

Poder y Progreso

por

Carla Cordua

La idea de que la historia del hombre en la tierra tiene una meta, un propósito que lograr, es bastante antigua. Desde comienzos del cristianismo acompañó a los pueblos europeos en sus empresas: de manera que se los puede caracterizar diciendo que se sintieron pueblos itinerantes; la sucesión de las generaciones les pareció el conjunto de las etapas de un viaje que llevaba a un término previsto, a la vez deseado y temido: el fin del mundo. Pero esta idea no coincide con la idea de progreso, en el sentido moderno del término. Es cierto que la noción de progreso reemplaza en buena medida a la de la humanidad encaminada hacia el final de todos los tiempos, y que para poder reemplazarla tiene que tener rasgos comunes con la otra, pero está lejos de ser idéntica con ella. Desde luego hizo falta una nueva estimación de la vida terrenal para que se pudiera imponer la concepción progresista sobre su antecesora; el interés por el futuro tuvo que transformarse en un interés puesto en la continuación indefinida de la existencia de la humanidad aquí abajo. El mundo y la vida en él valen la pena por ellos mismos y están, además, al alcance de la mano para hacer con ellos lo que se pueda, lo que no ocurre con el más allá, sustraído al poder del hombre. No parece haber, pues, ninguna razón por la cual la esperanza puesta en el más acá no pudiera convertirse en una fuente de energía, en el principio de una acción transformadora y modeladora de la existencia

histórico-social. La idea de progreso, efectivamente, desempeñará esta función desatadora de fuerzas y sostenedora de empresas humanas y en ello reside su más grande diferencia con la noción cristiana de la historia dirigida por la providencia que la guía hacia su término definitivo. Para la última tanto la meta como el modo de consumarla son partes del plan divino; pero, sobre todo, el poder que mueve es otra cosa que el hombre mismo, otra cosa que lo suyo propio y exclusivo. En su significación actual progreso no significa sólo proceso encaminado hacia lo mejor, camino dirigido al perfeccionamiento. La vigencia actual de la representación trae consigo que ella tenga para nosotros, que la estamos usando, un sentido fluido que varía según lo que entendamos por "lo mejor" y también según cuál sea el método que nos parezca adecuado para alcanzarlo. A pesar de estas fluctuaciones la idea de progreso tiene para la actualidad una connotación general que parece venirle de la función que ha desempeñado en las luchas sociales de los últimos doscientos y tantos años. Las pugnas en favor de la democratización, las libertades sociales y la racionalización de las relaciones humanas en la colectividad se han librado todas en el nombre del progreso. Progresar el hombre en la historia ha venido a querer decir ponerse él mismo en el proceso de conducirse a sí propio hacia lo mejor: no sólo el efecto del proceso de mejoramiento recae sobre la vida humana sino que ésta es, antes de que sobrevenga, el agente eficaz que por libre iniciativa lo desencadena. Por ello, entre otras razones, es que el progreso ha llegado a asociarse hoy con la representación que nos hacemos del poder humano, del poder de la humanidad en su conjunto y del individuo en su esfera de acción. Pero la asociación de progreso y poder no es sólo el producto de la experiencia histórica de los grupos que últimamente se han propuesto hacer valer sus derechos políticos y económicos. Resulta tentador conformarse con una explicación que considera al relativo éxito que estos grupos han obtenido efectivamente como la fuente de la conciencia actual del poder del hombre comprometido con uno o varios

proyectos cuyo fin es él mismo. Los logros relativos de la lucha por la reforma social son, tal vez, responsables de la difusión universal de la idea de progreso: lo palpable, lo que se ve y se siente es lo que, en última instancia, acaba por convencer a todo el mundo. Pero la decisión de hacerse valer presupone, en cierta medida, que la posibilidad del éxito y algunos de los medios adecuados para lograrlo se hayan hecho ostensibles, patentes. El problema parece ser, por lo tanto, el de averiguar cómo se inicia y de dónde parte esta experiencia del alcance de las capacidades humanas, del poder de los proyectos frente a lo dado. ¿Cómo se introduce y expande esta convicción hasta llegar a convertirse en parte fundamental de la vida y la conciencia de grandes grupos de personas, de pueblos enteros? Cuando se empiezan a enarbolar nuevas banderas en el nombre del progreso social otra empresa conscientemente progresista ha alcanzado ya la etapa de la madurez plena y el éxito más espectacular. Es en esta primera empresa histórica progresista donde encontraremos una asociación entrañable entre poder y progreso, asociación que nos ayuda a entender la difusión posterior de la idea, la función que se le asignará y la forma que acabará tomando.

El origen, pues, de la idea de progreso puede ser tenido por responsable tanto de una gran parte del contenido de la noción como de sus posibilidades de transformación posterior. La noción comienza siendo la toma de conciencia de un acontecimiento palpable e impresionante: el éxito de las ciencias naturales apenas iniciada la época moderna. La filosofía de Descartes ofrece un método de aplicación segura y universal, que promete ser la clave de todos los secretos de la naturaleza que se sustrajeron a los más grandes pensadores de épocas pasadas: El saber se acumula, se hace más preciso y seguro y ya hay un guía para seguir adelante: lo demás es cuestión de tiempo. Lo que progresa es el conocimiento y el progreso es pensado primero como un progreso del saber.

Pero es recién a comienzos del siglo XVIII que surge una teoría del progreso en el sentido que le damos hoy generalmente a la

palabra. De la experiencia del conocimiento progresivo de la naturaleza se salta a la idea de que es la humanidad, en todos los aspectos de su existencia, la que está envuelta en un proceso histórico de perfeccionamiento paulatino. El paso de los tiempos traerá consigo un mejoramiento del hombre mismo, del cual el progreso de la ciencia no sería más que un aspecto. Se pensó que el hombre se volvía más racional y por lo tanto, más moral, más refinado, más humano.

Nos preguntamos: ¿cómo fue posible esta generalización de la idea de progreso? ¿Sobre qué bases se fundó este paso que la llevó a transformarse en una experiencia directa del progreso de la ciencia en la fe de que lo que progresaba era la humanidad total a lo largo de su historia?

Para contestar estas preguntas es necesario que tengamos presente que los fundadores de las ciencias naturales entendieron casi inmediatamente el carácter práctico, útil del nuevo tipo de saber. Los servicios que se derivarían de la investigación experimental de la naturaleza fueron uno de los móviles más poderosos que alentaron los esfuerzos científicos. Esto queda claramente de manifiesto en el programa de reforma de la ciencia concebido por Francis Bacon. Como el anunciador de una nueva era, Bacon promete una transformación radical de la situación toda del hombre en la tierra por medio de las nuevas ciencias. El conocimiento, dice Bacon, "... ha de llegar a inventos que acrecienten el poder del hombre sobre la naturaleza" pues "podemos cuánto sabemos". Si se averiguan las leyes necesarias que rigen el curso del acontecer natural se entra en posesión de una ciencia que permite intervenir en lo que ocurre y dirigirlo hacia fines que favorecen la felicidad del hombre. Esta ciencia que puede prever resultados y poner a la naturaleza al servicio de los intereses de la humanidad podrá convertir a la cultura en el *regnum hominis* —en el reino del hombre.

Junto con hacerse presente las ventajas de su tiempo por sobre todos los anteriores y la manera cómo la imprenta y las invenciones

del compás y de la pólvora habían transformado la vida de la civilización, Bacon considera que es necesario estimular deliberadamente todo cuanto contribuye a este progreso y evitar del mismo modo lo que pudiera retardarlo. No resulta, entonces, difícil entender la generalización de la idea de progreso: si el conocimiento da poder sobre lo conocido, si conquista y somete a su objeto, el progreso evidente de las ciencias significa un progreso del poderío de la humanidad. La combinación de lo anterior con la ya proverbial confianza en la razón del siglo XVIII nos da una teoría completa del progreso: la humanidad, pronto dueña de la naturaleza, sabrá también imponer la racionalidad en las relaciones sociales y acabará triunfando sobre todos los aspectos negativos de la vida histórico-social, heredados de un pasado insensato.

A fines del siglo XVII y comienzos del XVIII surge el interés por los estudios de la historia y la sociedad. No es que antes no hubiera historiadores o escritores dedicados a los temas políticos y sociales. Lo que la época trae de nuevo es la decisión de conquistar también estos terrenos para un saber estrictamente científico. Se tratará no tanto de redactar crónicas o de analizar constituciones, como de descubrir el funcionamiento de los procesos, el encadenamiento de los fenómenos responsables de lo que ocurre con la vida social en la historia.

Las mentes ilustradas de la época se sorprenden de que el poder ingente que el hombre ha demostrado en la conquista de la naturaleza coexista con las miserias, las atrocidades y la servidumbre de la mayoría en la sociedad que entre todos constituyen. Rousseau propone buscar el origen de la abyección moral del hombre en el carácter deformador de la sociedad, en la que existe y hace su vida. Pues el hombre auténtico no sería ni malo ni lamentable sino, más bien, el inocente cazado en la trampa de una civilización irrazonable que lo tuerce y malea. Por naturaleza iguales todos los hombres, mantienen una sociedad jerarquizada que hace burla del ser mismo de la humanidad. A la zaga de Rousseau y a un tiempo con él surge

la generación de filósofos que, sobre todo en Francia, concibe el proyecto de pensar y planear racionalmente la estructura social que haga posible una vida humana en sentido propio para todos sus miembros. El descubrimiento básico que guía el pensamiento y la acción política de los filósofos de la ilustración parece consistir en lo siguiente: si el hombre, por medio de su razón, ha sido capaz de conocer y dominar la naturaleza, también será capaz de conocer las leyes que operan en la historia, las fuerzas que engendran el suceder social, la racionalidad propia de la vida de los grupos humanos. También el conocimiento del universo histórico-social, como el de la naturaleza, pondrá en las manos del que lo posea el poder de encauzar los sucesos, de darles una determinada forma, de dirigirlos a voluntad. Pues si es cierto que la sociedad deforma a sus miembros a causa de su propia deformidad, entonces no cabe dudar de que podría formarlos si ella misma tuviera una forma recta, adecuada, racional.

Es así, como el estudio de la historia y de la organización social se emprende en el siglo XVIII con una inspiración muy parecida a la del impulso del que más de dos siglos antes nacieran las ciencias de la naturaleza. Pero sólo en el siglo siguiente, en el XIX, con el pensamiento de Marx alcanza su desarrollo consecuente y completo la representación de que el hombre puede y hasta debe hacerse cargo del curso de la historia, con el fin de provocar deliberadamente el advenimiento de la humanidad feliz. Para Hegel la historia es una totalidad ordenada que camina hacia su culminación. Generalmente, los hombres sirven a la realización de la empresa entera sin saber que lo hacen. Pero el orden es astuto y se va quedando con lo suyo, a pesar de la indiferencia u hostilidad de los individuos hacia la universalidad en gestión. La confianza de que todo va bien, no puede dejar de ir bien de suyo, es tan fuerte en Hegel que toda exhortación, todo llamado a la toma de conciencia y a la acción directa son inconcebibles en su obra. En Marx, en cambio, encontramos esa exhortación y ese llamado en un lugar de primera importancia.

Si la ciencia económica ha dado por fin con la explicación científica de la sucesión de las épocas históricas, de su encadenamiento mutuo y de la manera cómo las posteriores son engendradas por las dificultades de las anteriores, ha llegado el momento en que los que poseen tal saber pueden intervenir en la situación presente y convertirla en el origen del futuro deseable. La difusión de la ciencia, la popularización de sus resultados, se convierte en una obligación cuando el tema cuya clave se ha llegado a poseer es la sociedad. El conocimiento confiere poder; en este caso, el poder de instaurar a la humanidad verdadera: es imprescindible que todos comprendan hasta las consecuencias más remotas de las decisiones y los actos del presente. Aún más: Marx, el discípulo de Hegel, piensa que hay tránsitos históricos que para ocurrir precisan de la toma de conciencia de la situación vigente por parte de los que han de actuar; ella, la conciencia, es uno de los momentos de los que depende en tales casos la efectuación del futuro. En este caso, se encontraría precisamente el tránsito correspondiente a la superación del sistema capitalista: el proletariado debe conocer su posición dentro del sistema, debe asumir entendiéndola la misión que le está reservada. Puesto que lo que es eficaz es el saber activo o la actividad consciente de la situación y de las leyes que rigen las transformaciones de una época en otra, la ciencia se torna incitativa y la incitación se funda en la ciencia. No es pues contradictorio, como se ha dicho tantas veces, que en el pensamiento de Marx encontremos juntas la afirmación de que existen leyes necesarias del desarrollo histórico con la de que es imprescindible movilizar al proletariado para que tome sobre sí su función combativa. Concebidas de otro modo las relaciones entre ciencia y acción, entre teoría y práctica, la certeza científica pasa sin más a la actividad demoledora y constructiva que es el producto de la propagación del saber y de la propaganda. La ciencia es para la eficiencia y ésta es eficiencia para el progreso.

Cuando una época asume como su tarea más urgente y digna esta de dirigir voluntariamente a la historia y a la sociedad hacia

su meta, ha llegado al punto en que ya no acepta el orden de las relaciones humanas heredadas del pasado como un orden inalterable y necesario. Según Marx, esta rebeldía frente a lo establecido y la consiguiente voluntad de remodelarlo según más altas aspiraciones es el signo de que el hombre ha alcanzado la etapa en que está maduro para realizar la más excelente de sus posibilidades: la de convertirse en el creador del hombre. Como fundador de la nueva sociedad se convierte en creador de aquel hombre nuevo y auténtico que será el producto de las condiciones sociales perfeccionadas. Entendida en toda su amplitud, esta tarea equivale a afirmar que la misión humana moderna es tomar la dirección de la historia y llevarla a su culminación.

En esta etapa la idea de progreso ha dejado de ser la simple convicción o la fe más o menos pasiva en que la humanidad progresa *de hecho* en el tiempo, para convertirse, en lo primordial, en la voluntad de progresar, en el imperativo de que el hombre se haga progresar. Pero esta transformación interna no significa cortar con las formas anteriores de la teoría del progreso: lo nuevo es, más que una verdadera transformación, la manifestación radical y consecuente de lo que la idea contenía en sí desde un comienzo. Vimos que ya al principio estuvo asociada con la noción de la utilidad de las ciencias y con el proyecto de tornar útiles también a los estudios histórico-sociales. La voluntad dominadora se acentúa y el progreso se convierte en una tarea obligatoria. ¿Qué ha sido, en cambio, del papel directivo y fundamentador que el complejo de nociones de que nos ocupamos acordaba a la ciencia, al conocimiento seguro, capaz de prever el encadenamiento de los fenómenos? Mientras los teóricos del progreso adhieren explícita o tácitamente a la concepción tradicional de la ciencia como sistema de la verdad absoluta, de la verdad que descansa entera sobre sí y obedece sólo a sus propias exigencias internas como teoría, la utilidad y el poder que la ciencia confiere al que la aplica para modificar la naturaleza o la sociedad es una consecuencia derivada, secundaria, que depende del hecho de

que la verdad lo es de la realidad. Cuando la teoría, en cambio, es concebida como función interna del proceso de la praxis se la priva tanto de su independencia como de su carácter de entidad que se funda y engendra a sí misma mediante un movimiento interno e imperturbado. Pero aunque puesta en marcha y sobrepasada por la praxis, la teoría conserva en el pensamiento de Marx la función de dar cuenta adecuadamente de la realidad en medio de la cual y sobre la cual la acción actúa. Cuando se impugna, en cambio, el carácter científico de los estudios histórico-sociales, la posibilidad misma de que sus cultivadores sean imparciales, "objetivos", o la previsibilidad de los fenómenos que estas "ciencias" estudian, la más elemental coherencia exigiría que se rechazaran también las ideas de progreso, en el sentido recibido del pasado, y la de una historia dirigida. Marx, Comte y todos los autores que se ofrecen para explicar científicamente el proceso progresivo de la historia reconocen sin reservas la importancia del conocimiento para el ejercicio del poder de modelarse a sí mismo que el hombre cree haber descubierto en sí y está dispuesto a ejercer. ¿Cuál es, en cambio, la situación de quienes no aceptan ninguna de estas explicaciones totales y están decididos, sin embargo, a tomar parte en la acción generadora de un cierto futuro? Pues, la generalización de la idea de progreso, que la convierte de una perspectiva limitada, relativa nada más que a la historia de la ciencia, en una filosofía de la historia de la humanidad, trae consigo que al dejar de ser esta filosofía una "mera teoría" y tornarse en activo espíritu de conquista, este último conserva la generalidad de aquella idea. Sólo podrá tratarse de conquistar y encauzar a la vida humana en su conjunto y en todos sus aspectos. A este proyecto, hoy día plenamente en acción, lo llamamos, en la variada multitud de sus manifestaciones, con el nombre único de planificación.

Sin cesar, y desde la segunda mitad del siglo XIX en adelante, se ha estado insistiendo sobre los varios aspectos en que las llamadas ciencias del hombre, cuando no toda teoría en general, estarían

sujetas a la influencia de factores "deformadores" que obstruirían tanto la constitución de un campo objetivo de investigación como el logro de resultados neutrales, capaces de comprometer el consenso universal. Las ideologías, los intereses de clase, los compromisos políticos, las aberraciones psicológicas y preferencias personales más o menos arbitrarias en la forma de prejuicios, tabúes y porfías, desempeñarían una función cuyos efectos sobre la actividad científica entera sería incontrolable por cuanto el control mismo no podría ser otra cosa que una prolongación de la actividad total sujeta al juego de tales factores. También es necesario recordar que la historia y la sociología no han satisfecho las expectativas que en ellas depositó el progresismo de los siglos XVIII y XIX. Su desarrollo como ciencias no hizo otra cosa que poner en evidencia que tanto sus métodos de trabajo como sus resultados diferían enormemente de los propios de las ciencias naturales: no resultó posible que en ellas el saber adquiriera la precisión del conocimiento físico-matemático, ni pudieron, al cabo de un siglo y medio de vida, poner a disposición de la voluntad de progresar, un conjunto universalmente reconocido de leyes necesarias que relacionaren entre sí los fenómenos de que se ocupaban. La disensión interna entre sus cultivadores no ha cesado hasta el día de hoy; la adopción de supuestos diversos conduce a diversas interpretaciones de los mismos fenómenos. Y aunque esta situación de las ciencias de la historia y la sociedad no sea motivo suficiente para negarles el carácter de ciencias, constituye, en cambio, un motivo poderoso para poner en duda que la relación entre saber y acción sea en su terreno la misma que existe entre el conocimiento de la naturaleza y la actividad de canalizar y utilizar su curso. Y era nada menos que la repetición de la hazaña de las ciencias naturales lo que las teorías del progreso esperaron de los estudios histórico-sociales. No es raro, entonces, que la idea de progreso comenzara ya en las últimas décadas del siglo XIX y en forma creciente en el nuestro, a ser blanco de numerosos ataques. Se insistió en que la previsión del futuro dependía de la regularidad, del carácter cons-

tante de los fenómenos. Allí donde existían estas reglas fijas del suceder se podía predecir, una vez conocida la legalidad correspondiente, qué efectos se seguirían con necesidad de una determinada modificación de las causas. ¿Pero qué garantía existía de que las transformaciones históricas y los cambios sociales estuviesen efectivamente regulados en esta forma, o sea, regidos por leyes necesarias y permanentes? ¿No era más sensato pensar que, si las ciencias que se ocupaban de ellos no habían logrado dar con las leyes buscadas, el fracaso se debía a que lo humano como tal era imprevisible, no susceptible de ser manejado o planeado?

Pero la voluntad de influir sobre el futuro para hacerlo mejor que el pasado y el presente, se ha independizado ya lo suficiente de la conexión primera entre progreso y conocimiento, como para seguir operando al margen de las disputas teóricas acerca de la previsibilidad o imprevisibilidad de los fenómenos humanos. La planificación no ha esperado el advenimiento de un sistema de saber científico que ponga una meta común a todos los planes en terrenos diversos y que formule un sistema de leyes indiscutibles capaces de garantizar que los muchos planes acabarán por coordinarse armónicamente entre sí y por trabajar en la misma dirección. No es que la planificación haya dado vuelta la espalda a la ciencia: se vale continuamente de ella pero, en buena parte, camina adelante e incluso la guía, y en otra, procede por tanteo, avances y retiradas que fluctúan con la política y las políticas. Primero reconocemos o interpretamos nuestras necesidades y luego averiguamos la manera de satisfacerlas o de dar con la fórmula que resuelva o parezca capaz de resolver el problema.

Que la vida contemporánea toda está siendo penetrada por la planificación es una afirmación que no requiere ser probada o ilustrada laboriosamente. Desde el punto de vista que nos interesa aquí esta creciente penetración denota la vigencia creciente de la voluntad de progresar. Lo que no tenemos, en cambio, es una teoría del progreso o de la historia progresiva que pudiera ser compartida por

todos los reunidos en el propósito y la actividad de planificar. Progreso ha llegado de nuevo a ser el nombre de un proyecto, de una manera de enfrentar el futuro como lo que es, vale decir, como lo inseguro, lo indeterminado y no ya como lo que está hecho antes de que se lo haga. La idea entera se nos ha hecho, cuando menos, problemática; está asociada con incertidumbres y temores tanto como con esperanzas. Hay muchos sentidos en que esta actitud actual que modera y corrige el optimismo ilustrado y decimonónico podría perfeccionarse mediante la crítica y la claridad de propósitos. Con tal de progresar, los ciudadanos de los países "menos avanzados" están dispuestos a aceptar que la acumulación de poderes en manos de los gobernantes siga aumentando. No parece, en cambio, que la ciudadanía de estos países esté exigiendo, simultáneamente con el desarrollo de esta acumulación, la creación de instituciones y de medios de control del uso efectivo que el estado hace de estos poderes. Las elecciones periódicas, los parlamentos y el sistema multipartidista no son suficientes. Hace falta que la conciencia crítica del proceso entero de la "historia planeada" crezca horizontalmente y se intensifique. En los países "más avanzados" las voces críticas de la noción corriente de bienestar son abundantes y hasta amenazan con convertirse en coro más o menos unánime. No basta con sumarse a ellas. Tal vez la única base suficientemente comprensiva y comprometedora para el cambio de actitud que hace falta la pudiera proporcionar el reconocimiento lúcido de que el progreso como historia planeada se ha convertido en la actualidad en una gran aventura colectiva, en un inmenso experimento del hombre consigo mismo. Se la puede llamar una aventura, porque el camino no ha sido recorrido antes y hasta se puede decir que no existe, que está siendo trazado junto con andarlo. Y es un experimento, porque aunque se parta de hipótesis y de propósitos bien definidos, el resultado "final" y de conjunto está por verse. Cabe, por último, hablar de un experimento de la humanidad consigo misma, porque lo que está en juego es la vida humana.