

TEMES

El progreso domesticado. La asimilación por la ideología conservadora de la idea de progreso

José Florit Capella

I

Las relaciones entre la idea de y el pensamiento político conservador han experimentado una serie de cambios considerables a lo largo de los doscientos últimos años.

A finales del s. XVIII, para la burguesía revolucionaria el progreso era una ley histórica que no sólo justificaba su proyecto de cambiar las leyes del Antiguo Régimen, sino que garantizaba el éxito de esta empresa. La progresiva separación, que acabó en un enfrentamiento abierto, entre la burguesía y la Revolución, originó una ideología conservadora, distinta de la tradicionalista. La defensa de un *statu quo* nacido de la modificación, revolucionaria o evolutiva, del Antiguo Régimen, pero amenazado por la posible continuidad del progreso revolucionario, replanteó la valoración de la fe en el progreso. Como norma que supone que el cambio y las transformaciones sociales

constituyen la esencia misma de la historia, el progreso fue rechazado por los defensores del orden establecido. La fe en el progreso sería, en última instancia, el motor ideológico de la continuidad de la Revolución. Pero, por otra parte, los cambios que caracterizaban a la sociedad burguesa (un nuevo equilibrio en el reparto del poder político, la tendencia hacia el predominio de la sociedad urbana sobre la rural, el desarrollo técnico-científico como factor del crecimiento económico, las mejoras materiales) son manifestaciones evidentes —y “méritos”— de un sistema de valores, los burgueses, que se impusieron a los de la sociedad estamental. No resulta, pues, posible un rechazo global de las ideas del progreso. En cambio, sí resulta fácil una crítica negativa y parcial de las consecuencias que para la sociedad “moderna” conllevan los extravíos, las exageraciones, las enfermedades del progreso. La aceleración de los ritmos vitales, causa de ansiedad; la “fealdad” de lo contemporáneo, manifestada en el desorden industrial y urbano; incluso la degeneración de la misma especie, sometida a condiciones contrarias a la naturaleza humana, son terreno común donde coinciden las críticas tradicionalistas y conservadoras a la modernidad.¹ Una recuperación de los valores antiguos, que garantice el desarrollo del progreso dentro de un orden, es la solución postulada por los conservadores. Por esto su crítica no supone, como la tradicionalista, una mera exigencia de vuelta al Antiguo Régimen. Sí, en cambio, un ataque a uno de los supuestos, al fundamental, de la fe en el progreso. A la seguridad puesta en que la razón, usada a través de su manifestación contemporánea, la ciencia, garantiza al hombre el dominio total del mundo y, por tanto, el progreso indefinido de la humanidad a través de la historia futura. Contra la religión de la razón, de la ciencia, apunta la crítica esencial de los conservadores contra el progreso. Pero aunque, formalmente, el uso de la religión contra la razón-ciencia sea un recurso habitual en el pensamiento conservador, por este camino no se puede llegar a la condena global del mundo moderno en contraposición a la exaltación del orden antiguo, como hacían los tradicionalistas o los

¹ LETAMENDI, *El pro y el contra de la vida moderna bajo el punto de vista médico-social*, 1874.

² Un ejemplo de la transformación de un intelectual catalán del romanticismo tradicionalista al positivismo conservador en A. GHANIME, *Joan Cortada: Catalunya i els catalans al segle XIX*, Pub. Abadía de Montserrat, Barcelona, 1995.

románticos nostálgicos, entre otros.² Para salvar el patrimonio burgués de la modernidad, el arma empleada contra la razón, ahora encarnada en la ciencia, es la técnica.

En este contexto, la ciencia, que debe quedar supeditada a los valores eternos, deja, pues, de ser fuente de verdad absoluta y sólo es juzgada de forma positiva (y queda sometida a sus resultados prácticos, es evaluada por su efectividad) en la medida en que genera técnica. Esta inversión culmina cuando la ciencia ya no es tenida por origen de la técnica, sino que, por el contrario, es la técnica la que sirve para dar validez a la ciencia moderna.³

Ciertamente, éste es un tema que recorre la filosofía contemporánea, de Kant a Heidegger, pasando por Hegel y Nietzsche. Pero es también una opción táctica de los teóricos del pensamiento político conservador, que encuentran en ella un magnífico recurso para condenar al progreso sin renunciar a él. Es también una forma de explicar la reducción de un proyecto espléndido —la sociedad democrática progresista— en una realidad más triste, la sociedad técnico-progresista.

La aceptación —hasta la idolatría— de la técnica y la prevención —hasta su sujeción a la doctrina de la Iglesia— frente a la ciencia impregnan todo el proceso de asimilación parcial de la ideología del progreso por el pensamiento conservador.

En otra ocasión⁴ he señalado como para combatir a Darwin se utilizaron sistemáticamente argumentos darwinistas. A lo largo de este trabajo, sobre todo en el último capítulo, se pueden encontrar muchos ejemplos de como elementos positivistas se utilizan para contrarrestar el positivismo, de como razonamientos materialistas se incluyen en los discursos espiritualistas. De como, en suma, en nombre de los progresos se excomulga el credo progresista.

Evidentemente, la coincidencia en el tiempo de una evolución filosófica —el asalto a la razón— y de la transformación de una ideología política —la reducción del progreso al sistema conservador— suscita una

³ HEIDEGGER, *Die Frage der Technik*, 1940. POOPER, *La lógica de la inteligencia científica*, 1959.

⁴ J. FLORIT, *La introducción del darwinismo en España*, 1982.

serie de interrelaciones significativas. Por un lado, destaca la influencia que en la metafísica y en la teoría del conocimiento tiene el enfrentamiento entre tradición y revolución y la aparición del Estado y las sociedades modernas, del Estado y la sociedad de la técnica. Pero, también, y esto es mucho más importante para este trabajo, Kant, Hegel y Nietzsche, primero, y Heidegger, Popper y todos los neopositivistas, cien años después, servirán —a veces, muchas, a costa de tergiversar sus tesis— para demostrar que el progreso es cosa de derechas.

El caso catalán es un ejemplo concreto de esta relación entre progreso y conservadurismo. Ciertamente no presenta ningún carácter original —fundacional— en este tema. Pero sí ofrece una serie de características que hacen de él una antología de las cuestiones esenciales de la “domesticación del progreso por los conservadores”. Los ideólogos de la burguesía barcelonesa de la segunda mitad del s. XIX se tienen a sí mismos como representantes de una sociedad más moderna, más progresada que la del resto de España. En este sentido, no pueden abandonar el patrimonio de la modernidad a sus enemigos de la izquierda, republicanos y socialistas. Pero, a la vez, deben atender el frente que, por la derecha, supone la contestación armada, el carlismo, a la civilización urbana, y a la Barcelona del Ensanche, a la capital de la nueva economía industrial-comercial. Frente a estos últimos, y para distanciarse de ellos, el recuso al progreso, como arma contra la involución tradicionalista, fue utilizado sistemáticamente. Pero las amenazas que, en un pasado recentísimo, el Sexenio, y sobre todo, en un futuro que aparece como terrorífico, el de la sociedad igualitaria, dominada por las masas, flotan contra el sistema clasista, obligan, primero a contraponer orden a progreso y, después, a hacer de éste una consecuencia de aquel. A considerar a la Revolución, que fue un día hija predilecta del progreso, como totalmente incompatible con él. Y en este proceso, cuando los conservadores se transforman en profetas, en 1874 y en 1990, su pronóstico es siempre inmovilista. El progreso para ellos desemboca en el “final de la historia”.⁵

⁵ Véase, en este sentido, la semejanza entre las tesis de Letamendi en 1874 y de Fukuyama en 1990.

II

Durante los días que van desde principios de julio de 1793 hasta finales de marzo del año siguiente, Condorcet, proscrito por la Convención, vivió escondido de sus perseguidores en una casa situada en una calle de nombre siniestro: la *rue des Fossoyerurs*.

Solamente abandonó el que debía ser su último refugio para cumplir su cita con la muerte. Durante estos meses terribles redactó *Esquisse d'un tableau historique du progrès de l'esprit humain*, posiblemente la más optimista de las interpretaciones que de la historia considerada como garantía del futuro de la humanidad se hayan jamás escrito.⁶ En esta obra Condorcet divide la evolución del espíritu humano en diez grandes etapas. La última es, a la vez, su testamento político y el del Siglo de las Luces: “*Tres son nuestras esperanzas en el porvenir de la especie humana: la destrucción de la desigualdad entre las naciones, el progreso de la igualdad en un mismo pueblo y, por fin, el perfeccionamiento real del hombre*”. La igualdad era, para este republicano, la primera de las exigencias. Sabía bien que la necesaria igualdad ante la ley sería puramente un formalismo hasta que no se garantizase el uso real de la igualdad de derechos. Según él, la desigualdad económica entre los hombres, sin llegar a desaparecer totalmente, disminuiría en el futuro, gracias a la supresión de las grandes fortunas debido a leyes igualitarias para las herencias y al establecimiento de sistemas fiscales justos. Los progresos en la igualdad se verían acompañados de la extensión de las mejoras en la calidad y la cantidad de vida. Condorcet afirma, rotundamente, que los progresos de la medicina y de la higiene, acompañados de la desaparición de la miseria alargarán la esperanza de vida. Como había hecho Descartes un siglo antes, anuncia como una evidencia el retroceso indefinido de la muerte en la sociedad moderna. Optimista y racionalista, en la tradición cartesiana, no atribuye límites al dominio de la naturaleza mediante la ciencia, que debe conducir a una mejora del hombre en lo físico y en lo espiritual. En este contexto desaparecería la guerra, el peor de los crímenes, y la felicidad sería el destino final de la sociedad humana.⁷

⁶ E. y R. BADINTER, *Condorcet*, Paris, Fayard, 1988.

Casi exactamente un siglo más adelante, en el otoño de 1872, en el discurso inaugural del Ateneo Barcelonés, Duran i Bas denunciaba explícitamente las teorías de Condorcet. No sólo habían sido desmentidas por el paso del tiempo, eran quimeras, sino que, además, eran responsables del desarrollo del socialismo, el mayor de los peligros que, según Duran, pesaba sobre la sociedad contemporánea:

*“¿Y no creéis, Señores, que a los progresos del socialismo contemporáneo ha contribuido también la teoría de la perfectibilidad indefinida que, a fines del pasado siglo, arrojó al mundo Condorcet desde su retiro de proscrito, huyendo de las iras de los Jacobinos? Haya o no tenido precursores en esta idea el autor del ‘Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano’, bien que nunca con el desenvolvimiento que él le había dado, es indudable que la doctrina de la perfectibilidad ilimitada del hombre considerado en la especie y en el individuo, doctrina con la cual aspiraba aquel escritor ilustre, según uno de sus biógrafos, a reemplazar las ideas y sentimientos religiosos, ha sido y es la creencia filosófica de ciertas escuelas contemporáneas, y ha encendido en las imaginaciones el afán de sorprender los secretos del porvenir, en el que se esconde un ideal de perfección, no menos real por ser indeterminado. No todos los que pregonan lo indefinido del progreso conocen el desenvolvimiento que ha dado Condorcet a su teoría; y muchos, a conocerlo, no acompañarían al filósofo en sus aspiraciones y en su fe; pero cuando se lee el resumen de los progresos del espíritu humano que en su libro se anuncian: la destrucción de la desigualdad entre las naciones, el progreso de la igualdad en cada pueblo, y el perfeccionamiento real del hombre, se encuentran en estas esperanzas, quiméricas en cuanto traspasan todo límite racional, los gérmenes de las teorías socialistas que en nuestro siglo comienzan en Saint-Simon y en Owen, y terminan hoy por hoy en Carlos Marx y en Lasalle.”*⁸

⁷ CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique du progrès de l'esprit humain. Fragment sur l'Atlantide*, Paris, Fayard, 1988.

⁸ DURAN I BAS, *Discurso inaugural del Ateneo*, Barcelona, 1872.

Pero el doctrinarismo de Duran i Bas, y su figura, que pueden tomarse como plenamente representativos del conservadurismo catalán de la época, no le impedirán aceptar —como resultado de una experiencia innegable y de un oportunismo político reconocido— que las condiciones materiales de la sociedad, la técnica y la economía se habían desarrollado en los últimos cien años. El progreso material resultaba evidente, y lo que es más importante, deseable. De esta forma, en la crítica al progreso, al espíritu del progreso, se introduce la valoración positiva, parcial y enormemente interesada de alguna de las tesis progresistas. El proceso será de larga duración, muy complejo y tendrá un final paradójico. Los auténticos artífices del progreso real —no del utópico—, los garantes del futuro mejor, resultarán ser precisamente sus adversarios iniciales: los conservadores.

Una serie de consideraciones previas, a veces obvias, pero a mi juicio necesarias, sirven para entender cómo fue posible esta mutación:

1. La contemporaneidad del desarrollo del positivismo histórico y de la ideología del progreso.
2. La interpretación materialista del proceso histórico.
3. La fe en el progreso como ideología fundamentalista.
4. La asimilación de la experiencia histórica de las generaciones afectadas por el desarrollo del progreso material.

La voluntad de hacer de la historia una ciencia positiva, sujeta a las mismas leyes —o, por lo menos, a leyes similares— que rigen las ciencias de la naturaleza es contemporánea de la formulación de la ideología del progreso. El impacto del evolucionismo en las ciencias sociales es la manifestación más evidente de esta coincidencia.⁹ Pero la articulación de los factores que rigen la evolución histórica responde a dos órdenes distintos, en función de una opción materialista como base interpretativa o bien de una opción en la que la fe en el progreso funcione como motor teleológico.

⁹ NÚÑEZ RUIZ, *La mentalidad positiva en España: desarrollo y crisis*, Madrid, 1975; y *El darwinismo en España*, Madrid, 1977. LÓPEZ PIÑERO, *Historia y sociología de la ciencia en España*, Madrid, 1979. GLICK, *Darwin en España*, Barcelona, 1982.

La interpretación materialista del proceso histórico —en su versión más simple y, si se quiere, más ingenua— presenta un esquema biológico de la evolución de la sociedad humana en pos del progreso:

Los cambios demográficos (antropológicos o genéticos), son causa de *transformaciones económicas*, que alteran el equilibrio entre la riqueza y el poder político, ocasionando *las revoluciones y/o* evoluciones políticas.

La diversidad, las contradicciones, que se derivan de estas múltiples estrategias de la ideología del progreso facilitan, primero, la utilización de argumentos progresistas en defensa de los intereses conservadores y, en segunda instancia, la construcción de una teoría del progreso compatible con el modelo de sociedad conservadora. En esta doble operación, el progreso ya no es considerado como una histórica ni como un fin en sí mismo.

Es juzgado como una posibilidad básicamente funcional. El desarrollo técnico y económico serán instrumentos útiles al bien de la sociedad sólo si se mantienen sujetos al principio de autoridad.

Autoridad cuyos principios están basados en los valores religiosos e históricos. No en la ciencia, sólo apreciada de forma positiva en la medida en que confirma, que redescubre,¹⁰ los dogmas tradicionales. Si sobrepasa estos límites, “el sueño de la Razón engendra monstruos”. Frankenstein, por ejemplo. Hay, pues, una reducción del progreso a una mera técnica y una exigencia de control político sobre la evolución científica. Se impone, finalmente, una concepción pesimista de la naturaleza humana. El destino del hombre no apunta hacia ninguna utopía social. Pero, entre tanto, los beneficios de la modernidad, innegables, pese a todos los matices críticos que puedan hacerse, son considerados como resultado, no de las revoluciones, sino del mismo fracaso de los procesos revolucionarios. El progreso real, el que puede ser valorado de forma positiva, nacerá del orden y no de las convulsiones sociales.

Con la instrumentalización del progreso, con su reducción a una técnica, el credo conservador podrá utilizarlo y usarlo como un arma contra

¹⁰ HOYACK, *Spiritualisme historique. Etude critique de l'idée de Progrès*. París, Rivière, 1932. GARCÍA CALVO, *Historia contra tradición*, Madrid, Lucina, 1983.

el materialismo.¹¹ Y con la crítica a la ciencia, considerada como un recurso limitado por la supeditación de la razón a la fe, se mantendrá abierta la posibilidad de una ética política trascendente; no puramente positivista.

El final de la historia aparece, así, no como el triunfo del progreso, sino como su agotamiento.¹²

La fe en el progreso es su versión fundamentalista; en la medida en que supone una opción básicamente idealista, propone una estrategia inversa:

La revolución política (apoyada en la difusión de la idea, de la conciencia de las contradicciones sociales, del triunfo de la razón en suma) propiciará *la transformación económica*, como resultado de la conjunción ciencia-técnica y de la cooperación social (con o sin lucha de clases), a su vez causa de *los cambios demográficos* que, pese a Malthus, para los progresistas del s. XIX significan más hombres que viven una vida más larga y más rica.

La experiencia histórica de las generaciones que vivieron las transformaciones del mundo occidental, su proyección imperialista como paradigma de desarrollo hacia el planeta y la sistemática comparación entre países modernos y atrasados, entre naciones ricas y pobres, generó alternativas de explicación diferentes:

Desarrollo económico como condición y motor previo de un futuro progreso político. De ahí, las tesis de pueblos todavía no aptos para el liberalismo, la democracia o el socialismo. Se trata, a la vez, de una crítica de la razón económica a la razón política y de una subordinación de ésta a aquélla.

Control demográfico (expansionista o malthusiano) y mejora de cantidad y calidad de vida como exigencia y causa primera de la economía y de la política.

Finalmente, establecimiento, cuando el grado de desarrollo de los procesos anteriores (A y B) lo permita, de un sistema político liberal-democrático. Se trata, pues, de una justificación del aplazamiento de la modernidad política hasta un futuro indeterminado.

¹¹ ALSINA ROCA, *El tradicionalismo filosófico en España. Su génesis en la generación romántica catalana*, Barcelona, 1985.

¹² LETAMENDI, *El pro y el contra de la vida moderna bajo el punto de vista médico-social*, Barcelona, 1874.