

IDEA DE PROGRESO: ANOTACIONES EN TORNO A LAS FILOSOFÍAS DE LA HISTORIA DE VOLTAIRE, D'ALEMBERT Y CONDORCET

Rafael García Torres

I

“Se puede creer o no en la doctrina del Progreso, pero en cualquier caso lo que indudablemente posee interés es analizar sus orígenes y evolución histórica, incluso si en última instancia resultase no ser más que un **idolum saeculi** porque de hecho ha servido para dirigir e impulsar toda la civilización occidental”. Estas palabras pertenecen a J. Bury, con ellas da inicio a su ya clásico estudio acerca del origen y desarrollo de la “Idea del Progreso” (Bury, 1971: 9). Pero más que la mera formalidad de constituir las **palabras de apertura** de su discurso, llama particularmente la atención que, siendo la primera declaración del autor, ellas sean expresión de una firme creencia en la idea de Progreso como factor causal primario interviniente en los distintos procesos de cambio social registrados por los seres humanos, al menos en occidente. Obviamente, esta creencia no es patrimonio exclusivo de Bury, él sólo la ha colocado como centro o eje en torno al cual gira su célebre texto; él ha querido constatar, en todo caso, la legitimidad de la creencia moderna en la idea del Progreso; su intención, en tanto historiador, ha sido relatar, de modo congruente, los fundamentos de una fe, establecida en el seno mismo de la modernidad.

Hacia la fecha en que Bury escribió su “Idea del Progreso” (1920), efectivamente la confianza del espíritu humano estaba depositada en la posibilidad de erigir una sociedad feliz: el avasallante ritmo tecnológico así parecía indicarlo, y hasta profetizarlo. Bastarían, no obstante, unas pocas décadas más para que aquella sólida confianza se viera sometida a una dura impugnación: luego de la II Guerra Mundial, ese mismo espíritu humano comenzó a contemplar -con profundo pánico- un “progreso” sin humanismo, fundado ya no sobre una tecnología “al servicio del hombre”, sino en una feroz tecnocracia.

En los tiempos que corren ya no se habla con la misma fe en el Progreso, antes bien se alega que los conocimientos humanos actuales han sufrido un substancial cambio cuantitativo y cualitativo, por lo que “la condición del saber” ha de ser repensada desde metarrelatos de diverso género, o al menos desde cierta condición “postindustrial” o “postmoderna”. La crisis de la conciencia moderna, de la modernidad, y más especialmente, del plan Ilustrado, delataría, en consecuencia, el fin de una creencia, la de la fe en el Progreso indefinido del género humano.

Considerada más detenidamente esta cuestión, se puede constatar que en realidad lo que constituye el problema de fondo no es la idea de Progreso en cuanto tal; al fin y al cabo, se puede discutir su **status** como factor causal del devenir histórico, incluso no falta quien argumente que en la historia las variables causales de esa naturaleza son absolutamente inoperantes en contraposición a otros factores “materiales” (v. gr., las relaciones económicas). En verdad, lo que parece suceder es una transformación de la **Filosofía de la Historia** sobre la cual la conciencia moderna estructuró el mundo y dio sentido a su actuar.

El cambio que ha venido operándose tiene su epicentro en la desconfianza a cualquier intento de formular leyes para el todo irrepetible de la historia; en la desconfianza hacia la pretensión de hallar una “ley natural del universo histórico”, que además crea contener, simultánea o paralelamente, la fórmula para **el progreso** en la historia. Formulaciones como la de Comte, por ejemplo, (quien creyó que con su “Ley de los tres estados” había sintetizado en un solo enunciado la ley natural, la ley de la evolución y la ley del progreso), son básicamente el objeto de la aludida desconfianza.

Conviene aquí recobrar una observación hecha ya hace algún tiempo por H. Rickert (1961). La idea de Progreso, al igual que la de evolución, son conceptos de valor, y como tales forman parte de una estructura más radical y global. Cuando se califica de “progreso” (o de “retroceso”) a cierto desarrollo

que conduce a una determinada formación, se le hace en función de su valer dentro de una escala de valores previamente establecida. Es por ello que el progreso deba ser considerado en historia como una fórmula de valor, cuya plena significación y sentido depende de la filosofía de la historia que lo enmarque. De ahí, que la expresión “crisis de la conciencia moderna”, carezca de sentido si por ella se entiende “el fin de la creencia en el progreso”. Son los términos en que se está dispuesto a pensar filosóficamente la historia, y el sentido de ésta, lo que delimita el **status** de la idea de progreso y su valor dentro de una determinada filosofía de la historia. Esto permite inferir que toda teoría del progreso ha de sustentarse en una concepción filosófica del devenir histórico, que le provea de una determinada escala de valores dentro de la cual pueda, la noción de progreso, en tanto fórmula axiosignada, **ser considerada** como herramienta de visión y juicio del acontecer histórico.

Apreciada de esta manera la cuestión anterior, vale la pena incursionar hasta los orígenes del problema y tratar de repensar lo dicho desde la óptica de los autores modernos. Como es sabido, la idea de progreso tiene el carácter de tesis central en las principales filosofías modernas de la historia. Efectivamente ella se encuentra en Kant, Hegel, Marx o Comte, entre otros. Por ello resulta menester, entonces, indagar, como cuestión previa a toda reflexión ulterior, algunas de esas filosofías de la historia, para luego determinar el peso que dentro de ellas tuvo la idea de progreso.

Puesto que el plan es claramente extenso, acá se limitará la discusión al examen de tres autores de la Ilustración francesa, cuya influencia es indiscutible en la formación de dicha noción: Voltaire, d’Alembert y Condorcet. Por lo pronto, no se aspira a otra cosa, sino a una aproximación a lo que filosóficamente pensaron tales autores acerca de la historia. Específicamente se estudiarán las líneas generales de sus propuestas filosóficas de la historia y, a partir de una caracterización global, se establecerá un cuadro comparativo de las mismas.

II

El hecho de que d’Alembert (1965b) haya calificado al siglo XVIII como “**le siècle de la philosophie**”, llama poderosamente la atención por el esfuerzo autocomprendido que dicha expresión implica. En primer lugar, destaca el carácter definitorio de la expresión: el siglo XVIII es la época de la filosofía por cuanto en él se ha operado, o mejor, ha quedado plasmado un cambio

radical y global en el seno mismo del saber. Según d'Alembert, todo siglo que **se piensa** de una manera tal que su forma de pensarse radicalmente se distingue de su época precedente, ejecuta un acto de superación, o al menos, de ampliación de la condición presente de **su** saber; y es precisamente esta ampliación lo que permite catalogar de **filosófico** a ese siglo que se piensa: "Si on examine -señala el autor- sans prévention l'état actuel de nos connoissances, on ne peut disconvenir de progrès de la philosophie parmi nous" (d'Alembert, 1965b: 9)⁽¹⁾. D'Alembert ha constatado que en su siglo acontece una viva agitación científica y filosófica cuya fuerza develadora fluye "como un río que ha roto sus diques". La violencia (envolvente y omniabarcante) de ese fluir, que opera radicalmente sobre el saber, es definida entonces por el autor bajo el rubro de "filosófica". La expresión viene acompañada de una gran carga retórica:

(...) l'invention et l'usage d'une nouvelle méthode de philosopher, l'espèce d'enthousiasme qui accompagne les découvertes, une certaine élévation d'idées que produit en nous le spectacle de l'univers; toutes ces causes ont dû exciter dans les esprits une fermentation vive; cette fermentation agissant en tout sens par sa nature, s'est portée avec une espèce de violence sur tout ce que s'est offert à elle, comme un fleuve qui a brisé ses digues. (d'Alembert, 1965b: 10).⁽²⁾

En segundo lugar, d'Alembert parece estar consciente de que su enjuiciamiento del siglo XVIII también conduce a entender que el alegado progreso no consiste en una acumulación de conocimientos. El tener más conocimientos no le garantiza al filósofo ser más autoconsciente; sí favorece, en todo caso, la problematización del lugar ocupado por su época en el conjunto de la historia universal, esto es, propicia la pregunta por el origen y meta, por el sentido de esa época. Es por ello que en el fondo del alegato de d'Alembert parece subsistir la necesidad de erigir un elemento que dé unicidad, organicidad y sistematicidad a los nuevos conocimientos.

En el caso de d'Alembert, al igual que en los de Voltaire y Condorcet, un elemento unificador de la multiplicidad de ámbitos en los cuales el saber se mueve, aflora con radical valor: la razón. De tal manera, que esos tres filósofos, desde cada una de sus particulares situaciones y estilos, observan y piensan la realidad toda como una unidad que no permite una fragmentación arbitraria. Así, en ellos se puede detectar que tanto el problema de la naturaleza como el

problema de la historia, son tratados y abordados desde lo que Cassirer (1984), refiriéndose en general a la filosofía de la ilustración, denominó “la metódica universal de la razón”, con la salvedad de que ese abordaje, que pudiera ser confundido con una suerte de racionalismo puro, se presentaba complementado con otra herramienta: la confirmación experiencial.

Desde esta perspectiva, adquiere sentido el plan expositivo de la primera parte del **Discurso preliminar de la Enciclopedia**, de las **Notas para servir de anticipo al Ensayo sobre las Costumbres** y del primer y último capítulos del **Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano**. En tales lugares sus respectivos autores, siguiendo sus particulares estilos, dibujan un marco conceptual en el que aparece una consideración importante: se aprecia a la ciencia natural como paradigma metódico de la reflexión histórica. Ese paradigma se presenta portando las características ya señaladas, la realidad del pasado se encuentra allí para ser develada en su devenir **por la razón**. El objetivo fundamental de dicho develamiento será asentar a la historia sobre la base de un **principio inmanente** regulador de la marcha histórica, con lo cual queda rechazado de la misma todo fundamento sobrenatural o suprahistórico (Providencial, Teológico). La tarea del historiador consistirá, entonces, a semejanza del científico natural, en el descubrimiento de aquel principio o ley del desenvolvimiento histórico universal.

Lo anterior permite aceptar la tesis de que en los autores examinados la filosofía de la historia pasó -permítase utilizar aquí la antigua clasificación comteana- de su estadio teológico a su estadio metafísico. En efecto, véase lo siguiente: aunque Voltaire jamás desconoció todo valor al **Discurso sobre la historia universal** de Bossuet, tampoco dejó de impugnar la continua apelación del autor a la Providencia Divina en busca de la explicación más legítima de los hechos pasados. Para Voltaire, la noción de Providencia pierde todo sentido teológico y se convierte en una fuerza metafísica, que bajo la forma de principios universales explicarían los sucesos del acontecer en tanto productos necesarios de esos principios. Un claro ejemplo de lo dicho lo constituyen los artículos dedicados por Voltaire en su **Diccionario de Filosofía** sobre los términos “Destino”, “Cadena o generación de acontecimientos”, “Fábula”, “Historia” y “Providencia”.

En d’Alembert, la secularización de la Providencia se observa presentando incluso elementos actitudinales. De un lado, la filosofía de la historia de este autor relaciona filosofía e historia por “los principios que constituyen el fundamento de la certeza histórica y por la utilidad que se puede deducir de la historia” (d’Alembert, 1965b: 20; y 1965a: 81). Del otro lado, se previene

acerca de lo que podría llamarse **la actitud** que, según d'Alembert, el historiador ha de guardar al enfrentarse a la escena histórica:

Les hommes placés sur la scène du monde sont appréciés par la sage comme témoins, ou jugés comme acteurs; il étudie l'univers moral comme le physique, dans le silence des préjugés; il suit les écrivains dans leur récit avec la même circonspection que la nature dans ses phénomènes; il observe les nuances que distinguent le vrai historique du vraisemblable, le vraisemblable du fabuleux; il reconnoît les différens langages de la simplicité, de la flatterie, de la prevention et de la haine; il en fixe les caractères; il détermine quels doivent être, suivant la nature des faits, les divers degrés de force dans les témoignages et d'autorité dans les témoins. (d'Alembert, 1965b: 21). (3)

En Condorcet, la idea de Providencia definitivamente desaparece. K. Löwith (1973) ha señalado que en Condorcet (al igual que en Turgot, Comte y Proudhon) se establece una radical polarización antitética entre Progreso y Providencia, al punto de que en este filósofo sea correcto hablar de Progreso **versus** Providencia. Esta apreciación parece acertada, pues se constata en Condorcet un esfuerzo intelectual por establecer que los distintos “cuadros históricos” por los que la humanidad ha transitado, se han sucedido en razón de un principio totalmente inmanente a la historia, el progreso del saber; ese principio constituye una fuerza irresistible, continua, lineal, ascendente e indefinida. Así, se puede encontrar que Condorcet alega:

Si nos limitamos a observar, a conocer los hechos generales y las leyes constantes que presenta el desarrollo de esas facultades, en lo que tienen de común en los diversos individuos de la especie humana, damos a esta ciencia el nombre de metafísica.

Pero si se considera ese mismo desarrollo en sus resultados, en relación a la masa de los individuos que existen al mismo tiempo en un espacio dado, y se le sigue de generación en generación, entonces presenta el cuadro de los progresos del espíritu humano. Este progreso está sometido a las mismas leyes que se observan en el desarrollo individual de nuestras facultades, pues es el resultado de dicho desarrollo, considerado al mismo tiempo en un gran número de individuos reunidos en sociedad. Pero el resultado

que cada instante muestra depende del que ofrecieron los instantes precedentes, e influye en el de los tiempos que sobrevendrán.

Este cuadro es, pues, histórico, puesto que, sujeto a variaciones perpetuas, se va formando por la observación sucesiva del recorrido de las sociedades humanas en diferentes épocas. Debe mostrar el orden de esos cambios, exponer la influencia que ejerce cada instante sobre el que lo reemplaza, y mostrar así, en las modificaciones que ha sufrido la especie humana, en la renovación incesante en medio de la inmensidad de siglos, la marcha que ha seguido, los pasos que ha dado hacia la verdad o felicidad. Los resultados que presenta conducirán enseguida a los medios necesarios para asegurar y acelerar los nuevos progresos que su naturaleza le permite esperar aún. (Condorcet, 1997: 51-52).

En los autores estudiados, el problema de la historia no se orienta, en consecuencia, única y exclusivamente a la recuperación y articulación más o menos metódica de los hechos pasados; antes bien, se procura dar un sustento y certeza conceptual a un tipo de conocimiento como el histórico, ya sea como conocimiento de los hechos históricos pasados, o por su significado para los hechos históricos del presente, o en cuanto a la posibilidad de predecir los hechos futuros. Es Condorcet quien de manera más explícita manifiesta esta preocupación:

Si el hombre puede predecir, con casi entera seguridad, los fenómenos cuyas leyes conoce; si puede, aun cuando le sean desconocidas esas leyes, apoyándose en la experiencia del pasado, prever, con notable probabilidad, los acontecimientos del porvenir, ¿por qué habríamos de considerar quimérica la empresa de trazar con cierta verosimilitud el cuadro de los destinos futuros de la especie humana, de acuerdo con los resultados de su historia? El único fundamento de la creencia en las ciencias naturales es esa idea de que las leyes generales, conocidas o ignoradas, que regulan los fenómenos del universo, son necesarias y constantes; y ¿por qué razón este principio sería menos verdadero para desarrollo de las facultades intelectuales y morales del hombre que para las demás operaciones de la naturaleza? En fin, puesto que opiniones formadas de acuerdo con la experiencia del pasado, respecto de objetos del mismo orden, constituyen la única regla de conducta de los hombres más sabios, ¿por qué se le habría de prohibir al

filósofo apoyar sus conjeturas sobre esa misma base, siempre que no les atribuya una certeza superior a la que puede nacer del número, de la constancia, de la exactitud de las observaciones? (Condorcet, 1997: 185-186).

Así pues, con sustento en lo dicho antes, para los autores estudiados, la historia se presenta básicamente como **historia del hombre**; aunque debe aclararse que tanto Voltaire como d'Alembert conservan la tripartita división que de la Historia propuso en su momento F. Bacon. D'Alembert (1965a), por ejemplo, acepta una Historia **Sagrada**, una **Civil** y otra **Natural**. Igual distribución es adoptada por Voltaire en el artículo "Historia" de su **Diccionario de Filosofía**. Sin embargo, aún haciendo esta salvedad, los tres autores ven la historia, bien sea como el relato del acontecer humano (Condorcet); o bien como totalidad ordenada con sentido donde filósofos ("sabios") o lectores comunes van a buscar "**fidei exempla majorum, viscissitudines rerum, fundamenta prudentiae civiles, hominum denique nomen et fama commissa sunt**" (d'Alembert, 1965a: 172); o, en fin, como los distintos momentos "por los que se ha llegado de la rusticidad bárbara al pulimento de los tiempos presentes" (Voltaire, 1960: 29).

III

Aunque ciertamente de modo incipiente, se aprecia ya en los autores examinados una clara tendencia de lo que hoy calificamos como **historicismo**, en el sentido de que para ellos la mirada a los hechos pasados, a la historia de la humanidad -mirada semejante a la observación tendida por el científico sobre los fenómenos naturales-, podía, en efecto, curar de toda clase de especulaciones o construcciones sin fundamento o precipitadas. Hay que descubrir siempre y en todo momento el principio rector del dinamismo histórico; ese descubrimiento librará al hombre de todo providencialismo, de toda especulación abstracta sobre lo que el género humano ha sido, ha venido a ser y muy probablemente será; sobre tal descubrimiento la esperanza en el futuro quedaría razonadamente justificada.

Son Voltaire y Condorcet quienes más sobresalen al respecto. En Voltaire es notorio por dos aspectos: primero, por el fatalismo del cual dice ser apóstol; segundo, por el carácter orgánico en el que funda el principio de conexión necesaria. "Del presente -señala- nace el porvenir. Los acontecimientos se encadenan unos con otros por invencible fatalismo (...). Todo es rodaje, poleas,

cuerdas y resortes en esta inmensa máquina” (Voltaire, s/f) (4). Por su parte, Condorcet al sugerir la posibilidad de formular **leyes generales** que regulen la marcha histórica, sostiene que con ello se pretende darle un **status** racional a la posibilidad de predicción histórica; esto es, Condorcet busca transformar la mera profecía en **pronóstico racional**; lo fundamentante acá es la previsión humana emanada del descubrimiento de las leyes generales de la historia(5).

En d’Alembert estas líneas historicistas todavía están opacas, aunque sí se sugieren cierto fatalismo y algunos elementos de juicio para comprender la historia como un depósito de enseñanza moral para dirigir el presente. Esto se ve claro cuando el lector se topa con expresiones como la siguiente: “Cuando se consideran los progresos del espíritu desde esta época memorable, se descubre que esos progresos se han realizado en el orden que naturalmente debían seguir»; la naturaleza humana siempre habría sido la misma, sólo que en tiempos remotos la condición del saber era germinal, así, por ejemplo, “el primero que encontró la rueda y el piñón hubiera inventado el reloj en otro siglo, y Gerbert, de haber vivido en el tiempo de Arquímedes, le hubiera quizás igualado” (ambas citas en d’Alembert, 1965a: 90, 91). De esta manera, según d’Alembert:

Pour le commun des lecteurs, l’histoire est l’aliment de la curiosité ou le soulagement de l’ennui; pour lui elle n’est qu’un recueil d’expériences morales faites sur le genre humain; recueil qui seroit plus court et plus complet s’il n’eût été fait que par des sages, mais qui tout informe qu’il est, renferme encore les plus grandes leçons; comme le recueil des observations médicales de tous les âges, toujours augmenté et toujours imparfait, forme néanmoins la partie la plus essentielle de l’art de guérir. (1965b: 21-22). (6)

Ahora bien, los progresos del espíritu humano, lo que el hombre es y ha sido, el descubrimiento de las leyes, usos y/o costumbres que han delineado su acción a lo largo del tiempo, pueden ser captados a través del material concreto al cual el historiador tiene acceso y selecciona. El sentido de ese material aparece cuando se le considera como ejemplo, como **paradigma de conexiones de carácter general**, como modelo para la construcción en el presente de los criterios básicos de ver, actuar y juzgar. Es justamente en este contexto en el Voltaire se sitúa cuando advierte que la historia es un “gran almacén” al que asiste el historiador, y en el que toma únicamente lo que

puede servirle a su época (7). No parece ilegítimo sostener que la exposición de d'Alembert en la segunda parte del **Discurso preliminar de la Enciclopedia** y la que Condorcet hizo a lo largo de **Bosquejo de cuadro histórico**, también suscriben esta intención: a la historia se tiene acceso a través de sus materiales concretos y el historiador procura hacerle conocer a los hombres del presente las grandes lecciones del pasado.

Matizada tanto por las particulares situaciones como por los estilos personales de vida, quizá sin la franca intención de hacerlo, Voltaire, d'Alembert y Condorcet generan una línea directa entre ellos de lo que será el principio medular que han dicho descubrir al pensar filosóficamente la historia. Para estos autores, desde tiempos remotos, el género humano ha devenido en una constante pugna entre el saber y la ignorancia; el producto de tal batalla ha sido, o el estancamiento, o el retroceso, o el progreso. Sin embargo, los materiales concretos de la historia, a los cuales han tenido acceso y han seleccionado, parece haberles indicado que el género humano sólo ha conocido el Progreso cuando, en la escala de valor saber/ignorancia, ha optado por el saber (8). Esto permite inferir que los autores examinados pretendieron proponer al Progreso como una auténtica fórmula de valor en beneficio del destino futuro del espíritu humano.

Voltaire, d'Alembert y Condorcet supusieron que la naturaleza humana había sido siempre la misma, sólo que los prejuicios y la ignorancia retardaron o impidieron por momentos el Progreso. Si la naturaleza humana fue siempre la misma, cabe pensar entonces -sostendrán estos filósofos- que los hombres debieron **necesariamente** haber adoptado siempre las mismas verdades. Esto conduce a pensar que el espíritu humano es depositario de unas pautas de valores en apariencia independientes de la historia, que también puede ser vista como un "cúmulo de locura y crimen" (Voltaire, 1960: 726). De allí que Voltaire, por citar sólo a uno de los autores, alegue que en el mundo todo ha cambiado menos la virtud.

IV

Llegadas hasta este punto, las presentes anotaciones han de cerrar su exposición. Se ha sugerido que toda teoría del Progreso, para que pueda adquirir sentido pleno, ha de ser enmarcada dentro de una concepción filosófica de la historia que le provea de una escala de valor, en tanto marco conceptual justificador de ciertas pautas estimativo-interpretativas. Esbozada

como ha sido la percepción filosófica que de la historia tienen Voltaire, d'Alembert y Condorcet, no parece desacertado señalar que para ellos la noción de Progreso encuentra una expresión significativa al constituirse como un paradigma de comparación que les permite evaluar el presente (y/o proyectar el futuro) en razón del encadenamiento necesario de los sucesos pasados.

Lo anterior permite otra inferencia: el establecimiento de una misma línea filosófica entre los autores revisados, línea matizada obviamente por sus particulares visiones y estilos. Tal conexión los hace coincidir en lo que luego de ellos se convertirá en el **leit-motiv** de las llamadas Filosofías **Especulativas** de la Historia: el filósofo es capaz de desentrañar el curso mismo de lo histórico porque tiene la posibilidad de enunciar leyes universales rectoras del devenir histórico. En ese devenir el binomio saber/ignorancia funcionaría como una escala de valores fundamentante, que da sentido a sus respectivas percepciones del progreso. Habrá que discutirles en otra oportunidad a estos autores ilustrados de la Francia pre y post revolucionaria, hasta qué punto hicieron de los valores de su época el criterio estimativo-interpretativo de las pautas básicas de toda evaluación del pasado humano (y del ingente futuro); pues, como el mismo Voltaire alega, los valores del presente son "l'exemple de la postérité".

Referencias bibliográficas

- Alembert, J. F. d'. (1965a). **Discurso preliminar de la Enciclopedia** (4ª. ed.). Madrid: Aguilar.
- Alembert, J. F. d' (1965b). **Essai sur les elements de philosophie**. Hildesheim: Georg Olms.
- Bury, J. (1971). **La idea del progreso**. Madrid: Alianza.
- Cassirer, E. (1984). **La filosofía de la ilustración** (3ª. reimpr.). México: F.E.C.
- Condorcet, M.J.A.N. de C. Marqués de. (1997). **Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano y otros textos**. México: F.C.E.
- Löwith, K. (1973). **El sentido de la historia** (4ª. ed.). Madrid: Aguilar.
- Rickert, H. (1961). **Introducción a los problemas de la filosofía de la historia**. Buenos Aires: Nova.

Voltaire. (1960). **Ensayo sobre las costumbres y el espíritu de las naciones y sobre los principales hechos de la historia desde Carlomagno hasta Luis XIII**. México: Compañía General de Ediciones.

Voltaire. (s/f). **Diccionario de Filosofía**. Valencia: Prometeo.

NOTAS

- 1) “si se examina sin prevención el estado actual de nuestro saber, no se puede dejar de convenir en el progreso de la filosofía entre nosotros”. (En lo sucesivo todas las versiones al español son nuestras).
- 2) “(...) la invención y uso de un nuevo método filosófico, la suerte de entusiasmo que acompaña los descubrimientos, una cierta elevación de las ideas que produce en nosotros el espectáculo del universo; todas estas son causas que han debido provocar en los espíritus una viva fermentación; esa fermentación activa en todos los sentidos por su propia naturaleza, se lleva como una especie de violencia sobre todo aquello que se le presenta, como un río que ha roto sus diques”.
- 3) “Colocados sobre la escena del mundo, los hombres son vistos por el sabio como testigos, o juzgados como actores; él estudia el universo moral como el físico, en el silencio de los prejuicios; él sigue a los autores en sus relatos con la misma reserva de la naturaleza y sus fenómenos; él observa los matices que distinguen la verdad histórica de lo verosímil, lo verosímil de lo fantástico; él reconoce los lenguajes de la simplicidad, de la lisonja o adulación, del prejuicio y del odio; él fija los caracteres; él determina los que debieron acontecer, siguiendo la naturaleza de los hechos, los diversos grados de fuerza de los testimonios y la autoridad de los testigos”.
- 4) La cita corresponde al artículo “Cadena o generación de acontecimientos”, que conviene leer en conjunción con el artículo “Destino”, ambos del **Diccionario de Filosofía**.
- 5) En realidad, la “Décima Época: Los progresos futuros del espíritu humano”, con la cual Condorcet cierra su **Bosquejo de un cuadro histórico...** es toda ella, permítase el apelativo, un “canto” a la predicción histórica entendida como pronóstico racional.
- 6) “Para el común de los lectores, la historia es alimento de la curiosidad o alivio del tedio; ella no es más que un libro de experiencias morales hechas sobre el género humano; libro que será más corto o más completo según haya sido hecho por sabios, pero que todo lo que presenta contiene aún las más grandes lecciones, como un libro de observaciones médicas de todos los tiempos, hoy aumentado

pero también imperfecto, forma sin embargo la parte más esencial del arte de curar”.

- 7) Por la característica del presente trabajo, sólo es posible señalar meramente este aspecto y postergar una discusión mayor para otra oportunidad. El problema del principio de selección en la historia posee ramificaciones importantes y harto conflictivas, como por ejemplo, el problema de la objetividad y la tarea del historiador o el problema de la verdad en la historia.
- 8) Al respecto, quizás el texto más representativo lo constituye la “Séptima Época: desde los primeros progresos de las ciencias hasta su restauración en el Occidente, hasta la invención de la imprenta” y la “Octava Época: desde la invención de la imprenta hasta los tiempos en que las ciencias y la Filosofía sacudieron el yugo de la autoridad”, ambos del **Bosquejo de un cuadro histórico**, de Condorcet.