

La relación entre los conceptos de ilustración, civilización y progreso en la modernidad, y la crítica de Jean Jacques Rousseau.

Verónica Adriana Santamaria.

Cita:

Verónica Adriana Santamaria (2013). *La relación entre los conceptos de ilustración, civilización y progreso en la modernidad, y la crítica de Jean Jacques Rousseau. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-038/335>

**X Jornadas de Sociología de la UBA,
20 años de pensar y repensar la sociología. Nuevos desafíos académicos,
científicos y políticos para el siglo XXI. 1 al 6 de Julio de 2013**

Mesa N° 28: “Problemas de teoría sociológica clásica y contemporánea”.

Título de ponencia: “La relación entre los conceptos de ilustración, civilización y progreso en la modernidad, y la crítica de Jean Jacques Rousseau”

Autor: Verónica Adriana Santamaria.

Pertenencia institucional: IDAES (Instituto de altos estudios sociales)- UNGS (Universidad Nacional de General Sarmiento)

La relación entre los conceptos de ilustración, civilización y progreso en la modernidad, y la crítica de Jean Jacques Rousseau

La noción de Progreso ha funcionado como el motor impulsor de toda la civilización occidental. En efecto, la idea de progreso tuvo una gran influencia en la sociedad humana y en su historia. Si bien puede ubicarse su origen en el siglo XVI, alcanzó su mayor auge y esplendor en el siglo XVIII.

Cuando hablamos de progreso en este contexto histórico, podemos pensarlo como un incremento en nuestros conocimientos, de las ciencias, de las artes, de los servicios, etc., entonces consideramos al progreso como una meta. Pensar en la idea de progreso significa pensar que la civilización se ha movido, se mueve y se seguirá moviendo en la dirección que es deseable, de manera que si dicho movimiento no se produce, estamos en frente de un retroceso.

La idea de progreso necesitó de un clima intelectual para ser albergada y esta atmósfera no se creó sino hasta el siglo XVI con la modernidad cuando de la mano de las ideas de libertad, individualidad, autonomía, racionalidad, se fue forjando la cultura burguesa en detrimento del poder teocrático. Así, se originó el llamado “proyecto ilustrado” que significó el triunfo y maduración de estas ideas. A partir de entonces, se consideró que la razón llevaría al progreso económico y moral del hombre, esto forjó un nuevo concepto, el de “civilización”.

En el presente trabajo nos proponemos analizar el un primer momento el vínculo que enlaza las ideas de ilustración, progreso y civilización en la modernidad, para luego, revisar la crítica que realiza Rousseau a la sociedad de época, quien afirma que la Francia de la modernidad no se encontraba frente al progreso de su civilización, sino por el contrario, la llamada “civilización” había sido creada por el hombre, sólo con el fin de corromperlo y que unos pocos obtuvieran ganancias. Rousseau considera que el verdadero progreso no es económico y aparente, sino, que viene de la mano de la educación y perfeccionamiento moral del hombre y en ese sentido, se acerca a la postura que posteriormente tendrán los alemanes en el siglo XIX, entorno a la idea de “cultura”.

El surgimiento de la idea de Progreso

Los griegos pensaban que la civilización humana consistía en un crecimiento progresivo al que los hombres habían llegado después de que estos avanzaron desde un estadio primitivo penoso y salvaje. La leyenda de una “edad de oro” desde la cual el hombre había caído, fue tomada como verdad y fue aceptada comúnmente, y se la combinó con la idea de una sucesión de mejoras sociales y materiales durante el período subsiguiente de decadencia. De este modo, el hombre había conseguido en un remoto tiempo pasado mejorar algunas de las condiciones de su destino con descubrimientos tales como: el fuego, el arado, la navegación o el arte de legislar, sin embargo estos pasos trascendentes sugerían algunas pequeñas mejoras en la vida diaria, pero no sugerían que la vida fuese tan feliz como en el mundo primitivo.

De este modo, si bien los griegos pudieron admitir un relativo progreso, en realidad, consideraban que la era que estaban viviendo se trataba de un período de incipiente degeneración e inevitable declive. Consideraban que el mundo era obra e impulso de la Divinidad, en efecto, la naturaleza del Universo era perfecta pero no eterna, llevaba en sí el germen de la decadencia. Su duración era de setenta y dos mil años solares.

Durante la primera mitad de este período, predominaba la uniformidad y el orden originario inspirados por la divinidad, y se mantiene por un tiempo, hasta que luego se llegará a un punto a partir del cual el mundo comenzará, a “retroceder”. Entonces, la Divinidad pierde su influencia sobre su creación y el orden se perturba. Los últimos treinta y seis mil años es un período de declive y degeneración graduales. Para el final de este período, el mundo se hallará abandonado a sí mismo y devendrá en caos, sin embargo, la Divinidad volverá a tomar control sobre su obra y restaurará el mundo a las condiciones originales, de modo que el proceso volverá a comenzar. Es por ello que a esta teoría se la llamó cíclica. Se creía en un orden absoluto de la sociedad, y una vez establecido, sólo podía modificarse para empeorar. Por esta razón a los griegos no les fue posible pensar la sociedad como un movimiento progresivo, pues consideraban la civilización como parte de un movimiento cíclico cósmico. Esto hizo imposible acuñar la noción de progreso entre los griegos. Esta teoría acogió la visión de que era tarea de un legislador iluminado el gobernar la ciudad para que ésta no cayera en el caos.

La esencia de la teoría cíclica era monótona y repetitiva hasta el infinito, de modo que era inadecuada para incitar interés o preocupación por el futuro. A pesar de esto, existieron en la antigüedad algunos pensadores que fueron originales e innovadores en sus ideas. Por un lado, Séneca, un filósofo estoico, afirmó con convicción que se podía esperar en el futuro, un aumento del saber. Si bien Séneca creía en el progreso del saber, no pensaba que éste aportaría ventajas al total de la humanidad, no consideraba que se pudiera aportar ninguna mejora al mundo. Desde esta perspectiva, aunque las ideas de Séneca sugerentes para la época, se encuentra aún muy lejos de ser adecuada a la doctrina de Progreso.

Por otro lado, la filosofía de Epicuro resultó reveladora y según Lucrecio desterró el miedo a los poderes invisibles y había conducido al hombre desde la oscuridad mental hasta la claridad. Sin embargo, estos no esperaban un continuo movimiento de mejora en el futuro, por el contrario, consideraban que llegaría un punto en el que el universo se hundiría en ruinas.

Por lo hasta aquí expuesto, se puede concluir la razón por la cuál los griegos no se toparon con la idea de Progreso. En primer lugar, ya que su experiencia histórica era limitada y a partir de esta no podían hacer una síntesis semejante, y, en segundo lugar, porque los principios de su pensamiento, sus teorías acerca del cambio, y de los ciclos cósmicos les sugerían una visión del mundo monótona y reiterativa, que se hallaban opuestas a la idea de desarrollo progresivo.

Si bien los epicúreos dieron un pequeño paso en dirección a la doctrina del Progreso, al descartar la teoría de la degeneración y al reconocer que la civilización había sido creada por esfuerzo exclusivo humano mediante mejoras sucesivas, se detuvieron allí.

En la Edad Media la visión predominante era la visión cristiana. Esta visión era incompatible con varios de los principios fundamentales de lo que luego se conocerá como la teoría de Progreso.

Según la teoría cristiana, que fue elaborada por la Iglesia y cuyo mentor fue San Agustín, el fin de la vida y del movimiento total de la historia es asegurar a los “elegidos” la vida feliz en el otro mundo. De manera que no se analiza la posibilidad de un desarrollo de la vida humana posterior en la tierra, sino en el más allá.

Para San Agustín, la humanidad vivía en un último período: el de su vejez, y ésta duraría hasta que Dios reuniese el número de los “elegidos”.

De lo dicho hasta aquí queda más que claro que en los tiempos medievales, la doctrina imperante entendía la historia como una serie de acontecimientos ordenados por una divinidad y no como un desarrollo natural, de modo que es imposible pensar entonces en un posible surgimiento de la doctrina de progreso: “(...) *La doctrina del Progreso no podía germinar mientras la doctrina de la Providencia hallase en una supremacía indiscutida*”¹, afirma Bury.

La idea de unidad del género humano, surgida en tiempos del Imperio Romano y que en la Edad Media tomó la forma de un Estado universal y de una Iglesia universal, se transformó luego en la idea de que los pueblos son partícipes y contribuyentes del patrimonio de la civilización común. Este último aporte es uno de los elementos fundamentales que la doctrina del Progreso albergará; sin embargo, aún no es el tiempo propicio para su surgimiento.

El período denominado Renacimiento abarca desde el siglo XIV hasta el XVII. Pasar el umbral del clima mental del Medioevo hacia el del mundo moderno, le costó a la civilización europea, unos trescientos años. Si bien estos siglos fueron muy productivos para la historia, no se dieron aún las condiciones para la aparición de la idea de Progreso, aunque se fue allanando el terreno para albergar a esta idea.

El renacimiento se caracteriza por ser un período muy progresivo de la historia. Dentro de las conquistas del pensamiento humano en este período se destacan: la confianza en la razón y el reconocimiento del valor de la vida terrenal, independientemente de la esperanza o temor de una vida en el más allá.

Se recuperó autores griegos y romanos para enfrentar los fantasmas de la época precedente denominada por muchos como la “edad oscura”. Se entronizó como fuente de autoridad a los autores de la antigüedad como reacción y disconformidad con el legado del medioevo. Mediante la

¹ Bury, John. *La idea del progreso*. Introducción. Editorial Alianza. Madrid. 1971. Pág. 30.

recuperación del espíritu de los griegos y romanos, se intentó asumir una actitud más libre en relación a la autoridad de la Iglesia y a la superstición precedentes. De a poco, se fue desarrollando la concepción que considera la importancia de la personalidad individual. A pesar que en esta época hubo muchos descubrimientos, enfocaron la mirada en el mundo antiguo, en criticar, redescubrir, elaborar e imitar aquel mundo. De manera que el espacio para la especulación como camino hacia nuevos puntos de partida, no se dieron sino hasta fines de los tiempos renacentistas, recién para entonces la reacción contra las influencias del pensamiento medieval fue seria. A lo largo del siglo XVI, si bien no fue una acción sostenida sino más bien tímida y esporádica, los renacentistas comenzaron a rebelarse contra el modelo de la antigüedad, antesala de una rebelión más profunda y abierta que se producirá para el siglo XVII.

Mientras el primer renacimiento tendrá conquistas tales como rehabilitar al hombre natural proclamando que éste debería ser el dueño de su propio destino, al afirmar su libertad en el campo de la literatura y del arte; el problema del Renacimiento tardío consistió en completar esa emancipación en el terreno del pensamiento filosófico. En esta última fase del renacimiento que abarca desde el primer cuarto del siglo XVII, se allanó el terreno del que germinará, finalmente, la idea de progreso. Efectivamente, la idea de progreso logró su mayor auge entre los siglos XVIII y XIX, y alcanzó un lugar tanto en la mentalidad popular como en los círculos intelectuales. Pasó de ser una de las ideas más importantes de la civilización occidental a transformarse en la idea motora y dominante de occidente, aún teniendo en cuenta el surgimiento de ideas sumamente relevantes tales como las de igualdad, justicia social y soberanía popular, estandartes que liderarán este período y cuya concepción se irá profundizando y ampliando progresivamente. Sin embargo, la doctrina del progreso será la protagonista indiscutida y constituirá el aura que permitirá el surgimiento y desarrollo de otras ideas.

Algunos autores consideraron que la historia debía interpretarse como un lento y gradual ascenso constante hacia cierto fin, esto replica sobre la vida política y social.

La idea de progreso comenzó a plantarse de manera contundente para el siglo XVIII, y fue haciéndose cada vez más relevante, hasta su mayor auge en la mitad del siglo XIX. En efecto, la estrecha relación entre la fe en el progreso y el crecimiento económico, se hizo evidente durante el llamado Siglo de las Luces. En sus inicios, existe un fuerte deseo por desvincular de la idea de progreso, toda relación con la Providencia; de modo que la razón va ganando terreno en su función de desmitificar al mundo. Según Adorno y Horkheimer, *“La ilustración, en el más amplio sentido de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido desde siempre el objetivo de liberar a los hombres del miedo y constituirlos en señores. (...) El programa de la Ilustración era el desencantamiento del mundo. Pretendía disolver los mitos y derrocar la imaginación mediante la ciencia.”*² Ciertamente, para los autores la dialéctica de la ilustración, el proyecto ilustrado prometía liberar al hombre de la tiranía de la ignorancia y dominar sobre la “naturaleza desencantada”. Constituía el poder y dominio del saber sobre el mundo. Los pilares de la ilustración se elevaron al paso de que el poder teocrático fue cuestionado y poco a poco

² Adorno-Horkheimer. *Dialéctica de la ilustración*. Editorial Trotta. Madrid. 2009. Pág. 59.

desplazado. De este modo, la razón se fue convirtiendo lentamente en la nueva medida de todas las cosas. La ilustración llega con el afán de erradicar del mundo toda superstición. A partir de este momento la naturaleza y el mundo deben ser dominados sin el presupuesto de una fuerza externa. El hombre ha madurado su intelecto y ahora debe demostrar que se ha vuelto autónomo. Pero este afán por explicar el mundo, trajo consigo las ansias de la dominación sobre él, por esta causa, saber y poder, fueron de la mano. El ideal de la ilustración se construyó a partir del deseo del dominio de todas las cosas, y su reducción a un sistema racional. La semejanza entre Dios y el hombre, afirman, es el deseo de dominar todo lo existente.

Los autores afirman que el lenguaje mismo estaba vinculado a las relaciones de dominio, pues el mismo se asumió como medio de comunicación de la sociedad civil, y en tanto reforzamiento del poder social del lenguaje, las ideas se volvieron más superficiales cuanto más poder se tenía. Con el tiempo, la existencia de lo meramente natural, se vuelve para la civilización un peligro absoluto. Según estos autores la tarea de la ilustración es mostrar que la conducta de los príncipes y gobernantes es una mentira intencionada, veremos más adelante que este último punto ya había sido denunciado por Rousseau en sus discursos.

En lo que sigue nos ocuparemos del surgimiento del concepto de civilización, que nace de la mano del proyecto ilustrado y de la noción de progreso.

El surgimiento de los conceptos “civilización” y “cultura”

Nos interesa aquí ocuparnos de la función general que el concepto de “civilización” cumple en el contexto europeo hacia fines del siglo XVIII, y más específicamente, en la sociedad francesa. Para ello, examinaremos la génesis y oposición de los conceptos de “civilización” y “cultura” que surgen en la Europa occidental, a través del análisis hecho por Norbert Elias.

Cuando se habla del concepto de civilización, se hace referencia a hechos muy diversos. Se habla tanto al estado alcanzado por la técnica como a los modales presentes en una sociedad, al grado de desarrollo del conocimiento científico, a las costumbres, ideas religiosas, las relaciones sociales dentro de determinada sociedad, o a la forma de las viviendas. Todo cabe dentro de las formas “civilizado” o “incivilizado”, afirma.

Para nuestro autor, el concepto de civilización, expresa la autoconciencia de occidente o la conciencia nacional. El concepto resume todo aquello que la sociedad occidental de los últimos siglos cree llevar de ventaja respecto de las sociedades anteriores consideradas “más primitivas”. Con este término, se intenta dar cuenta de la particularidad de esta sociedad, aquello de lo cual se siente orgullosa; ya sea por el nivel alcanzado por la técnica, por los modales, por el desarrollo de la ciencia, etc.

Sin embargo, dirá Elias, el concepto de civilización no significa lo mismo en todos los países de la Europa occidental, puede distinguirse especialmente, entre el uso francés e inglés del uso alemán. En el primer caso, el concepto hace referencia al orgullo que inspira la propia nación en el conjunto del progreso de occidente y de la humanidad en general, mientras que en el segundo caso, el término “civilización” significa algo muy útil, pero ubicado en segundo lugar, es decir, algo que afecta únicamente a la exterioridad de los seres humanos; a la superficie de la existencia humana, en palabras del propio

autor. En cambio, la palabra con la que los alemanes se identifican a sí mismos es con el término “cultura” a la que vinculan con el orgullo de la contribución propia y de su propia esencia. Así lo sugiere Elias: “*El concepto francés e inglés de “civilización” puede referirse a hechos políticos o económicos, religiosos o técnicos, morales o sociales, mientras que el concepto alemán de “cultura” se remite sustancialmente a hechos espirituales, artísticos y religiosos, y muestra una tendencia manifiesta a trazar una clara línea divisoria entre los hechos de este tipo y los de carácter político, económico y social.*”³ En suma, mientras que el concepto alemán de “cultura” refiere al valor de los productos humanos, es decir, a aquello que es “cultivado” por el espíritu del hombre, el concepto de “civilización” se refiere a un proceso, o mejor aún, al resultado del proceso; está vinculado con algo que está siempre en movimiento y que además se sigue moviendo continuamente hacia delante. Para los alemanes, el concepto de cultura tiene un carácter diferenciador. Se pone de manifiesto las particularidades y diferencias nacionales o de los pueblos, mostrando la particularidad de un pueblo y de lo humano, y se pregunta por la peculiaridad que le es propia. El concepto de civilización, en cambio, se erige como aquel que atenúa las diferencias nacionales de los pueblos, poniendo el acento en aquello que tienen en común. Su función es la de expresar una tendencia de expansión continua de grupos y naciones colonizadoras. Respecto de este desarrollo y oposición entre estos términos, Elias afirma: “*La ‘idea de la moralidad’, sigue diciendo, ‘pertenece a la cultura. Sin embargo, la utilización que se hace de esta idea en la civilización se reduce exclusivamente al cultivo del pundonor y de las buenas maneras externas, que sólo tienen un parecido externo con la moral.’*”⁴

Nos encontramos en el caso alemán con una clase social que se haya excluida por lo general de la participación política (la intelectualidad alemana), del otro lado, se halla una clase alta que desde el punto de vista de la primera no tiene que “rendirle cuentas”, y para la cuál el comportamiento distinguido constituye un punto central de autoconciencia y autojustificación. Elias afirma, en esta clase piensa Kant cuando dice “*estamos exageradamente civilizados por todo tipo de deferencias y de buenas maneras sociales y del pundonor [...] que sólo tienen un parecido externo con la moral.*”⁵ Este es el debate que se presenta entre el sector intelectual alemán de clase media entorno de los buenos modales pertenecientes a la clase alta cortesana dominante. Esta discusión sostiene Elias, es la responsable de la pugna intelectual entorno de los conceptos de cultura y civilización en Alemania.

En las siguientes páginas, el autor se ocupa de la vida cortesana y afirma que el término “cortesía” está relacionado con el estilo de vida de la corte y la vida cortesana. Asegura que las cortes son escenarios en las que los grandes señores tratan de forjar su fortuna, y que ésta es más probable, si se consigue el favor del príncipe y de los nobles más importantes de la corte, por lo que hay que esforzarse para ello y mostrarle al otro que uno está dispuesto a servirle en todo momento y con toda voluntad, aunque no siempre se tenga tal inclinación en realidad. A cambio, uno obtendrá una confianza tal, que generará en aquél la necesidad de condecernos favores. Al respecto Elias sugiere: “*Nos encontramos aquí con la misma antítesis que en Kant desemboca de modo*

³ Elias, Norbert, *El proceso de la civilización*. Editorial Fondo de Cultura Económica. 2009. Pág. 84.

⁴ Ib. Id. Pág. 88.

⁵ Ib. Id. Pág. 88.

refinado y profundo en la contraposición entre “cultura” y “civilización”: la <cortesía> engañosa y superficial y la verdadera <virtud>. El autor habla de esta última de pasada y con un suspiro de resignación. A partir de mediados de siglo, sin embargo, el tono cambia; la autolegitimación de las capas medias por medio de la virtud y de la educación se hace más precisa y más acentuada al tiempo que agudiza la polémica contra los comportamientos exteriores y superficiales que se dan en las cortes.”⁶

Elias sugiere que la experiencia que muestra la formación de estas contradicciones duales entorno de los términos: “profundidad” y “superficialidad”, “sinceridad” y “falsedad”, “convencionalismos externos” y “virtud auténtica” (de los que posteriormente surge también la contraposición entre civilización y cultura), surgen a partir de que existe cierta fase de desarrollo que provoca la tensión entre la intelectualidad de clase media y la aristocracia cortesana. Después de la Revolución francesa, el concepto de “civilización” comienza a ser ligado cada vez más a la imagen francesa.

Con el lento pero progresivo ascenso de la burguesía alemana, fueron adquiriendo conciencia nacional y pasaron a ser una clase dominante, por lo que el concepto de “cultura” paso a ser de una antítesis social a una antítesis nacional. De modo que la franqueza e integridad en oposición a la “cortesía”, pasan a ser ahora, características alemanas. Al respecto, Elias afirma: “*La antítesis alemana entre “civilización” y “cultura” no se agota en sí misma, sino que forma parte de un ámbito más amplio. Es la expresión de la conciencia nacional alemana.*”⁷ La antítesis mencionada, tiene su fundamento en diferencias de autolegitimación, en el carácter del conjunto del comportamiento, especialmente en ciertas clases alemanas, y también entre la nación alemana y las otras naciones.

De este modo se origina la contraposición de los conceptos, mientras que la concepción alemana alega al término de “cultura” la auténtica educación, el término de “civilización” queda relegado a la mera apariencia externa.

En el siguiente apartado, nos ocuparemos de la crítica realizada por Jean Jacques Rousseau a la sociedad de época, denotando una crítica a las ideas pilares de aquella: la idea de progreso y el concepto de civilización.

La crítica de Rousseau a la sociedad de época

Consideramos que Jean Jacques Rousseau se constituye como un antecedente en el debate desarrollado, ya que si bien formó parte del círculo ilustrado francés, este esboza una feroz crítica al concepto de “civilización” y a las costumbres de época, que puede ser relacionada a la posterior crítica alemana hacia el mismo concepto. Elias afirma respecto de nuestro autor: “*Rousseau atacó del modo más radical el orden de valores dominantes en su época, y precisamente por ello su influencia inmediata en el movimiento reformista cortesano y de la clase media de la intelectualidad francesa fue mucho menor de lo que puede suponerse a juzgar por el eco que despertó en la intelectualidad alemana que, aun siendo política, era más radical en asuntos de ideas. Pero, a pesar del radicalismo de su crítica social. Rousseau no acuñó ningún concepto unitario y sintético con el que pudiera resumir el*

⁶ Ib. Id. Pág. 89.

⁷ Ib. Id. Pág. 113.

conjunto de sus reproches.”⁸ En lo que sigue nos ocuparemos de la crítica rousseauiana.

En el *Discurso sobre las ciencias y las artes*, el problema expuesto por Rousseau gira entorno a la pregunta sobre si el desarrollo de las ciencias y las artes han contribuido al progreso del hombre, es decir, a promover su virtuosidad y depuración o si, por el contrario, sólo han contribuido a su propia depravación. Muestra radicalmente cómo la sociedad de la época, el estilo de vida burgués, se han resuelto en puro artificio, superficialidad y apariencia. La supuesta tendencia hacia el progreso y el desarrollo del espíritu humano constituyen, para el autor, esencialmente un enorme enigma.

Las costumbres alcanzadas por dicha época, sostiene, son un culto a la exterioridad, a la superficialidad y a lo vano. La sociedad de entonces, nos sugiere, se manejaba según patrones artificiosos, donde lo importante parecía ser la reputación social, es decir, la apariencia en pos de lograr la aceptación de los demás.

En ese sentido, replica Rousseau, todo este intento de búsqueda de mérito y reconocimiento de sus pares en la vida de corte, es el que genera la superficialidad antes dicha. Así lo sugiere: *“Todos los espíritus parecen haber sido vaciados en un mismo molde: en todo momento la cortesía exige, la conveniencia ordena; en todo momento se siguen los usos, nunca la tendencia propia. Ya no se osa a parecer lo que se es; y en esa violencia perpetua, los hombres que forman ese rebaño llamado sociedad, colocados en las mismas circunstancias, harán todos las mismas cosas si motivos más poderosos no los disuaden. Por lo tanto, nunca se sabrá bien con quien se trata (...)*”⁹. De este modo, comienza a elaborar su crítica contra el estado alcanzado de la civilización de la Francia de época. En este punto, tal como lo adelantamos en el anterior apartado, Rousseau realiza una crítica al concepto de “civilización” y al estilo de vida cortesano, basado en la apariencia y la superficialidad. En ese sentido, consideramos a este autor como un referente, pues años después pueden leerse en los alemanes, las mismas críticas en nuevas coordenadas proporcionadas por el término de “cultura”.

Por esta razón, a la pregunta inicial formulada por Rousseau sobre si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido a depurar o corromper las costumbres, responde: tanto las ciencias como las artes han contribuido a corromper las costumbres, más que a depurarlas. Para sostener este argumento, remontará utópicamente a un estado originario del hombre. Si bien su esencia en aquel estado no era mejor, al menos éstos podían conocerse entre sí, dirá. Además, puesto que el hombre era esencialmente solitario en aquel tiempo, no necesitaba entonces de los honores y reconocimientos de los demás. En ese sentido el hombre natural era más puro que el hombre civil, afirma, y en el mismo sentido, más virtuoso; pues no posee más armas que un alma simple y no necesita aparentar más que lo que es en esencia.

El hombre civil, a diferencia, es un hombre aburguesado, es decir, moldeado por una sociedad que se halla corrompida y deslumbrada por los lujos. En ella, los hombres sólo miran a sus lados para rebajar el mérito ajeno pero poco se preocupan por alcanzar la virtud. De este modo, el hombre civil desprovisto y desposeído de virtud verdadera sólo se limita a reproducir lo que la sociedad le

⁸ Ib. Id. Pág. 118.

⁹ Rousseau, Jean Jacques. *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Editorial Losada, Madrid. 2001.

ha enseñado por medio de las costumbres, esto es, la infame cortesía, el adorno inútil de las artes y el progreso en vano de las ciencias. En suma, se ha progresado hacia la corrupción del hombre más que hacia su purificación, pues su alma se encuentra más turbia; tal es el mérito del hombre civilizado. Cabe preguntarse entonces ¿De qué se trata el progreso al que las ciencias y las artes aluden?, ¿Cuáles son las pretendidas luces pregonadas si no se ha contribuido a la purificación del alma humana, y esta por el contrario, se halla cada vez en mayor oscuridad? Con este planteo e interrogantes, Rousseau, profundiza la crítica realizada a su sociedad, acercándose cada vez más a la concepción alemana de “cultura”, en detrimento del concepto avalado por la Europa occidental de “civilización”. El autor está en desacuerdo con el estilo de vida cortesano (que se trata de mera apariencia y conductas vacías en búsqueda del provecho propio) y propone, en cambio, que el único camino posible es que el hombre se eduque en la virtud, para lograr el mejoramiento moral de aquel, tal como la concepción alemana lo sugerirá bajo el concepto de “cultura”.

El autor arremete contra el orgullo humano, al preguntarse de qué han servido los sabios si la prestigiosa ciencia a todas luces pregona su propia felicidad mientras que la felicidad de los hombres poco le importa; pues se ha avanzado en conocimientos vanos pero nada se ha avanzado sobre la purificación y tratamiento del alma. En palabras de Rousseau: “(...) *el efecto es seguro, la depravación es real y nuestras almas se han corrompido a medida que nuestras ciencias y nuestras artes han avanzado hasta la perfección*”.¹⁰ Este párrafo constituye un planteo más contra la idea del “hombre civil”, es decir, del hombre “civilizado”, al que ve como el responsable de la depravación humana. Para oponerse a esta idea, remonta nuevamente a los “tiempos primitivos”, cuando los hombres eran inocentes y virtuosos, y tenían a los dioses por testigos de sus acciones; sin embargo, sostiene, al volverse malos se cansaron de aquellos espectadores suyos y los destinaron a templos magníficos, entonces los echaron para establecerse ellos mismos o, al menos, tales templos no se distinguieron ya de las casas de los ciudadanos. Éste será el inicio de la cadena desgraciada para los hombres, ya que a la par en que las comodidades de la vida y los lujos se multiplican y las artes se perfeccionan, el verdadero valor se enerva y las virtudes desaparecen: esto es también obra de las ciencias y de las artes, afirma irónicamente, haciendo referencia al sinsentido de la vida cortesana.

Al finalizar su discurso, Rousseau lanza un interrogante que enlaza la temática del discurso recién analizado con el siguiente: el “*Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*”: “¿De dónde nacen entonces todos los abusos si no es de la desigualdad funesta introducida entre los hombres por la distinción de los talentos y por el envilecimiento de las virtudes?”¹¹ Con estas palabras, el autor profetiza que la desigualdad entre los hombres proviene de su propia vanidad, por lo que su origen, es una causa moral, o mejor aún su inmoralidad; acercándose con esta idea, otra vez a la concepción alemana de “cultura”.

Rousseau sostendrá que la desigualdad fue introducida por los hombres poderosos, por lo tanto, es artificial, y este hecho fue el origen del hombre civil y de la consecuente situación de desigualdad entre los hombres.

¹⁰ Ib. Id. Pág. 221-222.

¹¹ Ib. Id. Pág. 240.

Detrás de este planteo se perfila el contenido político de sus discursos, al realizar una feroz crítica a la monarquía. Este es sólo un esbozo de lo que continuará desarrollando en el siguiente discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres.

Para Rousseau, la causa de todos los males de la sociedad civil, es la búsqueda interesada de riquezas y honore, y en ese afán, unos, someten a otros.

A lo largo de este discurso como ya he anticipado, se presentará una fuerte crítica que recaerá sobre los monarcas; puesto que inicia su discurso mencionando la igualdad natural de los hombres frente a la desigualdad artificial impuesta por los mismos. Abrirá camino a demostrar la ilegitimidad de tal poder divino que afirman recibieron del propio dios, al tiempo que mostrará la injusticia y perjuicio que su lujo y adorno desmedido provoca en sus súbditos. Así, Rousseau demuestra que el hombre es esencialmente libre, pero se ha visto encadenado por esta desigualdad artificial instaurada por algunos hombres para someter a otros mediante engaños a fin de beneficiarse a sí mismos.

En principio, afirmará que los privilegios de los que algunos hombres gozan lo hacen en perjuicio de otros; es ese el origen de la desigualdad entre los hombres que instalan artificialmente puesto que su origen no se halla en la naturaleza. Para ello, remontará utópicamente al estado originario del hombre como primer paso para conocer su naturaleza. Hace este movimiento a fin de mostrar cómo siendo el hombre un animal superior a los otros por sus dotes, y siendo feliz en tal condición, se ha producido a sí mismo terribles males por causa propia.

El hombre civil constituye para Rousseau el peor detractor de las virtudes humanas mientras que el hombre natural es un ser piadoso y bueno. El hombre natural por tratarse de un ser sensible y carecer de tal talento para la abstracción, por no poseer sabiduría ni razón, se entrega fácilmente al sentimiento de humanidad y su natural sentimiento de piedad reemplaza la ley; pues en un estado del hombre como aquél, todo hombre sentiría repugnancia de hacer cualquier mal. Cabe así preguntarse y meditar sobre los desórdenes y crímenes que los mismos hombres se causan y sobre la insuficiencia de las leyes al respecto, entonces el autor afirmará que sería conveniente examinar si esos desórdenes no han nacido con las mismas leyes. En sus palabras, cito: *“Entre la vida civil y natural, pregunto cuál está más propensa a volverse insoportable para quienes la gozan. (...) Que se juzgue entonces con menos orgullo de qué lado está la verdadera miseria”*.¹²

En suma, Rousseau critica el estilo de vida cortesano y a la monarquía, de este modo, socava con el orgullo desmedido que tiene la civilización francesa de época sobre su estado alcanzado. En efecto, el autor considera que la civilización ha fomentado la apariencias y conveniencias externas, (tal como luego lo sugerirá la concepción alemana con el término “cultura”), al mismo tiempo que reivindica el estado natural del hombre como el estado más puro, desprovisto de los vicios de este estilo “civilizado”. Desde este punto de vista, podemos afirmar que Rousseau constituye un referente importantísimo a partir de su crítica sobre el estado alcanzado su sociedad, en este sentido, se vincula

¹² Rousseau, Jean Jacques. *Discurso sobre el origen y fundamento de la desigualdad entre los hombres*. Editorial Losada, Madrid. 2001. Pág. 308.

directamente en tanto la concepción del estado de cosas, con la visión que tendrán los alemanes con el concepto de “cultura”.

Algunas reflexiones finales

De lo trabajo realizado hasta aquí, podemos concluir que hizo falta mucho tiempo para que la doctrina del progreso se impusiera y funcionara como un imperativo para la civilización occidental. Durante el transcurso de las distintas épocas, como hemos visto al inicio de este trabajo, vimos que a pesar de encontrarse algunos pequeños indicios e ideas compatibles con la doctrina del progreso, el “espíritu de época” vigente entonces, no le permitía desarrollarse plenamente, ni tampoco esta doctrina era compatible para la época. Recién para el siglo XVI y más aún para el siglo XVIII, la idea de progreso alcanza relevancia social, al instalarse en las conciencias de los sujetos.

El presente trabajo trató de mostrar, porqué la idea de progreso encontró su lugar apropiado en la modernidad junto a la luz del proyecto ilustrado, forjando poco a poco un concepto que será sintetizador para Europa occidental: el concepto de “civilización”.

No ha sido fácil realizar un recorte sobre la información trabajada, pero creemos que cumplimos con los objetivos de: en primer lugar, pensar los antecedentes de la idea de progreso a lo largo de la historia y dar cuenta de la imposibilidad de su surgimiento tanto en la antigüedad clásica, como en la edad media y en el renacimiento, y del mismo modo, su cabida perfecta en la modernidad.

Por último, hemos querido mostrar la relación entre la crítica rousseauiana a la civilización de época y a la idea de progreso, constituyéndose así, en un gran referente de lo que luego la concepción alemana profundizará bajo el concepto de “cultura”. Desde esta perspectiva, creemos que Jean Jacques Rousseau es un pensador original y uno de los primeros en realizar tal crítica. Esto adquiere más valor, si pensamos que su análisis refiere al estado alcanzado por su propia sociedad.

Por esta razón, nuestro autor resulta paradigmático, ya que en el marco de auge de la doctrina del progreso y siendo él mismo parte de este movimiento ilustrado y un teórico del progreso, Rousseau critica ferozmente a la sociedad de época, mostrando una perspectiva distinta a la dominante, vinculando la idea de progreso, con el mejoramiento moral de la humanidad, cuestión en la que se centrarán luego los alemanes en términos de “cultura”.

Luego de realizado este trabajo, quedan sin embargo, muchas vertientes posibles por explorar y profundizar. En efecto, este trabajo resulta inicial en muchos aspectos y requeriría de mucho más tiempo para seguir explorando y agotando los bastos universos que se entrecruzan. Quedará pendiente seguir aproximándonos cada vez más a una visión más acabada del problema.

Bibliografía:

- Adorno, T., Horkheimer, M. *Dialéctica de la ilustración*. Editorial Trotta. Madrid. 2009.
- Bury, John. *La idea del progreso*, Alianza Editorial, Madrid, España, 1971.
- Casullo, Nicolas, *El debate modernidad-posmodernidad*, Buenos Aires, Punto Sur editores, 1989.
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización*. Editorial Fondo de cultura económica, 2009.
- Mornet, Daniel, *El pensamiento francés en el siglo XVIII, el trasfondo intelectual de la Revolución francesa*, Madrid, Encuentro Ediciones, 1988.
- Nisbet, Robert. *Historia de la idea de progreso*, Editorial Gedisa, Barcelona, España, 1996.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1997.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discurso sobre las ciencias y las artes*, Buenos Aires, Editorial Losada, 1997.