

Retrocesos del progreso (I)

Manuel Arias Maldonado

Hace unos años, discutiendo con un colega australiano en un congreso académico celebrado en Amberes, me atreví a calificar la historia de la humanidad como un éxito: juicio ante el que mi interlocutor se revolvió lleno de indignación y en demanda de explicaciones. A su modo de ver, un animal tan destructivo como el hombre, responsable directo o indirecto de la extinción de innumerables especies, no puede verse a sí mismo como protagonista de éxito alguno. Yo aduje que si tomamos como referencia a la humanidad misma, cuya población no sólo ha aumentado de forma constante (un indicador de éxito ecológico nada desdeñable), sino que vive más tiempo y en mejores condiciones materiales, el éxito es indudable. Si, en cambio, tomamos moralmente en consideración al mundo no humano, obviando el hecho de que sólo ahora estamos en condiciones de refinar el violento dominio ejercido sobre él en el pasado, las cosas bien podrían verse de otra manera; por no mencionar el largo historial de violencias perpetradas por los hombres entre sí. La verdad es que no logramos ponernos de acuerdo, pero nos fuimos a comer.

He recordado el episodio al leer estas semanas algunas reflexiones en torno al progreso humano, que ha regresado a la primera línea del debate público ahora que buscamos razones para entender las turbulencias políticas que han sacudido el mundo –sobre todo el mundo occidental– durante el año recién terminado. El economista francés [Jean Pisani-Ferry no tiene dudas](#) al respecto:

El principal factor que subyace a este giro en las actitudes públicas es que muchos ciudadanos han perdido su fe en el progreso. Ya no creen que el futuro les procurará un mejoramiento material y que sus hijos tendrán una vida mejor que la suya. Miran hacia atrás porque tienen miedo de mirar adelante.

Miran atrás, se entiende, con el deseo de volver a una época dorada que habría que identificar con los años cincuenta y sesenta del siglo pasado. De ahí que los exitosos eslóganes electorales de los *Brexiters* (*Take control back*) y Donald Trump (*Make America great again*) contengan la nota temporal del retroceso o la recuperación de un esplendor perdido. También para [Yuval Noah Harari](#), pensador israelí que ha subrayado en su obra el sufrimiento animal en la historia humana y cree que la revolución neolítica trajo consigo un deterioro de las condiciones de vida de los hombres, la [Gran Recesión](#) ha violentado una narración liberal –la del fin de la historia– basada en el progreso constante proporcionado por la democracia representativa y el capitalismo de libre mercado. Objeción que pertenece a una venerable tradición que nace con la propia noción de progreso y acompaña su desenvolvimiento como una sombra: si el Romanticismo empieza por formular esa crítica, van sumándose luego a ella corrientes de pensamiento como el ecologismo o, desde otra óptica, el feminismo y el poscolonialismo, así como quienes –por ejemplo, John Gray– se revuelven contra el humanismo liberal desde su interior.

Saber si de verdad progresamos o regresamos reviste, por tanto, el máximo interés, dado el éxito de los discursos –sean populistas en sentido estricto o no– que sostienen lo segundo. En realidad, como mostraban Kiko Llaneras y Nacho Carretero en otro [artículo reciente](#), los datos son concluyentes: la humanidad nunca ha estado mejor. Pero son muchos quienes creen lo contrario, y no todos son conservadores nostálgicos: también el progresista parece haber dejado de creer en el progreso. De ahí que no baste elucidar si existe o no progreso; hay que prestar atención, asimismo, a la creencia en el progreso y dar con las razones que explican su debilitamiento. De hecho, Pisani-Ferry sugiere que los ciudadanos han perdido la *fe* en el progreso: como quien deja de creer en un dios que orienta sus acciones. Y lo cierto es que el progreso ha funcionado como la religión de la modernidad, o, lo que viene a ser lo mismo, como su ideología dominante. Aunque eso nada dice sobre la veracidad de sus contenidos, es decir, sobre si existe o no un progreso histórico discernible.

En mi discusión con el profesor australiano estaban presentes, aun de manera implícita, los obstáculos que impiden dar una respuesta tajante a la pregunta sobre el progreso, siendo el principal la facilidad con que una abstracción general puede oscurecer las realidades particulares: el progreso de la humanidad contiene innumerables episodios de violencia y sufrimiento ante los que resulta cínico invocar una larga serie estadística que demuestra irrefutablemente la mejora progresiva de la especie. ¡No digamos si incluimos en el dibujo al mundo animal! Buena parte de la crítica al progreso consiste, de hecho, en la especificación de los grupos humanos que habrían sido arrollados por esa mejora general o habrían tardado lo indecible en beneficiarse de ella: de las mujeres a los indígenas. Rafael Sánchez Ferlosio ha escrito memorables páginas al respecto, denunciando la medida en que el futuro se ha convertido en causa del presente por demandar de éste sacrificios justificados en nombre el porvenir, al modo en que los dirigentes soviéticos se apoyaban en la causa general de la revolución para liquidar a individuos particulares que la entorpecían. Dice Ferlosio:

Ya he dicho más arriba que la alegoría de La Aventura Humana, la grandiosa y solemne ópera del Progreso, es una comedia vieja, falsa y mala, señalando cómo el protagonista *ad hoc*, que tiene que abarcar en un solo sujeto desde el cavernícola descubridor del fuego hasta el pirotécnico de Cabo Cañaveral, está, sin embargo, construido sobre un modelo ideológico de hombre tanto histórica como geográfica y socialmente muy determinado: el burgués europeo de la revolución industrial del siglo XVIII.

Podríamos decir: el creador de la narración del progreso, el autor de la comedia. Es aquí visible la estima que Ferlosio tiene por la crítica del progreso elevada por la Escuela de Fráncfort, en especial Adorno y Horkheimer, así como por aquel satélite del grupo que fue Walter Benjamin. Si los primeros llegan a decir que la Ilustración es un relato totalitario, el último proporciona la imagen canónica de la crítica del progreso con su famoso Ángel de la Historia que, vuelto hacia el pasado, contempla un viento devastador que todo lo arrasa. Ecos del Tácito que denunciaba a quienes mediante la guerra crean un desierto y lo llaman paz. Progreso para *quién* y a qué *precio*, se preguntan estos críticos: progreso con arreglo a qué punto de vista.

Esta no es la única objeción posible. Otra reza que todo momento histórico es inconmensurable y la comparación entre ellos carece de sentido, igual que no juzgamos a Pynchon *mejor* que Eurípides. Aún otra, que un progreso material que no vaya acompañado de un condigno progreso moral no es digno de su nombre: ¿ha progresado un mundo donde Auschwitz y el Gulag son una realidad? Finalmente, en nuestros días emerge más bien un cierto escepticismo acerca de los *rendimientos* del progreso, al percibirse que estos habrían dejado de ser suficientes: el mejoramiento humano se habría visto detenido a causa del estancamiento secular de las economías y, paradoja del progreso técnico, de la automatización del empleo. Esta última amenaza sugiere que un exceso de progreso puede ser perjudicial, al contener en su interior una semilla de destrucción. En su *A Short History of Progress*, Ronald Wright insiste en este punto y sugiere que el armamento nuclear constituye la prueba adelantada de esa amenaza global.

Si bien se mira, el progreso es víctima de la naturaleza parareligiosa de su estructura narrativa y, por tanto, del *shock* que causa su disrupción. Si hablamos de las ideologías modernas como religiones políticas que prometen el paraíso intramundano al final de la historia, en lugar de aplazar la recompensa a la vida ultraterrena, ¿acaso el progreso no es el rasgo que unifica a la mayor parte de esas ideologías, desde el liberalismo al marxismo, con su promesa de plenitud material y pacificación social? Tal como señala Kimberly Hutchings, el pensamiento judeocristiano ha dejado su huella en las concepciones occidentales del tiempo político y es así norma el tratamiento de la historia como «escatología secularizada». Y, ciertamente, si atendemos a los orígenes de la idea de progreso, la sustitución de la antigua concepción cíclica del tiempo por un tiempo progresivo resultó decisiva para consolidar la creencia en un tiempo también incremental: una mejora sostenida que se realiza en la historia. La atención, anota Ernst Cassirer, se traslada del sustrato al proceso histórico. Todo lo cual requiere una concepción del ser humano como ser perfectible, susceptible de mejoramiento. Si el tiempo personal tenía sentido como prólogo para la salvación, ahora el tiempo social lo adquiriría también: pasaba a ser un tiempo para la materialización del progreso colectivo.

Ni que decir tiene que los siglos XVIII y, aún en mayor medida, XIX, dan un impulso extraordinario a esta materialización. En este sentido, la relación del ideal de progreso con la Revolución Industrial presenta una doble cara. Por una parte, los avances materiales son un *instrumento* del progreso; por otra, el ideal abstracto legitima los cambios que esas innovaciones técnicas traen consigo, cambios no siempre bienvenidos por sus contemporáneos: recordemos las protestas románticas contra los ferrocarriles o el parlamento de Joseph Cotten en *El cuarto mandamiento* sobre la transformación del espíritu humano tras la generalización de los automóviles. Pero el caso es que la indefinición que aquejaba a la idea de progreso en el siglo XVIII desaparece en el XIX. En palabras de Krishan Kumar:

A medida que el siglo XIX avanzaba, el alcance y la dimensión del cambio connotado por el término «industrialización» creció hasta proporciones gigantescas. Pasó a ser visto en términos apocalípticos, como una revolución que transformaba cada aspecto de la vida y el pensamiento humanos.

De modo que los visibles avances técnicos correspondían con una *confirmación* de la doctrina del progreso. Si alguien dudaba, podía extenderse una entrada para la siguiente Exposición Universal; aunque al tiempo se desarrollara, como es sabido, un violento proceso de colonización. La industrialización podía, pues, verse como un producto de la necesidad histórica y, simultáneamente, como el agente encargado de plasmar en la práctica el ideal abstracto del progreso humano. En su clásico sobre el tema, publicado en 1920, John Bury se hace eco de su popularidad:

No es fácil para una nueva idea especulativa llegar a penetrar e informar la conciencia general de una comunidad hasta que ha asumido una encarnación externa y concreta o ha sido impuesta por una evidencia material sorprendente. En el caso del Progreso, ambas condiciones se cumplieron entre 1820 y 1850.

Buena prueba de ello es la sistematización de las leyes del progreso humano a la que procedieron, entre otros, Saint-Simon y Comte: el progreso se convierte, de su mano, en una ciencia. Algo que comparten con el «socialismo científico» de Marx y Engels, que se define por oposición al por ellos bautizado –denigratoriamente– como «socialismo utópico» de Owen, Fourier y compañía. Si el progreso es inevitable, basta con estudiar la historia para conocer sus reglas. ¡Todos a bordo!

Hoy sabemos que el sueño racionalista y cosmopolita del siglo XIX, con sus poderosas luces y sus inquietantes sombras, terminó de forma dramática en la Gran Guerra. A ella siguieron el ascenso de los totalitarismos y la Segunda Guerra Mundial, que además trae consigo el perverso empleo de la racionalidad burocrática y técnica al servicio del genocidio nazi. Habría que esperar al pacto social de posguerra, amenazado de manera perpetua por el riesgo de conflagración nuclear, para recuperar algo de la fe perdida en el progreso. Sin embargo, el fin de las utopías parece haberla dañado irremediablemente: el futuro parece haber colapsado sobre el presente y apenas se nos representa como un lugar lleno de incertidumbres y peligros; ha perdido, en fin, el brillo de antaño. Más exactamente, lo que ha perdido es el brillo *religioso* que lo convertía en mito unificador de las sociedades humanas.

Es comprensible y, sin embargo, también algo pueril. Se diría que la idea de progreso se ha movido entre dos absolutos: el paraíso prometido y el infierno realizado. Al no hacerse realidad el segundo, hemos pasado a proclamar el primero; como si el progreso humano no admitiese gradaciones y distingos. Esta falta de matices caracteriza la posición de los francfortianos, tan influyente sobre toda la teoría crítica posterior. Joseph Meier, joven compañero de Adorno y Horkheimer durante el exilio neoyorquino de la escuela, reprocha a sus viejos maestros precisamente este mesianismo durante una conversación con Enrique Krauze (en el recién aparecido *Personas e ideas. Conversaciones sobre historia y literatura*, Barcelona, Debate, 2016):

como no se hicieron realidad ni sus sueños ni sus esperanzas, mis maestros se adhirieron a la filosofía de la desesperación. Su creencia en el progreso eterno se transformó en la creencia en el retroceso constante.

¡Oh, progresistas, no hay progreso! Asistimos en la actualidad a la convergencia del

malestar intelectual con la ideología del progreso y el malestar popular derivado de la Gran Recesión. Los descontentos con el proceso histórico parecen ser mayoría. Pero no conviene darles la razón de forma precipitada: si antaño resultaba aconsejable defender la idea de progreso de sus entusiastas, ahora es de sus críticos de quienes conviene protegerla. Y avanzar hacia una reconceptualización de este viejo ideal, para el que todavía no tenemos reemplazo. De qué modo es esto aún posible lo veremos la semana que viene.