



De l'*avenir* a l'*arriver*

Futur, progrés i perfectibilitat humana de la Revolució científica a la França de la Il·lustració

David Muñoz López¹

Resum: L'auge de la ciència moderna, que va tenir lloc a Europa entre els segles XVI i XVII, va donar peu a una llarga i acalorada discussió dins dels cercles il·lustrats de França i Anglaterra al voltant de la relació entre els antics i els moderns. Qui havia demostrat més alçada intel·lectual? Els grecs, que havien iniciat el camí de la civilització, o els seus hereus, que havien rescatat el seu llegat i corregit els seus errors? La qüestió de fons en aquesta disputa era aclarir el deute que el present tenia envers el passat i si era possible emancipar-se d'ell a l'hora de projectar el futur. A partir d'aquests interrogants, en aquest article analitzarem els ideals moderns de progrés i perfectibilitat humana que es van desenvolupar durant el mateix període a França amb l'objectiu de mostrar que es contradiuen amb l'ideal de futur entès com a horitzó d'expectatives planificable i realitzable.

Paraules clau: futur, progrés, revolució, ciència, perfectibilitat, humanitat.

Abstract: The rise of modern science, which took place in Europe between 16th and 17th centuries, caused a long and heated discussion around the relationship between ancients and moderns inside the enlightened circles of France and England. Who proved

¹ dmunozlopez0@gmail.com, Universitat de Barcelona.

to be intellectually superior? The Greeks, who had started the path of civilization, or their heirs, who had rescued their legacy and corrected their mistakes? In fact, the matter was to elucidate what present owned to the past and if it was possible to project the future without considering it. From these questions, in this paper we are going to analyze the modern ideals of progress and human perfectibility developed in this very age in France to prove the contradiction with the ideal of future as a horizon of expectations which can be planned and realized.

Key words: future, progress, revolution, science, perfectibility, humanity.

INTRODUCCIÓ. MENTALITAT HISTÒRICA I MODERNITAT

Avui dia, en ple segle XXI, entenem el futur com un espai temporal d'expectatives que podem preveure, planificar i adequar a les nostres necessitats des del present; ho podem fer, en bona mesura, gràcies al càlcul de probabilitats establert a partir de l'estudi del passat. Dins de l'imaginari col·lectiu de les societats contemporànies, aquestes afirmacions són gairebé trivials. El cert, però, és que dita visió de la relació entre l'ésser humà i la temporalitat, la qual ens pressuposa partícips del nostre propi destí, és només una de les múltiples interpretacions a través de les quals la humanitat ha intentat comprendre el fenomen del temps amb la finalitat de descobrir quin és el sentit de la història.

De fet, el futur, *stricto sensu*, no sempre ha existit. Tal i com l'hem definit, aquesta porció del temps que encara ha d'arribar i que, quan ho fa, es converteix en present per, immediatament després, escórrer-se cap al passat, no comença a definir-se fins fa relativament poc. Segons Hölscher, autor de *El descubrimiento del futuro* (2014), fins ben entrada l'Edat Moderna, el futur no es va entendre a Occident sinó com un conjunt finit d'esdeveniments concrets que encara han de produir-se (Hölscher, 2014, pp. 9-13). És a dir, que no es pensava en l'avenir com un espai de temps que seguia el present, ja que els coneixements matemàtics i de ciència natural disponibles no permetien comprendre el temps com un flux absolut i abstracte, indiferenciat i continu -és més, el temps s'identificava amb el moviment dels cossos-. Per contra, s'identificava, més aviat, amb allò que les coses ja son però que encara no han manifestat. Sense anar més lluny, Sant

Agustí, a les seves *Confessions*, es preguntava a on s'amagaven els fenòmens que veia aparèixer de manera consecutiva a cada instant present. A on s'amaga, allò que apareix, quan encara ha de venir? De quina manera es fa visible? Es preguntava, en definitiva, pel canvi i el moviment perpetu de la realitat (St. Agustí, 2014, pp. 281-309).

Però això no és tot. En general, el futur es contemplava com un destí inevitable, que arribaria tard o d'hora sense que fos possible canviar-lo, evitar-lo o modificar-lo. L'actitud envers l'avenir era merament passiva i no es pensava encara en la possibilitat que l'home esdevingués agent actiu en la seva construcció. L'home no era productor de futur, no tenia cap poder d'incidència en el temps. El futur era vist com un misteri inextricable, opac i tancat a la comprensió humana. De fet, en l'època de Sant Agustí ni tan sols existia una expressió lingüística per a referir-se a allò que avui dia anomenem futur. El terme llatí *futurum* es limitava a allò concret que sabem que se'ns ha d'aparèixer, però desconeixem quan i, sobretot, com apareixerà i d'on provindrà exactament (Hölscher, 2014, pp. 9-13). Era allò que, simplement, advé. No es tractava pas, igual que per als moderns, d'un espai de temps per construir. L'estatus existencial del futur, per als antics, no era pas diferent al del present i el passat. El futur era, senzillament, un present ocult a la percepció humana. No serà fins que els avenços científics de la modernitat permetin realitzar pronòstics més o menys fiables que l'home començarà a pensar en la possibilitat de planificar-lo, és a dir, de projectar els seus anhels i de perseguir-los per comptes de deixar-ho tot en mans de la providència.

Recordem, abans de prosseguir, que el fenomen temporal ha tingut un pes específic important en la majoria de corrents de pensament de la tradició occidental, des del pessimisme grec, que creia en l'eterna repetició del mateix a partir de l'observació dels cicles de la naturalesa, fins a l'optimisme cristià envers la redempció en la vida eterna.² D'acord amb la teoria dels cicles, segons la qual tot allò que ha succeït es repetirà de manera infinita, l'especulació en un temps futur diferent al present no té cap sentit. Aquesta visió del temps té l'avantatge de no haver-se d'enfrontar amb la incertesa que comporta l'espera de la fi del món, però paga el preu de la fatalitat en entendre que l'home és una joguina trencada en mans del destí. Al seu clàssic *La idea del progreso* (2009), John Bury explica que una de les raons per les quals aquesta idea hauria arrelat en l'imaginari grec podria ser la manca d'evidències sobre la història passada de la

² Per a més info., cfr. Löwith, 2013, pp. 223-332.

humanitat, que en aquella època encara es basava principalment en mites (Bury, 2009, pp. 24-48). Sigui com sigui, el pessimisme i el sentiment tràgic davant d'un destí que sempre, tard o d'hora, acaba sotmetent la voluntat humana, empenyia els grecs a la resignació.

Aquesta comprensió temporal contrasta amb l'altre gran relat de la tradició occidental, el de la unidireccionalitat de la línia del temps judeocristiana. Segons aquesta visió, com és sabut, el temps comença amb la creació divina del món des de l'eternitat i avança de manera inexorable, empès per la força de la providència, cap a una fi que arribarà en algun moment del futur sota la forma del Judici Final, enunciat, de manera profètica i com una promesa de redempció, per l'arribada de Crist. És veritat que el cristianisme no abandona del tot la creença en la recurrència cíclica dels esdeveniments i que, en un sentit mundà, la vida continua sent una repetició constant de cicles naturals. Ara bé, la diferència és que es concep un propòsit, un pla diví, que es mou en línia recta a través de la repetició en el temps i que es concreta en la fi dels temps, la qual arribarà en algun moment del futur (*id.*).

Dit això, estem en condicions de començar a veure de quina manera la modernitat va transformar aquest conjunt d'idees prèvies i, alhora, com aquestes van adaptar-se al nou llenguatge científic de la racionalitat, que va convertir l'ésser humà en el responsable del seu propi futur. Abans de centrar-nos en el context francès, però, farem un repàs històric fins a la Revolució científica amb l'objectiu de disposar d'un mapa, si bé esquemàtic, de les idees que van resultar fecundes per al sorgiment de la idea moderna de futur, de les doctrines del progrés i de l'ideal de perfectibilitat humana.

1. DE LA POR AL FUTUR AL REFUGI DEL PASSAT

Al llarg de l'Edat Mitjana, la visió del futur va anar lligada a la lectura escatològica de les Sagrades Escripures, particularment del llibre de l'*Apocalipsi*. De les múltiples teories de la fi dels temps que van sorgir, però, tal vegada la que hagi tingut més influència en les lectures de la història posteriors, incloses les racionalistes i il·lustrades, sigui la del mil·lenarista Joaquim de Fiore. Com explica Löwith a *Historia del mundo y salvación* (2003), aquest monjo cistercenc del segle XII, originari del sud d'Itàlia, va establir, a través d'una sèrie de càlculs numèrics basats en les generacions que hi havia entre Adam

i Jesucrist, un còmput d'eres de la història de la humanitat: la del Pare, la del Fill i la de l'Esperit Sant. Abans de morir, va pronosticar l'adveniment immediat d'aquesta última, que va descriure com una era de fraternitat universal, i molts dels seus acòlits van donar per fet que es referia a la fi dels temps (Löwith, 2013, pp. 179-194).

Tal vegada els joaquimites només fossin una secta, però la seva visió de la història reflecteix de manera fidedigna la mentalitat de l'occident medieval envers l'esdevenir. El passat i el present es dirigeixen, des d'aquesta perspectiva, cap a una meta definida i desitjable situada en el futur. Aquest destí, però, es troba fora del temps, i només a través de la història, entesa com a salvació, esdevé possible redimir els pecats de la humanitat i complir amb el pla de la providència. Pot semblar un tòpic, però la visió del món com una vall de llàgrimes era un lloc comú que acceptaven fins i tot els personatges més avançats al seu temps, com és el cas del franciscà anglès Roger Bacon. Aquest pioner del mètode experimental no va trobar cap inconvenient en afirmar al seu *Opus maius* que la salvació es troba en l'altra vida malgrat que, al mateix temps, estava assentant les bases de la ciència moderna gràcies a les seves investigacions (Bacon, 2010, pp. 33-65).

Sigui com sigui, i malgrat que el futur era vist com una forma de corrupció inevitable que precedia la fi dels temps, el cert és que es percebia ja en l'ambient intel·lectual de l'època una presa de consciència pel que fa al progrés del coneixement, entès aquest com a correcció i revisió constant d'allò conegut. Aquesta mentalitat serà crucial per entendre la teoria del progrés moderna. El problema és que la providència, així com la possibilitat real, convertida en por, de que la fi del món arribés de forma sobtada en qualsevol moment, era incompatible amb una idea de progrés que tingués com a meta última la felicitat de l'home a la terra. Com veurem més endavant, la relació, més o menys explícita, entre ciència i providència es mantindrà en la modernitat i tindrà un paper destacable en totes les teories del progrés presumptament seculars.

A partir del segle XIV, La recuperació del passat grecoromà per part dels humanistes del Renaixement va permetre el sorgiment d'un fenomen sense precedents en èpoques anteriors, això és, la presa de consciència del lloc que l'home ocupa en la història, la relació que manté amb el seu passat i les perspectives de futur que se li obren gràcies a l'augment del coneixement i al perfeccionament de les seves facultats. D'acord amb Nisbet, però, aquesta època va ser prou ingènua com per idealitzar l'antiguitat clàssica i, en conseqüència, per veure reflectit el seu futur en el mirall del passat, tot obviant les

mancances que patien les civilitzacions grega i romana pel que fa al desenvolupament científic i tecnològic (Nisbet, 1998, pp. 151-172).

Humanistes com Giorgio Vasari, pare del terme “Renaixement” (Vasari, 1986, pp. 119-133), creien que la seva època era la primera en mirar enrere i adonar-se que, des de la caiguda de Roma, la humanitat havia viscut en la més absoluta barbàrie. L’Edat Mitjana, batejada així pels autodenominats renaixentistes, havia estat una època d’ignorància, decadència moral i superstició. Avui dia sabem que aquesta visió, construïda per a major glòria dels intel·lectuals de l’època, no s’adequa a una realitat que no distava tant i que, fins i tot, era hereva, de la tradició medieval de la qual pretenia distanciar-se. El Renaixement continuava sent, com diu Burke a *El Renacimiento europeo* (2000), una època d’abnegada creença i l’emancipació de l’home no arribaria pas a través del rebuig de la religió, sinó d’establir un vincle entre la saviesa antiga i la fe cristiana (Burke, 2000, pp. 132-137).

No obstant això, el fet que grans humanistes com Leonardo Bruni comencessin a esbossar una interpretació de la història que donava més protagonisme a l’acció humana pròpiament dita que no pas a l’acció providencial indica que s’estava produint un canvi de mentalitat que tindria conseqüències notables en la forma com el Renaixement concebria la importància de conèixer el passat per guiar-se correctament en el present (Bruni, 2013, pp. 505-541).³ *Historia magistra vitae*, que ja havia dit Ciceró. Tot plegat, per altra banda, no tindria cap sentit si no es cregués en la possibilitat d’incidir en els fets del futur.

Una cosa que sí tenien els homes del Renaixement que als medievals els hi mancava és que eren molt més optimistes pel que fa a la dignitat i el propòsit de l’home a la terra. La fe renovada en el valor intrínsec del coneixement, així com la ràpida expansió dels avenços de la ciència gràcies a la invenció i difusió de la impremta, va permetre que es redefinís l’essència de la naturalesa humana i el sentit de la seva existència mundana. Segons aquesta visió, la missió terrenal de l’home no es limita a procurar la salvació de l’ànima del càstig etern, sinó que aspira a cultivar i ennoblir el seu esperit a través de l’estudi i el coneixement, així com a descobrir els secrets de la natura gràcies al desenvolupament de les arts i les ciències. Es produeix, per tant, un procés de dignificació

³ Per a més info., cfr. *l’Elogio de la città di Firenze*, inclòs a les *Opere letterarie e politiche* de Bruni, 2013, pp. 505-541.

de la vida mundana, terrenal, que l'Edat Mitjana havia negat o, com a mínim, havia menyspreat en comparació amb la grandesa del més enllà. Comença, per dir-ho en termes de la historiografia contemporània, un procés de secularització que, malgrat les diferències, influirà decisivament en la confecció de les primeres teories del progrés no providencial.

Ara bé, el Renaixement -un moment de la història extremadament divers i que no es pot encasellar en els quatre tòpics de sempre- també va veure néixer una corrent d'intel·lectuals i homes cultes caracteritzats per l'escepticisme envers aquest tipus d'interpretacions optimistes de la història. És curiós com, durant aquest període, no apareix la premissa de la continuïtat històrica que trobem en èpoques anteriors sota el nom de la Providència emparada per l'escatologia cristiana i que més tard es convertirà en el Progrés abanderat pels il·lustrats (Nisbet, 1998, pp. 151-172). Els homes del Renaixement trenquen amb la tradició heretada de l'Edat Mitjana, que ells consideraven una època d'obscurantisme i superstició, i reivindiquen el llegat d'un passat més llunyà, el de Grècia, creadora de la civilització, i Roma, que la va perfeccionar. De fons, la teoria de la història que es troba implícita en aquest contrast entre el passat més proper i el passat remot és que després de la caiguda de Roma va produir-se un retrocés a la barbàrie de la qual ells han rescatat a la humanitat tot emmirallant-se en el passat grecoromà.

D'aquí no en pot sorgir cap idea del progrés en el sentit posterior que li donaran els il·lustrats, ja que, de la mateixa manera que els medievals representen un declivi respecte de la civilització anterior, els seus successors bé podrien tornar a caure en la ignorància i la foscor. Podríem parlar, en tot cas, d'un cert progrés que presenta regressions i discontinuïtats, però no pas d'un progrés gradual, ascendent, acumulatiu i continuat. La del Renaixement no deixa de ser, per tant, una visió de la història que presenta alts i baixos i alteracions inesperades, herència directa de l'antiguitat clàssica -és més, tot apunta a què durant aquest, els més optimistes pretenien eternitzar el present a imatge i semblança d'un passat idíl·lic-

Un d'aquests homes descreguts amb la perfectibilitat humana que tanta acceptació rebria en períodes posteriors és Maquiavel. Per a l'autor d'*El príncep*, la història és una col·lecció d'episodis contingents protagonitzats per homes egoistes, despietats i cobdiciosos. No hi ha cap principi que guiï la humanitat cap a un destí superior i cada època és, a la seva manera i d'acord amb les seves pròpies circumstàncies, igual de

miserable. Partint d'aquesta premissa, la història es converteix en un pèndol que resulta de l'acció inestable i imprevisible d'una fortuna que es burla de forma permanent de les expectatives de l'home (Maquiavel, 2013, pp. 170-174).

Thomas More, un dels grans abanderats de la causa renaixentista, no distava molt d'aquest pensament quan criticava la societat del seu temps en la seva coneguda *Utopia*.⁴ I és que, al capdavall, per molt que els renaixentistes fossin conscients de la vàlua que tenien per haver recuperat els clàssics grecollatins, se sentien sols i atrapats en una època de decadència que no veien gaire llunyana a la medieval. A més a més, no tenien la impressió que fos possible recobrar la grandesa d'esperit dels Cicerons, Quintilians i Virgilis de l'antiguitat, el llatí dels quals havia assolit el nivell més elevat de refinament possible. En definitiva, aquests homes consideraven que la seva època representava un cert progrés, en termes generals, respecte de l'Edat Mitjana, però no respecte dels antics, dels quals, per altra banda, encara es trobaven a anys llum. Tenint en compte això, ens podríem preguntar si de veritat els homes del Renaixement tenien motius per mostrar-se optimistes de cara al futur.

2. LA REVOLUCIÓ CIENTÍFICA: DE LA IDEALITZACIÓ DEL PASSAR A L'ENALTIMENT DEL PRESENT

Aquest sentiment de decadència, que no acaba d'encaixar amb l'optimisme i el vitalisme tradicionalment associat al Renaixement, es tradueix en una analogia entre la història i les etapes de la vida humana molt present en la literatura dels segles XVI i XVII. D'acord amb aquesta, l'antiguitat va ser un temps d'innocència juvenil per a la humanitat, gairebé com una Edat d'or -com a mínim pel que fa al coneixement de la natura, que tot just començava a descobrir-; el present, en canvi, seria una etapa de maduresa en què la humanitat hauria pres consciència de les seves capacitats, però alhora estaria lligada a un passat esplendorós del qual no es podria emancipar, però que tampoc podria recuperar. La modernitat vindria a ser, en altres paraules, l'ocàs de la humanitat (Nisbet, 1998, p. 157).

⁴ Per a més info., cfr. la introducció de *Utopias del Renacimiento*, a càrrec d'Eugenio Ímaz, 2014, Fondo de cultura econòmica, pp. 9-27.

A partir d'aquí, renovadors com Francis Bacon començarien a apostar per explorar noves vies que no impliquessin un deute permanent amb l'antiguitat. Aquest autor es mostrava prudent respecte de la utilitat del passat per a orientar el present cap a un futur ideal. Li semblava que se'n podien extreure aprenentatges útils per al domini de la natura, que era l'objectiu final de la ciència, però, en general, el considerava una acumulació d'errors i prejudicis que calia evitar. La modernitat, en la qual es produeix un clar avenç i progrés pel que fa al coneixement, representaria a partir d'ara una ruptura amb el passat glorificat propi d'èpoques anteriors. Per a l'autor del *Novum Organum*, de fet, els antics serien en realitat els moderns, ja que tindrien més història i experiència acumulada a les espatlles. Per tant, rejoyenir, abans que renéixer, afirma Bacon al llibre primer de *Of the Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human*, seria l'única cura possible contra l'esgotament i la nostàlgia (Bacon, 2017, p. 335).

En un pla diferent, però no pas tan allunyat d'això que estem dient, un episodi històric crucial per entendre el sorgiment de la noció moderna del futur i que sol passar desapercbut malgrat la seva vigència en l'actualitat és la revolució puritana que va tenir lloc el segle XVII als Països Baixos i Anglaterra. Aquesta branca del calvinisme va realitzar una sèrie d'aportacions interessants a la teoria del progrés històric tot unint l'afany d'innovació científica dels grecs amb l'anhel cristià d'assolir la felicitat en la vida eterna després del Judici Final (Nisbet, 1998, pp. 183-200).

Sense anar més lluny, la unió de ciència i religió està perfectament reflectida en l'obra d'Isaac Newton, qui, a banda d'això, va passar la vida més ocupat en la recerca de la pedra filosofal i l'hermenèutica bíblica que no pas en l'estudi del moviment dels astres pel qual se'l recorda. Per dir-ho en una frase, els puritans van convertir Déu en una llei natural inexorable de progrés, això és, una pauta providencial que guia la humanitat cap a un estadi superior de glòria i virtut la manifestació visible del qual és l'avenç científic. Un segle més tard, Turgot i, poc després, Condorcet, traurien a Déu del mig -o, com a mínim, ho intentarien- i aportarien una visió secularitzada del progrés, segons la qual la llei natural és una llei històrica orientada a unir el progrés científic amb la felicitat humana (*id.*).

Paradoxalment, una de les conseqüències immediates dels primers descobriments que es van realitzar durant aquest segle, en el qual van néixer diverses disciplines com la geologia i l'arqueologia, així com l'anatomia i la botànica modernes, és la pèrdua

d'autoritat de la Bíblia en matèria de ciències naturals. Richard Simon, un oratorià francès dedicat a l'exegesi bíblica, va defensar, a finals del segle XVII, que no es pot establir l'edat del món a partir del què diu l'Antic Testament, raó per la qual la teologia hauria d'abandonar aquesta pretensió i deixar-la en mans de la ciència (Hölscher, 2014, p. 31). Per la seva part, Isaac de La-Peyrère, un teòleg i mil·lenarista contemporani de Simon, va posar en dubte les dates bíbliques sobre l'edat del món, que fins llavors es calculava en uns sis mil anys. De fet, el botànic anglès John Ray apuntava en la mateixa direcció quan va reconèixer l'antiguitat de fòssils de plantes anteriors a la data que se suposava com a origen del món. Per si no n'hi hagués prou, el multidisciplinari Robert Hooke va descobrir restes de fons marí en muntanyes elevades, la qual cosa li va fer pensar no només que el món era més antic del què deien les Sagrades Escripures, sinó que la natura no s'havia mantingut estable al llarg del temps (*id.*).

Tot plegat, ens indica que la consciència històrica moderna ve donada per una dilatació del temps tant cap al passat com cap al futur, fet que va tenir com a conseqüència la necessitat de cercar nous punts de referència per ubicar la posició en el temps dels contemporanis de l'època, que, sabent que el món no havia començat quan deia la Bíblia, tenien motius per sospitar que, de la mateixa manera, tampoc acabaria tal i com enunciava escatològicament l'*Apocalipsi*.

Més enllà d'això, la nova ciència moderna, deutora tant del racionalisme cartesià com de l'empirisme de Bacon, va inspirar en les generacions següents una forta creença en l'autonomia de l'home respecte d'una naturalesa que ha de ser dominada i transformada a voluntat en base al coneixement. Així doncs, l'optimisme científicista esdevé un factor clau per entendre el sorgiment i l'èxit de la idea moderna de progrés. El futur, en contra del què s'havia cregut fins llavors, està obert i, precisament per això, la humanitat té via lliure per donar-li forma a fi d'ajustar-lo als seus ideals. Les mateixes eines que li han permès adonar-se'n, li permetran planificar el temps i construir un futur a mida.

No obstant això, Newton va arribar a dir, en una carta a Robert Hooke amb data anterior a la publicació dels *Principia*, que havia pogut anar més enllà que els seus predecessors perquè, parafrasejant Joan de Salisbury, havia anat a collibè de gegants (Newton, 1959, pp. 414-417). En aquest cas, aquesta afirmació es pot entendre de diverses maneres. Pot voler dir, d'una banda, que els seus descobriments van ser possibles gràcies

a l'afany de científics anteriors a ell, com Euclides, Copèrnic, Kepler, Galileu, Huygens i Descartes, entre d'altres -curiosament, gairebé tots moderns-. Però també pot voler dir, de l'altra, que va superar cadascun dels seus antecessors perquè va ser capaç d'esmenar els errors que havien comès. Basant-se en el principi de gravitació universal, Newton va demostrar que, efectivament, Descartes, Kepler, Galileu i Huygens, entre d'altres, anaven errats a l'hora de defensar teories com la de la inexistència del buit, el magnetisme solar, l'acceleració uniforme dels cossos en caiguda i les forces centrífugues, respectivament (Pérez, 2012, p. 165).⁵

3. CANVIS D'ESCENARI: ANTICS I MODERNS AL SEGLE DE LLUIS XIV

L'anomenada querella dels antics i els moderns va ser una disputa intel·lectual de llarg recorregut els orígens de la qual es remunten a la Itàlia de mitjan segle XIV, quan l'humanista Petrarca, en obres com *De ignorantia*, va començar a anomenar “moderns” - en un sentit pejoratiu- a aquells que promulgaven les ciències del dret i la teologia de la seva època (Petrarca, 1975, pp. 1138-1140). La discussió es va mantenir encesa de manera intermitent i durant el Renaixement van tenir lloc diversos episodis, també a Itàlia, tot i que es van limitar a l'àmbit literari i no van tenir gaire transcendència.

Com explica Fumaroli a *Las abejas y las Arañas* (2008), però, a finals del segle XVII la polèmica va renéixer a Anglaterra i —sobretot— a França a partir del moment en què la generació posterior a la publicació de les obres de Descartes es va començar a preguntar per quin motiu se'ls hi havia de seguir rendint culte als antics si ells, els moderns, havien desenvolupat un mètode científic tan innovador com infal·lible (Fumaroli, 2008, pp. 209-

⁵ És indubtable que la mecànica celeste i, per extensió, tota la ciència natural, va donar un gir de 180° amb l'obra de Newton. La seva recepció a Anglaterra va ser immediata; a França, en canvi, va trigar una mica més, però gràcies a l'entusiasme enciclopedista d'homes com Diderot, d'Alembert i, poc després, Condorcet i Laplace, es va convertir en un referent universal, reconegut arreu com el geni que havia desxifrat el misteri del cosmos. A França es convertiria, al llarg de la primera meitat del segle XVIII, en un heroi de la ciència moderna i, des d'aleshores, bona part dels *philosophes* adoptarien el mètode de Newton i intentarien completar el seu programa de recerca amb la finalitat de fer progressar les ciències naturals, un progrés que els més optimistes, com és el cas de Condorcet, provarien d'estendre al camp de la moral (Pérez, 2012, p. 165).

227). El poeta i assagista Charles Perrault la faria esclatar l'any 1687 —curiosament, el mateix any que es van publicar els *Principia* de Newton—, quan va recitar el poema apologètic *El segle de Lluís el Gran*, en el qual elogiava els èxits polítics, científics, artístics i literaris de la França del rei Sol, davant d'una Acadèmia francesa plena de partidaris de la superioritat dels antics respecte dels moderns (Perrault, 1688, pp. 4-28). El caldo de cultiu de la *querelle*, però, ja s'havia cuinat anys enrere, quan el dramaturg Racine es va proclamar, en nom dels antics, el gran justificador del triomf del segle de Lluís XIV, que per a ell era una continuació del Renaixement francès que, com l'italià, s'emmirallava en el passat clàssic. Perrault, enemic de Racine, estava disposat a radicalitzar la postura a favor de la modernitat fins a les últimes conseqüències (Fumaroli, 2008, pp. 193-209).

Aquest episodi va posar sobre la taula una sèrie de qüestions que, fins aleshores, s'havien assumit de manera acrítica. Eren els moderns intel·lectualment inferiors als antics? Això és com preguntar-se si la naturalesa humana varia amb el temps. Els defensors dels moderns estaven totalment en contra de la doctrina de la degeneració que els defensors dels antics amagaven rere els seus arguments. Aquesta teoria es basava en la idea que els éssers humans del present eren inferiors, tan intel·lectualment com moral, als éssers humans de l'antiguitat.

Dita lectura pessimista de la història de la humanitat és hereva, com hem vist abans, d'alguns autors renaixentistes. Això és així perquè, en el fons, molts dels partidaris dels antics eren deutors dels intel·lectuals del segle XVI. Se'ls hi podria preguntar a tots ells què n'opinaven, del futur de la humanitat, si aquesta estava condemnada a la degeneració progressiva, i si no existeix cap possibilitat d'aturar la decadència. De fet, seguint la lògica de la seva pròpia doctrina, els moderns serien inferiors als medievals, que van venir abans.

Contra aquesta doctrina, Perrault sosté que la naturalesa produeix homes de talent similar en totes les èpoques. Per aquesta raó, no té sentit ni elogiar en excés els antics, els quals, al cap i a la fi, eren homes de carn i ossos amb els mateixos vicis i les mateixes virtuts que els homes de qualsevol altra època, ni tampoc considerar que els moderns, que han donat la volta al món i han desenvolupat la ciència fins a un nivell inimaginable en èpoques pretèrites, representen la decadència de la humanitat (*ib.*, pp. 209-227). Ara bé, això no vol dir que el seu elogi dels moderns s'estengui al futur o que, si més no, pensi que les generacions futures seran millors que les presents. De fet, se sent molt més atret

pel passat immediat i, sobretot, per la rabiosa actualitat, que no pas pel futur, que albira amb recel i un prudent escepticisme -de la mateixa manera, tampoc no li sembla pas que el llegat dels antics sigui menyspreable. De fet, el considera admirable en la seva justa mesura-.

En el fons, Perrault considera que la humanitat ha assolit la maduresa en la seva època, la de Lluís XIV, i que difícilment serà possible anar més enllà del grau de refinament que s'ha assolit. Podríem dir que, en cas que defensi una noció del progrés, aquest aniria dirigit a una meta que ja s'hauria assolit, raó per la qual l'única cosa que s'hauria de fer a partir d'ara seria mantenir-la (*id.*). Aquesta mena de qüestions són les que converteixen la querella en alguna cosa més que una mera disputa literària que, en alguns moments, va arribar a ser còmica i, fins i tot, delirant. Val a dir que, a França, en general, els moderns van tenir més partidaris que els antics, com a mínim durant els primers anys. El que queda clar, si més no, és que el passat ideal de l'antiguitat va deixar definitivament de ser l'únic referent de futur possible.

A banda d'això, cal tenir en compte que a França hi havia un interès clarament polític per engrandir, tant a nivell nacional com internacional, els èxits assolits durant el segle de Lluís XIV. D'aquesta manera, s'havia de construir un relat que situés els francesos com la culminació d'un procés històric. Neix aquí l'expressió moderna del progrés, apareguda en els versos de Perrault recitats a l'Académie Française el 1687: *mais c'est peu, dira-t-on, que par un long progrès le Temps de tous les arts découvre les secrets* (Perrault, 1688, p. 24).⁶ La fletxa de la història ha travessat el temps i s'ha clavat a la França de l'època, en la qual s'hi reuneix la màxima expressió, la més sublim, de tot allò que s'havia dut a terme abans en la història de la humanitat.

Perrault inicia el debat amb aquesta primera teoria del progrés, molt esquemàtica però efectiva, segons la qual cada època recull els fruits de l'anterior i els millora, de tal manera que la humanitat, entesa en sentit universal, va perfeccionant-se poc a poc fins a arribar a la seva plenitud. L'enginy humà és idèntic en totes les èpoques. El què canvia és el coneixement de l'home sobre la natura i, en conseqüència, el seu poder per sotmetre-la. Hi ha un augment del saber i, amb ell, del poder -tesi ja present en Bacon-. Per a Perrault, per tant, els moderns no són pas nans a espatlles de gegants, sinó que són tan

⁶ “Però és difícil, es dirà, que per un llarg progrés el Temps descobreixi els secrets de totes les arts”.

nans o tan gegants com els antics, que ell considera homes amb tants defectes i virtuts com els de qualsevol altra època. En conclusió, el que els moderns admiren dels antics és el mateix que podrien admirar de si mateixos.

Jonathan Swift, cèlebre defensor dels antics, va criticar durament aquesta postura a la faula de les abelles i les aranyes explicada pel personatge d'Isop a *The Battle of the Books* (Swift, 2013, pp. 123-143). En l'al·legoria que presenta en aquesta narració, les abelles extrauen allò que necessiten per fabricar la seva mel de les flors, d'aquí i d'allà, però el seu producte és quelcom nou produït de manera laboriosa. És una imatge fidedigna de la idea que dels antics se n'havien fet els seus partidaris. Les aranyes, en canvi, associades als moderns que, com Perrault, se sentien per sobre dels antics, treuen el fil invisible per teixir les seves teranyines de les seves pròpies entranyes, una imatge que recorda al cogito cartesià i al seu afany de derivar el món d'uns primers principis continguts de manera innata en la ment humana. Per a Swift, això és una perversió respecte dels antics, una actitud que bé podríem definir com una forma de fatxenderia i de narcisisme intel·lectual.

Però no calia viatjar fins a Anglaterra per trobar crítics dels moderns. A França mateix, autors reconeguts com Longepierre, Boileau i Racine ja havien mostrat les seves cartes en contra de Perrault. Un dels seus arguments preferits a favor dels antics era que la veritat de l'art i les lletres és eterna i universal i que, per tant, ja es troba en les obres dels grans poetes clàssics com Homer, Ovidi i Virgili (Fumaroli, 2008, pp. 209-227). Davant d'això, la ciència moderna no seria representativa de les capacitats reals de l'ànima humana, sinó més aviat un reflex de la racionalitat freda i calculadora -perversa, en definitiva- de les aranyes.

Sigui com sigui, després d'aquesta primera disputa, Perrault va voler aprofundir en els seus arguments a favor dels moderns i, per aquesta raó, va dedicar l'última dècada de la seva vida a escriure una obra monumental en diversos volums anomenada *Paral·lels entre els antics i els moderns*, publicada entre 1688 i 1697 i a on desenvolupa millor les seves idees al voltant del progrés.⁷ Resulta curiós, si més no, que aquest gran literat, la figura del qual és tan important per entendre el sorgiment de la idea moderna de progrés, sigui recordat per un recull de contes infantils que va escriure poc abans de morir i que

⁷ No podem analitzar aquí a fons les tesis que defensa Perrault en aquesta obra monumental, molt similars, per altra banda, a les que ja hem comentat. Per a més informació, però, cfr. Perrault, 1688-1697.

tenien com a objectiu, irònicament, educar els més petits en la cultura de la nació que els havia vist néixer, França, per tal de desprendre's de la mitologia pagana dels antics.

Durant aquella època, però, Perrault no va estar sol. Bernard de Fontenelle, amb la seva *Digressió sobre els antics i els moderns*, publicada el 1688, un any després que esclatés públicament la *querelle*, es va sumar a la causa dels moderns. Aquest prolífic autor, que havia format part de diversos cercles associats a la noblesa i que tenia coneixement dels últims avenços en física i matemàtiques, va ressaltar la universalitat del punt de vista modern molt millor que Perrault. Segons ell, el saber humà és acumulatiu i progressa de manera indefinida en un temps infinit anàleg a l'espai infinit de Descartes (Fontenelle, 1966, pp. 244-261).

Ara bé, Fontenelle, al contrari que Perrault, no exalta el seu segle. De fet, obre la porta a la possibilitat que el futur sigui millor que el passat, sempre i quan s'entengui, igual com feia ell, que l'acumulació de saber és desitjable perquè sempre porta conseqüències positives. Per a ell, el millor de la seva època no és que sigui un nou segle d'August, com creien alguns -no tant per pensar que el del rei Sol estava a l'alçada del primer emperador de Roma, sinó per pensar que el regnat d'August va ser meravellós en tots els àmbits-, sinó que l'art de pensar hagi triomfat sobre la pura especulació gràcies a un mètode que s'ha demostrat eficaç (*id.*). D'aquesta manera, trenca definitivament amb el Renaixement i la seva veneració dels antics.

Sense anar més lluny, Fontenelle pensava que els romans eren superiors als grecs pel simple fet que havien vingut després que ells i havien heretat tots els seus descobriments. Considerava que, sent els homes iguals en totes les èpoques, l'únic que diferenciava els grecs dels seus contemporanis era la quantitat de saber que posseïen. Per tant, la pregunta de fons que trobem en l'obra de Fontenelle és, de nou, si la naturalesa humana canvia o no amb el pas del temps. La seva resposta era clarament és que no. Per a aquest autor, la humanitat no degenerarà mai, entre d'altres coses perquè, sent rigorosos, tampoc no es pot dir que hagi progressat mai. El que ha progressat és el coneixement, i ho ha fet per acumulació. En aquest sentit, l'al·legoria de les edats de la humanitat que hem comentat abans s'atura, per a ell, abans d'arribar a l'ancianitat: l'home ha travessat la infància i l'apassionada joventut fins a arribar a la maduresa, que és la revolució científica, però d'allà no passarà. Hi romandrà per sempre, tot incrementant ensems intel·ligència i coneixements (*id.*). A partir de llavors, a la França de finals del segle XVII i

començaments del XVIII, gairebé tots els homes de lletres creurien fermament en el progrés del coneixent humà que havia posat en evidència la revolució del mètode científic del seu temps. Sigui com sigui, els partidaris dels antics, amb Rousseau al capdavant, seguirien defensant la perversió dels moderns i el retorn al passat com a única manera de revertir la veritable decadència, que no és sinó creure que l'home és capaç de sotmetre la natura.

4. S'OBRE UN HORIZÓ D'EXPECTATIVES: FUTUR, PROGRÉS I PERFECTIBILITAT HUMANA

Fins ara, hem vist com el progrés científic de la modernitat esdevenia una realitat reconeguda per pràcticament tots els que hi van participar durant el segle XVII. Durant el segle XVIII, l'optimisme en aquest progrés no farà més que créixer, especialment a França, i això obrirà les portes a què diversos autors comencin a especular amb la possibilitat de lligar el progrés científic al progrés moral.

L'any 1688, tot just un any després de l'inici de la querella i de la publicació dels *Principia* de Newton, va esclatar a Anglaterra la Gloriosa, tal vegada la primera revolució moderna de la història. Aquesta relació de dates pot semblar arbitrària, però, com veurem a continuació, aquest precedent polític va ser tan important per a la conformació dels ideals del segle de les llums i l'emancipació del futur respecte del passat com la culminació de la revolució científica i la reivindicació dels mèrits dels moderns. Entre d'altres coses, la Gloriosa va demostrar que era possible fer fora una dinastia i posar-ne una de nova d'acord amb els principis parlamentaris defensats per la majoria popular sense vessar més sang del compte. Sabem que la Revolució Francesa va ser tot el contrari, però els seus ideals de llibertat i igualtat eren un producte històric que entroncava directament amb la revolució que havia tingut lloc a Anglaterra tot just un segle abans.

Primer de tot, però, val la pena aclarir que el terme “revolució” és equívoc. Originari de l'àmbit astronòmic, en política solia emprar-se per fer referència a esdeveniments populars que tenien com a objectiu retornar a un estat de coses anterior a l'inici de la decadència de la comunitat política causada per la corrupció dels governants. Per tant, es tractava, com explica Koselleck a *Futures Past* (2004), d'un concepte lligat a forces naturals que seguien un moviment cíclic, d'una manera molt similar a com ho fa la naturalesa (Koselleck, 2004, p. 46). Així, Hobbes, definia al *Behemoth* el període que

havia viscut Anglaterra entre 1640-1660 com una revolució que havia seguit un moviment circular, això és, de la deposició del monarca a la restauració de la corona sota el seu hereu, passant per l'execució del primer, la guerra civil i la república de Cromwell (Hobbes, 1889, p. 204).

Tradicció i revolució, així doncs, anaven de la mà. La segona era la guardiana de la primera. Curiosament, la revolució científica generarà un canvi en la comprensió del significat de les revolucions polítiques, tot situant el seu objecte no pas en el passat sinó en el futur, un futur ideal que s'ha d'assolir a través, si cal, de l'ús de la força. La noció de progrés sorgida de l'optimisme pels descobriments originats pel nou mètode científic es traduirà en l'àmbit polític en un canvi en la comprensió del fenomen revolucionari. Això ja es pot començar a veure en la Gloriosa d'Anglaterra i s'acabarà de consumir en la Revolució Francesa de 1789 i el període subseqüent. És a partir d'aquest moment quan, a causa de precedents tan exitosos com l'esmentat, el concepte de revolució començarà a entrar, poc a poc, en la vida quotidiana de la gent. Mercier, el dramaturg, ho tenia clar: *tout est révolution dans cet monde* (Mercier, 1772, p. 328).⁸

Malgrat tot, si bé és veritat que, per als il·lustrats francesos, l'ideal de la perfectibilitat humana i la teoria del progrés son inseparables del concepte modern de futur, també ho és que la Il·lustració no acabarà mai de ser revolucionària. Recordem el projecte enciclopèdic de d'Alembert i Diderot. És cert que el seu objectiu principal era reunir en una sola obra tot el coneixement acumulat per la humanitat al llarg del temps i transmetre'l a les generacions futures perquè superessin el present; també ho és que l'*Encyclopédie* de 1751 s'hauria proposat deslliurar el poble de les cadenes dels sacerdots, considerats per la majoria d'intel·lectuals il·lustrats com una casta d'homes perversos que, sota la promesa de la salvació, haurien manipulat el comú dels mortals, tot tractant-los com criatures incapaces de pensar per sí mateixes. Ara bé, és sabut que Voltaire, sense anar més lluny, es mostrava escèptic respecte les possibilitats reals que tenia la massa popular d'instruir-se, així com d'arribar a discernir per sí mateixa què li convenia i què no (Voltaire, 2017, pp. 256-257).

Per la seva part, els alemanys de l'època, concretament Lessing i Herder, profundament influïts per la Il·lustració francesa, també tenien molt a dir amb relació a

⁸ "En aquest món, tot és revolució", a *L'an deux mille quatre cent quarante*, 1772.

la perfectibilitat humana. Per a ells, aquest propòsit podia dur-se a terme a través d'una educació universal que no establia jerarquies com les de Diderot. Tanmateix, però, contenia certs elements providencials que no el feien massa practicable. El 1780, Lessing, a *L'educació de la raça humana*, considerava que la història avança amb un propòsit definit, això és, educar la humanitat. No obstant això, potser a causa de l'impuls metafísic tan característic de la mentalitat germànica, encara situava el destí en un més enllà del temps que no encaixava amb la idea de progrés dels francesos (Lessing, 2005, pp. 217-240). Herder, per la seva part, proposaria, a *Idees per a una filosofia de la història de la humanitat*, obra publicada el 1784, una història universal de la humanitat. El problema és que era massa determinista i no permetia que l'home es fes responsable de construir el seu propi destí. Per a ell, la perfecció humana era, senzillament, la causa final d'un món creat per un Déu totpoderós (Herder, 2015, pp. 253-267). Fos com fos, no creia en un estadi últim de la història perquè això suposaria que les generacions anteriors viurien única i exclusivament per brindar un futur millor a les posteriors, de manera que les més remotes servien a les més properes a canvi de res. Ara bé, sí pensava que en cada estadi és possible la felicitat i l'autorealització dels éssers humans (*id.*).

En això mateix pensava Jacques Turgot, qui, ja el 1750, quan només tenia vint-i-tres anys, va pronunciar dues conferències a la Sorbona de París que han passat a la història amb el nom de *Discursos sobre la Història Universal*. Influït per les idees de Montesquieu i Voltaire, el seu propòsit era desafiar la concepció de la història concebuda pel clergue catòlic Bossuet, un dels màxims defensors de la providència, tot demostrant que existeix el progrés, que el seu agent és l'home i que la seva meta és la consecució de la llibertat a través de l'educació.

Segons Turgot, la història ens ensenya que existeix un progrés constant de la raça humana, que ell entén com un tot que s'encamina cap a una major perfecció i que passa per etapes de calma i de tensió. Hom podria pensar que la causa principal d'aquest progrés, si no és la providència, ha de ser la raó, la facultat intel·lectual suprema de l'home, però no és així. Segons Turgot, les causes del progrés són les passions -perilloses- que han dominat la conducta dels individus i dels pobles a l'espera que la raó assumeixi la responsabilitat que li pertoca i governi el destí de la humanitat -també va defensar, en la línia de Montesquieu, que el clima i la geografia són factors que incideixen en el desenvolupament històric- (Turgot, 2011, pp. 350-373).

La meta final del progrés és la llibertat entesa coma no coerció per part de tercers. Per aquesta raó, i com a economista de professió que era, va apostar per un catàleg de mesures que preconitzava una eficaç explotació de la terra, la llibertat d'empresa i de comerç, una normal i eficient administració del territori nacional, l'abolició de totes les restriccions i desigualtats socials que entorpien el desenvolupament dels recursos nacionals i una equitativa i racional administració i tributació (ib, pp. 373-414).⁹

A pesar de les seves insuficiències, la de Turgot és la primera declaració sistemàtica, secular i naturalista de la idea de progrés. Per a ell, es tracta d'un avenç determinat per una cadena de causes i efectes necessaris que vinculen l'actual estat del món amb tot allò que ha succeït anteriorment. Dit avenç es produeix gràcies a la consecució d'encerts i errors, que comporten endarreriments puntuals, però que, en suma, conformen la panoràmica general del progrés de la història de la humanitat. En relació amb aquest punt, quan li van preguntar per la decadència medieval, Turgot es va defensar al·legant que també s'havien produït avenços en èpoques de suposada barbàrie, si bé van passar desapercibuts a causa de les circumstàncies generals de misèria del moment (Nisbet, 1998, pp. 254-263).

Aquest progrés, a més a més, no ha estat un fenomen ni conscient, ni racional, sinó que l'home ha anat avançant a cegues fins al present, moment en què prendrà consciència i es responsabilitzarà del progrés per tal de fer-lo més eficient. En conclusió, la gran novetat de Turgot va consistir fonamentalment en secularitzar i racionalitzar la idea divina de progrés i en establir la llibertat com a meta final del progrés humà.

Una generació més tard, en plena revolució, seria el matemàtic i filòsof Nicolas de Condorcet qui es preguntaria en quina mesura les expectatives dels seus contemporanis il·lustrats es complirien en el futur i proposaria un vincle directe entre l'educació de la humanitat i el progrés moral. Amic i biògraf de Turgot, va desenvolupar el projecte que aquest va deixar a mitges abans de morir en una obra gairebé improvisada que va titular *Esbós d'un quadre històric del Progrés de l'esperit humà*. Aquest treball tan notable, publicat l'any 1795 de manera pòstuma, constitueix una guia de les diferents etapes del passat i té com a objectiu enaltir la pròpia Revolució francesa, la qual, per a ell, significava

⁹ Val a dir que va fracassar estrepitosament quan ho va intentar entre 1774-1776 com a primer ministre sota el regnat de Lluís XVI- (Nisbet, 254-263).

un dels moments més gloriosos de la història de la humanitat (Condorcet, 2015, pp. 104-143).¹⁰

El més interessant de Condorcet és precisament que afirma que el progrés del saber és el fonament del progrés social. En altres paraules, creu que el coneixement enderrocà els prejudicis i permetrà que la humanitat experimenti un progrés en sentit moral. Segons ell, és possible que hi hagi endarreriments, però no pas retrocessos -igual com en Turgot, aquesta clàusula converteix en infal·lible la seva teoria-. Així doncs, la humanitat està lliure del perill de recaure en la barbàrie, ja que disposa del coneixement científic, els mètodes veritables en ciències naturals i les seves aplicacions amb relació a les seves necessitats, en virtut de les quals avança amb pas ferm cap a un futur pròsper (*ib.*, pp. 143-167).¹¹

En part, l'optimisme de Condorcet es devia al fet que creia que havia descobert les lleis universals del funcionament de les societats humanes a través de l'estudi de la història de la civilització. La seva conclusió és que el progrés històric està governat per una llei natural en virtut de la qual l'estudi del passat, degudament efectuat, proporcionarà clarividència sobre els esdeveniments futurs. Fins aquest moment, ningú no s'havia atrevit a anunciar una descoberta similar. Coneixent l'existència d'aquesta llei, s'obre definitivament la possibilitat d'avançar cap al futur de forma conscient, sense que la humanitat es desviï de la seva meta final, que, com ja hem dit, és la perfecció moral a través del coneixement. Amb això, sorgeix una oportunitat inèdita per construir el millor futur possible per a la humanitat, amb la qual cosa s'entén millor l'optimisme de

¹⁰ Per fer un breu resum del contingut de l'*Esbós*, Condorcet distingia deu èpoques, de les quals vuit ja havien passat i la desena estava a punt d'arribar. No justifica cap de les èpoques ni la seva divisió, però no totes duren el mateix ni tenen la mateixa importància. Al llarg de les seves pàgines, ens hi trobem amb un optimisme desbordant i amb una ferma creença en el dogma del progrés. Pel que fa al recorregut, l'autor ens proposa una anàlisi de cada una de les èpoques, així com de la influència de cada moment històric en la gènesi del següent fins a arribar a l'estadi de la veritat i la felicitat, culminació del progrés científic i moral instal·lat amb el triomf de la revolució. Condorcet situa la seva època dins d'aquest procés i prova de pronosticar el futur a curt, mitjà i llarg termini guiat per la creença en el progrés (Hölscher, 2014, pp. 56-63). En definitiva, ens trobem davant d'un autor que creia veritablement en la possibilitat de realitzar en un futur relativament proper els ideals que defensava.

¹¹ Per a més info., cfr. Löwith, 2013, pp. 114-128.

Condorcet en la revolució, que seria, al capdavant, un instrument per assolir la igualtat social i la llibertat dels individus (*id.*).

Se sol afirmar que els filòsofs de la Il·lustració no van preveure ni la revolució ni la magnitud de l'esdeveniment que commocionaria Europa a les acaballes d'aquest segle XVIII tan magnífic per al progrés del saber científic. Voltaire, però, va albirar canvis en un carta a un amic proper, marquès de Chauvelin, escrita l'abril del 1764, a on hi deia que observava que tot el que estava succeint en l'ambient intel·lectual de l'època s'encaminava a plantar les llavors d'una revolució que viurien els més joves del moment (Voltaire, 2016, pp. 174-175). De la nova generació de *philosophes* a què es referia Voltaire, que incloïa Helvétius, d'Holbach, d'Alembert, Diderot, entre d'altres, només Condorcet va viure prou per contemplar l'esclat de la revolució. Lamentablement, l'autor de l'*Esbós* no va arribar a comprovar mai si s'havien complert o no els seus pronòstics, ja que va a la presó després de ser arrestat per les autoritats de la mateixa revolució a la qual s'havia entregat en cos i ànima.

CONCLUSIONS

Com hem anat veient al llarg d'aquest article, la clau de la modernitat consisteix en emancipar-se del pla diví i en atorgar les regnes del futur a la pròpia humanitat. Després de la revolució científica, ja no és possible donar per feta la realitat de l'esdevenir, com feia ingènuament Sant Agustí. I és que, en la modernitat, el futur es converteix en objecte de la previsió humana. Ja no serà més com el passat, un conjunt tancat d'esdeveniments inamovibles, propietat, en última instància, de la voluntat de Déu. La nova comprensió del temps històric en el qual l'home es troba inserit, tot passant del present al futur i deixant enrere el passat, fa possible la idea del futur com un espai de temps buit que pot ser omplert amb les representacions que es considerin apropiades. L'home esdevé, en aquest moment, lliure de prefigurar i construir un futur a mida dels seus ideals i d'acord amb les possibilitats que li ofereix el desenvolupament de la ciència i la tecnologia del seu temps. Amb això, ja no s'espera que arribi el futur de manera passiva, sinó que s'orienta i es dirigeix cap a ell de forma activa, d'acord amb una planificació prèvia. L'avenir es converteix, en conseqüència, en un horitzó d'expectatives concretes

concebibles, planificables, construïbles i, per descomptat, realitzables. Un avenir, en definitiva, que paga la pena malgrat tot l'esforç i sacrifici que exigeix arribar-hi.

Ara bé, també hem vist com, al llarg de la modernitat, els ideals de la llibertat, la igualtat i la sobirania popular s'han anat configurant com els objectius d'un progrés que, paradoxalment, seria necessari i històricament inevitable. El problema de tot plegat és que és molt difícil, per no dir impossible, congeniar la llei històrica que postulen autors com Condorcet amb el futur entès com a horitzó d'expectatives previsible, planificable i realitzable propi de la modernitat. Tal vegada, aquest sigui el gran problema de l'ideal del progrés, que per avançar de manera inexorable requereix d'una llei universal que guiï l'acció humana. Una llei que, al mateix temps, però, elimina la possibilitat de la llibertat mateixa. La teoria del progrés, que durant el segle XVIII va assolir el seu màxim grau de desenvolupament durant la sagnant Revolució Francesa, crea un miratge que consisteix en fer-li creure a la humanitat que el futur resta obert al seu desig de perfeccionament. Lamentablement, aquesta idea no és compatible amb la teoria del progrés tal i com ha estat exposada en aquestes pàgines, ja que aquesta conté un fort element determinista que, en darrera instància, troba el seu origen en la visió providencial de la història. I és que, en el fons, la filosofia de la història de la Il·lustració no va alterar l'esquema teològic de l'explicació històrica. Ans el contrari, el va diluir en la mesura en què va reduir i secularitzar la providència divina, tot convertint-la en mera predicció humana.

BIBLIOGRAFIA PRIMÀRIA

- Agustí d'Hipona (2014): *Confesiones*. Madrid. Gredos. Capítol XI, pp. 281-309.
- Bacon, F. (2017): *Of the Proficiency and Advancement of Learning, Divine and Human, a The Collected Works of Francis Bacon*. Hastings. Delphi Classics.
- Bacon, R. (2010): *The Connexion of Philosophy with Theology*. In J. Bridges (Ed.), *The Opus Majus of Roger Bacon* (Cambridge Library Collection - Physical Sciences, pp. 33-65). Cambridge: Cambridge University Press.
- Bruni, L. (2013): *Elogio de la città di Firenze, a Opere letterarie e politiche*. Novara. De Agostini libri, pp. 505-541.

- Condorcet, N. de (2015): *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Numilog.
- Fontenelle, B. de (1966): Digression sur les anciens et les modernes, a *Textes choisis*. Paris. Editions sociales, pp. 244-261.
- Herder, J. G. (2015): *Ideas para la filosofía de la historia de la humanidad*. Madrid. Gredos, pp. 253-267.
- Hobbes, Th. (1889): *Behemoth or The Long Parliament*. Londres. Cornell University Library.
- Lessing, G. E. (2005): The Education of the Human Race, a *Philosophical and Theological Writings*, pp. 217-240.
- Maquiavel, N. (2013): *El príncipe*. Madrid. Cátedra. Capítol XXV, pp. 170-174.
- Mercier, L. S. (1772): *L'an deux mille quatre cent quarante*. Londres.
https://archive.org/details/landeuxmillequat00merc_8/page/n7/mode/2up
- Newton, I. (1959): 154. Newton to Hooke, 5 February 1675/6. In H. Turnball (Ed.), *The Correspondence of Isaac Newton* (pp. 416-417). Cambridge: Cambridge University Press.
- Perrault, Ch. (1688): *Le siècle de Louis le grand*. Paris.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k108214v.image>
(1688-1697): *Parallele des anciens et des modernes* (4 vols.). Paris.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k12658330.texteImage>
- Petrarca, F. (1975): De ignorantia, a *Opere latine (vol. II)*. Torí. UTET.
- Turgot, J. (2011): On Universal History, a *The Turgot Collection* (pp. 347-414). Auburn. Von Mises Institute.
- Swift, J. (2013): The Battle of the Books, a *The Complete Works of Jonathan Swift* (pp. 123-143). Delphi Classics.
- Vasari, G. (1986): *Le vite de' piú eccellenti pittori, scultori ed architetti*. Torí. Einaudi.
- Voltaire (2017): *Oeuvres complètes de Voltaire, tome 43*. Paris. Hachette edition.

- Voltaire (2017):: *Oeuvres complètes de Voltaire, tome 44*. París. Hachette edition.

BIBLIOGRAFIA SECUNDÀRIA

- Burke, P. (2000): *El Renacimiento europeo*. Barcelona. Crítica.
- Bury, J. (2009): *La idea del progreso*. Madrid. Alianza.
- Fumaroli, M. (2008): *Las abejas y las arañas*. Barcelona. Acantilado.
- Höllscher, L. (2014): *El descubrimiento del futuro*. Madrid. Siglo XXI de España editores.
- Koselleck, R. (2004): *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Nova York. Columbia University Press.
- Löwith, K. (2013): *Historia del mundo y salvación*. Madrid. Katz.
- Nisbet, R. (1998): *Historia de la idea de progreso*. Barcelona. Gedisa.