

Ciencia y racionalidad para el futuro del ser humano*

EVANDRO AGAZZI
Universidad de Friburgo

RESUMEN

La idea del progreso de la humanidad se ha basado, en los últimos dos siglos, en el progreso científico-técnico. Por otra parte, se ha considerado a la ciencia como el paradigma de la racionalidad. Las consecuencias negativas producidas por el progreso científico-técnico están provocando un rechazo radical, en diversas capas sociales, de la ciencia y de la racionalidad; y la idea de progreso se ha invertido en la añoranza del pasado. Superando esta imagen neopositivista de la ciencia, el trabajo intenta recuperar para el futuro del ser humano tanto la racionalidad, como la ciencia y la posibilidad del progreso. La racionalidad debe fundarse en valores positivos para el futuro de la humanidad. Por su parte, el progreso debe ser entendido como una tarea por hacer en cada momento, como el compromiso en la realización de aquellos ideales, utilizando la ciencia y la técnica como sus instrumentos más valiosos.

PALABRAS CLAVE

PROGRESO—CIENCIA—TECNICA—VALORES

ABSTRACT

Over the last two centuries, the idea of human progress has relied upon scientific-technological progress. Meanwhile, science has been considered the paradigm of rationality. However, the negative consequences of scientific-technological progress are causing a radical rejection, at different social levels, of science and rationality; and the idea of progress has become a longing for the past. Going beyond this neopositivist image of science, the paper tries to recover rationality, science, and the possibility of progress for the future of humanity. Rationality should be based on positive values envisaged to advance it. Progress should be conceived as an open, permanent task using science and technology as its most valued instruments.

KEY WORDS

PROGRESS—SCIENCE—TECHNOLOGY—VALUES

* Traducción de Marco Parmeggiani, revisada por Pascual F. Martínez-Freire.

I. LA CIENCIA Y EL MITO DEL PROGRESO

EL LLAMADO 'MITO DEL PROGRESO' ha impregnado la mentalidad general especialmente en Occidente, aunque hoy en día también a nivel mundial. Existen formas suyas más o menos acentuadas: la más influyente dice que la historia de la humanidad procede imparable hacia metas siempre más avanzadas en todos los campos (cognoscitivo, técnico, social, político y moral), si bien este crecimiento está sembrado de crisis, contradicciones y detenciones algunas veces dramáticas. En el lado opuesto se sitúan aquellos que añoran el pasado y consideran la nuestra como una época en decadencia (especialmente en el plano de las costumbres, de la religiosidad y de los valores). Sin embargo, tampoco éstos se atreven a negar que nosotros estamos más 'avanzados' que nuestros antepasados; tanto es así que, corrientemente, expresan su añoranza diciendo, justamente, que es una verdadera pena que nuestra época muestre tantos signos de decadencia, *a pesar de los grandes progresos* conseguidos en casi todos los campos.

¿Qué es lo que alimenta esta difusa convicción? No es difícil constatar que se basa en el hecho de que 'nosotros' (nosotros hombres modernos) poseemos la ciencia y la técnica, y que (así piensa más o menos todo el mundo) estas dos realidades son impulsadas por una especie de fuerza interna espontánea, que no les consiente detenerse y mucho menos retroceder. De esta manera, nosotros somos transportados por este movimiento de avance y 'progresamos' sin darnos cuenta e incluso sin esforzarnos mucho en ello. Para este análisis se pueden aducir dos pruebas. La primera deriva del hecho *histórico* de que la idea y el mito de progreso se han venido constituyendo en Europa a partir del Renacimiento, como consecuencia justamente del constituirse de la ciencia moderna, que ha invertido una manera 'tradicional' de concebir la historia humana, observable en casi todas las civilizaciones y culturas precientíficas. Según esta visión tradicional, la humanidad ha conocido su estadio más perfecto en la época de sus orígenes (piénsese en los mitos de la edad de oro, del Edén, y parecidos) y ha comenzado, a continuación, un camino de decadencia, que, en el mejor de los casos, sólo podrá ser invertido o rescatado con cierto 'retorno a los orígenes'. La segunda confirmación remite a una manera muy común de juzgar el *presente*: no pocos de los pueblos que viven en nuestro tiempo los consideramos también 'atrasados' y, a fin de cuentas, los identificamos con los que no

poseen la ciencia y la técnica (o las poseen de manera rudimental, importadas del exterior y todavía incapaces de un desarrollo autónomo).

II. LA CIENCIA COMO PARADIGMA DE LA RACIONALIDAD

El motivo más fuerte para situar a la ciencia y a la técnica en el baricentro del progreso es de naturaleza pragmática: la ciencia es concebida, por lo común, como el presupuesto de la tecnología y ésta es vista como la fuente inagotable de todos aquellos inventos que vuelven nuestra existencia más fácil, más cómoda, más próspera y más segura. Pero no es difícil profundizar el análisis y darse cuenta de que la supremacía concedida a la ciencia y a la técnica no se reduce a un reflejo de tipo 'utilitarista', sino que traduce una convicción más profunda, acerca del significado y el valor de la *racionalidad*. Podemos traducir esta convicción, esquemáticamente, en el siguiente razonamiento, que casi posee la estructura de un silogismo:

- (a) es *racional* basar nuestro actuar en conocimientos;
- (b) la ciencia constituye la mejor forma de conocimiento;
- (c) luego es *racional* recurrir a la ciencia (y a la técnica, que constituye su aplicación concreta) para la solución de los problemas.

No es difícil comprender, teniendo presente este razonamiento, cómo ha sido posible atribuir a la ciencia y a la técnica el cometido y la capacidad de garantizar, y casi encarnar, el progreso de la humanidad. Este último, en efecto, no es fácil de definir en términos conceptuales, es decir, representándolo como un recorrido que avanza hacia cierto 'estado final' de perfección (cuyos contornos son muy problemáticos de definir). Se puede, en cambio, caracterizar, en cierto sentido, de modo operativo, es decir, haciendo que consista en la posibilidad de resolver un número siempre más grande de *problemas* humanos, y dejando que esta noción de 'problema' se quede fluctuante, indicando en sentido amplio lo que interesa o preocupa a los hombres. Pues bien, parece bastante obvio reconocer que el conjunto de los problemas humanos, por muy amplio que sea, permanece sustancialmente *estable*, al estar ligados a la satisfacción de necesidades que el hombre lleva inscritas en su propia naturaleza y que siguen siendo fundamentalmente las mismas, o se modifican y aumentan muy poco, con el paso de las épocas históricas. Por el contrario, los conocimientos científicos-tecnológicos *crecen* rápidamente de forma exponen-

cial, y si (según lo que hemos visto en el silogismo precedente) son aplicados a la solución de los problemas humanos, es en orden —por razones *sencillamente cuantitativas*— a que, en un espacio de tiempo finito y bastante breve, permitan alcanzar la solución de *todos* los problemas humanos.

III. CRITICA INTERNA DEL MODELO CUANTITATIVO DEL PROGRESO

Pero ¿es así efectivamente? Ni mucho menos, y la primera crítica al razonamiento acabado de esbozar afecta precisamente a su aparente simplicidad matemática, que pretende comparar la velocidad de crecimiento de dos funciones: la función 'constante' del número de problemas humanos y la función 'exponencial' de las soluciones hechas posibles por el aumento de los conocimientos científicos. En realidad, permaneciendo en el mismo campo de la ciencia, es facilísimo darse cuenta de que *nuevos* problemas brotan incesantemente de las soluciones de los precedentes, de modo que puede afirmarse que el número de problemas abiertos es siempre más elevado que el de los problemas cerrados. Con ello, no se niega en absoluto que una forma interesante y plausible de valorar el progreso en las ciencias, y cierta 'acumulatividad' suya, pueda consistir en considerar la *cantidad* de problemas que en una determinada disciplina han sido resueltos, pero un hecho de este tipo es perfectamente compatible con la circunstancia de que muchos problemas permanecen todavía abiertos e incluso que continuamente se ponen nuevos problemas (este hecho puede, más bien, ser asumido como una medida de la 'vitalidad' de cierto sector de investigación). Puede añadirse, además, que no raras veces viejos problemas, que se consideraban resueltos, reaparecen bajo nuevas formas, por lo que tampoco es verdaderamente exacto afirmar que habían sido resueltos del todo (piénsese en el ejemplo elemental del problema de la naturaleza corpuscular u ondulatoria de la luz, que parecía definitivamente resuelto en sentido ondulatorio en la primera mitad del siglo XIX, mientras que el descubrimiento del efecto fotoeléctrico obligó a recuperar en cierto sentido también la concepción corpuscular).

Si, en lugar de hablar de problemas y soluciones, queremos hablar de aumento de los conocimientos, tenemos que hacer un discurso análogo. La convicción espontánea es que existe un número, quizá muy grande, pero de todos modos finito y *estable*, de 'verdades' por descubrir (como un inmenso continente por descubrir) y que el rápido progresar de las distintas ciencias conducirá

necesariamente al descubrimiento completo de estas verdades (sin dejar ya ninguna región por explorar). Sin embargo, a medida que las ciencias avanzan, da la impresión de que, lejos de reducirse, el campo de lo desconocido aumenta y que nuevos continentes por explorar se abren indefinidamente. También en este caso diremos que es correcto reconocer que el *volumen* de nuestros conocimientos aumenta de verdad, e incluso rápidamente, pero como si fuera el volumen de una esfera que se infla e, inflándose, aumenta también su superficie, esto es, la 'frontera' con lo desconocido: más se conoce, más esta frontera se extiende, y la tarea del conocimiento ya no se presenta como una empresa agotable.

Este conjunto de reflexiones críticas se limitan a considerar el plano cognoscitivo y de ellas se deriva el que, aún teniendo que admitir que el desarrollo de las ciencias enriquece continuamente nuestro saber, éste no conseguirá nunca resolver *todos* los problemas, incluso sólo los cognoscitivos. El sentido de esta conclusión es doble: por un lado, indica el hecho de que, permaneciendo en el ámbito de lo que las ciencias pueden tematizar, conceptualizar y definir, quedará siempre un amplio halo de problemas 'científicos' sin resolver, que se regenerará en sincronía con el desplazamiento de la frontera de las investigaciones avanzadas. Por otro lado, también puede indicar el hecho de que, quizá, existan problemas que, por su naturaleza, no pueden ser conceptualizados y definidos mediante los instrumentos cognoscitivos de las ciencias y que, por consiguiente, no pueden ser resueltos por el progreso de éstos, por muy avanzados que sean. En suma, se trataría de la existencia de problemas 'no científicos', los cuales, precisamente como tales, escapan a las capacidades de tratamiento y solución científicas. ¿Pero existen de verdad tales problemas, o se trata de una mera hipótesis abstracta?

IV. LA CRISIS DE LA CONCEPCION CUANTITATIVA DEL PROGRESO

Que no se trata de una mera conjetura se evidencia por el hecho de que, particularmente en nuestros días, y en concordancia con el acentuarse de la grandeza de los descubrimientos científicos y de las elaboraciones tecnológicas, aparecen en medida creciente y de forma convencida ciertas *dudas* sobre el hecho de que la vida de la humanidad haya llegado a ser verdaderamente *mejor*. Incluso la actitud de admiración y el sentimiento de orgullo, que la mayoría de los hombres manifestaba hace poco menos de una década respecto a la ciencia y a la técnica, han sido sustituidos por una actitud de

desconfianza y por un sentimiento de *miedo*, que ya invaden, con distinta intensidad, estratos siempre más amplios de la opinión pública.

¿Qué significa dudar de que la vida de la humanidad haya llegado a ser 'mejor'? Significa volver a poner en discusión la noción de *progreso*. Este, en efecto, no puede reducirse a un mero cambio, ni tampoco a un puro crecimiento: hace falta que este 'distinto' y este 'más' tengan una connotación *positiva*, pero entonces se hace patente que la idea de progreso supone algunos juicios de *valor* y que un cambio o un crecimiento que no vayan orientados a la satisfacción de ciertos valores (o que incluso sean contrarios a ellos) no tienen derecho a ser llamados 'progreso'. Por lo tanto, la difusión de las dudas sobre el hecho de que la humanidad —obligada ya a llevar una existencia sustancialmente marcada por la ciencia y la tecnología— goce en efecto de una vida mejor, se traduce inmediatamente en una fundamentada duda de que exista una gama de problemas *existenciales* de gran relevancia, para los que la ciencia y la técnica no poseen soluciones, en cuanto que no pertenecen a aquéllos que ellas pueden afrontar.

Esta duda se transforma en certeza ante ciertos hechos concretos, que atestiguan cómo el desarrollo de la tecnología ha producido situaciones que amenazan incluso los valores existenciales más elementales, como los de la supervivencia o de la salud física, aparte de turbar equilibrios sustanciales de nuestra vida psíquica, afectiva y social. Es aquello que determina la actitud de desconfianza y de *miedo*, que hemos mencionado, y que puede incluso conducir a afirmar que ciencia y técnica, lejos de resolver todos los problemas del hombre, han hecho *retroceder* la situación de la humanidad y la han expuesto a riesgos enormes de aniquilación o de precariedad, a los que no estaba sometida en el pasado.

V. LA REACCION ANTICIENTIFICA E IRRACIONALISTA

Este conjunto de factores está produciendo una reacción simultáneamente anticientífica e irracionalista, que tiene el doble significado de una huida frente al peligro y de una búsqueda de vías alternativas para alcanzar la felicidad; puesto que, ante el hecho de que nuestra vida no nos parece 'mejor', a pesar de las ventajas, el bienestar, las comodidades y la eficiencia que el progreso científico-tecnológico nos asegura, se vuelve a descubrir que aquel 'mejor' significa en el fondo 'más feliz'. Pero, si las cosas están así, la pregunta sensata que

hay que ponerse es ésta: ¿es realmente cierto que para alcanzar la felicidad es necesario dejar aparte la ciencia e incluso rechazar la racionalidad?

Para responder es oportuno volver a examinar aquel razonamiento casi silogístico que hemos presentado al comienzo y que, como hemos visto, parece explicitar la *opción* del que elige a favor de la racionalidad. La primera premisa precisa el sentido de la racionalidad en cuanto característica del *actuar*, que se expresa en el propósito de asumir los conocimientos (en vez de los impulsos, las emociones, los prejuicios) como base para la acción. Tratándose de una especie de definición, no hay mucho que discutir y, en efecto, podemos pensar que nos encontramos frente a una buena definición. El punto delicado está constituido por la segunda premisa, que afirma que la ciencia es la 'mejor' forma de conocimiento. Se trata de una convicción que caracteriza la cultura *moderna* y que se ha impuesto históricamente como consecuencia de los éxitos cognoscitivos y aplicativos de las ciencias naturales antes y de las humanas después. Esta convicción había conducido a atribuir a la ciencia las características de un saber cierto e indiscutible; hoy se ha llegado a reconocer el carácter en parte conjetural y, en todo caso, revisable de este saber, y esto puede conducir a más de una posición.

Algunas epistemologías intencionadamente iconoclastas y paradójicas no sólo niegan que la ciencia es la mejor forma de conocimiento, sino incluso niegan que se puedan proponer criterios para valorar la fiabilidad de los conocimientos; terminan así por vaciar la opción por la racionalidad y se traducen en posiciones irracionistas. Se trata —por decirlo francamente— de epistemologías de salón, elaboradas bordando sobre hechos innegables (como el carácter no absoluto de los conocimientos científicos o el significado contextual de los conceptos usados en las teorías), que son inflados hasta derivar conclusiones extremas incompatibles con *otras* características del conocimiento científico. La escasa seriedad intelectual de estas posiciones está atestiguada por el hecho de que sus defensores continúan impertérritos *sirviéndose* en la vida práctica de los conocimientos científicos y de las invenciones tecnológicas, hacia las que ostentan un desprecio puramente verbal, guardándose bien de entregarse, para la solución de sus *problemas*, a la magia, a las pseudociencias o a las prácticas supersticiosas.

Otras concepciones defienden que la ciencia, aunque no pueda pretender el rango de saber irrefutable, sigue siendo, de todos modos, un saber riguroso y fiable y, aun con sus límites, el *único* que merece

el título de conocimiento auténtico. Se trata de las posiciones 'cientificistas', que han caracterizado a las filosofías de inspiración positivista y neopositivista, pero que todavía tienen un amplio influjo en la opinión común. Estas toleran que en las conductas personales el hombre se deje llevar por impulsos, guiar por sentimientos y orientar por preferencias quizá injustificadas, pero todo esto lo juzgan irracional *porque* es ajeno al conocimiento científico y, por tanto, vuelven a echar al campo de lo irracional todo lo que no se puede tratar con los criterios de la racionalidad científica. Aunque se presenten como los más fervientes defensores de la racionalidad, los científicos son en realidad —desde el punto de vista cultural— los responsables más directos del clima anticientífico e irracionalista no poco difundido hoy en día. En efecto, frente a la evidencia innegable de los daños y de los riesgos producidos por un incontrolado desarrollo científico-tecnológico, frente a lo inadecuado de este desarrollo para promover los *valores* y las opciones que pueden mejorar la *calidad de la vida* y ayudar al hombre a conseguir la *felicidad*, éstos afirman que se trata de problemas que la ciencia no afronta porque exceden la esfera de la racionalidad. Pero como se trata de problemas que todo hombre valora como particularmente importantes, el corolario que se puede extraer correctamente es que, entonces, es mucho mejor seguir las vías de lo irracional, en vez que las de la racionalidad, en la conducta humana.

VI. UNA RECUPERACION CORRECTA DE LA RACIONALIDAD

Existe sin embargo una tercera posición: ésta afirma que el conocimiento científico es auténtico y fiable pero *parcial*, y que de este tipo es también la racionalidad científica. Esto significa que es *razonable* confiar en las ciencias y en las técnicas para afrontar los problemas cognoscitivos y prácticos que ellas pueden formular y resolver con sus métodos, pero esto no significa en absoluto que *todos* los problemas (cognoscitivos y empíricos) que interesan al hombre puedan ser dominados con los instrumentos intelectuales y operativos de la ciencia y de la técnica. Esto vale de modo especial por lo que respecta al *actuar*. Para elegir una correcta línea de acción, es ciertamente útil, e incluso necesario, tener un conocimiento fiable de muchas *situaciones de hecho*, que constituyen las *condiciones* de la acción, pero no es menos esencial saber con claridad qué es lo que *se debe* hacer, en su doble sentido.

Un sentido más débil es determinar qué hay que hacer para alcanzar ciertos objetivos *prefijados*: se trata, por tanto, de la elección de los *medios* más oportunos o *eficaces*, a la que no pertenece ningún carácter verdaderamente de *deber*. La racionalidad tecnológica es precisamente la que, en sentido propio, resulta excelente para resolver muchos problemas de este tipo. Pero, en un sentido más fuerte, preguntarse qué es lo que se debe hacer significa elegir los *finés* de nuestras acciones, juzgar si son buenos o malos, tomar opción por ciertos valores, en resumen, decidir en conformidad con el *deber*, y aquí está claro que la racionalidad tecnológica y la misma racionalidad científica no tienen voz ni voto, por lo que no es nada *razonable* pretender tomar luz de ellas.

VII. EL SENTIDO AUTENTICO DE UNA RACIONALIDAD PRACTICA

¿Tendremos entonces que resignarnos con la irracionalidad precisamente en lo que concierne a estos problemas fundamentales? En absoluto: se trata de reconocer que, junto a la racionalidad científica, tiene derechos de ciudadanía una racionalidad que podemos llamar *práctica*, en el sentido clásico y riguroso del término, es decir, una racionalidad que concierne a la *praxis*, al actuar entendido en su plenitud, y que, por tanto, tiene que ver con el campo del deber-ser, de los valores, del sentido de la vida, de las grandes elecciones existenciales. Esta racionalidad tiene también un carácter cognoscitivo, aunque no se trate de conocer hechos (como en el caso de la ciencia), sino justamente valores y normas. Respecto a ellos no se pueden utilizar verificaciones empíricas o cuantificaciones matemáticas y, sin embargo, se pueden llevar a cabo análisis intelectuales y discusiones *racionales* rigurosas. Si se accede a esta perspectiva, ya no tiene sentido una actitud anticientífica, desde el momento en que, en vez de imputar a la ciencia y a la técnica daños, riesgos y peligros que derivan de una manera irresponsable de *practicarlas*, se comprenderá que también el actuar científico y tecnológico deben inspirarse en valores y fines que no les corresponde proponer a la ciencia y a la técnica, pero para los que ellas pueden servir, si son dirigidas concienzudamente en tal sentido.

Aún menos nos inclinaremos a abrazar una posición irracionalista, desde el momento que, no reduciendo la racionalidad a la pura racionalidad científica, se recupera el valor de una racionalidad que, en vez de abandonar a la afectividad y al arbitrio de los impulsos subjetivos la determinación de los deberes, valores, y significados

fundamentales para la vida de los hombres, intenta derivarlos de un contexto de análisis, discusión y comparaciones, serenos y capaces de obtener una adhesión crítica y convencida.

VIII. EL PROGRESO COMO HORIZONTE DE ESPERANZA

Todo esto puede comprenderse en un plano intelectual, pero ¿cómo se puede realizar y promover concretamente? Dicho de otro modo, ¿qué se puede hacer para que la humanidad pueda seguir creyendo en el progreso y viendo en la racionalidad científica un importante factor suyo, sin dejarse arrollar por las fuerzas que ella misma ha puesto en movimiento? La respuesta nos parece que es ésta: el progreso no es algo en lo que se deba *crear*, sino algo en lo que se puede y se debe *tener esperanza*. Creer en el progreso expresa la actitud espiritual del que afirma una realidad que existe de por sí, independientemente de nosotros, de nuestros esfuerzos y de nuestro compromiso; una realidad en devenir pero autónoma e ineluctable, a la que, si somos optimistas, atribuimos la característica de desarrollarse en sentido «positivo», pero que otros tendrían el mismo derecho a verla correr hacia un final trágico. Tener esperanza en algo, en cambio, significa ante todo tener presente un *estado* final que se considera bueno, deseable, válido. La auténtica esperanza, además, está ligada a un *proyecto*, supone una acción y un compromiso tendente a alcanzar aquel estado (corrientemente se habla entonces de esperanza también respecto a circunstancias independientes de nosotros, como tener esperanza en la lluvia o en el buen tiempo, o en ganar la lotería: pero se trata siempre de esperanzas que deberían facilitar la realización de cierto proyecto o deseo). La esperanza, por consiguiente, adquiere un sentido pleno sólo si la acompaña un *compromiso*: es la atmósfera afectiva que acompaña y mantiene un esfuerzo al que nos entregamos, con la conciencia de que el resultado no está garantizado, pero que, de todos modos, se hace tanto más probable cuanto más grande y generoso sea nuestro esfuerzo y cuanto más adecuados sean los instrumentos que seamos capaces de emplear.

Desde esta perspectiva, se hace patente la función esencial que ciencia y técnica pueden y deben asumir, cuando el progreso es visto como la realización de una esperanza: ellas se encuentra entre los instrumentos más efectivos de que dispone la humanidad para realizar sus proyectos más generosos y comprometidos, y sería absurdo que se imaginara poder realizarlos renunciando a ellos. Sin embargo, la

racionalidad científico-tecnológica posee —como hemos visto— unos *límites* precisos: ella no sirve para trazar las líneas de aquel *estado* ideal, bueno, deseable y válido, que puede constituir el sentido de un *proyecto* digno del compromiso efectivo, responsable y sufrido de cada uno y de todos.

IX. LA IMPORTANCIA DE LAS EXPERIENCIAS VALORATIVAS

Para que ciencia y técnica puedan servir efectivamente de instrumentos para la realización del gran proyecto del progreso humano, es necesario que el hacer ciencia y el hacer técnica se inscriban en el contexto de auténticas *experiencias valorativas*, en cuyo interior emerjan las características de aquel mundo mejor, de aquella vida más plena, de aquella sociedad más justa, que concretizan el proyecto al que hay que tender; sabiendo que no vendrá a nosotros por su cuenta, que requerirá abnegación y sacrificio, pero que *vale la pena* realizarlo. Estas experiencias valorativas son las que se pueden vivir y cultivar en el campo estético, moral, religioso, contemplativo, histórico; abriendo seriamente nuestro espíritu y ofreciendo nuestra disponibilidad de tiempo y de atención, para el goce de la belleza artística, literaria, musical y natural; para los sentimientos de amor, solidaridad, amistad y a sus comportamientos; para la escucha de lo sagrado presente dentro y en torno a nosotros; para la reflexión desinteresada sobre el misterio de nuestra vida y del mundo, buscando un posible sentido suyo más allá de todas las preocupaciones inmediatas; para el conocimiento de la historia de las generaciones que nos han precedido, dirigida a captar las expresiones superiores de todo lo que la humanidad ha sido capaz de realizar, no menos que los testimonios de su miseria y fragilidad, que nos ayuden a comprender que también nuestro proyecto de futuro debe tener en cuenta los mismos impulsos y los mismos límites.

X. LA ESPERANZA Y LA SUPERACION DE LOS LIMITES

Precisamente aquí está el núcleo de la cuestión: el concepto de progreso adquiere un sentido sólo cuando el presente muestra unos *límites* que deben ser superados. Pues bien, estos límites consisten esencialmente en la realización todavía inadecuada de diversos *valores* y el progreso puede ser visto como la satisfacción siempre más amplia de estos valores. Pero también en este caso debemos

encontrarnos con algo muy parecido a lo que ya hemos visto en el campo del conocimiento: las soluciones de los problemas existentes abren problemas nuevos; el aumento de los conocimientos extiende también la frontera de contacto con lo desconocido. Por consiguiente, nuestro *compromiso* por un futuro *mejor* sólo puede tener las características de una *esperanza*, justamente porque también en el plano del bien y de la felicidad debemos dar por descontado que las metas alcanzadas serán efectivamente positivas, si lo hemos querido así, pero seguirán siendo siempre *mejorables* y, en el momento de alcanzarlos, nos daremos cuenta que detrás de ellas existen otras que no conocíamos. No es el esfuerzo de Sísifo, sino la situación fascinante por la que en todos los campos (y no sólo en el del conocimiento) queda siempre algo nuevo por hacer y por lo que vale la pena comprometerse, lo que equivale a decir que nuestra vida puede seguir teniendo siempre un sentido.

EVANDRO AGAZZI es Catedrático de Antropología Filosófica en la Universidad de Friburgo. Autor de *The problem of reductionism in science* (1991) y de *Science et sagesse* (1991).

Dirección Postal: Séminaire de Philosophie, Université de Fribourg, CH-1700 Fribourg (Suisse).