni adorar los ídolos; que había que cambiar de método, practicar la observación, recurrir a la experiencia, había sembrado ideas que, unos cien años después del *Novum Organum*, han germinado, han fermentado, han formado una cosecha que cubrió Europa."⁶ En lo que respecta al uso de Newton también existen buenas muestras. Por ejemplo, el primer obstáculo que el mundo ilustrado buscó superar fue la sustitución de los remanentes de la herencia del método de Descartes por los nuevos postulados creados por Newton, con el fin de acercar a la ciencia hacia el mundo de lo real; hacer que la ciencia aprehendiera la realidad. La popularización de la ciencia ocurrida durante la Ilustración, más allá de representar un fenómeno sin precedentes y allende las muchas anécdotas que se pueden contar sobre el tema, es imposible dejar de reconocer que, en buena medida, tal reacción fue el producto de la combinación del pensamiento de Newton con el de Bacon; los dos, hombres de ciencia defensores del empirismo.

⁶ Paul Hazard. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid, Revista de Occidente, 1946, p. 129

Una buena parte de los científicos de la Ilustración siempre deseó que algún día se hiciera realidad la constitución de la república ideal de los hombres de ciencia. Si bien tal ambición nunca logró concretarse, sí hicieron todo lo posible para establecerla, por lo menos en lo que se refiere al fortalecimiento del mundo de la ciencia. La Ilustración optó por una estrategia basada en el mejoramiento de la circulación de información científica a través de la consolidación de la comunicación interna del mundo científico. El primer paso que se dio –consciente o inconscientemente- fue la separación del ámbito científico con respecto al contexto general de la época; no por nada una buena porción de los autores especializados en la historia de la ciencia en el siglo XVIII aseguran que existió una peculiar diferenciación entre filósofos y científicos;⁷ donde a pesar de existir algunas diferencias, los canales de comunicación entre estos dos sectores se encontraban muy fortalecidos puesto que durante casi todo el siglo XVIII existió una mutua admiración entre los dos grupos. El fortalecimiento de la comunicación entre los hombres de ciencia fue el principal logro de la reforma científica emprendida en la Ilustración. No obstante que el contexto político y social podría resultar adverso para aquellos científicos cuyo resultado de sus investigaciones - directa o indirectamente- afectara a los poderes tradicionales tanto políticos como eclesiásticos, el interés por difundir continuamente las novedades producidas por la ciencia condujo a que por medio del ingenio de los científicos y de los hombres de letras, se abrieran canales clandestinos que permitiesen la propagación continental de los resultados de la nueva ciencia. También es digno de considerar que la oposición tradicional hacia la ciencia no pudo ser tan efectiva como lo hubiese deseado, puesto que el vehemente interés por la ciencia también llegó a cautivar a los hombres de los más altos círculos del poder político y eclesiástico, lo cual permitió que valiéndose de las distintas escisiones internas, la difusión de la ciencia encontrara un importante respaldo.

Si la comunicación entre los distintos círculos de expertos se encontró seriamente fortalecida así como los canales de difusión de la ciencia, no es de extrañarse que aquella gran parte de la sociedad del siglo XVIII que pudo acceder

⁷ Uno de los autores que mejor explica esta curiosa separación es Peter Gay.

a tal información, también valorara —a veces en forma desmedida— las virtudes de la ciencia empírica como la más importante demostración de que el tiempo y la sociedad en que vivía era una muestra de que el progreso existía y que seguiría existiendo en los tiempos futuros. Hay que dar por cierto que la popularización de aquella percepción, a través de la consolidación de una opinión pública muy receptiva e interesada por todo lo referente a la ciencia, también debe ser considerada como una expresión más de la función programática de la estructura empírica de la noción de progreso, ya que resulta lógico que si dentro de los planes de la Ilustración se encontraba el allanar el camino de cualquier probable obstáculo, una sociedad que no hiciera suyo el clima intelectual de la Ilustración sería un impedimento que hubiera generado muchas fricciones.

Para que la ciencia representara uno de los papeles principales dentro del programa de acción del que se está hablando, hacía falta definir la dirección específica que el nuevo accionar científico debía seguir; los tiempos en que el caminar de la ciencia parecía no tener ningún rumbo terminarían con las nuevas definiciones impuestas por la Ilustración. Curiosamente, la misión que se le asignó a la ciencia estipuló que se comenzara a trabajar de atrás hacia delante, debido a la necesidad de demostrar la existencia y la influencia de las ideas en que ellos creían. Ante tal mandato la nueva ciencia se hizo a la tarea de buscar las explicaciones pertinentes a todos aquellos fenómenos que, por la ineficacia de la ciencia del pasado, habían quedado ocultos en la ignorancia y el misterio. La nueva función de la ciencia al servicio de los grandes presupuestos de la Ilustración no perdió tiempo alguno, y pronta, comenzó a producir una considerable cantidad de obras científicas especializadas en la historia natural de la tierra que no tardaron en inundar el mundo literario estimulado por la avidez de conocimiento de una sociedad emocionada por la pasión científica. Esta tendencia fue tan pujante que resulta difícil pensar en alguno de los hombres entregados al análisis científico que no haya participado con la elaboración de uno o varios libros sobre el ámbito de la historia natural de su preferencia. Sin embargo, a pesar de que se dio un inicio retrospectivo, el objetivo final de esta nueva asignación de la ciencia se ubicó en una proyección determinada del futuro donde la ciencia —

plenamente desarrollada- pudiese, en un momento dado, acceder y difundir la verdad sobre las múltiples manifestaciones de las fuerzas rectoras del mundo, la sociedad y el hombre. "La acción determinante está, más bien, en otra parte, y no consiste tanto en el nuevo contenido objetivo que se suministra o se hace accesible al espíritu humano mediante ese conocimiento, cuanto en la nueva función que se le señala."⁸

La derivación lógica que guió a la mente del hombre de ciencia a pensar que, si la ciencia era bien conducida, en el futuro no existiría elemento alguno de la vida en la tierra que se pudiese mantener tras el velo del misterio, provocó que la percepción de la ciencia se engrandeciera a niveles considerables. Para casi todo el siglo XVIII en la medida en que las ciencias experimentales operaran correctamente, el espectro del poder y las capacidades comprensivas del mundo científico en general se irían ampliando sorteando sus límites temporales, hasta llegar a un punto tal en que el reconocimiento de su potencia ilimitada sería evidente.

Este resulta un gran ejemplo para demostrar la estrecha relación entre la ciencia y el progreso porque, ante la percepción del siglo XVIII, las características de la ciencia moderna no solo eran una base fundamental para la existencia del progreso, sino que tanto progreso como ciencia compartían la capacidad ilimitada de desarrollo. El que ciencia y progreso compartieran la percepción de que sus posibilidades de avance no podrían ser obstaculizadas, depende del funcionamiento de mecanismos distintos. Para que la noción de progreso pudiese ser concebida a partir de la evidencia empírica como un fenómeno ineludible a lo largo del tiempo, hacía falta que la ciencia moderna estuviese plena y presta a desenmarañar los obstáculos que se le apareciesen al progreso de la humanidad; si esto no ocurriese así, la percepción de la posibilidad de experimentar el progreso en el futuro no podría ser. Por otro lado, en lo que concierne al mecanismo de la ciencia las cosas funcionan de manera distinta. Al interior de la ciencia no existe una relación de dependencia tan estricta como la del progreso con la ciencia, porque la ciencia fortalecida por las reformas operaría con un grado

⁸ Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, Fondo de Cultura Económica, 1997, p. 54

de autonomía tal que en el caso de que se encontrara en algún tipo de atolladero, sus posibilidades de seguir avanzando sólo dependen de su propia capacidad para encontrar la verdad. Bajo este argumento, si se desea comparar a ciencia y progreso de acuerdo a los niveles de certeza que sostienen a cada una de las ideas, el resultado es que la ciencia se encuentra con más certidumbre que el progreso puesto que para que el éxito del progreso se pueda dar hacen falta que se combinen varios factores tanto abstractos como empíricos. Por el contrario la ciencia sólo necesita que se realicen unos cuantos cambios muy específicos para que pueda iniciar su interminable carrera, gracias a que una vez que esté en camino cualquier problema al que se enfrente sólo puede ser resuelto por ella misma y nadie más.

Los distintos métodos y las relaciones de dependencia usadas por el progreso y la ciencia para sortear los imprevistos en su camino hacia el desarrollo ilimitado, resultan una excelente muestra de la operación de la acción y la proyección en la función programática de la estructura empírica del progreso. Sin embargo, el caso de la ciencia resulta mucho más interesante no sólo porque resulta ser más independiente que la idea de progreso, sino que al interior mismo del progreso su papel es esencial. En la relación progreso-ciencia, la ciencia representa el papel de la acción transformadora que le irá allanando el camino al progreso y mientras la ciencia opere exitosamente, la percepción de la extensión del progreso en el futuro se fortalece hasta llegar a desbordarse hacia delante y sin obstáculo alguno en la percepción del progreso como una fuerza eterna, constante e ilimitada. En cuanto a la ciencia la dinámica es muy parecida pero existe una pequeña diferencia que vale la pena resaltar. El método utilizado por la ciencia para obtener las respuestas necesarias a los problemas que se le presentan es su propio método, a través de sus propios mecanismos trata de salir adelante sin tener que recurrir a factor o elemento externo alguno; estrategia que no se puede dar en el progreso. Otra interesante diferencia radica en que la ciencia no se proyecta hacia el futuro de la misma manera en que lo hace el progreso, de hecho no se proyecta así misma. El progreso a partir de la seguridad que le proporciona las capacidades procesales de la ciencia experimental despeja hacia

delante valiéndose más de la conducción de elementos abstractos como la fe en los beneficios de los grandes principios de la Ilustración que en cualquier otra cosa; dentro de la noción de progreso la carga de los elementos abstractos tiene más peso que lo empírico cuando se trata de pensar en el porvenir. Por el contrario, en el caso de la ciencia, ésta no se cree eterna, poderosa e ilimitada en el futuro; simplemente se sabe capaz, eficiente y eficaz porque confía en la potencialidad de su método y está consciente de que el éxito científico y el mejoramiento paulatino de la ciencia radica en la capacidad que ésta tenga de mantener su autonomía por medio de la cual resuelve sus conflictos bajo sus propias condiciones y términos.

Dentro de la reforma científica emprendida durante el siglo XVIII se buscó que las ciencias que estudiaban al hombre y a la sociedad fueran capaces de producir los niveles de certeza que las ciencias experimentales habían logrado por medio de la reforma. La respuesta a tal necesidad se dio importando el método de las ciencias experimentales al interior de las ciencias sociales. La aplicación del método de las ciencias experimentales a las "ciencias humanas"⁹ fue una reacción natural y emblemática del siglo XVIII. Si no se hubiese intentado aplicar los métodos de las ciencias experimentales, las ciencias humanas se hubieran rezagado todavía más y de hecho habrían perdido la popularidad que gozaban.¹⁰ De otra forma ¿cómo habrían logrado las ciencias de la sociedad acercarse, tan siquiera un poco, a los niveles de confianza y certidumbre que las ciencias de la naturaleza habían obtenido? La reacción de admiración hacia el método experimental se debió a la necesidad que las ciencias estudiosas del hombre y la sociedad, tenían por obtener un sustrato empírico tan fuerte como el de la ciencia experimental, y por lo tanto, experimentar el éxito y el desarrollo que la otra ciencia estaba viviendo, mientras que el análisis humanístico se quedaba cada vez más rezagado.

⁹ No resulta del todo correcto hablar de la ciencia social en el siglo XVIII puesto que en aquellos tiempos el análisis del hombre y la sociedad estaba en manos una filosofía con características omnicomprensivas.

¹⁰ De acuerdo con el análisis de Chartier sobre la circulación y la recepción de los distintos tipos de obras que se produjeron en el Siglo de las Luces, las obras de carácter científico y sus versiones populares eran más leídas que las obras de los *philosophes*.

Otro aspecto que generó gran preocupación en la mente de los hombres de la Ilustración fue la duda sobre cuál sería el mejor uso que se le podría dar al conocimiento que la nueva ciencia estaba produciendo. A los productos científicos no se les asignó una función meramente instrumental donde el resultado de la investigación científica se pudiese usar indistintamente en el análisis de cualquier tipo de objeto. Por el contrario, el mundo de la ciencia se hizo a la tarea de reflexionar constantemente sobre el hecho de que las distintas aplicaciones del nuevo conocimiento se tendrían que hacer a partir de un estricto uso selectivo del mismo. Tal conclusión se encontraba totalmente apegada a los principios ilustrados y en perfecta congruencia con el pensamiento progresista, porque si bien una de las principales urgencias era la de fomentar el desarrollo de la sociedad, hubiese resultado contraproducente para el futuro del progreso que los nuevos métodos científicos y el conocimiento emanado de ellos se usara para examinar fenómenos y hechos que a primera vista no resultarían factores de aceleramiento del progreso de la humanidad; así pues buscaron optimizar el uso de la ciencia más que la simple instrumentalización.

La optimización del uso de los recursos creados por la ciencia respondió a una necesidad estructural de todo el pensamiento filosófico de la Ilustración: la relación entre representación y objeto. A lo largo de todo el mundo filosófico anterior al siglo XVIII, una de las principales funciones de la metafísica y de los conceptos que de ella se derivaron se vio determinada por la necesidad de mantener la unión y la comunicación entre la representación y el objeto. Los hombres de la Ilustración sabían perfectamente que en los tiempos de la filosofía antigua el enlace entre aquellos elementos se daba a partir de la fuerza de las creencias fundamentadas en la fe religiosa que adquirirían toda su fuerza a partir del presupuesto de la existencia de los poderes emanados de la divinidad. Al mismo tiempo, estaban conscientes de que una vez destronada la autoridad del mundo de la filosofía escolástica, la ausencia de las abstracciones teológicas provocarían un vacío donde antes existió la unión entre representación y objeto. El interés de los pensadores del siglo XVIII por restaurar el vínculo comunicativo, esta vez bajo los criterios filosóficos del pensamiento ilustrado, buscó obtener los

mismos beneficios logrados por la metafísica: la certeza y la seguridad en la percepción humana de la realidad mundana. La estrategia que siguieron se apegó estrictamente a los recursos que gozaban, es decir, recursos empíricos. Así pues, el problema de los ilustrados se resolvió mediante la acción directa sobre la realidad buscando generar un sistema de congruencia entre los grandes ánimos y esperanzas del discurso filosófico y el conjunto de reformas aplicadas en pos de la transformación del mundo.

Los beneficios de la existencia de un factor de vinculación y comunicación entre la representación y el objeto dice mucho de los motivos que impulsaron el conjunto de reformas que caracterizó al pensamiento de la Ilustración. No obstante, existe un ejemplo que muestra perfectamente cómo la clara, permanente y sistemática manifestación de la acción directa de los principios de la Ilustración puede llegar a robustecer los marcos de confianza y certeza en la nueva sociedad del presente y la percepción de la que está por venir. Sólo una de las obras de la Ilustración, mediante la recopilación sistemática de los avances de la sociedad, a través de la influencia de la nueva filosofía y la ciencia de los modernos, logró establecer el clima de confianza que se necesitaba; estamos hablando de la magna obra que Diderot y d'Alembert idearon y que, con el paso del tiempo, se convirtió en el emblema por excelencia de toda la Ilustración: la Enciclopedia.

La Enciclopedia

El nacimiento de la Enciclopedia es una de las máximas manifestaciones de lo que fue el movimiento de reforma estructural de la ciencia. Como ya hemos mencionado líneas arriba, el conjunto de reformas se enfocó principalmente a implementar una gran cantidad de canales de comunicación entre los muchos grupos de científicos europeos, así como la creación de un mayor número de asociaciones científicas para mejorar tanto la recepción como la difusión de la comunicación de la ciencia; las Academias, Colegios y Sociedades científicas "[...] fueron hijas de una red creciente de intercomunicaciones, extensas correspondencias y mutuas preocupaciones que, a través de grupos más reducidos, extendióse a todas las ciudades principales de Europa occidental, e

incluso a la orilla oriental de América. Era una auténtica comunidad de pensamiento y de acción y, como dijo Sir Gavin de Beer, 'las ciencias nunca estaban en guerra' ".¹¹ Ante aquella tendencia por hacer circular la mayor cantidad de información posible junto con la necesidad de universalizar el saber, la producción de obras científicas de carácter recopilatorio se incrementó sensiblemente a partir de la segunda mitad del siglo XVIII. Precisamente bajo este tenor surgió en octubre de 1750 el prospecto de lo que el 1º de julio de 1751 sería el primer volumen de los 36 que en 1765 completarían la publicación de la Enciclopedia.

Dentro de la historia de la Ilustración la Enciclopedia representa un buen ejemplo de la función programática de la estructura empírica del progreso y de la acción inmediata, ya que estuvo perfectamente apegada al plan de reforma científica, puesto que la existencia de una obra de tal magnitud permitiría afianzar y mejorar la circulación de la información en la comunicación de los resultados de la ciencia para la sociedad en general. Diderot y d'Alembert planearon la elaboración de la Enciclopedia para entender y servir a lo único que podría motivar un esfuerzo de tal magnitud: el hombre y su bienestar. Fue una peculiar renovación de un antropomorfismo muy parecido al de los tiempos de Protágoras, donde el hombre volvió a ser la medida de todas las cosas y provocó que todo se pensara y se hiciera de acuerdo a su utilidad para el beneficio de la humanidad; éste fue el principio que invocaron los fundadores de la Enciclopedia para hacerla parte importante de la calculada campaña transformadora diseñada por la Ilustración.

Dentro del conjunto de objetivos que los autores de la Enciclopedia buscaron concretar, uno de los más importantes era de carácter político. A pesar de que los hombres del siglo XVIII estaban convencidos de que se vivía en una época mucho más apacible y segura, también sabían que las formas y las estructuras de la política gubernamental todavía se encontraban en un estado muy inferior con respecto a los ideales de libertad e igualdad que los ilustrados deseaban. En múltiples ocasiones el gobierno y la aristocracia europeas resultaron

¹¹ W. H. G. Armytage, "El imperativo tecnológico", en Alfred Cobban (ed). Historia de las civilizaciones: El

muy hostiles frente a las nuevas visiones que pugnaban por la modificación de las condiciones políticas imperantes. Pero la relación entre los poderes tradicionales – en especial con el poder político- y el contexto intelectual abanderado por pensadores como Voltaire, se dio a través de un contacto con un doble discurso. En primer lugar se encontraban la gran cantidad de manifestaciones favorables a los regímenes monárquicos autoritarios que no sólo obstaculizaban el desarrollo de la pujante clase burguesa, sino que también –junto con el poder eclesiástico- impusieron severas restricciones para la publicación de todo tipo de obras que atentara contra el estado de los poderes tradicionales y contra la moral y las buenas costumbres. Bajo estas y otras acciones prohibitorias muchos de los hombres de letras pasaron una parte importante de su vida huyendo de la persecución política, viviendo largas temporadas en las cárceles europeas o, los menos afortunados, sufriendo la quema pública de las obras consideradas como sediciosas. Sin embargo, a pesar del constante acoso, el clima intelectual y social del siglo XVIII seguía desarrollándose en contra de las estructuras tradicionales; en gran medida esto pudo ser gracias a la anuencia de algunos importantes sectores del poder político. Así pues, el mecenazgo fue una de las prácticas más comunes con la cual los escritores se protegían de la presión del poder tradicional, al mismo tiempo que se granjeaban los favores de algunos monarcas y aristócratas deslumbrados por el saber de la nueva ciencia y la filosofía. No obstante, hombres de pensamiento como Diderot y d'Alembert sabían muy bien que, a pesar de que la batalla contra los poderes tradicionales se estaba ganando, hacia falta incrementar la presión social hacia el viejo régimen fortaleciendo la existencia de una opinión pública con capacidades para ejercer la crítica hacia el gobierno. Para ellos la única forma de poder hacer crecer la opinión pública era mediante la difusión del saber en toda la sociedad, puesto uno de los principales beneficios del saber hacia la humanidad era el incremento de las capacidades críticas del ser humano, y la Enciclopedia era el medio primordial para concretar las ambiciones políticas de la Ilustración.

La creación de una opinión pública acorde a los principios políticos de la Ilustración sólo era una de las aristas a cubrir por una serie de reformas que iban tras una transformación más profunda de la sociedad; el medio primordial para lograr la maduración de la sociedad era la educación de los hombres. En este punto el siglo XVIII enarboló una importante reformulación de lo que hasta aquella época se entendía por educar. En los años anteriores a la Ilustración la educación del hombre se realizó principalmente bajo el auspicio del poder eclesiástico y sin poner mucha importancia en la educación de los infantes dentro del seno familiar. Desde la Edad Media el monopolio de la educación lo habían retenido los sectores religiosos que recibían a los jóvenes en abadías y monasterios administrados principalmente por las órdenes de los franciscanos y los jesuitas. La preparación que se le inculcaba al aprendiz era de tipo monástica puesto que a la par de la enseñanza científica se implantaba una considerable carga de educación eclesiástica. Después de la Reforma y tras la persecución de los jesuitas emprendida años después, los monasterios y las abadías dejaron de ser los únicos centros aptos para obtener educación, sin embargo, las raíces religiosas en la educación no dejaron de operar sobre Europa. Fue hasta entrado el siglo XVII cuando empezaron a surgir las universidades, pero no sería hasta el siglo XVIII cuando se aceleraría la aparición de centros universitarios que buscaban independizarse del control de la iglesia. Ya en el Siglo de las Luces, la educación fue uno de los aspectos que los pensadores de la época adoptaron como un elemento primordial que tendría que ser distanciado de la influencia del mundo de la Antigüedad. Si bien a lo largo del siglo XVIII un buen número de centros universitarios se independizaron de la injerencia eclesiástica, la educación universitaria enraizada en la religión nunca dejó de existir. La liberación de la educación propulsó la producción científica puesto que una vez redimida del ojo vigilante del poder eclesiástico, dentro de las universidades fue posible estudiar y analizar aspectos del mundo que antes se encontraban vetados ya que existía el peligro de que cuestionaran directamente a la estructura del pensamiento teológico. Pero quizá una de las aportaciones más importantes del pensamiento ilustrado para el futuro de la educación se encuentre en la resignificación de la

educación infantil al interior del seno familiar; el principal impulsor de la educación familiar en la edad temprana fue Rousseau y su obra *Emilio*.

Ante la urgencia y la importancia de la educación del hombre y la sociedad, la Enciclopedia fue parte fundamental del programa educador de la Ilustración. En este aspecto los enciclopedistas se propusieron que su obra fuese el reflejo de dos principios derivados del siguiente presupuesto: la preservación y difusión del saber adquirido por la humanidad impulsa la educación del hombre moderno. El primer principio plasmado en la obra de los enciclopedistas está relacionado con el antropocentrismo y tiene que ver con que la aparición de todos los elementos contenidos en cada una de las páginas de los 36 volúmenes de la Enciclopedia, tendría que reafirmar en la mente del lector que el único instrumento por el cual el ser humano puede alcanzar el estado de felicidad son sus propios medios y nada más; la responsabilidad del mejoramiento de toda la sociedad así como la preparación del porvenir recae exclusivamente en las capacidades humanas. El segundo principio que la Enciclopedia buscó difundir era la invitación del hombre moderno a ejercer sus capacidades valiéndose del conjunto de medios representados y proporcionados por las ciencias y la naturaleza.

Ante la tarea de difundir los dos principios arriba mencionados, los autores de la Enciclopedia organizaron su contenido de forma tal que facilitase el aprendizaje. Aquél muestrario de los milagros de la razón, estaba dirigido al hombre que estuviese dispuesto a educarse en el nuevo pensamiento sin importar que no poseyera conocimiento preliminar alguno. A los autores de la Enciclopedia siempre les preocupó que sus textos estuvieran escritos en un lenguaje muy sencillo puesto que esto permitía que el lector pudiese acceder fácilmente al conocimiento contenido en la Enciclopedia; la cuidadosa exposición de cada uno de los temas contenidos dice mucho de sus intenciones didácticas. No obstante, la obra diseñada por Diderot y d'Alembert no logró substraerse de uno de los fenómenos clásicos de la Ilustración: caer en la vulgarización debido al desmedido afán por difundir. De hecho, algunos de los historiadores que han hablado de la calidad científica y la importancia de cada una de las entradas de la Enciclopedia, aseguran que, sin menospreciar su irrefutable importancia, un porcentaje

importante de la obra está conformado con artículos cuya única característica a recordar es su desenfadada superficialidad.

La Enciclopedia fue una idea ordenadora tanto del hombre como del mundo, porque intentó contener a la gran mayoría de los aspectos de la realidad dentro de sus tomos, con el objetivo de que la obra se convirtiese en una especie de guía práctica donde se explicaran puntualmente una importante cantidad de procesos mecánicos, artesanales y artísticos. Dicha inclinación por la divulgación de este tipo de métodos viene de otro de los muchos elementos de adoración de los ilustrados: el producto del trabajo de las manos de los hombres, en especial de los hombres iletrados especialistas en los trabajos de corte artesanal. Este impulso fue tan fuerte que algunos historiadores narran distintas anécdotas que versan sobre el éxito que tuvieron las expediciones de los grupos hambrientos de conocimiento en los talleres populares de los orfebres que se valían de procesos físicos, químicos y mecánicos para producir sus obras; cosa que nunca dejó de maravillar al hombre influido por los principios de la Ilustración y tozudo admirador de las llamadas artes útiles.

Hasta este punto se han mencionado las distintas características que abogan a favor de la inclusión de la Enciclopedia como una de las manifestaciones de la estructura empírica de la noción de progreso. Gracias al constante acento que los autores de la Enciclopedia le proporcionaron a los elementos empíricos de la Ilustración y la forma en que los relacionaron con una visión progresista de la vida en la tierra, la Enciclopedia es un documento histórico de gran valía. De ahora en adelante nos dedicaremos a mencionar el conjunto de consecuencias, o mejor dicho, presupuestos que fueron creados o fortalecidos por las implicaciones filosóficas acarreadas por la publicación de una obra tan ambiciosa como la que Diderot y d'Alembert diseñaron. Se puede asegurar que la publicación de su obra dio pie al desarrollo de percepciones basadas en hechos empíricos que fortalecieron la concepción progresista del futuro de la sociedad. Así pues, valiéndonos de lo anterior se intentará fortalecer el argumento que se ha manejado en buena parte de este capítulo: la estructura empírica no sólo certifica o valida la existencia del progreso, tanto en el pasado como en el presente, sino

que otra de sus funciones primordiales es la de propulsar, otorgando confianza, la elaboración de proyecciones abstractas de lo que será el futuro gracias a la existencia del progreso.

Después de examinar algunos de los motivos, objetivos y principios que provocaron la creación de la Enciclopedia, no es de extrañarse que su publicación hubiese ayudado, de cierta manera, a fortalecer algunos de los presupuestos de la Ilustración que más tenían que ver con la creencia en la existencia del progreso en el futuro. Uno de los que más fácilmente se pueden identificar es la creencia en la igualdad natural de las facultades humanas. Tal suposición lógicamente condujo a otra mucho más amplia y ambiciosa: la aplicabilidad de los elementos de reforma tanto a los pueblos que están avanzados como a sus inmediatos opuestos: los pueblos bárbaros alejados del proceso de civilización y desconocedores de cualquier noción propia del mundo occidental. Una suposición como la anterior tiene mucho que ver con los niveles de alcance que se le adjudicaron a la noción de progreso. Siguiendo tales características la consecuencia obligada fue que el progreso sintetizó, o mejor dicho, insertó a toda la humanidad –no solo a Occidente- en el proceso del progreso; el siglo XVIII estableció que no podría existir alma alguna sobre la tierra que no estuviese incluida en el destino que el progreso había establecido.¹² Desafortunadamente, a pesar de que la riqueza, la dinámica y la apertura de la estructura cognoscitiva de la Ilustración permitió que autores de la talla de Voltaire, Rousseau y Montesquieu entre muchos otros, aceptaran, valoraran y admiraran la importancia de la diferencia y la pluralidad existente entre los pueblos y las culturas de la tierra; la reflexión sobre las diferencias existentes entre las distintas culturas no llegó al nivel suficiente de maduración como para poder convertirse en un factor que incitara una percepción mucho más mesurada de las condiciones de igualdad entre los hombres que habitan la tierra.

¹² Para Bury y otros estudiosos del siglo XVIII europeo, uno de los muchos errores de la filosofía ilustrada se encuentra, precisamente, en este punto porque "Habían considerado al hombre in vacuo. No habían visto que el desarrollo total de una sociedad es una fuerza enorme que no puede ser eliminada simplemente hablando o legislando sobre ella; habían ignorado el poder de la memoria social y de las tradiciones históricas y habían subestimado la fuerza de los lazos que unen a las generaciones." (J. B. Bury. *La idea del progreso*. Madrid, Alianza, 1971, p. 188)

Existió otro presupuesto de la Ilustración que los enciclopedistas ayudaron a fortalecer de manera significativa: la maleabilidad de la naturaleza humana. La relación entre aquel presupuesto era inevitable puesto que en los textos de la Enciclopedia, una y otra vez, se mencionaba y se hacía notar la gran magnitud de cambios que el género humano había experimentado a través del tiempo gracias a la influencia de las fuerzas de la naturaleza manifestadas a través de la ciencia y el progreso; más aún, el discurso de los enciclopedistas centró la responsabilidad de la transformación de la sociedad en el hombre, su educación y sus instituciones. Sobre este punto, sale a relucir la participación de uno de los miembros más distinguidos de la Ilustración que al mismo tiempo ocupó un papel preponderante en la elaboración de la Enciclopedia: el Barón d'Holbach. Este insigne personaje creyó firmemente que la bondad y la maldad no eran propiedades naturales del hombre, sino que el ser humano era una especie de masa de curiosa forma cuya mente -entendida como una *tabula rasa*- puede moldearse a placer; pero no por las manos de otros hombres, por el contrario, la responsabilidad de educar el carácter y la mente de todos los hombres de la tierra d'Holbach la hizo recaer en instituciones sociales como: la educación, la opinión pública, las leyes y el sistema político. En dado caso de que algún atrevido estuviera dispuesto a replicarle al Barón que si el hombre no se puede moldear a sí mismo, quién lo moldearía a él si las instituciones existentes no alcanzan a satisfacer las funciones expuestas por el Barón; con los brazos cruzados y regocijado en una apacible serenidad d'Holbach hubiese respondido sin ninguna preocupación que no hay porqué hacer caso a una preocupación de ese tipo, puesto que el hombre educado en las letras sabe que la reforma de las instituciones es una parte inevitable de progreso, cuya existencia era inminente.

Como ya se ha demostrado, la Enciclopedia y la mayoría de los escritores que allí plasmaron sus ideas, no se apartó de la influencia del pensamiento progresista que ya dominaba las mentes de los hombres del Siglo de las Luces. Por el contrario, los orígenes y las consecuencias del pensamiento enciclopedista sirvieron para apuntalar, todavía más, un discurso que ya estaba en auge. En especial -no está de más remarcarlo- a toda la estructura empírica de la noción de

progreso y a la confianza en el mismo. La Enciclopedia creyó tan firmemente en la influencia de las fuerzas de la naturaleza, que se encargó de difundir ante los ojos de los escépticos e ignorantes, la extrema confianza en el progreso como una fuerza inmanente que paulatinamente generará un nuevo orden social de acuerdo a las exigencias de los nuevos tiempos.

Antes de terminar con lo concerniente a este capítulo hay que dar un último ejemplo de la fuerza que adquirió la estructura empírica en la idea de progreso del siglo XVIII, ya que nos ayudará para dar pie al inicio de la discusión del siguiente capítulo; para tales efectos vamos a hablar brevemente de una doctrina que estuvo fuertemente emparentada con los principios filosóficos de la Ilustración francesa: la fisiocracia. Los principales representantes de la doctrina fisiócrata surgieron en Francia y entre ellos se encuentran: Quesnay (1694-1774); el marqués de Mirabeau (1749-1791) y Le Trosne (1728-1780) entre otros; todos se caracterizaron por esbozar una mezcla entre el liberalismo económico inglés y el despotismo ilustrado francés.

El pensamiento fisiocrático, a pesar de tener muchas coincidencias con el de los enciclopedistas, tuvo un punto de originalidad que lo distinguió del resto de las propuestas en boga. El tipo de naturalismo contenido en las páginas de la Enciclopedia es una versión un tanto distinta del naturalismo propagado por los fisiócratas puesto que su exégesis de la naturaleza fue mucho más vehemente y extrema que lo postulado por la mayoría de los enciclopedistas. Sin embargo, la radicalidad del naturalismo fisiócrata nació de las propias entrañas de la Enciclopedia gracias al gran entusiasmo que el Barón d'Holbach le imprimió a sus reflexiones sobre la naturaleza. Los planteamientos de los fisiócratas fueron una derivación directa del naturalismo que d'Holbach ya había postulado a lo largo de toda su obra, y defendido públicamente durante muchos años granjeándose la atención y la admiración de una considerable cantidad de seguidores.

La fisiocracia, todo un vástago de su tiempo, basó su pensamiento en la estructura conceptual de la Ilustración y de la Enciclopedia; conceptos como naturaleza, felicidad, progreso y orden se constituyeron como la base de todas sus propuestas. La diferencia entre la doctrina de los fisiócratas y el clima intelectual

de la época se estableció a partir de que el naturalismo fisiocrático se alejó todavía más de la especulación para enfocarse exclusivamente en la discusión sobre las reformas, métodos e instrumentos a utilizar para concretar el tránsito hacia la felicidad social y a todo lo que de ella se podría derivar; bajo este tenor la discusión al interior del pensamiento de los fisiócratas se centró en cuatro grandes temas: la naturaleza, la libertad, la tierra y el despotismo legal.

Este movimiento aportó el mejor ejemplo para ilustrar la importancia de que las modificaciones realizadas por la sociedad fuesen palpables en el presente, puesto que dentro de todo el conjunto de propuestas esbozadas en su obra es difícil encontrar referencias sobre reformas pensadas a favor de un futuro más promisorio. Por el contrario, la gran mayoría de las propuestas de la fisiocracia se ubican exclusivamente en la modificación de algunas condiciones del presente como: el respeto irrestricto a la propiedad individual; el establecimiento de la economía agrícola como la base del desarrollo político y moral; la reforma de la política fiscal estatal; el incremento de la opulencia y la educación así como la multiplicación de la especie humana. Todas estas medidas consolidarían la acción del progreso y el establecimiento del orden natural en la sociedad.

No obstante sus deficiencias y contradicciones internas, es digna de consideración la explícita inclinación que la fisiocracia tuvo hacia la acción empírica; y no podría ser de otra forma puesto que habían emergido del seno del pensamiento de un enciclopedista como d'Holbach. Sin embargo, lo que aquí importa recalcar es una peculiar convivencia entre presupuestos abstractos indiscutibles y su peculiar empirismo. De la misma forma en que los fisiócratas defendieron la necesidad de implantar las modificaciones arriba mencionadas, también se erigieron como los principales garantes de la naturaleza y seguidores del Código de la Naturaleza. Los fisiócratas creyeron firmemente en la omnipotencia de la naturaleza y en la existencia de leyes naturales que dominan y determinan la existencia de hombre y sociedad; y el conjunto de modificaciones concretas a realizar tenían un único objetivo: facilitar la libre acción de la naturaleza.

De acuerdo a la forma en que se estableció y funcionó el pensamiento de los fisiócratas se puede identificar fácilmente que existió una relación constante (si no en la discusión formal sí en un estado de latencia al interior de la mente del fisiócrata) entre empirismo y racionalismo; donde el pensamiento de corte empírico ocupó el proscenio a través del discurso reformista, mientras que en los bastidores nunca cesó de operar una estructura abstracta donde ideas como la de naturaleza y razón actuaron libremente. ¿Este tipo de relación se puede extrapolar como un común denominador de toda la Ilustración? ¿Qué función cumplieron las ideas abstractas? ¿Cuál fue su relación y función en la noción de progreso del siglo XVIII? Buscaré responder a estas preguntas en el siguiente capítulo.

IV. El progreso y abstracción.

"En todo caso se creían liberados. Lo que el historiador de las ideas debe inscribir primero en su cuenta es el inmenso esfuerzo que habían realizado para transformar en una Europa no cristiana la Europa cristiana que habían encontrado delante. Lo que hay que estudiar después es lo que propusieron para reemplazar lo que habían abolido."

-Paul Hazard-

La relación que la Ilustración estableció con el pensamiento de tipo abstracto fue esencialmente un vínculo de necesidad donde la filosofía ilustrada se valió de concepciones abstractas para adquirir seguridad en sus planteamientos y evadir duda alguna. Al interior del discurso de la Ilustración ideas como naturaleza y razón difícilmente personificaron algún debate profundo sobre la legitimidad de su autoridad.¹ En la Ilustración se pueden encontrar muchos ejemplos donde la mayoría de las veces, las diferentes apreciaciones sobre un tema en particular siempre encontraban un punto de conciliación en la adoración y el respeto por las premisas abstractas de la filosofía ilustrada. En la segunda mitad del siglo se generaron una serie de controversias entre los creyentes de la razón de los civilizados y la razón natural propia de los pueblos primitivos, la discusión se centró en los niveles de pureza de cada una donde el nivel más alto se alcanzaría por medio de la cercanía con las leyes de la naturaleza. Al final de la discusión, los defensores de la razón moderna y los de la razón natural descubrieron que la única forma de acercarse a la naturaleza era mediante el uso de la razón filosófica, por ser la razón emanada de la naturaleza y la única con la capacidad de distinguir e interpretar correctamente sus indicios y mensajes.

¹ No hay que olvidar el papel ejercido por la crítica de Hume a los principios de la Ilustración, puesto que fue el golpe más duro que se logró asestar al pensamiento filosófico; sin embargo Hume, como buen hijo de su siglo, nunca dejó de creer en la existencia de las grandes ideas ilustradas.

En nuestros tiempos, son evidentes las confusiones provocadas por el excesivo uso que la Ilustración le dio al vocablo de la naturaleza, pero en el siglo XVIII el dominio de dicho término tuvo como función primordial establecer una base sólida para la argumentación filosófica así como zanjar discusiones que podrían llegar a cuestionar a los presupuestos de la filosofía. En el siglo XVIII europeo fue muy común ejercer reverencia hacia las palabras o conceptos que se hacían acompañar por el vocablo de la naturaleza como política natural o moral natural; la clásica imagen del filósofo ilustrado –recuérdese a Voltaire- estaba muy lejos de ser la del crítico de la naturaleza, más bien era el legítimo interrogador que suplicaba en pos de que la naturaleza le proporcionara los indicios de su magnánima verdad.

El reinado de la idea de naturaleza gozó de tal popularidad que pocos fueron los ámbitos que se le resistieron o que no fueron relacionados, de una u otra manera, con ella. Bajo esta lógica, la religión fue uno de los campos que mejor se adaptaron a la influencia del pensamiento de la Ilustración, como la importancia que la llamada religión natural o deísmo tuvo en la mente de la sociedad europea y en especial al interior de las conciencias de los pensadores de la época.

El deísmo y la fuerza del progreso

¿De dónde podría surgir la relación entre la religión deísta y la noción de progreso? Justamente de la función de la estructura abstracta de la noción de progreso: la creación de certeza. El pensamiento ilustrado estableció y diferenció a su religión a partir de una propiedad exclusiva del deísmo: asir la totalidad de las manifestaciones de la naturaleza, una naturaleza divinizada. Dicha glorificación partió de la aceptación de la naturaleza como la fuente de todas las luces donde cualquier aspecto de la nueva filosofía y de la realidad mundana pertenecía a aquel origen, cuya máxima manifestación era la gran maquinaria de intrincado mecanismo que determinaba cada uno de los fenómenos acaecidos en la realidad. Pero la naturaleza no podría entenderse por sí misma puesto que, antes que ella, existía un ente maravilloso que conducía todas las acciones de la maquinaria de la

naturaleza: Dios. Así pues, la naturaleza y su compleja maquinaria eran productos de los designios de una divinidad que desde lo más alto de la pirámide lo dominaba y lo controlaba todo. A diferencia del Dios de las doctrinas cristianas, el deísmo del siglo XVIII creyó en la existencia de un ente divino que ordenaba y controlaba todo a partir de un perfecto mecanismo; que también tenía como objetivo proporcionar al hombre, paulatinamente, las herramientas necesarias – como la razón filosófica- para ir descubriendo las leyes de la naturaleza hasta llegar a un punto en que él pudiese tener el conocimiento necesario para comprender cada uno de los aspectos del funcionamiento de la maquinaria de la naturaleza.

Entreverado al interior del pensamiento deísta siempre existieron dos concepciones que tuvieron mucho que ver con el fortalecimiento de la noción de progreso. La primera de ellas versó sobre la aceptación de la existencia de las causas finales, entendidas como un estado de gracia donde hombre y sociedad serán guiados por los designios de la naturaleza. Bajo esta percepción, la felicidad de toda la humanidad no se podría concretar plenamente si la acción de la naturaleza se limitase a la constitución de los elementos necesarios para hacer de la vida del hombre mundano sólo una grata experiencia; la ambición de la religión natural fue más allá ya que hizo patente la ausencia de la felicidad humana, si el hombre, como sujeto de la acción de la naturaleza, no llegase a un punto tal en que el mecanismo de funcionamiento del universo dejara de serle extraño.

Así pues, las consecuencias de las causas finales establecidas por el deísmo resultaron ser muy reveladoras para la cosmovisión del hombre iluminado; desde aquellos hombres que optaron por hacer suyos los designios de la religión de la naturaleza, hasta una parte importante de la población francesa del siglo XVIII que sin tener que confesar su plena comunión con la nueva fe también fueron partícipes de un cambio fundamental en la ontología del ser humano. Comparando la dinámica deísta con la psique del cristianismo nos encontramos con una diferencia abrumadora e irreconciliable entre la forma en que las dos conciben al hombre religioso. En la religión natural el acercamiento del hombre hacia el magnánimo conductor de la gran maquinaria representaba la culminación

de un largo proceso de conocimiento en el que el ser mundano alcanzaría la divinidad, y por lo tanto el estado perpetuo de felicidad a través del conocimiento de los métodos divinos; el ideal del deísmo sería la perfecta y feliz comunión del hombre con las leyes divinas de la naturaleza. Muy por el contrario, en el cristianismo la única forma en que el ser mundano podría acercarse en vida al ser divino era mediante actos de contrición y arrepentimiento, aceptando que las fuerzas divinas le serían por siempre desconocidas. Bajo esta sucinta comparación entre deísmo y cristianismo es cosa fácil observar que la diferencia fundamental radica en que la religión natural se plantea como ideal la plena liberación del hombre y su mente, cosa que no sucede en el caso del cristianismo.

La relación que estableció el deísmo entre conocimiento y libertad así como la manera en que los usó para dotar de fuerza y legitimidad a las llamadas causas finales, fue una ilusión que se aplicó ampliamente en una multiplicidad de ámbitos de la filosofía ilustrada, muchos de los cuales ya se han mencionado en los capítulos anteriores. No obstante, es primordial llamar la atención sobre la forma en que la relación arriba mencionada operó en la noción de progreso. Buscando en el mundo del pensamiento ilustrado se pueden encontrar distintos tipos de muestras que dejan ver que la relación conocimiento-libertad-causas finales se aplicó con algunos matices que la diferenciaban, aunque sea un poco, de su aplicación en el deísmo; sin embargo, lo que pasó con la idea de progreso fue un tanto distinto puesto que examinando al interior de la idea y la forma en que funcionó se puede encontrar que dicha aplicación es precisamente la misma que en la religión natural. De tal forma que, así como al interior del pensamiento religioso dos fueron las funciones primordiales que se derivaron de la articulación aquí mencionada: la confianza en las capacidades humanas y en las fuerzas externas de la naturaleza. En lo que se refiere a la noción de progreso la aplicación resultó ser la misma puesto que ni siquiera fue parte de un trasplante que la llevase de un lado a otro, sino que se le retomó directamente desde la religión natural; de no haber sido así ¿por qué en el progreso se le asignó la misma importancia a la confianza en el ser humano y en las fuerzas externas? Si se recuerdan las bases del pensamiento progresista del siglo XVIII nos

encontraremos con que la confianza en las virtudes del ser humano emergen directamente de su capacidad de ejercer la razón y, a través de ella, generar múltiples conocimientos que ponen en sus manos las razones y las causas de todo lo desconocido. En lo que se refiere al poder de influencia de las fuerzas externas hay que recordar que gran parte de la seguridad que la noción de progreso adquirió en todo el siglo XVIII se debió a que la mente del pensador de la época confió plenamente en que a pesar de los distintos tipos de errores en los que podría llegar a caer, la acción directa de la naturaleza, la razón y todo lo que de ellas se derivara –como la experiencia, el sentido de la historia, la ciencia, etcétera- llevarían a buen puerto al hombre y a la sociedad. Como se puede ver es claro que a pesar de que en la noción de progreso se armen argumentos matizados con una prudente y conveniente secularidad, la diferencia entre las funciones en el deísmo y en el progreso es muy difícil de captar porque jamás existió una diferenciación de fondo.

En el caso de la finalidad planteada por la religión natural y la búsqueda por el progreso nos encontramos con el mismo fenómeno puesto que el fin de la religión natural y el de la noción de progreso fueron prácticamente los mismos. La finalidad que se estableció el pensamiento progresista es precisamente la misma que buscaron los adoradores de la religión natural, con la diferencia de que en el progreso el punto de llegada se matizó con la secularidad paradigmática y paradójica de todo el siglo XVIII; puesto que a diferencia de que la influencia de las fuerzas externas en el deísmo se le adjudicó directamente a Dios, en la noción de progreso aquellas fuerzas estuvieron representadas por las leyes de la naturaleza que finalmente también fueron objeto fundamental de la adoración del deísmo. Como hemos visto la vinculación que se podría entablar entre la religión natural y el progreso se encuentra marcada por los efectos del proceso de secularización que caracterizó a gran parte del pensamiento ilustrado; pero más adelante hablaremos un poco más sobre la secularización y el progreso puesto que una de las tesis más aceptadas en la actualidad es la que busca explicar al progreso como la manifestación secular de múltiples elementos de la teología cristiana y la deísta. En lo que sigue, dedicaremos unas cuantas líneas más para

explicar las distintas aportaciones que la doctrina del deísmo aportó a la idea de progreso del siglo XVIII.

¿De que otra forma la dinámica de la religión natural modificó o moldeó la mente del hombre de la Ilustración para que la noción de progreso pudiese desarrollarse? La forma en que se estructuró el pensamiento deísta preparó de tal modo el camino para que pudiera desarrollarse la idea de progreso, que de haber sido de otra manera, es muy probable que la noción de progreso hubiese tardado mucho más en aparecer. El papel de la religión natural llegó a ser de tal importancia que -como ya hemos empezado a ver en las líneas precedentes-, es posible identificar la existencia de algunas características fundamentales del pensamiento deísta al interior de la noción de progreso, ejerciendo funciones muy parecidas a las de la religión, y en algunas ocasiones las mismas.

Un buen ejemplo se encuentra cuando centramos nuestra atención en una comparación entre la forma en que tanto la religión de la naturaleza como el pensamiento progresista se comportaron ante la existencia del absurdo y del azar. En la dinámica religiosa deísta y en la noción de progreso todo lo no normal -entendiendo como tal a todo aquello que diera el tono discordante según el plan de la naturaleza- sería perjudicial.² Sin embargo, más importante que el juicio de valor que tanto el deísmo como el progreso le atribuyeron al absurdo y al azar, lo que dichas concepciones buscaron lograr era anular las probabilidades de que éstos aparecieran en un momento dado. Aquí nuevamente nos encontramos con que estas formas de percibir el desarrollo de la sociedad y el mundo, fueron un candoroso llamado hacia la seguridad; puesto que si el hombre y la sociedad se apegaban estrictamente a lo que dictaran las leyes de la naturaleza y a la fuerza del progreso, todo aquello que representase lo impredecible e irracional sería evitado exitosamente. Tan fuerte fue esta creencia en la mente del hombre ilustrado que cuando la misma naturaleza o el progreso empezaron a producir

² Sobre este punto vale la pena recordar que así como a todo el pensamiento ilustrado no se le puede definir homogéneamente, ya que no todos los grandes pensadores de la época se mostraron reticentes hacia lo que el absurdo y el azar podrían significar para el beneficio de la humanidad, por considerarlos partes insalvables de los designios de la naturaleza y del desarrollo del progreso; no obstante, es válido remarcar la importancia de ciertas posturas como la que aquí nos ocupa, puesto que a juicio de muchos historiadores, aquéllas fueron las que gozaron de un mayor arraigo en la mente del hombre ilustrado.

resultados no calculados de acuerdo al beneficio de la humanidad, se generaron crisis intelectuales de gran envergadura.

El constante rechazo hacia lo impredecible se manifestó más claramente en el momento en que los pensadores de la época hablaron sobre el progreso de la humanidad, donde con cierta habilidad lograron resolver los predicamentos que podría generar y la probables dudas que se podrían invocar en contra del pensamiento progresista. Puesto que los filósofos y los científicos europeos del siglo XVIII no gozaban de los medios suficientes para predecir los acontecimientos futuros y mucho menos evitarlos, su forma de tratar los factores de incertidumbre se basó en la habilidad que las grandes mentes tuvieran para insertar un hecho no esperado dentro del sentido del progreso. Así pues, dependiendo del valor atribuido a un fenómeno sorpresivo, a éste se le podría ubicar dentro o fuera de la línea marcada por el plan del progreso y así evitar los efectos ponzoñosos de la incertidumbre.

De igual forma la religión natural enfrentó la aparición de lo impredecible puesto que todo lo que resultara conveniente al plan de la naturaleza era incluido en él; este mecanismo de adaptación y rechazo es propio de cualquier tipo de pensamiento religioso de occidente, de ahí que buena parte de los fenómenos que no fueron rechazados, puesto que podían ayudar al sentido reinante, fueran definidos como milagros divinos en el caso del grueso de las religiones occidentales; como milagros de la naturaleza para los deístas; y como los milagros del progreso a ojos de los admiradores del pensamiento progresista.

La forma en que el progreso y el pensamiento deísta enfrentaron la aparición de fenómenos fortuitos contribuyó fuertemente a la estructuración de una percepción muy particular del orden. En primera instancia se puede identificar que uno de los efectos tanto del deísmo como de la noción de progreso se manifiesta en la generación de admiración y satisfacción hacia el "orden natural" de la vida y el mundo. La mente humana desde siempre ha mostrado una fuerte inclinación por explicarse el funcionamiento de todo aquello que lo rodea a través del orden como una categoría comprensiva; no obstante, en lo que se refiere a la forma

en que la estructura abstracta de la noción de progreso provee estabilidad, existe una relación entre orden natural y progreso que vale la pena destacar.

El progreso como parte fundamental del orden natural de las cosas, se encuentra colocado en una categoría superior puesto que es la manifestación ordenada de los cambios que se dan en la naturaleza. A raíz de este razonamiento se erigió una poderosa defensa ante cualquier cosa que atentase en contra del orden y del progreso; defensa que en muchas ocasiones inculcó un importante dejo de intolerancia hacia todo lo que no fuera reconocido como parte del orden natural. En el campo de la religión esta consecuencia es fácil de detectar puesto que el deísmo del siglo XVIII se concibió como la única la religión emanada de la madre naturaleza, mientras que todos los demás dogmas fueron catalogados como falsos y absurdos porque desafiaban a la razón y a la naturaleza. A pesar de que la existencia de razonamientos como el anterior reforzaron la aparición de la intolerancia hacia otro tipo de manifestaciones religiosas, la concepción que el siglo XVIII tuvo sobre el orden de la naturaleza también le dio cabida a posturas muy propias del pensamiento de la época que resultaron ser contradictorias al interior mismo de la filosofía de la Ilustración. A lo que aquí hacemos referencia tiene que ver con el antropocentrismo que con tanta pasión dominó a gran parte del Siglo de las Luces, de tal forma que, muy a pesar de las breves pero constantes vicisitudes de intolerancia que se dejaron ver en el fervor que acompañó al deísmo, existió un razonamiento que lo podría anular. Y es que gran parte de la fuerza que adquirió la admiración del orden de la naturaleza en la mente del hombre de pensamiento siempre se basó en la admiración de las capacidades y las virtudes del hombre y su mente; a pesar de los posibles errores en los que la mente humana pudiese caer —como los dogmas religiosos que se distanciaban del deísmo— aún existía una inextinguible confianza en el resultado, de la todavía desconocida pero sumamente esperada, influencia de la "verdadera" divinidad —la naturaleza— actuando en conjunción con la capacidad del ser humano para descubrir la verdad, de tal forma que sin importar los errores que el ser humano pudiese cometer, si se llegaba a ejecutar aquella reunión providencial entre poderes divinos y capacidades mundanas, el hombre que hubiera estado

cegado por el error saldría avante y de frente al camino de la verdad. Por lo tanto, la confianza en el ser humano que abanderó el antropocentrismo dieciochesco permitió que los avizoramientos intolerantes se pudieran mediar ;de tal forma que, al final del día la creencia en el ser humano ayudó al resurgimiento de la misantropía que caracterizó a la Ilustración.

La noción de progreso como una de las categorías más elevadas del orden natural, a la par de la innegable ingerencia del pensamiento de la religión natural en el pensamiento progresista, produjeron una combinación que dio como resultado un poderosa mezcla que fortaleció al ya de por sí preeminente determinismo del pensamiento ilustrado. Ahí surgió la total confianza que el siglo XVIII demostró hacia el perfeccionamiento de las condiciones de vida de la sociedad a través de la acción de las fuerza de la naturaleza y por lo tanto del progreso; derivación casuística que ejemplifica perfectamente una de la tantas manifestaciones de la función afianzadora de la relación entre al estructura abstracta del pensamiento ilustrado y la noción de progreso. En este punto tanto la religión natural como la noción de progreso operaron a través de la misma función; sin embargo, no fue una acción conjunta puesto que la injerencia de la religión de la naturaleza es por mucho anterior a la aparición de la noción de progreso que aquí nos ocupa. Así pues, antes de que comenzaran a mostrarse las menciones referentes a lo que en el siglo XVIII fue la noción de progreso, la religión natural apareció e influenció con mucho más fuerza a gran parte de los países europeos. La principal modificación que el deísmo de los hombres de la Ilustración aportó para la aparición de la noción de progreso se ubica específicamente en la consabida percepción de que existía una fuerza propulsora que conduciría al hombre y a la sociedad hacia niveles de desarrollo que harían de la vida mundana una vida plena y feliz.

La fe en el progreso

"La fe en unos dogmas es indispensable para su vida personal"

-Tocqueville-

"Más allá de las hermosas y turbadoras demostraciones con que nuestro mundo nos pueda sorprender, creer en el progreso exige un acto de fe".

La gran riqueza del Siglo de las Luces destruye por si misma las todavía existentes concepciones que han preferido observarlo como un movimiento homogéneo y desprovisto de las múltiples manifestaciones que se gestaron a su interior; fue tal la fecundidad del movimiento ilustrado que a través de la revisión del pensamiento de la época, nos podemos encontrar con relaciones entre distintos conceptos e ideas que simplemente no dejan ningún espacio de acción para aquellos que todavía pretendan pensar al siglo XVIII como un mundo unívoco. Precisamente, la relación entre fe y la noción de progreso es una de aquellas extrañas, contradictorias y fértiles vinculaciones que aparecieron en variadas ocasiones en la filosofía de la Ilustración. Este caso en particular está revestido de una importancia peculiar puesto que hace destacar el gran contraste entre el apasionado pensamiento secular que muchos hombres de letras defendieron, con la permanencia de estructuras y formas de pensamiento propias de la cristiandad. Tal divergencia fue más allá de la, ya de por si, interesante aparición de nociones religiosas y seculares conviviendo en un mismo periodo de tiempo; sino que además, el siglo XVIII nos proporciona un interesante ejemplo de las formas en que aquéllos opuestos se unieron y funcionaron en una conjunción que, la mayoría de las veces, fue enteramente armónica y funcional.

Antes de comenzar a hablar de la relación entre fe y progreso, vale la pena dedicar unas cuantas líneas para demostrar, parafraseando a Nisbet, cómo algunos conceptos o ideas típicas de la Ilustración fueron colocados sobre el gran

andamiaje del pensamiento cristiano, muy a pesar del rechazo que los hombres de la época mostraron hacia la religión a favor de la secularización del mundo.

Una de las más comunes contradicciones que el siglo XVIII y buena parte del XVII suelen proyectar en la mente del que por primera vez se aventura a desenmarañar los intersticios de esta época, tiene su origen en la detección de múltiples señales de rechazo hacia todo lo que tuviese que ver con el pensamiento teológico que había dominado al mundo occidental antes de la Ilustración, en contradicción con la supervivencia de muchos elementos religiosos que se adaptaron perfectamente a las nuevas condiciones de aquellos años. Gran parte de este contraste también parte de una mala interpretación que tiende a igualar el hambre secular de la Ilustración con la negación de la religión o ateísmo; es correcto decir que una de las características del mundo de la Ilustración fue la secularización y, sin embargo, es erróneo hacer la misma afirmación en lo que se refiere al ateísmo.

La secularización que se emprendió en el Siglo de las Luces se define por la limitación de la acción de lo religioso a su propio ámbito, es decir, la liberación de la esfera de la política, de la ciencia y la filosofía principalmente, del influjo que el pensamiento eclesiástico había ejercido por muchos siglos; esta separación del pensamiento religioso obedeció únicamente a la necesidad de adquirir libertad y autonomía, y no a su negación. Contrariamente, el rechazo más fuertemente enarbolado por algunos pensadores de la Ilustración como Voltaire -quizá más fuerte aún que el desprecio al mundo tradicional- fue dirigido hacia los llamados ateos que defendían la negación de la existencia de los poderes divinos y la religiosidad humana. Así pues, no hay que dejar pasar de lado que a pesar de que la filosofía ilustrada luchó por la restricción de la acción de la religión en los ámbitos que no le competían, también entendió y apreció la función que hizo del pensamiento religioso una necesidad inherente a la mente y el espíritu del hombre moderno. De haber existido un rechazo parecido al ateísmo, no hubiera sido posible que el deísmo se constituyera como la religión de los hombres de la Ilustración sin entrar en conflicto con la secularización de la época.

Así como la fe en la naturaleza se expresó por medio de su deificación, existieron otros tantos objetos de fe que, si bien no con la misma fuerza y claridad del deísmo, también cautivaron la mente del hombre del siglo XVIII. En este sentido, la admiración y la total confianza que la Ilustración depositó en las virtudes de la razón humana, demuestra que tal devoción responde a un acto de fe más que a cualquier otra cosa. Definir como devoción la forma en que la Ilustración trató a la razón no es una exageración, puesto que existen elementos que demuestran que la apreciación del siglo XVIII sobre la razón se elevó a alturas propias de actos de fe que no necesitan de confirmación empírica alguna. En el primer capítulo de este trabajo ya hicimos un recuento de los principales elementos y funciones de la razón en la filosofía ilustrada, no obstante, es prudente mencionar brevemente solo algunas de las características que los ilustrados le atribuyeron a la razón para confirmar nuestro argumento en torno a la relación entre razón y fe.

La razón junto con la naturaleza fueron las ideas que con más fuerza dominaron el pensamiento de los hombres del siglo XVIII. La fortaleza de la razón ilustrada se robusteció a tal grado que fue utilizada como argumento vital en contra de los principales enemigos de la Ilustración: el pensamiento escolástico y la teología. Todas las virtudes de los nuevos tiempos se le debían a la acción directa de la razón como virtud que la naturaleza había insertado en sus magnánimas leyes y en la mente del ser humano. De la misma forma que ideas como la naturaleza y la felicidad, la razón gozó con un significativo sustrato empírico que afianzaba y demostraba su fuerza en el mundo de la Ilustración, ya que el resultado de su acción podía ser observado por los ojos de cualquiera. Sin embargo, las atribuciones abstractas no verificables empíricamente fueron las que más firmeza le proporcionaron a la razón; si no, como hubiese sido posible que un pensador como Voltaire hiciera afirmaciones tan contundentes como la siguiente: "Vivimos en una época en que la razón penetra día a día en los palacios de los grandes y en las tiendas de los mercaderes. Su marcha es incontenible y sus frutos llegarán a madurar. Ni el respeto al pasado ni la veneración de la tradición

nos deben impedir recogerlos. Porque es un principio del mundo espiritual que no puede subsistir más que si lo rehacemos día a día."³

Resulta fácil encontrar declaraciones como la realizada por Voltaire en gran parte de las obras de los grandes pensadores de la época; lo que aquí importa es resaltar las cualidades, prácticamente metafísicas, que se le atribuyeron a la razón. Según Voltaire y muchos otros filósofos de la época, hablar sobre la acción de la razón en el mundo terrenal significó referirse a un cierto tipo de fuerza que, sin límite alguno, tarde o temprano lo irradiaría o iluminaría todo, mejorando definitivamente las condiciones de vida de la sociedad; además, según palabras de Voltaire, para que los beneficios de la razón se pudieran concretar hacía falta que el hombre la ejerciera todos los días. Curiosamente, si recordamos lo que anteriormente se había mencionado sobre la principal aportación de la religión natural a la noción de progreso, resulta que las características que hablan de una fuerza ilimitada que actúa sobre el mundo, es un común denominador que también comparte la forma en que el siglo XVIII concibió a la razón. De tal forma que, si a la razón se le atribuyeron cualidades propias de las fuerzas divinas de la naturaleza, y a sabiendas de que la base empírica de la razón no fue tan fuerte, podemos concluir que la idea de razón se fundamentó en creencias más que en cualquier otra cosa.

Esta forma de concebir ciertas cosas bajo la égida de la creencia y la fe, fue una forma común en que los ilustrados se explicaron una gran variedad de cosas. Por ejemplo, el gran filósofo francés d'Alembert también formó parte de esta dinámica, muy a pesar de que él nunca dejó de intentar que su pensamiento se mantuviese en el dominio de los fenómenos, lejos de cualquier fórmula metafísica. El tambaleo que llevó a una mente tan perspicaz como la de d'Alembert hacia la postulación de supuestos indemostrables se dio cuando argumentó en torno al orden y a la uniformidad de la naturaleza; sin embargo, d'Alembert no fue el único pensador de la época que creyó firmemente –puesto que no se podía demostrar empíricamente–, en la homogeneidad de la naturaleza, ya que este tipo de

³ Citado por Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997, pag. 192

creencia o fe en algo no demostrable, pero favorable a los objetivos de la Ilustración, fue un acto recurrente en todo el siglo XVIII.

Como se ha visto, la aplicación de criterios basados en la fe para poder explicar y justificar la acción y el papel de ciertas ideas dentro del contexto filosófico de la Ilustración fue un fenómeno recurrente en todo el siglo XVIII. Sobre este punto sólo basta decir que tanto en la ciencia como en la historia también se recreó esta práctica, que Hume con gran maestría develó a través del escepticismo demostrado por su diestra pluma.

Ahora, para entrar de lleno a lo concerniente a la noción de progreso y la relación que guardó con la fe, hay que comenzar hablando sobre uno de los principales adalides del pensamiento progresista del siglo XVIII: Turgot. A este singular pensador de la Ilustración se le atribuyó la realización de la primera exposición sistemática, secular y naturalista del pensamiento progresista de la Ilustración. Con la conferencia "Revisión filosófica de los sucesivos adelantos de la mente humana" dictada en 1750 en la Sorbona, Turgot formalizó el inicio de lo que sería la idea moderna de progreso. "En esta conferencia hacia una colorista descripción del <curso general del avance de la mente humana>. Afirmaba que este avance estaba determinado <por una cadena de causas y efectos que vinculan al estado del mundo con todo lo ocurrido anteriormente>. Al mirar a nuestro alrededor hoy en día, declaró Turgot, el mundo que nos han permitido conocer los navegantes y exploradores europeos, podemos ver <...todos los matices de barbarie y refinamiento... todos los pasos dados por la mente humana, la semejanza que existe entre los diversos pasos que ha ido dando la historia de todas las eras>. Para comprender nuestro progreso, afirma Turgot, no necesitamos otro instrumento que la ciencia. <El filósofo natural construye hipótesis y observa sus consecuencias... El tiempo, la investigación y el azar van acumulando observaciones, y desvelando las conexiones que unen entre sí los fenómenos.>"⁴

El lo concerniente a la relación entre fe y progreso la conferencia de Turgot, a pesar del fervor secular, contiene unas breves alusiones a la providencia de la

⁴ Robert Nisbet. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1991. pag. 255

teología cristiana, que sin embargo no aclaran la relación entre el progreso y el pensamiento religioso. Para tal efecto hay que mencionar que Turgot dictó otra conferencia, también ante la Academia de la Sorbona, unos cuantos meses después de su famosa primer presentación. En esta ocasión la conferencia titulada "Las ventajas que ha producido a la raza humana el establecimiento de la cristiandad" estuvo dedicada a analizar las ventajas del pensamiento cristiano, pero como una parte más del progreso de la humanidad. Lo peculiar de la segunda conferencia es que la oda que Turgot recrea a favor del progreso estuvo basada en la filosofía cristiana de la historia de San Agustín; lo cual no sólo llenó de una importante cantidad de elementos de la filosofía cristiana a la idea de progreso, sino que estableció una importante línea de pensamiento: el progreso como Providencia.

El principal resultado de las conferencias de Turgot no fue la pérdida del carácter secular de la idea de progreso, por el contrario, la secularización actuó a favor de la idea de progreso, rescatando importantes elementos de la filosofía cristiana que, parafraseando a Nisbet, fungieron como un andamiaje heredado del dogma cristiano, donde se introdujo el contenido naturalista y racionalista de la idea de progreso.

La fusión entre la filosofía ilustrada y algunos elementos del pensamiento cristiano fue un fenómeno tan socorrido en todo el siglo XVIII que, tras un breve análisis, se pueden encontrar muchas características generadas a partir de esta mezcla en la gran mayoría de las ideas rectoras de la Ilustración. En lo que concierne a la idea de progreso lo que aquí me interesa resaltar, es que la injerencia de la filosofía cristiana en gran medida representa lo que fue la función de las ideas abstractas y la estructura abstracta en la conformación de la noción de progreso: el distanciamiento y la liberación de la dependencia del progreso hacia la demostración empírica; en lo que sigue hablaremos de las distintas manifestaciones de esta influencia al interior de la idea de progreso.

El primer ejemplo que vamos a nombrar proviene de la relación entre progreso, conocimiento y fe; en el capítulo dedicado a las ideas de corte empírico así como en el primer capítulo de la investigación, ya se abordó plenamente el

papel de las ciencias de la naturaleza dentro del pensamiento de la Ilustración, ahora se volverá a tocar un poco más el tema de la ciencia, pero con un enfoque destinado a retomar, específica y brevemente, la percepción y las virtudes benéficas que la gran mayoría de los pensadores de la Ilustración le asignaron al conocimiento científico y su relación con la fe en el progreso.

Uno de los pilares de los que la idea de progreso obtiene mayor fuerza es el presupuesto sobre el valor de los conocimientos acumulados y sus propiedades para mejorar las condiciones de vida de toda la humanidad. La fuerza de estas suposiciones sobre las que se basa la noción de progreso, rebasa por mucho lo que la comprobación empírica puede llegar a aportar para su consolidación, ya que por más prolífica que sea la experimentación científica no existe manera alguna de que a través de la experiencia empírica, la lógica o la razón se pueda comprobar que el conocimiento está dotado de virtudes tan benéficas para la humanidad. De tal forma que, para que se pudiera dar una confianza y un optimismo tan fuertes hacia el conocimiento científico hacían falta "[...] fuentes más profundas de fe, es decir, no tanto conclusiones [lógicas o racionales] como dogmas."⁵

Estos dogmas provienen de una interesante relación entre ciencia y religión que data desde mucho tiempo atrás. Desde la Antigüedad hasta el siglo XVII la relación entre estos dos aparentes antagónicos se mantuvo vigente hasta la etapa final del Renacimiento tardío. En los últimos años del Renacimiento inició un proceso de separación entre ciencia y religión que, por medio del proceso de secularización buscó liberar al conocimiento científico de la influencia y la mirada vigilante de los cánones religiosos. Sin embargo, como ya hemos mencionado en líneas anteriores, el proceso de separación entre ciencia y religión no implicó la anulación y la refutación de la religión y sus dogmas teológicos. Por el contrario, la secularización de distintas esferas del mundo social produjo que un conjunto de elementos del pensamiento filosófico de la religión se mantuviesen activos pero bajo un carácter secular.

⁵ Ibid, pag. 187

Precisamente en las partes sustanciales del proceso de secularización de la ciencia nos encontramos con el caso de Newton; este insigne físico inglés, padre de la revolución científica que produjo el siglo XVIII, es un buen ejemplo de la sutil separación que se gestó entre ciencia y religión. Es de todos conocida la vasta labor que Newton llevó a cabo en beneficio de la ciencia, sin embargo, existió otra faceta de su personalidad que no es tan conocida: los estudios religiosos y bíblicos emprendidos por Newton.

Así como este gran pensador cambió de forma definitiva el destino de la ciencia de su época, también fue un hombre que se encontró inmerso en un contexto intelectual del que no se puede separar. Desde finales del siglo XVI y durante todo el siglo XVII, la gran mayoría de los hombres dedicados a la ciencia se impusieron un objetivo común de acuerdo a sus sólidas creencias religiosas: demostrar por medio de su ciencia que el orden del universo descubierto por Copérnico era, sin lugar a dudas, el orden divino creado por un Ser inteligente y poderoso.

Para Newton los estudios de los textos religiosos tenían que estar sujetos al mismo rigor analítico y metodológico que cualquiera de sus trabajos dedicados al estudio de la física. De acuerdo al pensamiento de Newton, y al de muchos otros pensadores de la época, el estudio de los textos bíblicos representaba un deber de altos vuelos. Dicha obligación partió de la firme creencia en la necesidad de tener fe religiosa para conseguir logros científicos, así como la urgencia de aplicar con rigurosidad la investigación y la observación científica para algún día alcanzar una verdadera comprensión de las leyes que conforman el tan admirado orden divino del mundo y el universo.

Existe otro punto que determinó significativamente el interés de Newton en la ciencia y en la religión y, más importante aún, predispuso al pensamiento del siglo XVIII. En la Inglaterra de Newton se encontraba muy en boga la tradición milenarista del puritanismo, según la cual la llegada del milenio sería precedida por el crecimiento de la ciencia y el arte, cuyos benéficos efectos colocarían a los hombres en un contexto de características edénicas.

En el siglo XVII, dentro del conjunto de religiones integrantes de la cristiandad, el puritanismo y sus ideas milenaristas jugaron un papel fundamental en el establecimiento de la relación entre ciencia y religión, porque se le atribuyó al conocimiento —teórico, práctico y sobre todo científico— una gran importancia en la consecución del milenio. Según el pensamiento de los puritanos ingleses la llegada del milenio se podría acelerar gracias al correcto uso y acumulación del conocimiento científico; de tal forma que, mediante el fortalecimiento de las investigaciones científicas sobre los misterios de la naturaleza, el mejoramiento y la ampliación del mundo científico y la constante aplicación de los resultados arrojados por los procesos científicos, el mundo estaría cada vez más próximo a una nueva edad de oro en la tierra. La principal consecuencia de aquella forma de pensar fue la unión de la fe religiosa con la fe en la ciencia y las artes, lo cual produjo que al interior de la mente del hombre del siglo XVII se estableciera la percepción de que el progreso —producto de la ciencia y la acción divina— era una ley inevitable de la historia de la humanidad, convirtiendo a la acción de un Dios omnipotente y lejano del hombre en un proceso de mejoramiento de largo alcance.

¿Cómo llegó a influenciar el clima francés el pensamiento del puritanismo de Inglaterra? Para trazar la línea que unió la mezcla de elementos religiosos y la ciencia del siglo XVII con la Francia ilustrada, se requiere de la mención de tres puntos cardinales que explican cabalmente cómo se dio ese salto. En primer lugar sólo hace falta recordar que los hombres de la ilustración francesa siempre sintieron una impetuosa admiración hacia todo lo proveniente del mundo inglés, puesto que estaban seguros de que era una de las sociedades más avanzadas de todo el continente europeo. En segundo término nos encontramos con el papel que Newton ocupó para el desarrollo de todo el pensamiento filosófico y científico de Francia; si los filósofos ilustrados adoptaron al pensador inglés como uno de los emblemas más significativos para la nueva filosofía, no es de extrañarse que, así como sus propuestas científicas y filosóficas fueron adoptadas por el mundo francés, su concepción de la relación entre ciencia y religión también se haya introducido en la mentalidad francesa. El tercer factor, quizá el más importante, que explica esta influencia en la Ilustración francesa se ubica en el trabajo de

difusión de las ideas milenaristas emprendido por el prelado Jacques-Bénigne Bossuet (1627-1704). En el periodo entre finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII se llevó acabo la difusión del milenarismo puritano entre la mayor parte de la sociedad francesa, no obstante, la propagación de estas ideas encontró una enconada resistencia entre los eruditos y los filósofos puesto que repudiaban la exaltación religiosa del puritanismo. Precisamente, ante las reticencias de los hombres cultos, el obispo Bossuet dedicó una parte considerable de su obra a difundir las ideas puritanas milenarias, pero despojándolas del frenesí religioso que tanto molestaba a sus coetáneos. El resultado de la depuración emprendida por Bossuet fue la difusión de una visión de la historia fundada en una idea de progreso fuertemente cargada de una especie de fe secular hacia la ciencia.

A partir de la inserción de las ideas provenientes del puritanismo inglés se le dio continuidad a un proceso de secularización de la idea de progreso que alcanzaría su punto cumbre con el pensamiento progresista del siglo XIX. Desde el siglo XVIII hasta la maduración del concepto de progreso, la evidencia de la influencia del pensamiento religioso en la idea de progreso sería cada vez más difícil de identificar puesto que prácticamente todos y cada uno de los hombres que habían decidido consagrar su vida a la investigación científica enfocaron sus esfuerzos hacia la demostración científica de la existencia del progreso de la humanidad, y de las leyes que lo convertían en un principio indispensable. No obstante que el proceso de secularización de la idea de progreso no tenía marcha atrás, durante el Siglo de las Luces no dejaron de existir hombres de respeto como Lessing, Herder y Priestley que no abandonaron sus creencias religiosas y que dedicaron muchas páginas para demostrar la acción de la Providencia en el progreso de la humanidad. Curiosamente, empero los grandes esfuerzos por secularizar al progreso, la forma en que toda la Ilustración francesa, y prácticamente toda Europa, creyó apasionadamente en las virtudes de la ciencia y en la existencia del progreso no necesitó de grandes demostraciones puesto que muy poca gente se aventuró a pensar lo contrario; y es que las variadas investigaciones científicas dedicadas al progreso estuvieron exclusivamente destinadas hacia la clarificación del mecanismo y las leyes que lo rigen, y no a

demostrar su existencia; ésta ya se encontraba fundamentada en una fe tan sólida que no dejaba lugar a dudas.

De haber sido solamente la influencia de la fe sobreviviente de la secularización del pensamiento cristiano ¿hubiera sido posible que el pensamiento progresista se implantara tan profundamente en las raíces de la Ilustración? Aparentemente no, puesto que el examen del pensamiento de la Ilustración arroja que existieron por lo menos dos ideas que empujaron fuertemente en favor de la idea de progreso: la búsqueda de la felicidad y la nueva moral. He aquí una explicación de como actuaron estas ideas.

La búsqueda de la felicidad

Uno de los factores que más empuje le proporcionaron a la idea de progreso del siglo XVIII fue la búsqueda de la felicidad. Al interior del pensamiento progresista de la Ilustración, uno de los principales objetivos que el progreso perseguía, y que por lo tanto tendría que concretar exitosamente en el futuro, fue la creación de una sociedad feliz. Pero la idea de progreso no sólo dependió fuertemente de la persecución de la felicidad social como una necesidad insoslayable, sino que también la acción del pensamiento progresista preparó a la mente del hombre del siglo XVIII para la búsqueda de la felicidad. Antes de continuar con este argumento hay que plantear la siguiente pregunta: ¿Qué era el estado de felicidad que el hombre ilustrado siempre anheló?

Recorriendo el pensamiento de la Ilustración se pueden encontrar dos apreciaciones un tanto distintas sobre la felicidad. La primera se recreó a partir de la existencia de ciertas condiciones materiales que, de manera efectiva, contribuían al mejoramiento de las condiciones de vida de la sociedad. Aquella situación de felicidad se fortalecía cotidianamente puesto que los distintos factores que la generaban estaban muy presentes en el mundo cotidiano ya que se podía comprobar su existencia a través del conocimiento empírico; pero más importante aún era que su sola existencia era un factor productor de goce y satisfacción.

La segunda, quizá la más fuerte, se constituyó más como un estado mental de la psique del hombre de la Ilustración que como el resultado de la conjunción

de elementos que podían generar satisfacción material. Sin importar que a la luz de un análisis más riguroso sobre el contexto social, político y económico de la Ilustración, el mejoramiento de las condiciones de vida de la sociedad no fuese tan absoluto y determinante como algunos pensadores llegaron a pensar, la sensación de una creciente felicidad no cesó. Lo que de aquí se deriva es que el estado mental del que hablo se basó en una confianza casi religiosa que no sólo llegó a soslayar sino que desafió lo que el conocimiento empírico podía demostrar. Y no es que la evaluación empírica no se aplicase, muy por el contrario su utilización era una práctica común, el problema surge cuando los resultados arrogados por el análisis empírico fueron valorados y juzgados a la luz de los principios y los anhelos de la Ilustración, provocando un significativo desfase que en muy pocas ocasiones generó algún tipo de polémica interna.

Ante tal panorama es correcto afirmar que la forma en que la ilustración calificó y certificó el nivel de bienestar y de felicidad en el que se encontraban, se basó más en un cálculo arbitrario apegado a los principios de su filosofía, que en cualquier tipo de método o criterio objetivo. Bajo este tenor se podría pensar que sería una práctica común la discusión sobre las necesidades ilustradas y las condiciones objetivas que no validaban lo que el pensador ilustrado pensaba; no obstante, de la misma forma en que el pensamiento deísta proceso algunos fenómenos naturales como los milagros de la naturaleza que formaban parte del plan y las leyes naturales, en lo que respecta a la felicidad también se ejerció un apasionado cálculo destinado a fortalecer la supuesta felicidad de la época presente y las futuras, y no una demostración objetiva del presente.

Para este tipo de eudemonismo ilustrado "[...] el valor cuantitativo de las situaciones de vida felices o desdichadas se puede definir como el producto de la intensidad del placer y de la pena y de la duración de ambos. Apoyado en esta fórmula intenta Maupertuis sopesar los diferentes sistemas éticos según su valor de verdad. Si bien se mira, estos sistemas no se diferencian en otra cosa que en el diferente cálculo de felicidad que ponen en su base. Todos ellos tratan de ofrecer una pauta sobre la manera de llegar a conseguir el supremo bien, es decir, el máximo rendimiento posible de felicidad en la vida. Pero unos intentan

conseguir este resultado tratando de aumentar los bienes y otros tratando de evitar los males. El epicúreo persigue el aumento aditivo del placer, el estoico la reducción del mal⁶

De ahí se deriva una más de las características de lo que fue el pensamiento de la Ilustración donde la filosofía debía ser dirigida por la práctica; no debía ser ya otra cosa que la búsqueda de los medios de la felicidad; felicidad como derecho, no como deber.

La dirección práctica de la filosofía para la obtención de ciertos derechos también se encuentra al interior del pensamiento progresista, y es justamente en este punto donde se estableció la relación entre la felicidad y el progreso. Estas dos ideas tan populares en todo el siglo XVIII establecieron una relación en dos sentidos de tal forma que el progreso dependió y al mismo tiempo, fortaleció a la idea de felicidad.

Tanto el progreso como la felicidad se estructuraron como fines en sí mismos. En el caso del progreso, su fin último era el progreso de toda la humanidad y por lo tanto la felicidad de la sociedad puesto que ésta era una condición obligada del mismo; y en cuanto a la felicidad, se sabía que no se podría concretar sin la acción directa y la concreción del progreso. Esta relación circular que compartieron progreso y felicidad también produjo una comunión en sus respectivos procesos de realización y evaluación. De la misma forma en que se construyó y se justificó el supuesto estado mental de felicidad en el que vivían los hombres del siglo XVIII y el bienestar que les deparaba en el futuro, así también se procesó al progreso.

Sin embargo, lo que más importa de este aspecto de la relación entre progreso y felicidad se ubica en que muy a pesar de que las dos ideas se expresaron como filosofía práctica, su principal apoyo jamás se encontró en las demostraciones empíricas o en el seguimiento de pasos específicos; por el contrario, la firmeza que adquirieron se basó en aspectos no empíricos. De no haber sido así, cómo sería posible explicarse que los hombres del siglo XVIII creyeran tan fervientemente en el progreso y la felicidad cuando se encontraban

⁶ Cassirer, pag. 173

soslayando un conjunto de realidades observables que podrían haberles demostrado que no eran tan felices y que su sociedad no estaba progresando como ellos creyeron; y ni que decir de las perspectivas que sobre estos dos aspectos tenían para el futuro, puesto que su base empírica era prácticamente nula.⁷

Ernst Cassirer en *La filosofía de la Ilustración* ejemplifica este fenómeno por medio de la ética utilitaria de Diderot. "Déjese campo libre a la naturaleza, que se obedezca así misma sin cadenas ni trabas convencionales, y su efectiva verificación dará también que se realice el bien verdadero y único, la felicidad del hombre y el bienestar de la comunidad. De este modo, Diderot recorre todo el camino que nos lleva de una fundación a priori de la ética a otra puramente utilitaria."⁸ No obstante la pureza del utilitarismo promulgado por Diderot, esta forma de estructurar el pensamiento –común a la noción ilustrada de progreso-, no sólo no le restó fuerza al papel estructural de lo a priori sino que lo fortaleció significativamente. No hubiera sido posible que Diderot diera el paso hacia una ética utilitaria si antes no se encontraran fuertemente establecidas nociones abstractas como: la acción virtuosa y sabia de las leyes de la naturaleza, como lo único capaz de generar "la felicidad del hombre y el bienestar de la comunidad", es decir, el progreso de la humanidad.

⁷ Hay que recordar que una de las principales funciones de la estructura empírica de la noción de progreso fue la de propulsar hacia el futuro la perspectiva que el ilustrado tenía de su mundo para que se apoyara únicamente en nociones abstractas y no verificables con los recursos científicos de la época.

⁸ Ibid, pag. 275

¿El progreso moral de la Ilustración?

"En el furor de las pasiones se comete un sin fin de injusticias, lo mismo que se pierde la razón en la embriaguez, pero, una vez que la embriaguez ha pasado, aquélla vuelve y, en mi opinión, es la única causa de la continuidad de la sociedad humana, causa que se pliega a la necesidad reciproca que nos lleva los unos hacia los otros."

-Voltaire-

Cuando se revisa el papel del pensamiento progresista en la historia del pensamiento de la humanidad, existen ciertos elementos que jamás se podrán encontrar dissociados de la estructura de las ideas progresistas como el progreso científico, cultural y económico; y es que el concepto de progreso en su forma más madura tiene un distintivo carácter omniabarcador, ya que, en teoría, si el progreso no lleva bajo su égida a la gran mayoría de los elementos de la vida mundana sus prodigiosos efectos no se manifestaran plenamente. Esta propiedad de extensión que se le atribuyó al progreso ha estado presente desde su génesis hasta su más notorio decaimiento, sin embargo existen sutiles matices que permiten identificar que la extensión del progreso no siempre fue la misma. Desde sus primitivas manifestaciones en el mundo grecolatino hasta el inicio de su construcción en el siglo XVIII, se puede notar que aquellas precarias versiones siempre tomaron en cuenta una buena cantidad de elementos de la vida en la tierra, por lo menos todo lo que fuera capaz de mejorar la vida del ser humano; no obstante sería más correcto identificar aquella amplitud con la vaguedad de un pensamiento que se encontraba en plena gestación. Fue a partir de los últimos años de la Ilustración hasta el ocaso del concepto de progreso que la amplia extensión del pensamiento progresista se convirtió en una de sus características inherentes.

Dentro del conjunto de elementos que el pensamiento progresista siempre incluyó se encuentra el progreso moral. Aquí vale la pena hacer referencia a Kant y su teoría sobre la moral como un ejemplo de la relación entre progreso y moral en los últimos años de la Ilustración: "Su teoría ética es el fundamento de sus especulaciones sobre el Progreso, Progreso que entiende como mejoras morales; en pocos pasajes se refiere al progreso científico o material. Para él, la moralidad era un obligación absoluta fundada en la naturaleza de la razón. Tal obligación presupone un fin a alcanzar y ese fin es el reinado de la razón bajo el cual, al obedecer todos los hombres a la ley moral, se tratan mutuamente como fines en sí mismos. Tal estado ideal debe ser considerado posible porque es un postulado necesario de la razón."⁹ Así como en el pensamiento kantiano la separación entre progreso y moral era difícil de concebir, en el pensamiento de la Francia ilustrada del siglo XVIII existieron fuertes evidencias de esta vinculación entre progreso y moral.

En una etapa, la Ilustración, en su carácter reformador, se planteó el problema de la moral guardando una distancia relativa con las reflexiones sobre el progreso de la humanidad; este análisis de la moral se dio en el marco de la lucha de los hombres de la modernidad en contra de la influencia de la tradición. Cuando los grandes pensadores de la Ilustración francesa enfocaron todas sus baterías hacia la crítica del pensamiento teológico, se dieron cuenta que la moral del dogma cristiano representaba un importante obstáculo para el desarrollo de su pensamiento, puesto que la filosofía cristiana estaba basada en una moral restrictiva que limitaba la libertad de acción y de pensamiento del individuo, a favor del sacrificio y del arrepentimiento individual; así mismo, la moral tradicional no contemplaba el interés por el futuro de las generaciones venideras, lo cual representaba una insalvable deficiencia de acuerdo a los objetivos de la Ilustración. Ante las insuficiencias de la moral del cristianismo, los protagonistas de la Ilustración se hicieron a la tarea de desprestigiar y destruir, desde su estructura, a todo lo referente con la moral del pensamiento tradicional; con lo cual

⁹ Marc Schattenman, "Rethinking Progress. A Kantian Perspective.", *The Harvard Review of Philosophy*, VIII, 2000, pag. 66;

generaron un vacío que intentaron llenar con el diseño de una nueva moral que se ajustase perfectamente a los principios de la nueva filosofía

En el pensamiento ilustrado existieron dos tipos de moral. La moral natural o independiente de la religión y la moral atea propia de los materialistas que se basa en la existencia de un "instinto moral" donde: El hombre tiene el deseo del bien y la aversión del mal, como tiene la creencia en Dios y hasta el amor a la vida y el temor de la muerte. Es una idea innata o al menos es innato su germen. Los ilustrados evitaron de manera definitiva cualquier acercamiento o aceptación de la moral materialista puesto que tenía mucho que ver con las ideas innatas del pensamiento de Descartes que tanto repudiaban. Así pues para los hombres de la Ilustración la moral se debería de entender como una experiencia social.

Si para el pensamiento ilustrado la moral partía de la experiencia social, por lo tanto también se le debía de considerar como una construcción social. Bajo este argumento la Ilustración y la idea de progreso ubicaron en el horizonte del porvenir de su sociedad un objetivo muy concreto: poner a prueba el valor de la nueva filosofía a través de lo benéfico de su acción. Tan fuerte fue esta tendencia que difícilmente se encontrará en la historia del pensamiento de la humanidad otra época tan pródiga en moralistas vestidos como teóricos de la moral; su tarea: rehacer una moral que estuviera iluminada por las luces.

La moral de la Ilustración se concibió como un tipo de ciencia experimental que lograba su supervivencia a través del seguimiento de algunas fórmulas fundamentales como: "no hagas a otro lo que no querías que te hicieran; haz al prójimo lo que querías que te hicieran; ama a Dios; sé justo."¹⁰ Así como la generación de un deber moral con la posteridad: "cuando Sócrates sintetiza su regla de vida en la fórmula 'Haz a los demás...', probablemente no incluía entre los 'demás' a los esclavos y a los bárbaros. Los estoicos y los cristianos extendieron después su aplicación a toda la humanidad viviente; pero es en los últimos años [del siglo XVIII] cuando este principio ha recibido su más vasta ampliación al incluir a las generaciones futuras, las generaciones de los que todavía no han nacido."¹¹

¹⁰ Hazard 164

¹¹ John, B. Bury. *La idea del Progreso*. Madrid, Alianza, 1971. pag. 11

La discusión sobre el papel de la moral poco a poco fue adquiriendo mayor importancia al interior de la filosofía ilustrada, de tal forma que se le incluyó en la estructura del pensamiento progresista como un elemento esencial para el progreso de la humanidad. El resultado fue la emergencia del llamado progreso moral de la humanidad, donde el progreso general tendría que estar acompañado de un conjunto de mejoras morales que, según los pensadores de la Ilustración, perfeccionaría el futuro de la sociedad. La inclusión de la moral en el discurso progresista representó el punto más alto y más claro donde se concretó la relación entre progreso y moral, puesto que había un común denominador que los unía: la búsqueda de la felicidad y el mejoramiento de las condiciones de vida de la sociedad.

La unión a la que he hecho referencia potenció la fuerza de la idea de progreso mediante el fortalecimiento de una de las funciones de la estructura abstracta del pensamiento progresista: el progreso moral proporcionó una mayor estabilidad en la perspectiva o visión hacia el futuro, factor que, como ya se ha explicado con anterioridad, fue fundamental para la subsistencia del pensamiento progresista.

Más que una unificación, hablar del progreso moral es hablar de una especie de simbiosis donde el progreso presupuso el avance moral y la moral al progreso social. Esta fusión fue posible gracias a que la concepción ilustrada de la moral tenía una carga tan determinista como la idea de progreso, puesto que de ser respetadas las reglas y las condiciones mínimas para su desarrollo se alcanzaría el desarrollo de la sociedad y el bienestar anhelado en el caso del progreso, y en lo concerniente al correcto ejercicio de la moral "[...] los malvados desaparecerían, o poco menos; sólo harían el mal algunos obstinados, algunos incorregibles; como se recompensaría a los sensatos, como se los celebraría en las fiestas públicas, su número aumentaría de día en día, por contagio, y pronto todo el mundo sería feliz."¹² Otro punto en común entre la moral de los ilustrados y la idea de progreso se encuentra en que las dos aceptaron la responsabilidad de hacerse a la tarea de ocupar el timón que dirige al hombre y su destino.

¹² Hazard 164

El progreso moral de la Ilustración se basó en presupuestos abstractos derivados de las virtudes y los designios de la naturaleza; por ejemplo: el principio de sociabilidad de Holbach donde la naturaleza a través de sus influjos impulsa la convivencia social como un fenómeno natural, y deriva en la existencia de la reciprocidad absoluta entre todos los miembros de la sociedad, puesto que *"todo está fundado en ella en una sola verdad de hecho, pero indiscutible, sobre la necesidad mutua que los hombres tienen unos de otros y sobre los deberes recíprocos que esa necesidad les impone."*¹³ Parafraseando a Paul Hazard, la reciprocidad, el trabajo a favor del prójimo por medio del trabajo para sí mismo y la obligación con las generaciones futuras fueron solo algunos de los elementos que constituyeron al nuevo catecismo de la humanidad y de la sociedad, los cuales deberían preceder al de la religión, pues primero había que ser hombre, y luego ciudadano, antes que cristiano.

Como se ha visto la incorporación de la moral a la noción de progreso terminó por reforzar todavía más la ya de por sí sólida estructura abstracta del progreso, lo cual provocó que los elementos no demostrables, en especial los concernientes al futuro de la sociedad, adquirieran una mayor importancia en la mente del pensador progresista de la Ilustración que cualquier otro perteneciente a la estructura empírica de la idea de progreso.

¹³ D'Alembert. Las cursivas son mías.

CONCLUSIONES

A lo largo de las páginas que componen esta investigación se ha realizado un puntual recorrido a través de una parte importante de lo que fue el pensamiento filosófico de la Ilustración en Europa y especialmente en Francia. Para ello no solo he esbozado un panorama lo más amplio y comprehensivo posible de lo que fue el mundo de la Ilustración en el siglo XVIII, sino que también se intentó mostrar de dónde provinieron sus orígenes y las principales influencias que ayudaron a que la Ilustración se concretara exitosamente. Paralelamente, el resultado de este trabajo también aportó los argumentos y los ejemplos necesarios para demostrar que el estudio de la Ilustración sigue revelando una gran complejidad, puesto que a diferencia de lo que todavía se suele pensar, la época de la Ilustración, en todas sus manifestaciones, representa una riqueza que constituye un gran reto para el que se interese en la filosofía ilustrada. Pero el principal objetivo de esta investigación fue develar las partes fundamentales que en el proceso de conformación de la noción de progreso, generaron la elaboración de una idea de tipo providencial. Para ello se construyó la siguiente hipótesis: la constante dualidad entre abstracción y empirie en el pensamiento ilustrado del siglo XVIII generó una noción de progreso que se puede clasificar como una idea providencial.

Ya en la parte final de este trabajo se puede concluir que aquel juego dual entre elementos empíricos y abstractos fue un común denominador en las ideas que con más fuerza cautivaron a la mente del pensador de la Ilustración, estableciendo la base sobre la cual se desarrolló la filosofía del siglo XVIII.

Hemos descubierto que la estructura dual del pensamiento de la Ilustración tuvo dos autores intelectuales que formalmente no pertenecieron al mundo de la Ilustración sino a la última fase del Renacimiento europeo; sin embargo, la forma en que algunos fueron aceptados y otros rechazados, terminó por incorporarlos como los principales culpables de la esencia dual de la Ilustración.

Del lado del pensamiento abstracto se encuentra el más puro ejemplo de lo que se puede definir como una relación donde, vacilando entre la admiración y el

odio, una juvenil Ilustración aceptó feliz y consciente algunos elementos, mientras que a otros, no tan congruentes con su propio discurso, se les permitió escabullirse –quizá inconscientemente- hacia las raíces del nuevo pensamiento. Este fue el caso del tratamiento que se le dio al pensamiento cartesiano, donde a pesar de las grandes críticas que se levantaron en contra de su racionalismo y sus inclinaciones teológicas -en particular cuando aparecieron las revolucionarias obras de Newton-, los ilustrados nunca dejaron de aceptar la valiosa aportación del cartesianismo para con la filosofía; un jesuita del siglo XVIII de nombre Para du Phanjas dijo con la honestidad y el agradecimiento con la que un hijo, tarde o temprano, reconoce el esfuerzo de sus padres que: "Descartes tendrá eternamente la gloria de haber atraído al mundo pensante hacia el descubrimiento de la verdad, si no tuvo siempre la gloria de alcanzarla él mismo. A este genio feliz es a quién la filosofía debe su restauración y su inmenso progreso."¹

En el caso del empirismo de la Ilustración, más que ser el resultado de la repercusión del pensamiento de un solo autor, fue el corolario de la influencia de una corriente que ya había transitado por el pensamiento europeo durante una buena cantidad de años. Dentro de los protagonistas de esta tendencia anterior al siglo XVIII se encuentran Roger Bacon, Francis Bacon, Newton y Locke; a ellos se les debió el éxito que el empirismo tuvo en buena parte de los ámbitos que le interesaron a la filosofía ilustrada.

Al analizar al pensamiento ilustrado desde este punto de vista nos pudimos dar cuenta que durante todo el siglo se logró que el pensamiento abstracto y el empírico convivieran pacíficamente, a través de importantes esfuerzos a favor de no sacrificar ni el empirismo ni el racionalismo; por lo tanto "¿No sería justo decir que ese pensamiento fue contradictoriamente, racionalista y empírico, ambas cosas a la vez? Empírico profesó que no había ningún a priori en nuestra alma; y racionalista creyó en el a priori de la razón. Empírico profesó que la naturaleza no era sino nuestras sensaciones registradas; y racionalista, que la naturaleza era razón."²

¹ Citado en Casini, P. *El universo máquina*. Barcelona, E. Martínez Roca, 1971, pag. 50

² Paul Hazard pag. 293

La dualidad que caracterizó a la Ilustración no sólo fue contradictoria en el ámbito conceptual, sino que también en el apasionado discurso que ensalzaron los ánimos y las pasiones de los hombres de la época. Cegados por la emoción de los nuevos tiempos, los protagonistas de la Ilustración emprendieron batallas sin detectar las paradojas que generaron; si no, de que otra forma se puede justificar que en las disputas contra la vaguedad del pensamiento tradicional se utilizasen las supuestas virtudes de las meras expresiones empíricas, elevadas al nivel de verdades absolutas, sin haber reparado en la necesidad de apartar los elementos metafísicos de la estructura de su propia filosofía; teniendo como resultado el sometimiento del hecho al a priori gracias al extremismo científico. La Ilustración no logró abatir los milagros de la teología, simplemente los transformó en nuevas formas: los milagros de la ciencia, de la naturaleza, la razón y el progreso.

Con esa misma fuerza los filósofos se lanzaron a la tarea de reflexionar sobre lo absoluto de la naturaleza y la razón, generando utopías y largas divagaciones; todo gracias a la nueva jerarquía metódica que definió a todo el Siglo de las Luces "el camino [que los llevó] no de los conceptos y principios a los fenómenos, sino al revés. La observación es el *datum*, lo dado, el dato; el principio y la ley el *quaesitum*, lo buscado."³

La dualidad de la Ilustración y todos sus efectos también se insertaron en la parte más profunda de la noción de progreso haciendo de esta idea una idea providencial. De acuerdo a lo que hemos definido como una idea providencial el pensamiento progresista de la Ilustración cumple con todas las características fundamentales de las ideas providenciales. En primer lugar y en un primer momento, una idea de este tipo necesita que exista alguna evidencia empírica de sus efectos; en el caso de la idea de progreso de la Ilustración, esta característica se cumplió plenamente puesto que como ya se ha demostrado la estructura empírica del progreso proporcionaba la evidencia concreta, palpable y suficientemente actualizada sobre su existencia y sus grandes beneficios, lo cual hizo muy complicado que alguien se atreviera a negar las virtudes del progreso de la humanidad. No obstante, este mecanismo tiene un límite temporal, ya que sólo

³ Ernst Cassirer. *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997 pag. 23

puede ejercer su acción generadora de certeza a través de la demostración empírica tanto en el pasado como en el presente, no para el futuro; aquí es donde entran en juego dos elementos abstractos esenciales para el progreso como idea providencial. La forma en que funciona la estructura empírica impulsa hacia lo abstracto de dos maneras distintas: ante la necesidad de extensión hacia el futuro y mediante el elevamiento del conocimiento empírico al nivel de verdades absolutas incuestionables; no por ser hechos que se comprueban empíricamente sino porque lo empírico produce la Verdad.

La segunda y la tercera característica de las ideas providenciales que se manifestaron en la idea de progreso surgen gracias a la limitación temporal de la que hemos hablado. Una idea de este tipo para asegurar su correcto funcionamiento, necesita, en primer lugar, de extenderse hacia el futuro como una visión del porvenir; y en segundo lugar, asegurar en la percepción de los hombres que los tiempos futuros serán mejores que el pasado y el presente. En este punto y ante la necesidad de obtener mayor firmeza, estas dos características se distancian por completo de los elementos empíricos, puesto que el efecto generador de certeza que en un primer momento proporcionaba la experimentación y la comprobación empírica, ahora puede empezar a restar la fortaleza que se necesita. Esto se debe a que si bien lo empírico no tiene la capacidad de asegurar por medio de sus métodos que el progreso continuará en el futuro y que el resultado de éste será benéfico para la humanidad, sí podría poner en tela de juicio las supuestas virtudes del progreso en el futuro, mediante una evaluación objetiva de los resultados del avance de la sociedad. Ante tal riesgo, se necesita que entren en acción factores que alejen la atención de los hombres del conocimiento empírico y que se inserten elementos en la percepción social que aseguren la continuidad del progreso como un proceso de largo alcance. La única forma en que el progreso podría asegurar en la mente humana la perspectiva de un futuro mejor —con todas las consecuencias que ello implica—

fue mediante el establecimiento de una especie de fe secular en la continuidad del progreso.⁴

¿Pero de dónde provinieron las características providenciales del progreso ilustrado? De dos elementos esenciales del pensamiento progresista: "el primero fue introducido por los griegos y consiste en la importancia concedida a los avances artísticos y científicos; el segundo, ideado por San Agustín a partir de la fusión del mesianismo judío y la idea de despliegue y crecimiento tomada de los griegos, constituye la filosofía cristiana de la historia y no hace hincapié en los avances materiales sino más bien en la felicidad espiritual que gozará la humanidad antes del juicio final y la vida eterna."⁵

A través de la historia, y en especial en el siglo XVIII, se ha demostrado que hay una correlación entre la experiencia real del progreso en una época determinada y la fe de esa misma época en el progreso general de la humanidad. Ante tal evidencia podemos concluir que la principal diferencia entre los resultados generados por la influencia de la estructura empírica y abstracta de la idea de progreso se encuentra en lo siguiente: la estructura empírica dotó de una significativa fortaleza a la idea de progreso puesto que la acercó a los sentidos del hombre y a la realidad del mundo terrenal. Por otro lado, la estructura abstracta del pensamiento progresista también fortaleció a la idea de progreso pero en un grado mucho más amplio puesto que se estructuró tan correctamente que logró satisfacer, algunas necesidades espirituales del hombre de la época, lo cual produjo que se liberara de la dependencia con la empirie, puesto que el siglo XVIII terminó creyendo en el progreso a pesar de lo que sus sentidos pudiesen demostrarle acerca de él.

El progreso como idea providencial tiene que ver con un movimiento hacia un fin determinado; puede existir movimiento pero si ese movimiento se desvía del objetivo no existe tal progreso. El fin se determina de acuerdo a los hechos exteriores que rodean al ser humano, los cuales al alcanzar la evidencia y la inegabilidad de lo dado, proporcionan y fundamentan la sensación empírica de la

⁴ Hay que recordar que una necesidad fundamental para que la idea de progreso pudiese existir es que dicho proceso se extienda en el pasado, en el presente y en el futuro.

⁵ Robert Nisbet. *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1991, pag. 185

posibilidad de la existencia del progreso. En resumen, no se puede probar que esa desconocida meta a la que se dirige el hombre, sea la deseable. El movimiento puede ser progreso, o puede darse en una dirección no deseada y, por tanto, no ser progreso. Esto es una cuestión de hecho, tan insoluble como la de la inmortalidad personal.

BIBLIOGRAFÍA

Abbagnano, Nicola. *Diccionario de filosofía.* México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

Agra, R. M. Xosé (cord.). *Simposio sobre el Pensamiento Filosófico y Político en la Ilustración Francesa: en conmemoración del bicentenario de la Revolución francesa.* Santiago de Compostela, 9-11 de octubre de 1989, Universidad de Santiago de Compostela, 1992.

Alembert, J. L. R. d'. *Discurso preliminar de la enciclopedia: investigaciones filosóficas sobre el origen y la naturaleza de lo bello.* Argentina, Orbis Hispamerica, 1984.

Baert, Patrick. *Social Theory in the Twentieth Century.* New York, New York University Press, 1998.

Ballesteros, Ernesto. *La Ilustración en Europa.* Madrid, Hiares, 1990.

Basil, Willey. *The Eighteenth Century Background.* Boston, Beacon Press, 1961.

Beckar, C. C. *The Heavenly City of the Eighteenth Century Philosophers.* London, New Heaven, 1932.

Belaval, Yvon (cord). *Historia de la Filosofía: La filosofía alemana de Leibniz a Hegel.* Vol. 7, México, Siglo XXI, 1998.

Belaval, Yvon (cord). *Historia de la Filosofía: Racionalismo, Empirismo, Ilustración.* Vol. 6, México, Siglo XXI, 1998.

Berlin, Isaiah, Sir. *The Age of Enlightenment: The 18th Century Philosophers.* New York, New American Library, 1956.

Black, Jeremy. *La Europa del siglo XVIII.* Madrid, Akal, 1997.

Bowler, Peter J. *The Invention of Progress: The Victorians and the Past,* Oxford, Basil Blackwell, 1989.

- Bredvold, L.** *The brave New World of Enlightenment.* Michigan, University of Michigan Press, 1962.
- Brewer, Daniel.** *The Discourse of Enlightenment in Eighteenth-Century France: Diderot and The Art of Philosophizing.* Cambridge, Cambridge University, 1983.
- Brumfitt, J. H.** *The French Enlightenment.* London, Macmillan, 1972
- Brumfitt, J. H.** *Voltaire Historian.* Oxford, Oxford University Press, 1958.
- Bury, John B.** *La idea del Progreso.* Madrid, Alianza, 1971.
- Calvo S. Francisco (Ed.)** *Ilustración y Romanticismo.* Barcelona, Gustavo Gili, 1982.
- Casini, P.** *El universo máquina.* Barcelona, E. Martínez Roca, 1971.
- Cassirer, Ernst.** *La filosofía de la Ilustración.* México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
- Crocker, L. G.** *An Age of Crisis.* Baltimore, The John Hopkins Press, 1959.
- Chartier, Roger.** *Espacio público, crítica y desacralización en el siglo XVIII.* Madrid, Gedisa, 1990.
- Dawson, CH.** *Progress and Religion: An Historical Inquiry.* Washington, D.C. Catholic University of America Press, 2001.
- Díaz, Carlos,** *Ilustración y religión: Al filo del bimilenio.* Madrid, Encuentro, 1991.
- Duchet, M.** *Antropología e historia en el siglo de las luces.* México, Siglo XXI, 1975.
- Echeverría, Javier.** *Del Renacimiento a la Ilustración.* Madrid, Trotta, 1994.
- Erhard, J. B. (et al.)** *¿Qué es Ilustración?* Barcelona, Tecnos, 1987.
- Flórez, M. Cirilo.** *La filosofía en la Europa de la Ilustración.* Madrid, Síntesis, 1998.

Force, James F. *Essays on The Context, Nature and Influence of Issac Newton's Theology.* Dordrecht, Kluwer academic, 1990.

Gay, Peter. *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism.* New York, W.W. Norton & Company, 1995.

Gay, Peter. *The Enlightenment: The Science of Freedom.* New York, W.W. Norton & Company, 1995.

Ginzo, Fernández A. *La Ilustración francesa: entre Voltaire y Rousseau.* Madrid, Cincel, 1985.

Guilherme, Merquior José. *Liberalismo viejo y nuevo.* México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

Günter, Barudio. *Historia universal siglo XXI: La época del absolutismo y la Ilustración 1648-1779.* Vol. 25, México, Siglo XXI, 2000.

Gusdorf, G. *Les principes de la pensée au siècle des lumieres.* Firenze, Nuova halia, 1980.

Hazard, Paul. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII.* Madrid, Revista de Occidente, 1958.

Heller, Agnes. *Critica de la ilustración : Las antinomias morales de la razón.* Barcelona, Península, 1999.

Holton, J. Robert. "Classical Social Theory", en Turner, S. Bryan. (ed.) *The Blackwell Companion to Social Theory.* Massachusetts, Blackwell Publishers, 1996.

Hopper, David Henry. *Technology, Theology, and The Idea of Progress.* Westminster, J. Knox, 1991.

Hundert, E. J. *The Enlightenment's Fable: Bernard Mandeville and The Discovery of Society.* Cambridge, University of Cambridge, 1994.

Im Hof, Ulrich. *The Enlightenment.* Oxford, Blackwell, 1994.

Koselleck, Reinhart. *Critique and crisis: Enlightenment and The Pathogenesis of Modern Society.* Cambridge, MIT, 1988.

- Laski, Harold J.** *El liberalismo europeo*. México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Lynch, John.** *El siglo XVIII*. España, Crítica, 1989.
- Maravall, Jose Antonio.** *Antiguos y modernos : Visión de la historia e idea de progreso hasta el renacimiento*. Madrid, Alianza, 1986.
- Mornet, Daniel.** *El pensamiento francés en el siglo XVIII*. Madrid, Encuentro, 1988.
- Martín, K.** *Rise of French Liberal Thought in the XVIIIth Century*. Nueva York, 1954.
- Nisbet, Robert A.** *Historia de la idea de progreso*. Barcelona, Gedisa, 1981.
- Rico, Giménez Juan.** *De la Ilustración al Liberalismo*. España, U de Alicante, 1997.
- Rocco, Christopher.** *Tragedy and Enlightenment: Athenian Political Thought and The Dilemmas of Modernity*. Berkeley, University of California, 1997.
- Sabine, H. George.** *Historia de la teoría política*. México, Fondo de Cultura Económica, 1963.
- Sampson, R. V.** *Progress in the Age of Reason*. Cambridge, Cambridge University press, 1956.
- Schattenman, Marc.** "Rethinking Progress. A Kantian Perspective." en *The Harvard Review of Philosophy*, No. VIII, London, Harvard University, 2000.
- Schlereth, Thomas J.** *The Cosmopolitan Ideal in Enlightenment Thought: Its Form and Function in The Ideas of Franklin, Hume, and Voltaire, 1694-1790*. Notre Dame, University of Notre Dame, 1977.
- Schnider, Isidor (Ed.)**. *The Enlightenment. The Culture of The Eighteenth Century*. New York, George Braziller, 1965.
- Sorel, George.** *Las ilusiones del progreso*. México, Universidad Autónoma de Sinaloa, 1985.
- Soriano, Ramón.** *La Ilustración y sus enemigos*. Madrid, Tecnos, 1988.

Touchard, Jean. *Historia de las ideas políticas.* Madrid, Tecnos, 1983.

Turgot, A. R. Jacques. *Discursos sobre el progreso humano.* Madrid, Tecnos, 1991.

Wade, I. O. *The Structure and Form of French Enlightenment.* 2 vols. Princeton, 1977.

Waszek, Norbert. *The Scottish Enlightenment and Hegel's Account of Civil Society.* Dordrecht, Kluwer academic, 1988.

Weiner p. Philip. *Dictionary of the history of ideas.* Vol. II, New York, Charles Scribner's Sons, 1975.

Wilder, Anthony. *El espacio de la Ilustración.* Madrid, Alianza, 1997.

Wiley, B. *The Eighteenth Century Background.* Boston, Beacon Press, 1962.

Zimmerman, C. Clark. *Outline of Social Change and Progress: Basic Hypotheses and Suggested Readings for Western Society from The Later Roman Empire to The Atomic Age.* Cambridge, Phillips book store, 1946.