

EL MITO DEL PROGRESO

GABRIEL ZAID

Miembro de El Colegio Nacional

La historia como progreso es un mito cristiano que empezó a formarse en el siglo XII y a secularizarse en el XVIII. Tiene antecedentes milenarios: prehistóricos, bíblicos y griegos.

Innumerables mitos que vienen de la prehistoria documentan progresos, por ejemplo: el uso del fuego (James Frazer, *Myths of the origin of fire*), la cocina (Claude Lévi-Strauss, *Lo crudo y lo cocido*). Pero también hay mitos sobre un pasado mejor: la Edad de Oro, el Paraíso.

Un rasgo del judaísmo fue su esperanza en un futuro mejor. Frente a la idea de una humanidad venida a menos, expulsada del paraíso; frente a la idea de un tiempo circular, donde no hay nada nuevo bajo el sol; aparecen las profecías de una restauración del paraíso en la tierra: "Serán vecinos el lobo y el cordero [...]. El novillo y el cachorro yacerán juntos, y un niño pequeño los conducirá [...]. Nadie hará daño, nadie hará mal en todo mi santo Monte, porque la tierra estará llena de conocimiento de Yahvéh, como llenan las aguas el mar" (*Isaías* II, siglo VIII a. C., Biblia de Jerusalén).

Los griegos también tuvieron tradiciones sobre el origen del fuego, la Edad de Oro y el tiempo circular. Ludwig Edelstein (*The idea of progress in Classical Antiquity*) cree que la idea de progreso está implícita en unos versos de Jenófanes (siglo VI a. C.): "Los dioses no revelaron todas las cosas a los hombres desde el principio; pero éstos, buscando, llegan a encontrar lo mejor." Esta exaltación de la capacidad humana no implica gradualidad, como señala el mismo Edelstein; ni confianza en un futuro mejor. Lo que hubo en Grecia fue la conciencia de un presente mejor, admirable en comparación con la era arcaica y la barbarie de todos los otros pueblos, como puede verse en W. K. Guthrie (*The sophists*) y Eric A. Havelock (*The liberal temper in Greek politics*) que discuten la cuestión del progreso.

Pero no hay que ver en la conciencia prehistórica, la esperanza bíblica o el orgullo griego lo que todavía no hay. Afirmar un presente mejor o

esperar un futuro mejor implican antes y después, no mejoras graduales. Ni siquiera implican historia, como hoy la entendemos. Las edades, las eras, los eones, pueden concebirse, no como segmentos históricos, sino como estados estables, más o menos estancos; como el cielo y la tierra. Según el *Génesis*, Jacob soñó una escalera que unía la tierra al cielo; pero los que bajaban y subían entre el tiempo y la eternidad eran ángeles. En la perspectiva de hoy, la historia como progreso supone una gran línea cronológica, donde hace medio millón de años empieza el uso del fuego, hace diez mil la agricultura, hace doscientos el buque de vapor (el uso de la potencia motriz del fuego), etcétera.

Los judíos esperaban un futuro glorioso con la llegada del Mesías: el reino de Dios en la tierra; y los que vieron su esperanza cumplida en Jesús tuvieron muchos problemas para reconciliarla con la triste realidad de su fracaso y todo lo que no cambió. San Pablo desarrolló una teología con doble temporalidad: la absoluta (donde el cristiano ya es un hombre nuevo, en un mundo nuevo y un tiempo nuevo) y la transitoria, que no tiene importancia. “La creación entera gime hasta el presente y sufre dolores de parto” (*Epístola a los romanos*) suena hoy a cosmología y evolución de las especies, en camino de la historia como progreso; pero el nacimiento que anuncia es un salto del mundo viejo al nuevo, no un ascenso gradual. El salto al cielo, según Cristo y san Pablo, se da en el amor: a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo. En el aquí y ahora del amor, se abre el tiempo absoluto; y éste es el cambio radical, independientemente de lo que suceda en el tiempo transitorio. Esto devalúa cualquier progreso terrenal, incluso espiritual. Pide la conversión al absoluto (“Sed perfectos”, *Mateo* 5), no el perfeccionamiento gradual. Menos aún, el progreso histórico, social y material.

Unos siglos después, el entrenamiento en la virtud, que es un ideal de la *paideia* griega, se integra a los ideales cristianos (Werner Jaeger, *Cristianismo primitivo y paideia griega*). Los radicales que abandonan las comunidades cristianas, descontentos de su mediocridad, se van al desierto de Egipto. Hay quienes los siguen, y los ermitaños (del griego *eremos*, desierto) acaban por aceptar compañeros y discípulos. De ahí surgen las comunas radicales que aspiran a la vida perfecta y se dedican a entrenarse como profesionales de la virtud. En el siglo IV, el *Asceticon* o regla de San Basilio (el ermitaño, teólogo y obispo que recomendó a los jóvenes leer cristianamente a los clásicos griegos) define la *paideia* del progreso espiritual que adoptará el movimiento monástico.

Ascetismo y ascenso están relacionados en la práctica, aunque no etimológicamente. La raíz griega de *ascetismo* se refiere al trabajo bien hecho, el entrenamiento deportivo, los lugares para hacer ejercicio, lo profesional. La raíz indoeuropea de *ascender* se refiere a brinco, escalón, escalera, trepar. En la vida monástica, la escala de Jacob, por donde bajan los ángeles a la tierra, se convirtió en el símbolo del progreso espiritual, por donde suben los aprendices de la virtud. *La regla de San Benito* (siglo VI) dice sobre la humildad: Si “queremos llegar a la exaltación celestial, a la que se sube a través de la humildad en la vida presente, hemos de levantar con los escalones de nuestras obras aquella misma escala que se le apareció en sueños a Jacob [...]. La escala erigida representa nuestra vida en este mundo” (traducción de Iñaki Aranguren). Un siglo después, san Juan Escolástico, más conocido como san Juan Clímaco (es decir: Escalante) define treinta grados de avance o escalones necesarios para subir al cielo, en su *Escala espiritual* (libro del cual se ha dicho que fue el primero impreso en México, aunque nadie ha visto un ejemplar). En el Escalón 4, dice: “Los que de veras se empeñan en aprender un oficio progresan de día en día. Así debe ser [...]. Un buen banquero no deja pasar un día sin hacer cuentas de pérdidas y ganancias” (traducción de Teodoro H. Martín). A Weber le hubiese encantado esta comparación para *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*.

La escala de Jacob se vuelve así una vía de trepadores, después secularizada en los ascensos de la meritocracia, que empiezan por las graduaciones escolares: la “ritualización del progreso” criticada por Iván Illich en *La sociedad desescolarizada* y otros libros. *Grados, gradas, progreso*, sí están relacionados etimológicamente. Según el *Diccionario latino* de Blánquez, Cicerón dice en alguna parte: *progredi in virtute*, “hacer progresos en la virtud”. *Pro-gredi* es avanzar grados, subir gradas.

Los monjes que dejan la vida normal, buscando en Dios su máxima realización personal, son hoy artistas, políticos, ejecutivos, que sacrifican todo a su carrera. La invitación de santa Teresa al *Camino de perfección* se vende hoy como nunca, en los manuales de superación personal. Las “noches del alma” de san Juan de la Cruz en la *Subida del Monte Carmelo* se viven hoy en las angustias de *Los trepadores de pirámides* (Vance Packard). Como si el progreso hubiese impuesto los ideales monásticos, cada vez más personas viven completamente solas en edificios de apartamentos (celdas de ermitaños modernos), y están de moda la meditación y otras *paideias* de ascenso espiritual. Pero la voluntad de progreso personal no es todavía la historia como progreso.

El primer indicio aparece en otro tipo de escuelas: las catedralicias, de donde surgen las universidades. Bernardo, maestro y cancelario de la escuela de Chartres (famosa como centro de estudios platónicos), decía a principios del siglo XII: “Somos como enanos sentados en los hombros de gigantes, y podemos ver mejor y más lejos, no por nuestra propia eminencia visual o corporal, sino porque su estatura nos eleva y sostiene” (Juan de Salisbury, *Metalogicon*, III, 4). Y ¿quiénes eran los gigantes? Platón, Aristóteles. Contra la opinión común, Werner Jaeger (*Humanismo y teología*) observó que los primeros en recuperar a los griegos no fueron los renacentistas, sino los medievales. La *paideia* griega, que desapareció con el Imperio romano, se había conservado en los monasterios del campo, gracias a lo cual pudo volver a las ciudades y sus centros de formación eclesiástica: las escuelas y universidades.

Pero hay algo más que *paideia* en la escuela de Chartres: una conciencia del progreso del saber, como algo distinto del progreso personal. Desde el punto de vista de mi estatura personal, dice Bernardo, yo soy poco en comparación con Platón y Aristóteles; pero el saber que hemos alcanzado los rebasa. Años después, en los vitrales de la catedral de Chartres, alguien tradujo la celebrada afirmación de Bernardo (atribuida a Newton y a media humanidad) en otra imagen de superioridad. Cada uno de los cuatro evangelistas está sentado sobre los hombros de un profeta bíblico: san Mateo sobre Isaías, san Juan sobre Ezequiel, san Marcos sobre Daniel, san Lucas sobre Jeremías (Robert K. Merton, *On the shoulders of giants*). La traslación de la metáfora es significativa (el Nuevo Testamento supera al Antiguo); pero Merton, que rastrea las atribuciones de la frase a lo largo de los siglos, no se ocupa del concepto de progreso, ni menciona a Joaquín de Fiore, cuyas ideas parecen inspirar esas imágenes de una etapa superada por otra.

Joaquín (1135?-1202) nació poco después de la muerte de Bernardo (antes de 1130). No se sabe si conoció su frase progresista, pero no simpatizaba con los modernos que habían puesto de moda a Platón y Aristóteles. Alguna vez (según Henri de Lubac, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*) criticó la “supersticiosa exhibitio modernorum”. (Por cierto que la palabra *modernus* tampoco es renacentista: la inventaron los medievales del siglo VI, según el *Oxford English Dictionary*.) Admiraba más a los profetas bíblicos que a los filósofos griegos, y acabó siendo el profeta de una nueva era. Según Norman Cohn (*The pursuit of the millenium*), “inventó el sistema profético de mayor influencia en Europa, hasta la aparición del marxismo”.

El futuro mejor del mesianismo bíblico era la apoteosis de Israel como reino de Dios: paz, concordia, justicia, prosperidad y supremacía del pueblo elegido. Había variantes en la concepción. Para los zelotes, el Mesías iba a encabezar una revolución contra la ocupación romana (Oscar Cullman, *Jesús y los revolucionarios de su tiempo*). Cuando Jesús Nazareno Rey de los Judíos termina crucificado como revoltoso, con ese letrado que lo ponía en ridículo, ¿qué futuro quedaba? San Pablo predica la resurrección de Cristo y su retorno en el fin de los tiempos, en una apoteosis de la creación entera resuscitada, en un tiempo absoluto, que se anticipa aquí y ahora por la fe y el amor.

San Agustín renueva y desarrolla ampliamente esta teología de la historia, ante la inminente caída del Imperio romano, en el cual (desde la conversión de Constantino) muchos cristianos integristas vieron establecido el reino de Dios. ¿Qué futuro quedaba después de que Alarico saquea Atenas (396) y Roma (410)? San Agustín escribe *La Ciudad de Dios* entre 416 y 422, afirmando que la ciudad terrena, aunque sea cristiana, no es la Ciudad de Dios, que prevalecerá eternamente.

El año 1000 despertó una inquietud semejante, porque san Juan (*Apocalipsis* 20) había anunciado el fin de los tiempos en mil años, precedido por toda clase de desastres, antes de la restauración de “un cielo nuevo y una tierra nueva”. Pero Joaquín renueva la interpretación del fin de los tiempos, con un optimismo que entusiasmó. Lo que seguía no era el fin del mundo, sino un tercer tiempo de la historia sagrada, en el cual los cristianos, movidos por el Espíritu Santo, irían restaurando el paraíso en la tierra: la renovación de la Iglesia, la conversión del mundo, que se completarían con la victoria final sobre Satán. Siete siglos después, criticando el entusiasmo por la máquina de vapor, dijo Baudelaire: la verdadera civilización no es el progreso material, sino “la disminución de las huellas del pecado original” (*Mon coeur mis à nu* 32).

Joaquín no se veía a sí mismo como profeta, sino como hermeneuta que se esforzaba en descifrar las Escrituras recurriendo a la “inteligencia espiritual” y a las cifras, diagramas, simbolismos. Marjorie Reeves (*Joachim of Fiore and the prophetic future*) presenta sus esquemas numerológicos e interpretativos, por los cuales llega a la afirmación de que la eternidad trinitaria se revela progresivamente en el tiempo, a lo largo de tres periodos (*status*) de la historia sagrada: primero del Padre, luego del Hijo y finalmente del Espíritu Santo. Al margen de sus cuentas, discutibles y complicadas (21 generaciones de Adán a Jacob, también 21 de Cristo a san Benito), lo importante es que Dios se manifiesta de una manera cada vez

más profunda y completa. Lo temporal se va volviendo divino, y lo que sigue es una nueva época inspirada por el Espíritu Santo. Dice en el *Liber concordiae novi ac veteris testamenti* (cita de Lubac): “El primer estado fue colocado bajo los auspicios de la dependencia servil; el segundo, bajo los de la dependencia filial; el tercero, bajo los de la libertad. El látigo para el primero, la acción para el segundo, la contemplación para el tercero. Sucesivamente, el temor, la fe, la caridad; el estado de esclavos, el estado de hombres libres, el estado de amigos [...]. La luz de las estrellas, la aurora, el pleno día.” Ésta no era la teología de la historia hasta entonces conocida.

Joaquín era abad del monasterio cisterciense de Fiore, en Calabria. A diferencia de los primeros cenobios del desierto (comunidades de ermitaños que vivían cerca y se reunían para algunas liturgias), los monasterios occidentales eran comunas agrícolas dedicadas a la liturgia, el perfeccionamiento espiritual, el entrenamiento de novicios y los trabajos necesarios para subsistir, siguiendo la *paideia* establecida en una regla por el fundador, bajo la dirección de un abad. Inevitablemente, la combinación de donativos, trabajo y austeridad personal los hizo acumular y prosperar, especialmente a partir del siglo IX, cuando aumentó la productividad agrícola por una serie de innovaciones: las herraduras, arneses y pecheras que permitieron usar caballos y mulas, en vez de bueyes, para arar; el arado triple, la rotación de cultivos, la carreta de cuatro ruedas, en vez de dos (Lynn White, *Tecnología medieval y cambio social*). Los benedictinos prosperaron tanto que algunos radicales se fueron a fundar monasterios más austeros a lugares despoblados: los cistercienses; cuya mayor austeridad favoreció que prosperaran todavía más (de ahí salieron, a su vez, los trapenses, aún más estrictos). Desde otro punto de vista, la prosperidad de aquellos islotes de fraternidad, oración, estudio, trabajo, comunidad de bienes, ascetismo y servicio a la población (atraída por estos polos de desarrollo rural), pudo sugerir un modelo digno de extenderse a toda la sociedad. En el siglo XX, los koljoses rusos, las comunas chinas, los kibutzes israelíes, las zafras cubanas y otros proyectos semejantes parecen revivir estos ideales monásticos: la institución total donde se combinan la superioridad moral, el estudio de las Escrituras y el trabajo manual.

La mera existencia de comunidades monásticas era una crítica de la vida cristiana normal: una realización simbólica de la futura Ciudad de Dios. Pero Joaquín va más allá. Como paso previo a la conversión de toda la sociedad (la “Iglesia carnal”) a la vida perfecta (la “Iglesia espiritual”), aparecerán nuevas comunidades que, en vez de recluirse, saldrán al mundo y lo convertirán. Cuando surge un laico radical, que quiere vivir

totalmente identificado con Cristo, sin ser sacerdote, ni entrar a un monasterio (Francisco de Asís, 1182?-1226), sus seguidores recordaron la profecía de Joaquín y se sintieron anunciados como vía del futuro. Algunos (los llamados franciscanos espirituales) creyeron que había llegado el tiempo de acabar con la jerarquía eclesiástica, corrompida por el Sacro Imperio Romano, y se metieron en problemas.

Pero el entusiasmo por el futuro no sólo se refería a la vida religiosa, política y social. Cuando la física de Aristóteles (que entonces era lo moderno) estaba en su apogeo, el franciscano Roger Bacon (1214?-1294?) abogó por la ciencia experimental y anunció (siglos antes que Leonardo) máquinas voladoras. Según White, el año 1260 escribió: "Es posible construir máquinas gracias a las cuales los barcos más grandes, con sólo un hombre que los guíe, se desplazarán más rápidamente que si estuvieran repletos de remeros; es posible construir vehículos que habrán de moverse con velocidad increíble y sin ayuda de bestias; es posible construir máquinas voladoras en las que un hombre [...] podrá vencer al aire con alas como si fuera un pájaro [...] las máquinas permitirán llegar al fondo de los mares y los ríos." Se dice que Bacon inventó los anteojos para leer.

En su monumental historia de *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, Henri de Lubac va del siglo XII al XX, pasando por Tomás de Aquino (que lo critica), Dante (que lo pone en el paraíso), Münzer (que lo convierte en inspiración revolucionaria), Campanella, Böhme, Lessing, Herder, Saint-Simon, Hegel, Schelling, Comte, Hugo, Marx... y aun el joven filósofo Bernard-Henri Lévy, que en *El testamento de Dios* evoca el "debate entablado a través de los tiempos entre Agustín y Joaquín de Fiore", para argüir contra la teología de la revolución.

En dos milenios, desde Isaías hasta Joaquín: Lo mejor deja de estar en el pasado o el presente y se coloca en el futuro. Se abre el reino de la esperanza en una vida mejor. El paso a la vida mejor se transforma en un salto de conversión al amor, mientras llega el fin de los tiempos, que se pospone una y otra vez. El salto se profesionaliza en una *paideia* gradual. El progreso espiritual se extiende al progreso del saber y la revelación. Los tiempos mejores dejan de ser eones: la eternidad se inserta en la historia y el paraíso futuro se va construyendo gradualmente en la tierra.

Una vez integrados todos estos elementos, el mito del progreso adquirió una fuerza arrolladora, y, desde el siglo XVIII, se volvió una fuerza ciega que ignora sus orígenes y considera evidéntísimo y hasta científico lo que es realmente una fe religiosa.

En 1750, el estudiante de teología Anne-Robert-Jacques Turgot pronunció dos discursos en latín a sus compañeros de la Sorbona: “Ventajas que ha dado el cristianismo al género humano” y “Cuadro filosófico de los progresos sucesivos del espíritu humano”. Su perspectiva era novedosa: la historia como progreso. Por esta novedad, fue llamado “el primer filósofo del progreso” por Condorcet, que escribió su propio *Esbozo de un cuadro histórico de progresos del espíritu humano* en 1793. Los grandes panoramas alentadores que dan sentido al pasado y a un futuro mejor inspiraron los ánimos creadores de todo tipo de proyectos. Entre otros, el *Manifiesto del Partido Comunista* que Marx y Engels publicaron en 1848. El progreso llegó a ser el tema unificador de todas las disciplinas (cosmología, evolución de las especies, historia, reflexión, ciencia, tecnología, vanguardias literarias y artísticas), así como la cuestión central de la vida humana (personal, social, política, religiosa).

Turgot dejó los estudios eclesiásticos, se sumó a los redactores de la *Enciclopedia*, destacó entre los economistas fisiócratas, hizo política liberal y llegó a ministro de finanzas de Luis XVI. Estaba contra la ignorancia, la superstición y el oscurantismo: “La superstición consagró por todo el universo los caprichos de la imaginación; y el único Dios verdadero, el único digno de ser adorado, fue conocido sólo en un rincón de la tierra”, dice el Cuadro, que termina celebrando el “Siglo de Luis [XV], siglo de los grandes hombres, siglo de la razón [...]. ¡Academias doctas, naced, unid vuestros trabajos para gloria de su reinado! [...] La Facultad espera de vosotros su gloria, la Iglesia de Francia sus luces, la religión sus defensores. El genio, la erudición y la piedad se unen para fundar sus esperanzas” (traducción de Francisco González Aramburo). Pero la fe en el progreso se volvió contra su inspiración cristiana, como algo superado. Se convirtió en la nueva religión.

El siglo de las luces y de la guillotina (piadoso invento que apagó la hoguera de la Santa Inquisición), el jacobinismo como religión de Estado (que reemplazó el credo, los dogmas, las fiestas, el santoral y la liturgia del cristianismo), la abolición de la monarquía y la declaración universal de los derechos del hombre, en Francia; más el surgimiento de la Revolución Industrial en Inglaterra, más la emancipación política de las colonias inglesas en el Nuevo Mundo, hicieron tanto ruido, que el siglo XVIII ha sido visto como el origen del progreso. Pero hay que distinguir entre el progreso, la conciencia (laudatoria o crítica) del progreso, la fe en el progreso (como providencia divina, ley natural o ley histórica) y la voluntad de progreso (ciega o autocrítica). No todo surge al mismo tiempo. Lo que

empezó en el siglo XVIII fue la ciega voluntad de progreso, criticada en el XIX por el movimiento romántico y en el XX por los jóvenes pacifistas que se fueron en busca del amor, la naturaleza, las culturas atrasadas, las religiones orientales, la meditación, las drogas, las comunas y la vida centrada en el ahora, no el futuro mejor.

La fe en el progreso ya existía. John Bury (*La idea del progreso*, 1920) dice que todo empieza con el *Discurso del método* (1637) y la revolución antiescolástica encabezada por Descartes. Del cual subraya sus avances matemáticos, y no dos cosas importantes. En primer lugar, que rechazaba la escolástica, no el cristianismo. Era un católico devoto que, cuando tuvo la idea central del *Discurso*, fue a darle gracias a la Virgen por el favor recibido. En segundo lugar, que creía en las ventajas prácticas del progreso. “En lugar de la filosofía especulativa que se enseña en las escuelas, se puede encontrar una filosofía eminentemente práctica”, con la cual “nos constituiríamos en señores y poseedores de la Naturaleza. Y no sólo me refiero a la invención de una infinidad de artificios, que nos proporcionarían sin trabajo alguno el goce de los frutos de la tierra e innumerables comodidades; me refiero especialmente a la conservación de la salud”. “Lo que se sabe es una cosa insignificante comparada con lo que queda por saber.” “Podríamos librarnos de infinidad de enfermedades y hasta del debilitamiento de la vejez, si se tuviera un exacto conocimiento de sus causas y de los remedios de que nos ha provisto la Naturaleza” (traducción de Manuel Machado). Hasta pensó en otro título para el *Discurso*: “Proyecto de una ciencia universal que pueda elevar nuestra naturaleza a su más alto grado de perfección”.

Fijar orígenes depende del criterio que se tome. El primer progreso puede remontarse a la Gran Explosión (el paso de la nada al cosmos). La conciencia del progreso puede señalarse en la prehistoria. Que algo sea llamado progreso implica algún concepto de cambio favorable, lo cual supone un juicio de valor. El mínimo absoluto está en reconocer que puede haber algo nuevo y que puede ser mejor. Pero ni siquiera este mínimo ha tenido aceptación general. Hasta el cambio se ha negado: Es aparente, porque el ser “está inmóvil”, “es lo mismo, permanece en lo mismo”; y lo “distinto, ni es, ni será” (Parménides, traducción de José Gaos). “Lo que fue, eso será; lo que se hizo, eso se hará: nada nuevo hay bajo el sol” (*Eclesiastés*, traducción de José Ángel Ubieta). En muchas culturas no se cree en el tiempo como una flecha, que avanza sin volver atrás: se considera que es ilusorio, o que avanza como un ciclo que se repite. Nietzsche creía en el eterno retorno. Einstein escribió en una carta

de pésame que la distinción entre pasado, presente y futuro es sólo una ilusión (Ilya Prigogine, *¿Tan sólo una ilusión?*). Los cosmólogos admiten la especulación de que el tiempo pueda ser reversible en zonas limitadas, y hasta hacen bromas sobre viajar al pasado y matar a su padre, antes de que los engendre (Stephen Hawking, *The universe in a nutshell*).

Que lo nuevo sea mejor también se ha negado. No sólo por los que critican razonadamente (o no) este o aquel cambio. O por los que rechazan todo cambio. También por los que niegan que la flecha del tiempo tenga significado. Que de la Gran Explosión se llegue a la aparición de la conciencia depende de unos cuantos números, que especificaron la naturaleza del cosmos desde su origen (Martin Rees, *Just six numbers*). “Si épsilon fuera 0.006 o 0.008 [en vez de 0.007] no podríamos existir.” Pero Rees se opone a considerar esto como providencial. Cree que la Gran Explosión fue una de tantas, y da la casualidad que ésta nos convino. De manera semejante, Stephen Jay Gould (*Full house*) niega que la evolución de las especies sea un progreso de la vida hacia la conciencia. Sucedió simplemente, como pudo no haber sucedido. El progresista Voltaire, por el contrario, arguyó en la primera de sus *Homilias*: si no hubiera antes un ser eterno, “todo habría sido producido por la nada”; y si lo eterno fuese la materia, agitándose como un millar de dados en todas las combinaciones posibles, jamás se hubiera producido ni una sola sensación, ni una sola idea. “Que se me perdone, pero es preciso haber perdido el sentido común o la buena fe para decir que el mero movimiento de la materia crea seres sensibles y pensantes” (traducción de Álvaro Uribe).

Por lo que hace a la historia, con el desprestigio del marxismo (que propagó la fe cristiana y jacobina en la historia como progreso), se ha declarado la insolvencia de todos los “grandes relatos” legitimadores (Jean-François Lyotard, *La condición posmoderna*). La rebeldía estudiantil (que, por momentos, adoptó el discurso marxista) se doctoró en la crítica de los metarrelatos, adquirió credenciales filosóficas y ahora desconstruye los mitos de la modernidad. No hay un futuro mejor que dé sentido a la acción y el saber. La historia (como el universo, como la evolución de las especies) no tiene rumbo, ni significado. Macbeth, renegando del mañana (con un sentido trágico que no tiene el relativismo), lo anticipó elocuentemente: La vida “es una historia contada por un loco”, “que nada significa”.

El hecho de que la fe cristiana y la fe en el progreso se hayan nublado paralelamente es un indicio de su afinidad. Progresos los ha habido en

todo el planeta, en todas las culturas, en todas las épocas; pero la fe en la historia como progreso empezó “en un rincón de la tierra”. Significativamente, los chinos, que tuvieron siglos de ventaja sobre el resto del mundo en una serie de inventos y descubrimientos, no les sacaron el partido que les sacó Occidente, ni los aprovecharon para imponer su liderazgo universal. Quizá porque no tuvieron el mito del progreso, hasta que les llegó de Occidente.

Progresistas y conservadores se han satanizado, quemado, guillotinado, fusilado, como sólo pueden hacerlo quienes comparten más de lo que se imaginan, aunque se trate de una creencia tan elemental que ni parece una creencia: que tiene sentido discutir (y hasta morir) por lo que parece mejor. La realidad de esta fe común empieza a revelarse ahora que se nubla, y se va extendiendo el vacío: la negación de todo valor. Frente a progresistas y conservadores, sonríen levemente los que creen que existe el cambio, pero no lo mejor.

To-morrow, and to-morrow, and to-morrow,
creeps in this petty pace from day to day,
to the last syllable of recorded time;
and all our yesterdays have lighted fools
the way to dusty death. Out, out, brief candle!
Life's but a walking shadow, a poor player
that struts and frets his hour upon the stage,
and then is heard no more. It is a tale
told by an idiot, full of sound and fury,
signifying nothing.

