

Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

Anne-Robert-Jacques Turgot

**Discursos
sobre el progreso
humano**

Estudio preliminar, traducción y notas de

GONÇAL MAYOS SOLSONA



ESTUDIO PRELIMINAR

por Gonçal Mayos Solsona I.

TURGOT Y SU TIEMPO

Anne-Robert-Jacques Turgot (1727-1781) nace en el seno de una familia de rancio abolengo, que se remontaba a la nobleza normanda y que siempre gozó de la protección de la corte. Gran cantidad de miembros de su familia habían ejercido altos cargos, en especial en la magistratura. Era el tercer hijo de los cuatro que tuvieron Michel-Étienne Turgot (1690-1740), consejero del parlamento de París, presidente de la *Chambre de Requetes* y *prévôt des marchands*, y Francgise-Madeleine Martineau de Brétingnoles. Estaba destinado, pues, por su nacimiento a las más altas dignidades y, como tercer hijo, fue encaminado hacia la carrera eclesiástica. A pesar de su origen noble y el encauzamiento familiar hacia la Iglesia -todo ello importante para su vida-, también hay que valorar que, por el cargo de su padre (equivalente a jefe de los gremios), mantiene contacto ya en su infancia con la burgue

sía y con la vida burguesa, que también le marcarán e influirán en su postura político-económica.

Como era habitual entre los de su clase, comenzó a estudiar con preceptor para luego ir a los mejores colegios de la época. Precoz y buen estudiante, a los dieciséis años comenzó a estudiar teología. Dotado también de una gran memoria y una elocuente erudición, después de su defensa de la tesis de bachiller fue elogiado y recomendado ante Luis XV por el arzobispo de Tours. En 1749, en la edad mínima permitida, entró en la Sorbona, obtuvo su *licence* y pronto fue nombrado prior de aquélla. Este cargo estaba destinado solamente a los escogidos: era depositario de las llaves de la *Maison de la Sorbonne*, presidía las reuniones solemnes y la asamblea de estudiantes, y era el encargado de pronunciar los discursos de inauguración y clausura del período de defensa de tesis. Los dos discursos que traducimos y comentamos aquí corresponden a estas circunstancias.

En la Sorbona reinaba un relativo espíritu liberal y de tolerancia, aunque predominaban los alumnos de la clase noble y que, como Turgot, estaban destinados a altos cargos. Fue uno de sus profesores el Abbé Sigorne, el primero -según Schelle, editor de las obras de Turgot- que desde su cátedra se atrevió a criticar el sistema de Descartes. Este profesor influyó decisivamente en Turgot aproximándolo al newtonismo. Entre los muchos intereses del joven Turgot sé incluía también la física. Así, cuando Fontenelle (1657-1757) se convirtió en su familiar, polemizó con él. Fontenelle, secretario perpetuo de la Academia de las Ciencias, fue un gran popularizador y defensor de la filosofía cartesiana, mientras que, paralelamente, se oponía por indemostrable a la teoría de la gravitación de Newton.

Turgot estaba por aquel entonces muy interesado en la filosofía, pero sus intereses eran considerablemente amplios. También participaba en algunos de los famosos salones de la época. De los tiempos de estudiante se conservan sus trabajos sobre los *Pensamientos filosóficos* de Diderot (1746), sobre las *Reflexiones filosóficas* de Maupertuis -en torno al origen de las lenguas y la significación de las palabras- (1750), sobre las pruebas de la existencia de Dios (1750) y sobre el «sistema» de Berkeley (1750).

Pero a nosotros nos interesan especialmente sus *Recherches sur les causes des progrès et de la décadence des sciences et des arts ou réflexions sur l'histoire des progrès de l'esprit humain* (1748). Se trata de unos esbozos para un concurso de la Academia de Soissons sobre «les causes des progrès et de la décadence du goût dans les arts et dans les sciences». Turgot no llegó a participar, pero en estos manuscritos está ya gran parte de los elementos que después desarrollará en sus *Sorbónicas*, en especial en el segundo discurso.

En 1750 y como prior de la Sorbona, Turgot redacta y pronuncia los dos discursos que presentamos. El 3 de julio, en la solemne inauguración -asistió el cardenal de la Rochefoucauld y un gran número de prelados-, Turgot disertó sobre «las ventajas que el establecimiento del cristianismo ha procurado al género humano». El 11 de diciembre, en la clausura -ahora con un poco menos de solemnidad-, pronunció su discurso: «Cuadro filosófico de los sucesivos progresos del espíritu humano». Aunque las dos disertaciones fueron pronunciadas en latín, Turgot las redactó primero en francés e hizo copias en esta lengua para algunas amistades, llegando así hasta nosotros. Podemos concluir,

por tanto, que ambos discursos fueron concebidos y han trascendido en su versión francesa.

Inmediatamente después del segundo discurso, Turgot, que no había tomado todavía los hábitos, decidió dejar la carrera eclesiástica. Du Pont y Schelle recogen la anécdota según la cual, a las consideraciones de los compañeros respecto al gran futuro que perdía con esta decisión, Turgot contesta «no quiero llevar toda mi vida una máscara sobre la cara». Se han discutido mucho los motivos de Turgot para dejar la carrera eclesiástica. Incluso se han relacionado -como veremos- con la diferencia de tono entre la primera y la segunda Sorbónica. Algunos autores han aventurado una posible pérdida de fe, si bien, por nuestra parte, no puede dejar de sorprendernos un cambio tan rotundo y rápido.

Coincide con esta decisión un episodio interesante en su vida. Poco después de abandonar la carrera eclesiástica -en 1751 y, por tanto, con veinticuatro años- pide la mano de Anne-Catherine de Ligniville -por entonces de treinta y dos años-. La familia de ésta, considerando sin duda la diferencia de edad y la situación todavía poco definida de Turgot, no accede a la petición. En cambio, este mismo año acepta la solicitud en el mismo sentido del filósofo Helvétius (1715-1771), entonces ya con treinta y seis años y una considerable fortuna personal. Turgot sufrió grandemente esta decisión, pero continuó manteniendo una gran amistad con la ahora Sra. Helvétius, más allá de las malas relaciones con su marido filósofo'. Es curioso que el atractivo

¹ En 1773, después de la muerte de éste, Turgot criticó duramente y con aparente rencor el libro *De l'Esprit*. Aunque también se ha de tener en cuenta que difícilmente Turgot podría aceptar el materialismo de Helvetius y la importancia que éste concedía a las pasiones.

de esta dama logró interesar a tres pensadores del calibre de los dos mencionados Turgot y Helvétius y, finalmente, de Benjamin Franklin (quien ya anciano pidió en matrimonio a la entonces viuda). Esta interesante dama tuvo salón propio y mantuvo amistad con Turgot hasta su muerte. Éste, que no llegó a casarse, mantuvo también una gran amistad con Mme. d'Enville (hija de Alexandre de la Rochefoucauld) y Mlle. de Lespinasse.

Después de dejar la vida eclesiástica, Turgot inició una carrera como magistrado de la judicatura. Fue sustituto del procurador general del parlamento y consejero de una de las cámaras de demandas judiciales de palacio. En 1753 fue nombrado *maitre des requêtes* y, más tarde, miembro de la cámara real, en plena época de conflictos de competencias (a partir de problemas religiosos en torno a los jansenistas) entre el parlamento y el ayuntamiento, por una parte, y el trono, por otra.

En 1751, había redactado su *Plan d'un ouvrage sur la géographie politique, su Plan de deux discours sur l'histoire universelle*, el llamado *Plan inachevé sur les progrès et la décadence des sciences et des arts* y las *Réflexions sur les langues*. Sobre ellas hablaremos más adelante. Bástenos, por ahora, señalar que a partir de este momento Turgot deja de escribir filosofía y su interés parece dirigirse a la economía y la política. Por otra parte, en 1753-1754 escribe unas *Lettres à un grand vicaire sur la tolérance*.

En 1756 y 1757, Turgot participa en la *Encyclopédie française* de Diderot y D'Alembert con cuatro artículos sobre «Etimología», «Existencia (metafísica)», «Expansibilidad (física)», «Feria (comercio y política)» y «Fundación (política y derecho natural)». Como podemos ver, también aquí se puede

observar la evolución de los intereses de Turgot. A partir de dejar la Sorbona y, sobre todo, a partir del momento en que su carrera político-administrativa le lleva a aceptar el cargo de intendente en Limoges (1761), se va concentrando más en el pensamiento económico. Por un escrúpulo de conciencia -debido a su cargo público Z- cancela las colaboraciones previstas con la *Enciclopedia* (entonces oficialmente prohibida aunque tolerada en la realidad) . Por este motivo no llevó a cabo la redacción de otros artículos, ya encargados, aparte de los reseñados.

En adelante, Turgot se dedica a su obra económica y a intentar reformar la administración pública. Entra en contacto con la escuela fisiócrata, liderada por Quesnay y popularizada por el marqués de Mirabeau. Colabora con el diario que por entonces era el portavoz de la escuela, el *Journal de l'agriculture, du commerce et des finances*. El secretario de redacción de este periódico era Du Pont de Nemours -ion el que inició una gran amistad-, quien se convirtió en su secretario, así como en su primer biógrafo y en el editor de sus obras. También conoce y es influido por Vincent de Gournay (1712-1759) -reformador próximo a los fisiócratas- y, en 1765, llegó a conocer a Adam Smith.

Dentro de su carrera administrativo-política, Turgot fue nombrado intendente en Limoges, a pesar de haber solicitado otros cargos. Este distrito era por entonces uno de los más atrasados y pobres. Por ello, Turgot aceptó su tarea de intendente (que le ocuparía de 1761 a 1774) con desagrado y como un cierto exilio. No obstante, se dedicó con todas

² Sus funciones eran las de administrador general y representante de la autoridad central en dicho territorio.

sus fuerzas a mejorar la administración y las condiciones sociales de este degradado distrito. Sin duda alguna, allí Turgot pudo analizar personalmente las principales rémoras del *ancien régime*.

Entre las reformas que introdujo hay que destacar: realización de un catastro completo; suavización de las condiciones del alistamiento militar; adaptación de la carga tributaria a la capacidad de pago; abolición de la responsabilidad colectiva en el impuesto sobre la tierra (*taille*); sustitución del trabajo forzoso (*corvée*) en los caminos por trabajo remunerado; mejora de las comunicaciones; fundación de casas de caridad y de búsqueda de empleo. Por otra parte, suavizó la situación de los trabajadores agrícolas durante las hambres de 1769-1771. Con medidas modernas, una administración muy ordenada y un incremento de la fiscalidad sobre los más ricos consiguió dar un gran impulso al *Limousin* y, sobre todo, adquirió gran predicamento de buen administrador y de reformador.

Mientras tanto, en 1766 redacta su obra económica más importante, *Les réflexions sur la formation et la distribution des richesses*. Este libro se inscribe dentro de la corriente fisiocrática, de la que es una de las más importantes aportaciones. No obstante estar próximo a esta escuela y ser, por tanto, uno de los más calificados «economistas» del momento, Turgot mantuvo una postura propia e independiente. No llegó a inscribirse nunca en un partido concreto. Así, por ejemplo, cuando era ministro y comenzaron las críticas a sus reformas se hizo patente su aislamiento incluso respecto del grupo de los «economistas», al cual se le solía adscribir.

A pesar del relativo distanciamiento de la filosofía, ésta aparece muchas veces en la correspondencia de Turgot. Así, en sus cartas con Hume se habla

muchas veces de Rousseau (en especial sobre el *Emilio* y el *Contrato social*), mientras que en otras Hume intenta convencerlo para que abandone la «secta de los filósofos economistas». En sus cartas a Condorcet -al que influyó muchísimo- se encuentran críticas al *De l'Esprit* de Helvétius, así como comentarios sobre Rousseau, Pascal, sobre física o la guerra de la Independencia americana. El intercambio epistolar con Voltaire es menos interesante, aunque en una de las cartas éste muestra una gran capacidad de previsión, pronosticándole su futuro cargo de ministro. Pero la correspondencia sin duda más interesante es la que lleva a cabo con Du Pont, donde se tratan todas las temáticas: filosofía, economía, sucesos políticos, etc.

Por su gran fama, el ministro Maurepas le hace nombrar jefe de la Secretaría de Estado para la Marina (20 de julio de 1774). Aunque sólo ocupó este cargo un mes, preparó algunas reformas e hizo pagar los salarios atrasados a los obreros de Brest. Ante la satisfacción general, Luis XVI (24 de agosto de 1774) le nombra *Contrôleur général des Finances*, especie de ministro de Economía y Hacienda. La política de Luis XV había conducido a la bancarrota y, si bien la llegada al trono de Luis XVI suavizó la crisis, los gastos por la ayuda francesa a la guerra de la Independencia americana mantienen la difícil situación de la hacienda real. Turgot propuso una política de control a esta ayuda -a pesar de simpatizar con la causa independentista- y, sobre todo, planteó una política de liberalismo económico.

Su sencillo y optimista programa se basaba en los siguientes preceptos: «nada de bancarrota, ni aumento de los impuestos, ni empréstitos», una buena administración, control y reducción de los gastos. Sobre esta base exigió a los ministros que le

avisasen antes de comprometerse en nuevos desembolsos. Paralelamente, Turgot proponía en su *Lettre au Roi* una política general conciliadora del espíritu del despotismo ilustrado con un cierto reformismo liberal: instrucción del pueblo, elección de los ayuntamientos -coronados por una institución nacional que, además de expresar el sentir nacional, se encargara de repartir los impuestos-. Dentro de la órbita fisiocrática, también propuso la creación de un impuesto único -que tendría que sustituir todos los demás- sobre la propiedad de la tierra, el cual, como es evidente, jamás llegó a aplicarse.

En un primer momento sus propuestas parecieron destinadas al éxito. Su política austera y una cierta disminución de la corrupción -como ejemplo entregó a los hospitales el tradicional regalo de 100.000 escudos de los agentes de la contribución al nuevo controlador general- permitió una gran reducción del déficit. Pero una política como la de Turgot es siempre impopular, y éste se granjeó pronto grandes enemistades. Su política económica de *laissez faire, laissez passer*, junto con sus intentos de reforma de los impuestos, provocó la enemistad de cortesanos y privilegiados. Por otra parte, la Iglesia francesa, donde tenía algunos apoyos, no le perdonó su toma de postura en favor del reconocimiento civil de los protestantes. Por todo ello, al no tener un partido propio -incluso los «economistas» le regatearon su apoyo-, su posición política fue rápidamente debilitándose.

Turgot había llegado al ministerio con un amplio consenso. Su origen nobiliario, su anterior carrera eclesiástica y un talante siempre moderado no le hacían peligroso a los ojos de la corte, y su renombre como buen administrador y reformador agradaba al pueblo. Frente a la cada vez más degradada situa-

ción social, su llegada al ministerio parecía -y de hecho lo era- la respuesta a la crisis por parte de los sectores moderados. No obstante, parece claro que la sociedad francesa estaba demasiado escindida como para que una política moderada pero valiente pudiera satisfacer a todos o encontrar una vía intermedia. Ni los privilegiados se habían apercebido suficientemente del callejón sin salida en que se encontraba el país ni, por otra parte, los desfavorecidos y los radicales podían satisfacerse con la política sobria y moderada de un ministro que, en definitiva, era noble y había sido llamado al servicio de la monarquía. Si a esto unimos una desafortunada evolución de las cosechas, se comprende que Turgot pasara del consenso a favor a la oposición de todos. El ministro que parecía llamado por los sectores moderados había planteado una política valiente de reformas; esta ambivalencia no le fue perdonada por ninguno de los diferentes partidos.

Una de las medidas propuestas por los liberales y los fisiócratas era la liberalización del comercio de granos dentro de Francia (eliminando los obstáculos interdepartamentales) y también cara al exterior. Turgot la aplicó inmediatamente (13 de septiembre de 1774) y pronto la amplió al aceite y al vino. Desgraciadamente, las malas cosechas de aquellos años llevaron a una gran escasez, a hambres y motines. El 3 de mayo de 1775 fueron saqueadas las panaderías de París y otras ciudades, en lo que se llamaría la «guerra de las harinas». Turgot se mostró firme y adoptó órdenes severas contra los amotinados. El rey, temeroso, abrogó la tasa del pan, pero Turgot consiguió pronto revocar la orden. Durante los desórdenes asumió las responsabilidades y el mando del departamento de París. Turgot, convencido de la bondad de su política

hasta la rigidez, se enfrentó al parlamento y asumió personal y públicamente las responsabilidades de la represión. Autorizó, por otra parte, importaciones y llegó a ofrecer primas a éstas, con lo que los productores franceses se sintieron amenazados. A pesar del elogio por su firme política de Voltaire y de algunos más, perdió totalmente su aureola ante el pueblo.

Turgot había perdido rápidamente su entero prestigio en prácticamente todos los frentes y ante todos los partidos. Caracterizado -como recogen todos sus biógrafos- por una falta total de habilidad para las oportunas concesiones y de flexibilidad, perdió incluso el apoyo de la reina (que había visto cómo sus abundantes recomendaciones eran sistemáticamente desatendidas). Turgot estaba cada día más solo; no obstante, en lugar de suavizar su política o buscar nuevos apoyos, intentó reformas más radicales.

Decidió presentar al rey y al parlamento sus famosos seis edictos económicos de 1776, que fueron la causa directa de su caída en desgracia. Proponía la disolución de los gremios -considerados como monopolios y trabas al principio de libre empresa-, la eliminación en toda Francia del trabajo forzoso en las carreteras y, sobre todo, la gravitación del peso financiero también sobre la nobleza sin exclusión (dicho estamento hasta entonces estaba libre de impuestos). Aunque consiguió la aprobación nominal de alguno de los edictos, en realidad no se llegaron a aplicar. Pero son importantes aún hoy, especialmente por los preámbulos teóricos y justificadores con que iban acompañados. En ellos el ministro Turgot tocaba sin tapujos algunos de los problemas clave de la sociedad del *ancien régime* -por ejemplo, la irracional exención de impuestos sobre las propiedades de nobleza y clero-.

Finalmente, el ataque de los partidarios de la monarquía absoluta (Mironesnil al frente), la oposición e intervención directa de María Antonieta, el ataque de los partidarios de la guerra con Inglaterra, el desencanto del pueblo y la oposición cada vez más clara del ministro Maurepas llevaron a su caída. Después de la sustitución de su amigo Malesherbes, al que había nombrado Secretario de la Casa Real, fue destituido el 12 de mayo de 1776.

La corte celebró alegremente su cese, que implicaba la caída en desgracia de los «economistas» y de los reformadores moderados, a pesar de que le sustituyó Necker. Paralelamente, las academias le homenajearon, pero Turgot, desanimado, se retiró totalmente y escogió vivir ignorado. Muere en la marginación política en 1781; diez meses después cae también Necker, y en diciembre de este mismo año muere Maurepas, dejando al país y la monarquía sin otra alternativa que la revolución.

Como conclusión, podemos decir que, a pesar del extraordinario valor de sus discursos y apuntes, la obra filosófica de Turgot es secundaria respecto a su posterior obra como político o teórico de la economía política. Si de alguna manera Turgot a su muerte ocupó un lugar en la filosofía -dado que gran parte de su precoz obra filosófica no estaba publicada- fue por la biografía que le dedicó Condorcet. Éste buscó mostrar al Turgot filósofo subyacente en toda su obra y en todo su pensamiento ³.

Y, muy especialmente, al tomarlo como modelo para su *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano* (escrito en 1793 y publicado

³ Hay que tener en cuenta que, en esta época, dentro del término filosofía se incluían disciplinas hoy consideradas como independientes; por ejemplo, la economía política.

en 1794). Hasta entonces Turgot fue considerado sobre todo como político (el ministro y controlador general reformista) y, en todo caso, como economista.

II. RAZONES PARA LA ELECCIÓN DE LOS TEXTOS

En 1748, el estudiante Turgot planificó una lista de obras a llevar a cabo en el futuro. Esta lista, compuesta por cincuenta proyectos, contiene casi de todo. Aparte de algunas tragedias y poemas, de obras teológicas o religiosas (incluyendo un «comentario sobre todas las Escrituras»), libros sobre física y matemáticas y muy pocas (sorprendentemente) obras de tema económico, menciona ya algunos de los proyectos filosóficos que pronto intenta. Así, plantea una «Historia y discusión de los dogmas», una «Historia universal», unas «Consideraciones sobre la historia del espíritu humano» y «Consideraciones sobre el origen de las lenguas», una «Filosofía universal» y una «Geografía política».

Efectivamente, entre las obras que esbozó o llevó a cabo citaremos -por su interés filosófico para nosotros-:

- Los fragmentos para el concurso de la Academia de Soissons sobre las *Recherches sur les causes des progrès et de la décadence des sciences et des arts o Réflexions sur l'histoire des progrès de l'esprit humain*, de 1748.
- Los dos discursos en la Sorbona que recogemos aquí: *Discours sur les avantages que l'établisement du christianisme a procurés au genre humain* y

el *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain*, de 1750.

- *Plan d'un ouvrage sur la Géographie politique*, de 1750.

- *Plan de deux discours sur l'Histoire Universelle*, el primero sobre la «formación de los gobiernos y la mezcla de las naciones» y el segundo «sobre los progresos del espíritu humano», de 1751.

- *Fragmentos y pensamientos* sobre la «historia universal o sobre los progresos y la decadencia de las ciencias y las artes», sobre «geografía política», sobre moral y otros, de 1751.

- Un *Plan inachevé de discours sur les progrès et la décadence des sciences et des arts*, de 1751.

- Unas *Réflexions sur les langues*, de 1751.

Éste es el material casi completo -dejando aparte las cartas y los trabajos escolares mencionados- sobre tema estrictamente filosófico. Es evidente que hasta 1752 Turgot se interesa, básica y especialmente, por la filosofía estricta, y muy poco por la «filosofía económica» (que en su plan de obras a realizar era contemplada marginalmente). Pero a partir de esta fecha se ve claramente cómo Turgot se va decantando por estos temas, junto con los propiamente político-administrativos, hasta desplazar a la filosofía del centro de su interés. Sin embargo, hemos de pensar que no debería ser ajeno al celo del ministro reformista la concepción que del progreso humano y social había establecido en los escritos que consideramos.

Hemos de lamentar naturalmente que Turgot no pudiera llevar a cabo sino muy fragmentariamente el plan de obras que se había trazado. No obstante, por lo que respecta al tema que nos ocupa, está claro que logró anticipar y expresar el interés de su

tiempo por la naciente idea de progreso y por una consideración global de la historia humana. Turgot se muestra tan moderno y hasta revolucionario en estos escritos como en su política ministerial. En ellos se destacan aspectos fuertemente progresivos, que hoy nos parecen obvios pero que en su tiempo fueron una auténtica y radical aportación. Sobre un tono y un punto de partida aparentemente tradicional (por ejemplo, en la primera Sorbónica), Turgot consigue conectar con las ideas más renovadoras de su tiempo y proyectarse hacia el futuro.

Su historia universal es un proyecto novedoso de una historia de las civilizaciones contemplada en perspectiva global y desde un punto de vista filosófico -anterior al *Siglo de Luis XIV* de Voltaire y su acuñación del término «filosofía de la historia»-. Su geografía política, que viene a ser el análisis sincrónico compatible con el diacrónico de su historia, es un avance claro en esta disciplina. Ambos intentos son planteamientos muy novedosos hacia la constitución de estas ciencias sociales como hoy las entendemos.

Como hemos visto, la obra propiamente filosófica de Turgot es relativamente corta, y si para su traducción hemos escogido los dos discursos en la Sorbona es porque son aquella parte de su producción que llegó a ser transmitida a su tiempo. Estos discursos tuvieron un gran éxito y un notable eco en la corte, y el propio Turgot preparó copias para algunos amigos. Aunque los otros esbozos son tan interesantes como las Sorbónicas, otras dos razones nos hacen preferir la edición de estas últimas. En primer lugar, porque fueron efectivamente preparados por Turgot para ser hechos públicos y, por tanto, se pueden considerar versiones definitivas. En segundo lugar, por la expectación que suscitaron en

su tiempo. Es evidente que las Sorbónicas nos ofrecen mucho más de lo que se puede esperar de los otros escritos, que, dejando a un lado su condición de apuntes inacabados, difícilmente fueron accesibles hasta su muerte y la edición de Du Pont (1807/1811).

Dos razones más filosóficas y teóricas nos animan también a publicar precisamente estos dos discursos. Por una parte, el primero -a pesar de su punto de partida «meramente» religioso- nos permitirá relativizar el papel real de las ideas religiosas en -al menos una parte de- la Ilustración francesa. Si bien es cierta la mayor beligerancia antirreligiosa de ésta comparada con la *Aufklärung* alemana (tópico filosófico desde Hegel), hay obras y planteamientos como los de Turgot que reúnen respeto por la tradición religiosa y profunda apuesta por la modernidad y las luces ⁴. Por otra parte, hay que señalar la importancia de los dos discursos en la Sorbona para llevar a cabo una genealogía del nacimiento de la idea de progreso. Como veremos más adelante, Turgot merece perfectamente el título de ser uno de los padres de esta idea.

III. INTERPRETACIÓN DE LAS SORBÓNICAS

1. ¿EVOLUCIÓN O RUPTURA?

Podemos pensar que el tema del primer discurso le venía ya de alguna manera dado a Turgot. La solemne apertura del período de lectura de tesis a

Nisbet o *Bury* destacan que, si Turgot hubiera llevado a cabo la obra que había planificado, podría haber reequilibrado la Ilustración francesa por el lado religioso.

la facultad de teología de la Sorbona prácticamente debía determinar que el discurso ofrecido en esta efeméride fuera el clásico elogio de la religión y de la Iglesia católica. Turgot quizá no había podido elegir completamente el tema de su disertación; sin embargo, está claro que el desarrollo concreto se le debe imputar totalmente. Nuestra tesis es que Turgot convierte el tema clásico del elogio de la religión en un novedoso y muy moderno elogio de las luces. Sin dejar de ser una defensa de las ventajas que la humanidad debe a la religión, el tema se convierte en la demostración de que la religión ha colaborado decisivamente en el progreso de las luces y, en general, de la humanidad. El énfasis se desplaza en gran medida desde la religión a la ilustración del género humano; además de argumentar que es posible pensar una ilustración o educación humana que no niegue la religión, se trata -sobre todo- de pensar la religión como causa, instrumento, impulso o motivo para la ilustración y el progreso de la humanidad.

Turgot centra la práctica totalidad de las «ventajas» ofrecidas por la religión en los aspectos más claramente ilustrados y modernos. Evidentemente, establece un pacto entre las nuevas ideas, el nuevo espíritu ilustrado, y la defensa tradicional de la religión. La historia que esboza tiene como fin el espectáculo grandioso del siglo de las luces y el siglo de Luis XIV. Turgot da, si bien en otra clave, casi el mismo mensaje que Voltaire en el Siglo de Luis XIV. Aún más, Turgot le supera en cuanto a optimismo, confía más en el progreso de las luces. Evita la visión absolutamente trágica y desengañada de las épocas oscuras -según Voltaire-; aun en ellas ve signos de progreso, de desarrollo y de ilustración.

Con esto queremos decir que la primera Sorbónica no es un mero discurso de transición como se ha tendido a pensar, un pacto intermedio entre las viejas ideas y las nuevas, sino un planteamiento peculiar donde la confianza en la religión ayuda decisivamente a formular la naciente confianza en el progreso. Sin duda en aquellos años hubo muchos intentos de actualizar los esquemas tradicionales bajo nuevas palabras o temas más modernos. El resumen histórico que se encuentra en este discurso es la valoración esquemática hecha por un ilustrado convencido y relativamente progresista. La religión cristiana no es vista como una rémora sin paliativos, como una fuerza oscurantista absolutamente contraria a las luces, sino como el alma motora y el impulso energético del progreso mismo de la humanidad. La religión se convierte así en la fuente misma del progreso racional, de las luces y de la civilización.

Muchos autores han considerado los motivos del cambio de tono y de perspectiva del primer discurso al segundo. Bury ⁵, por ejemplo, no considera muy grande la diferencia, pero para reforzar esta tesis pone en duda la sinceridad de Turgot en el primer discurso. Así, por ejemplo, considera las frecuentes afirmaciones de Turgot sobre la providencia como una «prudente hipocresía». Piensa que no concede un papel especial a la providencia divina y que la reduce a ser otra denominación de las «causas generales que Turgot había aprendido de Montesquieu». Estamos de acuerdo en esta afirmación, pero no vemos por qué ha de implicar la imposibilidad de que Turgot identificara estas causas generales con la obra misma de la providencia. Leibniz había plan

⁵ John Bury, *La idea del progreso*, Alianza, Madrid, 1971, p. 124.

teado ya la misma postura. Es evidente en esta época el paso de una concepción «paternal» de providencia divina a otra concepción en el sentido del Dios arquitecto o relojero. Turgot puede perfectamente creer en una providencia que ha planificado el mundo desde la creación y que, por esto mismo, no tiene necesidad de intervenir a cada momento en él.

Schelle ⁶, al contrario, considera que, así como el primer discurso es por completo religioso, el segundo es totalmente filosófico. Tampoco estamos por entero de acuerdo con esta tesis porque entonces se hace difícil la comprensión de tan gran diversidad de planteamientos en sólo seis meses. Naturalmente da soporte a esta posición el que Turgot dejara la carrera eclesiástica inmediatamente después del segundo discurso. Aparece así clara la tesis de un violento cambio personal o una pérdida de fe, pero hay que tener en cuenta el hecho de que ya en 1748 Turgot había planteado de una manera exclusivamente filosófica el tema. En sus *Récherches sur les causes des progrès et de la decadence des sciences et des arts ou réflexions sur l'histoire des progrès de l'esprit humain* el planteamiento era prácticamente el mismo que en la segunda Sorbónica. Debemos concluir pues que, si entre estas dos obras Turgot intenta una vinculación estrecha entre progresos en las luces y religión, no es por un cambio personal. El segundo discurso no es, por tanto, la mera consecuencia de una sorprendentemente rápida pérdida de fe.

⁶ Gustave Schelle, *Oeuvres de Turgot et documents le concernant*, Félix Alcan, Paris, 1913. A partir de ahora citada por Schelle y el número de página. Schelle, p. 32.

Esta última tesis es también la de Nisbet ⁷. Pienso que en la segunda Sorbónica Turgot se limita a secularizar la primera. Hemos argumentado que esta tesis no encaja con los contenidos -ya completamente seculares- de la obra de 1748, que son previos a cualquiera de los dos discursos. El mismo Nisbet profundiza su tesis en el sentido de que Turgot pasa de entender la providencia como progreso a entender el progreso como providencia. Este planteamiento es interesante si evita la exageración de ver una revolución teórica datada entre los seis meses que median entre las dos Sorbónicas. Por otra parte, no hay que olvidar que Turgot -aunque más brevemente- reitera las tesis principales ⁸ en favor de la religión en el segundo discurso, con lo que la pretendida ruptura es más aparente que real.

Nosotros creemos que, por una parte, el primer discurso está muy marcado por la *Ciudad de Dios* de Agustín de Hipona y el *Discours sur l'histoire*

Robert Nisbet, *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1980, p. 257.

⁷ Comienza su historia recurriendo a la Biblia. Cuando plantea el problema de la Edad Media, y después de haber calificado el cristianismo de «una nueva luz» (con el valor especial que tenía

en su tiempo la palabra «luz»), dice: «Religión Santa, ¿podría olvidarte? ¿Podría olvidar las costumbres perfeccionadas, las tinieblas de la idolatría finalmente disipadas, los hombres ilustrados sobre la divinidad! En la ruina casi total de las letras, sólo la religión formaba aún escritores, animados por el deseo de instruir a los fieles o de responder a los ataques de los enemigos de

la-fe. Cuando Europa fue presa de los bárbaros, sólo tú amansaste su ferocidad... Sólo tú nos has transmitido a través de los siglos el espíritu (si me atrevo a hablar así) de tantos hombres confiados en esta lengua [el latín]. Y aun la conservación del tesoro de los conocimientos humanos en peligro de perderse es uno de tus beneficios» (Schelle, p. 228).

universelle ⁹ de Bossuet. Turgot coincide en la tesis de la relación y el curso paralelo entre la serie de acontecimientos religiosos y la serie de los acontecimientos políticos y seculares. Evidentemente, Turgot destaca más el aspecto cultural que el meramente político, que era el énfasis primordial de la última obra. Le preocupa sobre todo el progreso en las luces, en la ilustración de los pueblos. Dentro de este progreso civilizatorio Turgot considera que la religión es un elemento claramente educativo e ilustrador. Especialmente le interesa subrayar sus efectos frenando y suavizando las pasiones y bajos instintos humanos. Plantea la tesis de que la religión -en especial la cristiana- no ha servido tanto -aunque en algunos momentos sí- para evitar el desarrollo de la razón, sino sobre todo para potenciarla -al reducir las pasiones e instintos que se le oponen-.

¿Por qué plantea así la primera Sorbónica y no en cambio la obra de 1748 ni la segunda Sorbónica? Evidentemente, la pregunta es muy relevante, pero parece que no se puede resolver por el simple expediente de una pérdida de fe, según piensan Bury y Du Pont (quien censura y elimina de su versión -como demuestra Schelle- la primera parte del discurso y otros fragmentos donde Turgot parecía cargar las tintas respecto de la revelación). Ninguna de las afirmaciones en esta primera disertación parece contradecir radicalmente posturas posteriores de Turgot, sino que simplemente parece especificarlas para el tema concreto que intenta. Este tema no es otro que un elogio de la religión, pero de intentos de este tipo hay muchos y lo relevante es ver cómo

⁹ La primera edición es de 1681 y la tercera, revisada, de 1701.

Turgot no puede llevarlo a cabo sin convertirlo en un elogio de las luces, de la ilustración.

Lo importante es constatar cómo Turgot deja penetrar en este tema tan tradicional lo más novedoso del signo de los tiempos. Los aspectos más modernos e ilustrados terminan dominando el tema original. El fin de la historia y de los progresos es la ilustración o educación de la humanidad. La religión aparece como uno de los medios más poderosos para conseguir este progreso en las luces. Creemos, como parece insinuar Nisbet, que Turgot está en el primer discurso secularizando y convirtiendo en ultracontemporáneo el tema tradicional del elogio de la religión. No la trata en ella misma, sino sólo en la medida en que ha provocado beneficios o progresos en las luces de la humanidad. En cierta medida se puede decir que la piensa -y la elogia- más como instrumento o medio que como fin en sí misma. El interés principal de Turgot -ya en la primera Sorbónica- son las luces, la progresiva ilustración de la humanidad. Por eso, en este discurso hay tanta secularización de la religión como tratamiento religioso del tema de las luces. Ambos aspectos son inseparables en la primera Sorbónica, mientras que en las restantes obras la religión no hace tanta presencia. Pero ello no implica ni una insinceridad por parte de Turgot ni un sorprendente cambio radical de posición.

Cabe considerar que Turgot pertenece a una parte de la Ilustración, quizá no tan progresiva o revolucionaria como la más conocida, pero que no es menos real e importante en su época. Un flanco del complejo movimiento ilustrado no menos influyente en las ideas y en los acontecimientos de su tiempo. Una Ilustración llena de «abbés» que participaban muy activamente en los salones de la época

y en las polémicas, que representaron un elemento amortiguador e intermedio entre la corte conservadora y los «idéologues» o filósofos más radicales, y que participaron desde el primer momento en la *Enciclopedia francesa* e, incluso, en la Revolución.

Turgot era un genuino representante de esta Ilustración moderada que, más o menos vinculada a la nobleza o la Iglesia -las fuerzas absolutistas-, desempeñaba en cambio -por convicción personal- un papel claramente progresista. Este flanco de la Ilustración nos ha dejado quizá obras de menor valor que las de Voltaire, Rousseau, D'Alembert o Diderot, pero en su época tuvo importancia tanto en filosofía como en política. Representó una alternativa que careció de posibilidades reales de triunfar frente a unas fuerzas retrógradas y absolutistas que no estaban dispuestas a la menor concesión. Pero indudablemente su fracaso social condujo -tanto como otros factores o clases- al estallido final de la Revolución francesa. No en vano, la intervención en política de Turgot, Necker y otros elementos moderados representó los únicos y últimos intentos de cambio no violento de la monarquía y la sociedad francesas.

2. TURGOT Y ROUSSEAU

Por lo que hace a la filosofía *sensu stricto*, conviene tener en cuenta que Turgot pronunció las dos Sorbónicas el mismo año en que Rousseau obtuvo el premio de la Academia de Dijón y se hacía famoso con su *Discurso sobre si el restablecimiento de las ciencias y las artes ha contribuido a depurar las costumbres*. En el mismo año -1750- salieron a la luz pública discursos tan importantes y con tantos

contrastes como los de Turgot y de Rousseau. Este hecho nos ha de hacer meditar. Paralelamente, al innegable éxito e influencia de Rousseau y su primer discurso, Turgot influyó decisivamente en un filósofo que participó y murió por la revolución: Condorcet ¹⁰. En 1793, mientras era perseguido por haber sido uno de los representantes girondinos -entonces expulsados por los «*montagnards*»- de la Convención, Condorcet escribió a partir del modelo del segundo discurso de Turgot su libro *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*. En él se muestra el entusiasmo y la esperanza en el progreso humano a que se había llegado en aquellos tiempos, y que no podían enturbiar ni la persecución política de los mismos revolucionarios.

Respecto a la comparación entre los discursos de Turgot y el de Rousseau, hay que comentar en primer lugar la proximidad de temática. Ambos tienen en común el tema de las ciencias, las artes y las letras; en definitiva: de las luces humanas. Turgot ya se había planteado la intervención en el concurso del año 1748 de la Academia de Soissons sobre una temática similar. Parece resultar de todo ello una preocupación clara en la sociedad de la época de la ilustración y el progreso humano -los dos concursos plantean el problema de si ha habido mejora o progreso-. Por otra parte, según la formulación de los temas de los premios, parece que son todavía una continuación de la vieja polémica o querrela de los antiguos y los modernos.

¹⁰ Ciertamente, Turgot y Condorcet se diferencian por su posición respecto a la religión. Para este último, su papel en la historia no es sino negativo, como instrumento de opresión del pueblo por parte de los sacerdotes y como favorecedora de la superstición.

También es importante subrayar que tanto Turgot como Rousseau relacionan estrechamente -si bien su postura será la contraria- progreso en las ciencias, artes y letras con el progreso en la virtud. En el primer discurso, Turgot se preocupa sobre todo por esta temática, que es la que Rousseau dice considerar como la que más atañe «a la dicha del género humano». El segundo discurso de Rousseau *Sobre el origen y los fundamentos de la desigualdad entre los hombres* (1754) trata el problema político, que también era una de las componentes claras del primer discurso de Turgot. Resulta, pues, que en estos cuatro discursos cada autor trata los mismos temas: progreso en las ciencias, artes y letras; progreso o retroceso en la virtud y el problema político en la historia humana.

Hay otra coincidencia de fondo muy importante entre Turgot y Rousseau: ambos aceptan el progreso por lo que respecta al avance en las ciencias, letras y artes, si bien a partir de aquí sacarán conclusiones contrarias. Hemos de recordar que Rousseau no niega el progreso contemporáneo por lo que hace al saber y en la «civilización». Él ya comienza diciendo que no quiere tanto negar el progreso moderno en el saber, como criticar sus consecuencias respecto de la virtud. Concretamente plantea su posición de la siguiente manera: «no es la ciencia lo que maltrato, me he dicho; es la virtud la que defiendo ante hombres virtuosos» ¹¹

Al comienzo de la primera parte de su discurso, Rousseau acepta el ideal ilustrado de desarrollo de

¹¹ J.-J. Rousseau, *Del contrato social, Discurso sobre las ciencias y las artes, Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, Alianza, Madrid, 1980, pp. 147-148.

las luces humanas ¹². Como se puede ver por la cita, no se trata de un mero reconocimiento retórico, a pesar de que no enfatiza tanto como Turgot la acumulatividad de este proceso. Se esfuerza en criticar los peores vicios «civilizados e hipócritas» de la sociedad de su tiempo, más que a enfatizar un progreso continuado o lineal en las luces. Rousseau acepta -como casi todo el mundo en su época- los últimos y brillantes avances en el campo del saber y la ilustración, pero critica la presunción de que estos avances sean correlativos a equivalentes progresos en la virtud. En este punto se oponen claramente, porque ésta era la tesis de Turgot, para quien los incrementos en la ilustración, bondad y felicidad humana eran correlativos. Rousseau, al contrario, piensa que los progresos pretendidamente civilizatorios han provocado -ahora y siempre- un retroceso o degeneración en las costumbres y las virtudes humanas.

Esta tesis -en principio casi calificable, en el contexto de su época, de retrógrada- fue desarrollada genialmente por Rousseau en sus discursos y otras obras (por ejemplo, el *Emilio*). Con ella Rousseau se proyectaba hacia el posterior Romanticismo y se adelantaba a su tiempo, en el que esta tesis inevitablemente tenía un ambiguo regusto conserva

¹² «Es un espectáculo grande y hermoso ver al hombre salir en cierto modo de la nada por sus propios esfuerzos; disipar, mediante las luces de su razón, las tinieblas en que la naturaleza lo había envuelto; alzarse por encima de sí mismo; elevarse por el espíritu hasta las regiones celestes; recorrer a paso de gigante cual el Sol la vasta extensión del universo; y lo que aún es más grande y más difícil, penetrar en sí mismo para estudiar ahí al hombre y conocer su naturaleza, sus deberes y su fin. Todas estas maravillas se han renovado desde hace pocas generaciones» (op. cit., p. 148).

dor, ya que todos los enemigos de las luces las criticaban a partir de su papel perversor del pueblo y de la moral. No hemos de olvidar que el *Discurso sobre las ciencias y las artes* tuvo un éxito increíble, pues no sólo obtuvo el premio de la Academia de Dijón y el aplauso público, sino que fue alabado en la corte. Seguramente por su cierta ambigüedad este discurso nunca fue explícitamente prohibido o condenado, al contrario de otras obras, como el *Contrato social o el Discurso sobre la desigualdad* (que ya no obtuvo el premio de la Academia de Dijón y que era mucho más radical y, unívocamente, interpretable).

Las conclusiones de Turgot y Rousseau respecto de las consecuencias del desarrollo de la ilustración son opuestas, aunque hay notables proximidades incluso de estilo entre los dos discursos. Turgot sólo ve aspectos positivos y ventajas en la ilustración y civilización de los pueblos; Rousseau ve también -y especialmente- los aspectos negativos. Para Turgot el valor de la educación está siempre por encima de «lo natural» y libre de toda crítica; Rousseau, en cambio, apuesta por lo natural previo al maleamiento de la sociedad, aunque sabe que para él es ya inalcanzable ¹¹. Turgot valora positivamente las leyes -siempre en cuanto que sean justas y clementes- y aboga en favor de costumbres sociales que se impongan sólidamente sobre la voluntad de los individuos; Rousseau, en cambio, desconfía de esa imposición exterior al individuo y a su corazón, así como critica la religión de su tiempo por hipócrita y negadora del ser más propio del hombre. Finalmente, Turgot se niega a la visión totalmente oscu

¹¹

¹² *Op. cit.*, pp. 315-316.

rantista de la Edad Media, mientras que Rousseau cree firmemente en ella.

3. LA RELIGIÓN EN CLAVE ILUSTRADA

El primer discurso de Turgot es una muy elaborada obra de oratoria, pero ésta no es su única virtud. Como hemos dicho, desarrolla la tesis que relaciona la religión cristiana con el progreso de las luces, la civilización y el perfeccionamiento político. Aquella no es interpretada, pues, como enemiga de la educación de los pueblos y como mantenedora de la superstición. Para Turgot, al contrario que la mayoría de los ilustrados franceses más conocidos -desde Voltaire a Rousseau, pasando por Diderot-, la religión ha sido un factor claro de progreso y de ilustración de los hombres y las sociedades.

En la presentación, que Du Pont censuró o eliminó por considerar demasiado religioso su contenido, plantea claramente su tesis: la providencia divina ha de ser valorada como totalmente positiva, aunque a primera vista esto pueda parecer problemático. Turgot sale al paso de los críticos de su época, que planteaban el espectáculo de la historia como la mayor prueba en contra de la providencia divina. En la historia -como el mismo Voltaire argumenta- predominan las maldades, las atrocidades, las desgracias más incomprensibles y las destrucciones más indiscriminadas. Los pocos momentos afortunados, los cortos espacios de luz entre sangrientas tinieblas, no permitían olvidar el terrible espectáculo global de la historia humana. Por ello era muy difícil -consideraban- pretender ver la mano bondadosa de Dios en un tal desgraciado panorama. Turgot plantea, en este fragmento suprimi

do por Du Pont, su tesis y su proyecto para demostrar todo lo contrario: la permanente y positiva presencia de la providencia divina en la historia humana.

La providencia divina no se muestra sólo como la organización misma del mundo que va conduciendo poco a poco hacia mayor perfección, sino que también y sobre todo es -para Turgot- la presencia directa de la religión cristiana como un principio espiritual actuando en y desde las cosas humanas. El principio espiritual activo en la historia, que el cristianismo representa, conquista la mente y el corazón de los hombres -tanto individual como colectivamente- y así transforma sus actos. Por esto Turgot divide el discurso en dos partes, tratando en la primera los beneficios que ha reportado para los individuos y, en la segunda, los que ha reportado para las sociedades políticas.

La primera parte está subdividida en tres apartados -introducidos por números romanos-, que corresponden respectivamente a los efectos de los progresos del cristianismo en el saber, en la virtud y en la felicidad de los hombres. Turgot plantea como una consecuencia necesaria que los progresos en las luces y en la virtud de los hombres implican progresos en su felicidad. En definitiva, para Turgot la felicidad o infelicidad de los hombres en la historia dependen de sus actos y comportamiento. Los hombres dependen de sí mismos para alcanzar o no la felicidad. Entonces, un progreso en la ilustración y en la virtud implica necesariamente un progreso en la felicidad humana.

Para demostrar esta tesis, Turgot dedica su atención al cuadro de la civilización pagana antes de la llegada del cristianismo. Su veredicto es completamente negativo: es una época de barbarie, de su-

perstición, de idolatría y de disolución en las costumbres. En este cuadro sólo el pueblo judío parece salvarse. Turgot lo ve como una isla incontaminada por el mar de superstición que la rodea. Frente a este panorama, Turgot contrapone su visión del mundo después de la aparición del «principio» cristiano. Con la predicación de Jesucristo, el principio cristiano -plasmado en los Evangelios y distinguiendo claramente la doctrina del Nuevo Testamento de la del Antiguo Testamento- se inscribe en el mundo y comienza a actuar. La intervención del cristianismo en la historia se argumenta diversamente según se haga referencia a la cuestión del saber -las luces-, la de la virtud o la de la felicidad.

Respecto al saber, Turgot comenta cómo el extravío que ve en las épocas paganas no es compensado o combatido por la razón. Los pocos sabios o filósofos de esos tiempos no intentan -afirma Turgot- ilustrar al pueblo, sino que, despreciándolo, se encierran en sus torres de marfil. Contrapone a este pobre papel de la razón el papel de la Iglesia cristiana al salvar en la época oscura de la Edad Media los saberes antiguos para un tiempo futuro. La Iglesia y aun la escolástica -aspecto muy peculiar entre los ilustrados- son reivindicados por su papel de mantener encendida la llama de la razón y del saber hasta tiempos más afortunados. Turgot plantea aquí una primera ejemplificación de su tesis principal -que comentaremos más adelante-, según la cual la razón por sí sola es débil y no llega a intervenir o dirigir eficazmente los actos humanos. La religión, al contrario, tendrá la fuerza que le falta -sobre todo en sus comienzos- a la razón.

Respecto de la virtud, Turgot desarrolla la idea de que el principio cristiano es el más eficaz y poderoso freno a las pasiones, los bajos instintos y los

intereses particulares. Esto no significa, para él, que haya debilitado los «sentimientos naturales» del hombre -crítica sostenida, por ejemplo, por Diderot y Rousseau-. El cristianismo simplemente ha afianzado los sentimientos más propiamente humanos y más positivos frente a los impulsos más animales y negativos. Por tanto, ha hecho al hombre más humano, así como ha insuflado humanidad en sus actos y costumbres. Una expresión de Turgot nos parece tan clara como contundente: el cristianismo ha «desvelado de alguna manera la naturaleza a sí misma»¹⁴. Hay aquí, evidentemente, un sentido de naturaleza muy diferente del usado por Diderot y Rousseau.

Para Turgot, la religión ha afianzado la solidaridad humana por medio de la caridad. Ha impulsado a ayudar a los débiles y a evitar las crueldades mediante la piedad. Ha ayudado -incluso- a la razón en su necesaria imposición a los impulsos bestiales que la niegan. Otra comparación de los paganos y los cristianos le permiten argumentar su tesis.

En el tercer apartado, donde sintetiza lo anterior y lo relaciona con los progresos en la felicidad humana, plantea claramente su tesis más global: «La razón habla, la religión hace actuar»¹⁵. Así, si bien se puede decir que la naturaleza ha dado un igual derecho a todos los hombres para llegar a ser felices, la razón no ha sido suficiente para superar la tiránica particularidad humana. Para Turgot, sólo la religión ha tenido suficiente poder como para incitar real y permanentemente a los hombres a anteponer los intereses de la humanidad a los suyos propios.

¹⁴ Schelle, p. 202.

¹⁵ Schelle, p. 203.

Al comparar la situación entre los no creyentes con la que se da entre los creyentes, Turgot aborda el espinoso problema de la incipiente colonización americana y del resto del mundo. Aunque se hace eco de la leyenda negra -no sólo española-, su veredicto nos resulta tan duro como el de Kant. Éste -en su réplica a su reseña del primer libro de las *Ideen* de Herder ¹⁶, ante la pregunta de si es legítimo sacar contra su voluntad a las gentes de su feliz estadio primitivo y animal, contesta que la razón nos obliga a ello. Igualmente, Turgot hace gala de un confiado etnocentrismo, común a la mayoría de los ilustrados, y lleva a cabo una apología de la «predicación» europea en América.

En la segunda parte del discurso, Turgot pasa a ocuparse del problema político y social. Aquí es donde se nota más la influencia del *Discurso sobre la historia universal* de Bossuet. Plantea, igual que éste, la influencia positiva que ha ejercido la religión tanto en los gobernantes como en los gobernados, garantizando tanto la justicia de las leyes como el respeto por el gobernante. Así, la religión se convierte tanto en la más fiel aliada de los reyes como la mejor protectora del pueblo.

Una vez más, Turgot contrapone la descripción del cuadro de las sociedades paganas con el de las cristianas de su tiempo. En las primeras, un «falso espíritu de sistema» se ha impuesto en las constituciones políticas fijándolas bajo un único principio, casi siempre al servicio de unos pocos y, a veces, oprimiendo a todos por igual. Critica la fosilización de las constituciones que les impiden evolucionar

¹⁶ 1. Kant, *Escritos de filosofía de la historia*, Nova, Buenos Aires, p. 115.

con los tiempos, avanzar correlativamente con el progreso humano.

Turgot argumenta que, en los casos donde se niegan las mínimas reformas, no queda sino el recurso de una revolución violenta. Efectivamente, es interesante señalar que, quien después será el ministro reformista de Luis XVI, subraya la necesidad de adecuar las constituciones y las leyes a los nuevos tiempos. Turgot, heraldo del progreso humano en general, ve la necesidad de moverse con los tiempos también en política. Su postura es, una vez más, reformista: no quiere la revolución pero la sabe necesaria si no se llevan a cabo las necesarias reformas, adecuadoras de la humanidad a los nuevos progresos. Así, afirma contundentemente: «el despotismo engendra las revoluciones» ¹⁷.

Para Turgot, el cristianismo ha llevado en política el principio del común rebajamiento de pueblo y monarca. Ambos se han de sentir predestinados por Dios a la tarea común de garantizar la felicidad de la humanidad y de las sociedades. Esta felicidad implica para Turgot el mantenimiento del principio de orden y de autoridad -y la garantía del cumplimiento de las leyes-, así como el principio de bondad y benevolencia de los gobernantes para con los gobernados. Podemos decir que en este discurso viene a defender el modelo de una monarquía constitucional cristiana o -lo que no es incompatible en absoluto- de una sólida república cristiana. Ciertamente, al final del escrito lleva a cabo un elogio de la monarquía en la persona de Luis XV, sobre la base de la pretendida «ilustración» de este

¹⁷ Schelle, p. 293. Aunque inmediatamente comenta que las revoluciones no suelen sino cambiar los tiranos sin conseguir salir del despotismo.

monarca, que tiene como su fin primordial de gobierno la «felicidad del mundo».

A todo esto podemos concluir que, para Turgot, el cristianismo puede ser el principio activo en la historia humana, gracias a su capacidad de inscribirse indeleblemente en los espíritus humanos. Desde este «trono» en los espíritus individuales, modera y dirige los actos de los hombres, haciéndolos compatibles y armoniosos entre sí. Turgot es, pues, un ilustrado. Cree en la fuerza de la educación, de la ilustración, de las ideas perfeccionadas, sobre los actos y las circunstancias históricas. Quiere influir y cambiar estas ideas ¹⁸, sustituir la oscuridad por luces, transformar la superstición y las falsas creencias en razón auténtica. Pero se diferencia de una parte de la ilustración -aunque no de toda, pues hay que subrayar su proximidad a Lessing, por ejemplo- al negarse a hacer incompatibles estos fines con una valoración sincera de la religión cristiana. Argumenta que no sólo no son incompatibles, sino que además el cristianismo es el principio más poderoso para influir en los espíritus y llevarlos a la ilustración y la civilización.

En definitiva, el cristianismo sería la idea o principio más poderoso para el progreso de la humanidad, facilitaría -por decirlo así- su tarea a la razón. Como Lessing, Turgot no ve la incompatibilidad entre razón y religión bien entendida, y aboga por la tesis de la ayuda mutua que se dan en un mismo camino de ilustración. En especial, ambos

¹⁸ Es interesante comentar su valoración de las costumbres como leyes internas, y por tanto inscritas firmemente en la conciencia, que son más poderosas que las leyes externas. Las costumbres interiorizadas actúan siempre y son más difíciles de incumplir que el mero mandato exterior (muchas veces no comparado por los individuos).

autores subrayan que, en etapas donde la razón no está muy desarrollada -por ser la infancia de la humanidad o por ser una época muy bárbara-, la religión se convierte en el principal instrumento de ilustración, aceptando como una hipótesis también válida que, en épocas posteriores -más ilustradas, con los espíritus más educados y sensibles a la razón-, ésta pueda andar por sí sola sin ayuda. Podemos relacionar en este sentido el primer discurso con el segundo, donde la religión ya no tiene tan gran presencia.

4. LA HISTORIA HUMANA EN CLAVE ILUSTRADA

El segundo discurso plantea ya en el título un mayor énfasis por la lectura filosófica de la historia, que no el primero. Años antes del *Siglo de Luis XIV* de Voltaire, Turgot ya se inscribe perfectamente dentro del género filosofía de la historia. Se trata, por tanto, de mostrar el «cuadro ¹⁹ filosófico» de los progresos de la ilustración humana. No se trata, pues, simplemente de mostrar los hechos, sino de confrontar la «serie de los hechos históricos» con «algunas reflexiones sobre el nacimiento, los incrementos, las revoluciones de las ciencias

ylas artes». Turgot considera que de esta manera podrá exponer el «hilo del progreso humano, y ésta es una tarea que sólo unos «ojos filosóficos» -como dirá Hegel- pueden afrontar. w Este cuadro, a diferencia del primer discurso, ya

ly

ro Se trata del término francés *Tableau*. Cabe señalar que &esnay, maestro y representante máximo de la escuela fisiocrá* k, usó también este término en 1758 en su obra más importante! *Tableau économique*.

no tendrá en cuenta el problema político y, menos, la cuestión de la felicidad humana. Se limita básicamente al desarrollo del espíritu humano expresado en los progresos de las ciencias y las artes. Una vez más, pues, el centro lo ocupa la preocupación por las luces, por el progreso del saber humano. Evidentemente, por esto estamos en un discurso más lineal y de más fácil interpretación. Como veremos en otro apartado, desarrolla en resumen una típica visión ilustrada de la historia humana. Todo él es una historia, dispuesta cronológicamente, de los grandes hitos en la ilustración de la humanidad.

Comienza Turgot marcando la especificidad de la historia respecto de la naturaleza. Así como esta última se caracteriza por reiterarse infinitamente dentro de la más absoluta identidad, la historia siempre cambia y, sobre todo, introduce novedades acumulativas. El cambio en la naturaleza es un círculo donde tarde o temprano se vuelve al mismo punto de partida. Nada ha cambiado -piensa Turgot-, simplemente se ha cumplido uno de los diferentes ciclos en que se mueve la historia. En la naturaleza el cambio es siempre de manera semejante al ciclo de las estaciones o las generaciones de los animales y plantas. No hay diferencia cualitativa (pensemos que estamos ante un planteamiento predarwiniano) entre el padre adulto y su hijo adulto, como no lo hay entre las diferentes primaveras. La naturaleza se mueve, pues, en ciclos sólo turbados momentáneamente por los azares que hacen una primavera más fría o un individuo más fuerte que otros.

En la historia, en cambio, se produce auténtica novedad y, sobre todo, estas novedades se acumulan y definen un desarrollo total progresivo. En la historia humana no sólo la libertad o la razón humana introducen nuevas series de fenómenos y nuevos

acontecimientos, sino que también hay una comunicación de estas novedades de una generación a otra. Por el hecho de la cultura, los hombres puede transmitir una «herencia, siempre aumentada» de una generación a otra. La historia humana es, pues, un desarrollo progresivo en el caudal de los conocimientos o luces del hombre.

Por todo ello, un filósofo puede descubrir el progreso humano escondido detrás de mil aparentes particularidades, azares o errores. Así puede descubrir que, por lo que toca al género humano, hay necesariamente un crecimiento desde la infancia a la madurez, desde la barbarie y la incultura a la civilización y la ilustración. El filósofo descubre que la humanidad es un individuo en desarrollo y en progreso. Visto desde este punto de vista, los errores, las desgracias y las maldades humanas, no ocultan un oscilante pero continuo progreso subyacente. La ascensión o caída de los imperios, las alternativas políticas, estos aparentes ciclos del mundo humano no son tales para el filósofo ilustrado. Son simplemente alternativas, oscilaciones, que dejan ver una lenta tendencia a llegar a un equilibrio; por esto terminan dibujando una trayectoria progresiva.

Se puede constatar cómo Turgot -de acuerdo con la mayoría de los filósofos modernos- parte de la dualidad o contraposición de naturaleza e historia. La primera es -como dirá Kant- el ámbito de la necesidad y del determinismo, mientras que la segunda es el campo de la libertad y del progreso. Así como la primera no es sino estabilidad global a pesar de los cambios individuales, la segunda es el ámbito de perfeccionamiento y de la mejora. Desde esta perspectiva analiza Turgot brevemente los acontecimientos que juzga más importantes de la historia humana. El ámbito propiamente humano es

la historia; por esto define la geografía política ²⁰ como la exposición sincrónica del mismo mundo humano, del que la historia hace una exposición diacrónica.

Turgot comienza remitiéndose brevemente a la historia sagrada por lo que respecta a los orígenes de la humanidad, pero pronto pasa a ocuparse de los acontecimientos -que parecen interesarle más- sobrevenidos a partir del diluvio, cuando los hombres se han dividido en diversos pueblos y difundido por toda la Tierra. Sobre todo le interesa señalar el desconocimiento a que han llegado estos pueblos entre sí, paralelamente a la identidad de la barbarie a que están sometidos. Es decir, Turgot está definiendo -intercalado en la historia bíblica- el estado de naturaleza. Efectivamente, se trata de un estadio cero por lo que respecta a civilización o luces. De hecho, su historia podría partir perfectamente -y así parece que lo hace- de este estadio.

Turgot insiste en la igualdad de la naturaleza de todos los pueblos y todos los hombres. Estos individuos parten de la inicial igualdad de la naturaleza humana: unos mismos sentidos, unos mismos órganos y, por consiguiente, las mismas ideas. La historia humana parece partir de este estadio de igualdad en la barbarie, el punto cero de ilustración. A partir de este momento surgirá un muy diversificado crecimiento o progreso humano. Por ello, Turgot ha de argumentar ahora las razones de este progreso tan diferente en velocidad y contenidos. Como en el segundo discurso de Rousseau, el problema es la desigualdad humana, si bien ahora centrándose única

mente en la diferencia de progreso en las luces de los diversos pueblos.

Concordando con Rousseau, Turgot constata también que si, por una parte, cabe pensar el origen igualitario de todos los hombres y pueblos, por otra parte, la civilización o el saber los distingue muy pronto. La confianza de la Ilustración en sí misma no permitía tener duda sobre la superioridad cultural de los pueblos civilizados -o «ilustrados»- sobre el resto de naciones bárbaras y salvajes. Así, Turgot coincide con Rousseau en que el progreso social o cultural es la causa de la desigualdad humana, al menos por cierto tiempo. Así, si por una parte los hombres nacen iguales, su desarrollo posterior los diversifica y distingue. El progreso social inscribe cada vez más la desigualdad entre los hombres ²¹. Podemos decir que, para ellos, con el nacimiento de las artes o de las «luces» nace la desigualdad humana.

Esta desigualdad se estructura -piensa Turgot- en una gradación continua desde la completa barbarie a la mayor ilustración. El saber, la ilustración, diversifica y jerarquiza los pueblos en un eje de coordenadas que mide el grado de ilustración. Esto es así porque la historia rompe con la legalidad natural; así, si bien los hombres son iguales por y debido a la naturaleza, se diferencian por y debido a la cultura. Este hecho no lleva a pensar una desigualdad ya en la naturaleza humana -concluye Turgot-, sino que tan sólo conduce a afirmar la

²⁰ Véase su manuscrito sobre la *Geografía política*.

²¹ Bien es cierto que Rousseau piensa sobre todo en la desigualdad entre los hombres de un mismo pueblo -en la propiedad, por ejemplo- y Turgot en la desigualdad entre diferentes pueblos.

desigualdad en sus progresos, en la velocidad de avance en el mismo camino de ilustración.

Para Turgot, las razones o factores que amplían la desigualdad son: 1) La diversidad de contactos entre los pueblos, es decir, las diferentes circunstancias de sus mezclas, sus guerras y enfrentamientos, sus influencias, los azares políticos. 2) Las diferencias geográficas, que incluyen las climáticas -como pensaba Montesquieu-. 3) Los diferentes medios de producción': caza, pastoreo, agricultura, comercio, etc. 4) El diferente grado de educación alcanzado por los pueblos. Turgot está de acuerdo, pues, con Lessing en que hay «entre pueblo y pueblo la misma diferencia que la educación establece entre hombre y hombre».

Estos factores son los que definen las diferentes alternativas que marcan la desigualdad entre los pueblos. Turgot, como precursor de la idea de progreso que es, ve inscritos todos los pueblos en una única línea de desarrollo, hacia la que convergen las diferentes alternativas entre ellos o dentro de cada uno. Está convencido de que los balanceos se compensan entre sí, se van equilibrando, siempre en una trayectoria progresiva. «El bien queda y la humanidad se perfecciona», afirma ²³. Aún más, está convencido de que en la historia se produce un aceleramiento en los progresos. Cada vez el acopio de descubrimientos permite más rápidamente nuevos hallazgos.

1 Como veremos más adelante, Turgot fue de los primeros autores en periodizar la historia en virtud de los modos de producción sociales. Ciertamente, propone una periodización en tres tipos de sociedades o períodos históricos: sociedad de cazadores, de pastores y de agricultores.

¹¹ Schelle, p. 218.

Evidentemente, la historia parece desmentir muchas veces estas tesis: por ello Turgot ha de argumentar no sólo en función de las circunstancias externas la diferencia en los grados de ilustración. Ha de, mostrar por qué el hombre es susceptible de educarse aparentemente de manera tan diferente y aun dificultosa, por qué el progreso de ilustración es tan complejo y a veces errático; en definitiva, por qué no se produce en todos los campos de las luces el camino firme y claro de progreso que se da -por ejemplo- en las matemáticas. Turgot toma su explicación de la teoría empirista del conocimiento y de las leyes de asociación. Esta ley, que se encuentra limitada por los azares mismos de la percepción de los diversos objetos, justifica por esta azarosidad los primeros y corrientes errores. El hombre se encuentra en principio sobre el mundo como frente a un enigma. Sólo mediante la experiencia y múltiples tanteos puede llegar a hacerse una imagen clara del mundo.

Por este motivo, también vinculado a la acumulatividad y transmisión de experiencias, con el paso del tiempo se van eliminando los errores. El hombre ya no se deja engañar tan fácilmente por sus espontáneos prejuicios o las visiones defectuosas del mundo. Poco a poco, las opiniones y las ideas se van perfeccionando; si el hombre yerra en un momento dado, esta misma experiencia le ayuda a no errar en el futuro. Este camino es lento -piensa Turgot- pero es un camino, es el camino que conduce a la ilustración y que necesariamente todos los pueblos han de transitar. Por ello, Turgot muestra su inquina contra los obstáculos a este lento, errático, pero cierto, camino de progreso.

Así podemos comprender su crítica a «las falsas virtudes de sistema» -del primer discurso- o al

«celo ciego» por encerrar -queriéndolas fijar- «a las ciencias en el seno de los conocimientos actuales» -como argumenta en el segundo-²⁴. Es claro que, para Turgot y todo partidario coherente de la idea de progreso, la verdad no puede darse en los orígenes de la humanidad y que sólo con el transcurso del tiempo puede alcanzarse. Turgot lamenta la rapidez de crecimiento pero también de fosilización de ciertas culturas -como las del Extremo Oriente- «donde las sociedades fueron llevadas demasiado pronto a un estado fijo». Estas sociedades o culturas no pueden competir con otras que crecieron más lentamente pero que, por ello mismo, se perfeccionaron y maduraron más. Así Grecia las supera, así la Francia de su tiempo las supera a todas.

Desde este punto de vista, por muy meritoria que sea una cultura, siempre cabe un perfeccionamiento posterior y el intento de querer fijarla para siempre es un atentado a la perfectibilidad humana. Una vez más surge el reformador que era Turgot: no tiene inconveniente en subrayar y valorar los hallazgos del pasado, pero siempre pone como una necesidad su adecuación al ritmo de los tiempos. Turgot es consciente de que la vanagloria o la búsqueda compulsiva de la solidez son el impedimento principal para el progreso de la humanidad.

La humanidad y los diferentes pueblos van madurando con la historia, van educándose, ilustrándose. Este proceso es real e inevitable; se puede parar quizá o retroceder un instante, pero enseguida reemprende su imparable camino. Por ello ve las violentas revoluciones como la inevitable consecuencia del intento de fijar para siempre las consti-

²⁴ Schelle, p. 221.

tuciones políticas. La marea del progreso termina venciendo los más fuertes diques que se le oponen; éstos pueden detenerla un tiempo, pero, cada vez más fuerte, termina por vencerlos y entonces la inundación es tanto más violenta cuanto más tiempo había sido retenida. El progreso de la historia no se detiene por más que los gobernantes o los pueblos lo deseen. Por esto mismo Turgot manifiesta su firme y profética afirmación: «Las colonias son como los frutos que no dejan el árbol hasta su madurez. Una vez suficientes a sí mismas, hicieron lo que hizo Cartago, lo que hará un día América»²⁵

Querer detener el paso del tiempo o del progreso es, para Turgot, imposible. Esta fue quizá la enseñanza que quiso comunicar a la monarquía francesa y que ésta, trágicamente para sí misma, desoyó.

Turgot se enfrenta con un grave problema para la incipiente visión linealmente progresiva de la historia: la valoración negativa -como época oscura y de retroceso- de la Edad Media, que era mayoritaria en su tiempo. Se trata, para Turgot, de la más grande oscilación de la historia. La penetración violenta de los pueblos bárbaros por el norte, primero, y la de los árabes por el sur, después, destruyen la cultura latina y mantienen a los pueblos en una renovada barbarie. Turgot argumenta que la acumulación de sucesivas oleadas de pueblos incivilizados ahoga momentáneamente el sustrato más ilustrado heredado de Roma. Este se mantiene como en suspenso incapaz de integrar o civilizar rápidamente a los pueblos venidos en sucesivas avalanchas.

Turgot recuerda aquí uno de los argumentos cla-

c Schelle, p. 222.

ve de su primer discurso: una vez más se ha de agradecer a la religión y la Iglesia que mantuvieran y transmitieran las luces durante estos siglos difíciles. Ellas fueron -reitera- las mantenedoras de la cultura grecolatina y las amansadoras de la «ferocidad» bárbara. Lentamente, con el paso de los siglos, la humanidad se recupera y reinicia su progreso en el punto dejado por Roma. Pero Turgot, a pesar de su relativa aceptación de la visión oscura de la Edad Media, de sus críticas radicales al feudalismo («los reyes sin autoridad, los nobles sin freno, los pueblos esclavos, los campos cubiertos de fortalezas y destruidos sin cesar»²⁶), reivindica un subterráneo desarrollo. Un «progreso insensible preparó los brillantes éxitos de los últimos siglos»²⁷; pues incluso en esta época oscura el progreso humano no detiene del todo su avance. Con esta postura Turgot se distancia mucho de la de Voltaire, quien no veía en la Edad Media sino oscuridad, superstición y desgracias. Para Voltaire, los momentos ilustrados eran islas luminosas entre largos siglos oscuros; para Turgot, incluso en los momentos más difíciles, había un progreso que no «por estar escondido era menos real». Turgot usa la metáfora de los ríos que parecen ser tragados por la tierra pero que un poco más allá resurgen con mayor caudal.

Después de la Edad Media, Turgot no ve sino una esplendorosa serie de progresos continuados, que conduce a los tiempos de Luis XIV y a los suyos propios. Considera su propia época como muy cercana al quiliasma -el momento supremo de progreso- de la historia. Su confianza en el progreso parece ya total. Su visión de los descubrimientos de

²⁶ Schelle, p. 230.

²⁷ Ibid.

los últimos siglos (impresión, brújula, descubrimientos geográficos, etc.) y de los grandes genios de la modernidad (Bacon, Galileo, Descartes, Kepler, Newton, Leibniz) se ha vuelto prácticamente tópica a partir de entonces. Turgot en este discurso no sólo da un gran paso hacia la idea de progreso, sino también hacia la visión tradicional -devenida tópica pero casi inevitable- del nacimiento de la modernidad.

IV. HACIA LA IDEA DE PROGRESO

A pesar de ser uno de los padres indiscutibles de la idea de progreso, Turgot no ha llegado todavía plenamente a una concepción totalizadora e irreversiblemente unidireccional de éste. Según Turgot, el progreso está todavía determinado por azares y por la presencia o no de grandes hombres que lo hagan efectivo. Por esto depende en gran medida de las circunstancias y de la afortunada presencia de genios, que son los sujetos reales de los avances²⁸. Turgot nunca llegará a afirmar que las circunstancias, los azares y los individuos geniales dependen precisamente del proceso global de progreso, y no al revés. Para Turgot habrá progreso en función de ciertas circunstancias favorables y de la existencia de hombres geniales: no llegará a pensar que estas circunstancias y estos hombres existirán o no en función del general proceso progresivo lineal.

²⁸ En el manuscrito preparado para el concurso convocado por la Academia de Soissons, Turgot afirma con rotundidad: «Las causas del progreso pueden reducirse a tres: el estado de la

lengua del pueblo; la constitución del gobierno, la paz, la guerra, las recompensas, el genio de los príncipes; el azar del genio: Descartes, Colón, Newton, etc.» (Schelle, p. 117).

Podemos decir que, para Turgot, el progreso es todavía un proceso dependiente en gran medida de circunstancias azarosas o accidentales. El progreso no se ve aún como un proceso imparable y global que arrastra litei almente a los individuos y al que no pueden afectar profunda o duraderamente azares negativos. El proceso progresivo tiene todavía unas componentes contingentes y depende de la favorabilidad o no de las circunstancias ambientales. Cuando la situación global no es favorable, el progreso puede detenerse o, incluso, retroceder en grado considerable. En definitiva, el proceso progresivo depende todavía notablemente de la fortuna o de las circunstancias.

Para Hegel, por ejemplo, el desarrollo progresivo es absolutamente necesario de manera que no puede ser afectado ni duradera ni profundamente por las circunstancias. Es él quien determina las circunstancias concretas, y no al revés. Si los tiempos están maduros para un determinado desarrollo, en nada afecta que se dé o no un determinado hombre genial: si Napoleón hubiera muerto joven, otro cualquiera le habría sustituido en su papel en la historia. Para Hegel, los héroes o los grandes hombres son circunstancias accesorias del proceso histórico; lo importante es el núcleo lógico interno de dicho progreso. Para Turgot, al contrario, la muerte prematura de Colón o de Newton habría retrasado en doscientos años «seguramente» el descubrimiento de América y todavía hoy «ignoraríamos seguramente el verdadero sistema del mundo». Turgot llega a afirmar incluso que el individuo Virgilio sería insustituible en la historia: «no habríamos tenido otro Virgilio, ya que no ha habido dos»²⁹.

²⁹ Schelle, p. 303.

El proceso progresivo de la historia no es aún aquella escatológica visión del imparable avance del espíritu universal «a caballo». Para Turgot, es un proceso inconstante, no tan firme ni seguro como se pensará posteriormente, que alternativamente avanza, se detiene o llega a retroceder. El resultado a grandes trazos y visto en perspectiva global es siempre progresivo o positivo, pero visto más de cerca está lleno de oscilaciones. Así dice en su *Segundo plan sobre la historia universal*: «los progresos, aunque necesarios, alternan con frecuentes decadencias producidas por acontecimientos y revoluciones que vienen a interrumpirlos»³⁰.

Podemos comprender y analizar las limitaciones de Turgot respecto a la naciente idea de progreso si consideramos el uso que lleva a cabo de este término en los dos discursos. Según nuestro recuento, la palabra «progreso» aparece veintiocho veces (ocho en el primer discurso y veinte en el segundo). Pues bien, de todas estas ocurrencias sólo en ocho ocasiones el término aparece en singular, mientras que en veinte casos lo hace en plural. Es decir, Turgot prefiere hablar de «progresos» en plural, que no de «progreso» en singular (como solemos hacerlo nosotros). Este hecho es decisivo para valorar la distancia que lo separa de la idea plenamente desarrollada de progreso³¹. El término «progreso» en singular sólo aparece en dos ocasiones en el primer discurso **1** en seis ocasiones -tres seguidas- en el segundo.

- Podemos añadir a este hecho que en la mayor

³⁰ Ibid.

³¹ Es importante hacer notar que en las traducciones -por ejemplo, la de María Vergara- se suelen traducir muchas veces Ocurrencias en plural simplemente en singular, con lo que se coMete un claro anacronismo muy desorientador.

parte de las ocasiones el término -tanto en singular como en plural- puede ser sustituido -sin especiales problemas- por palabras como «incrementos», «crecimientos», «aumentos», «acrecentamientos», «perfeccionamientos», e incluso por expresiones tan neutras como «ampliaciones» o «extensiones». Aún más, todas estas expresiones suelen tener un valor positivo y muy difícilmente connotaciones negativas o peyorativas, pero el término «*progrès*» en Turgot puede ser sustituido fácilmente incluso por términos que en su época tenían una cierta carga negativa, como «cambios» o «revoluciones». Al comienzo del segundo discurso -por ejemplo- no tiene ningún problema, después de afirmar que dicha obra intentará exponer «el hilo de los progresos del espíritu humano», en decir, que «formarán todo el plan de este discurso algunas reflexiones sobre el nacimiento, los incrementos, las *revoluciones* de las ciencias y las artes» (el subrayado es mío). De hecho, Turgot emplea muchas veces los términos que hemos propuesto como equivalentes en contextos fácilmente sustituibles por su uso de «progreso». Por ejemplo, ya en el título del primer discurso utiliza un término como «*avantages*».

Turgot tiene tendencia a usar el término «progreso» en un sentido neutro de mero incremento; por ello puede utilizarlo en contextos negativos, para señalar retrocesos o «progresos» de componentes negativas. Así, no duda -por ejemplo- en el primer discurso, refiriéndose a la religión musulmana -a la que siempre trata peyorativamente-, de hablar de sus «progresos»: «Todo ha cedido al fanatismo de esta religión destructiva que consagra la barbarie. Egipto, Asia, África, Grecia, todo ha desaparecido ante sus *progresos*» (el subrayado es mío). Muy difícilmente nos atreveríamos nosotros

-o los partidarios posteriores de la idea de progreso a utilizar el término en contextos equivalentemente peyorativos.

Si se observa atentamente el uso del término, así como las afirmaciones que sobre el progreso va haciendo Turgot, podemos concluir que, para él, el progreso histórico no implica tanto un proceso global y conjunto, sino más bien un movimiento parcial y relativamente autónomo. No todo progresa conjunta, simultánea e imparablemente, sino que hay progresos parciales en diferentes campos que se compensan relativamente con los retrocesos en otros campos. El conjunto progresa, pero no a la vez y monolíticamente, sino como una suma de muchas alternativas parciales. Turgot, en definitiva, no ha sustantivado ni hipostasiado el concepto de progreso en la medida en que lo harán Hegel, Comte• O, incluso, su discípulo Condorcet.

Para él, los progresos se acumulan pero también se restan a los retrocesos. Todavía no ha sacralizado el término «progreso» hasta el punto de minimizar **sus** límites o las fuerzas que se le oponen. Es todavía un proceso problemático, que tiene tanto de esperanzador como de inconstante, débil y delicado. El optimismo de Turgot, su alegría ante lo que él considera «progresos», es paralelo a su conciencia de la dificultad de la humanidad para conseguirlos y afianzarlos. Podemos decir que poca gente ha valorado tanto los pequeños progresos como Turgot, ya que él, a pesar de su optimismo, no puede creer simplemente en una mecánica progresiva que se desarrolla por sí sola. Al contrario, el progreso humano es una flor preciosa que, como tal, necesita de grandes cuidados y de extrema vigilancia; si no, fácilmente se recae en la barbarie y se retrocede. or Una vez señalados los límites de la concepción

de progreso de Turgot, no podemos menos que matizar lo dicho. Recordemos que no duda en afirmar que, incluso en las épocas (como la Edad Media) donde se acumulan los retrocesos y decadencias, hay un cierto progreso de fondo, a veces inadvertido. No duda en afirmar que «no hay que creer que en los tiempos de debilitamiento y de decadencia, ni en los de barbarie y oscuridad, que suceden algunas veces a los siglos más brillantes, el espíritu humano no hiciese algún progreso». En último término, y para el filósofo que reflexiona en general, piensa Turgot que hay un profundo incremento constante, si bien a veces no explícito.

Para Turgot, el tiempo tiene siempre una mayoritaria valoración positiva. En principio la coordenada temporal se inscribe globalmente en un progreso de peor a mejor. Así, como hemos subrayado, se muestra crítico contra los que creen que ya han alcanzado la perfección y quieren evitar cambios posteriores. Este intento es un atentado contra la capacidad siempre abierta de la humanidad para progresar, de manera que muy difícilmente lo anterior es mejor que lo posterior, lo antiguo superior a lo moderno. La novedad encierra ya en Turgot una connotación positiva, puesto que lo nuevo surge del progreso -mejora y perfeccionamiento- de lo antiguo. En historia es importante saber esperar e ir con los tiempos, no pretender de un salto alcanzar lo perfecto. El camino es, para Turgot, largo y lento pero, visto en conjunto, esperanzadoramente progresivo. Turgot tiene muy clara la gradualidad del progreso.

Como buen reformista -más que revolucionario-, Turgot sabe valorar la lentitud en las reformas que permite tanto afianzarlas como realizarlas sin violencia. Turgot se aparta de todo milenarismo

inmediato, de los cambios bruscos y las rupturas violentas. Su política reformista, por ejemplo, se dirigía tanto a hacer posible una modernización de la sociedad como a evitar la revolución violenta. Esto es lo que quizá no llegaron a entender ni las fuerzas conservadoras -tan violentadas por sus tímidas reformas- ni los elementos más radicales -fue sólo veían en él al ministro «del rey»-.

Su concepción de progreso se mueve entre los dos extremos. La sociedad ha de cambiar y adecuarse a los nuevos tiempos, pero mientras tanto no puede hacer saltos al vacío ni embarcarse en milenarismos radicales. La misma idea de progreso lleva a - para Turgot- la noción de proceso más o menos lento pero siempre lineal hacia mejor. Las rupturas son tan peligrosas en este contexto como los intentos por fijar para siempre la sociedad. La idea del reformismo está implícita en su noción muy mesurada de progreso.

Como afirma Nisbet³², Turgot pasa a considerar el progreso como providencia. La humanidad tiene su principal esperanza en ese lento, gradual, lineal y! sin rupturas proceso de progreso. Ya no hay que esperar siempre la intervención trascendente y salvadora de Dios, sino - que es el mismo desarrollo inmanente de la humanidad sobre la que se afianza la esperanza - cada vez más laica- de la felicidad humana. Es un proceso que pasa -como hemos di

o- por muchos momentos difíciles, por muchos retrocesos y muchas desgracias, y, así como la providencia, no es responsable de ellas³³, sino tan sólo el hombre; cada vez más va resultando que también

³², *Op. cit.*, p. 254.

³³ - Como dirá en el *Plan del primer discurso sobre la formación de los gobiernos y la mezcla de las naciones*, Schelle, p. 284.

sólo el hombre es el responsable de su progreso. Turgot no llega a secularizar totalmente la idea de progreso, pero, sin tener que dudar de su religiosidad, consideramos que es un eslabón hacia la secularización de esta idea.

En definitiva, como afirma en el artículo «Éty-mologie» de la *Enciclopedia francesa*, en el proceso global de la mente humana todos los pueblos arrancan del «mismo» punto de partida, se dirigen hacia la «misma» meta y «más o menos» siguen el «mismo» camino, aunque su ritmo pueda ser muy diferente. Turgot, a pesar de los matices al emplear el término «progreso» y los límites por tanto de su concepto, está ya plenamente en el camino de la idea moderna de progreso. Es un paso necesario hacia este dios laico al que la modernidad adorará desde entonces.

V. LA CONCEPCIÓN DE LA HISTORIA

Tanto en el primer discurso como en el segundo, Turgot desarrolla brevemente su concepción de la historia universal. La podemos considerar como arquetípica de una ilustración moderada y no beligerante respecto de la religión. Así, podemos encontrar muchos parecidos con la obra de Lessing *La educación del género humano*. Por ejemplo, en el primer discurso Turgot plantea como interrogación la que sería la tesis central para Lessing (la equivalencia de la educación para el individuo humano con

¹ Hay una excelente traducción de Agustín Andreu Rodrigo, G. E. Lessing, *Escritos filosóficos y teológicos*, Editoria Nacional, Madrid, 1982. Ampliada y reeditada en Antropos, Barcelona, 1990.

la revelación para la humanidad): «¿Ha pasado el género humano por una especie de infancia en relación con las verdades mismas que la razón le demuestra de una manera más sensible? ¿La revelación sería para él lo que es la educación para los hombres?»³⁵

Hemos de hacer referencia ahora a la distinción que Turgot lleva a cabo entre geografía e historia. Ambas ciencias están para él indisolublemente unidas, ya que vienen a ser como la exposición de un mismo objeto según su eje diacrónico o sincrónico. La geografía política expone sincrónicamente un estadio de la historia. Es como un fotograma en una película, y el ejemplo es especialmente adecuado, porque Turgot piensa en términos gráficos. Su concepción de la historia va unida a la concepción de un «atlas histórico mundial»³⁷. La historia se analiza básicamente a partir de su proyección sobre la geografía política. Es en este sentido en el que debemos valorar también el término «*tableau*» (cuadro) del segundo discurso. Turgot está pensando como sobre un hipotético mapamundi -así podemos entender la cantidad de determinativos que usa-. Se expresa como dibujando mentalmente y para su auditorio el «cuadro» gráfico de lo que dice (como aquellos narradores callejeros que se ayudaban por una aleluya que dibujaba en viñetas lo que contaban).

Turgot va exponiendo esquemáticamente los sucesivos gráficos o momentos de la historia universal.

³⁵ Schelle, p. 198. Este fragmento fue suprimido -junto con otros fragmentos parecidos- por Du Pont de la primera edición de las obras completas de Turgot, sin ninguna duda por parecerle al editor demasiado comprometido con la religión.

³⁷ Schelle, pp. 257-258.

³⁸ Es lo que intenta exponer en sus dos planes de historia universal, donde considera diversos «mapamundis».

Por esto dice que quiere «pintar» los progresos de la humanidad, quiere hacerlos intuitivos y vivos para sus oyentes. Así como Quesnay había intentado exponer gráficamente y con máxima sencillez en su *Tableau économique* el ciclo económico-social, Turgot intenta exponer en su *Tableau philosophique* -pero mediante palabras y la retórica- la historia universal.

En su visión de la historia humana, Turgot utiliza, suma y sintetiza la historia sagrada, la historia política y la historia cultural de la humanidad. Hasta Jesucristo y el año cero de nuestra era, se deja guiar básicamente por la Biblia, intercalando la historia de Grecia y Roma. Su historia política es relativamente fragmentaria, sólo contiene los elementos que juzga más importantes y, en cierta medida, le permite unir la historia sagrada y la historia de las luces. El desarrollo del espíritu humano y de sus luces es el elemento principal de su concepción histórica. Es el hilo que preside toda su historia y que le da su unidad. Ocupa prácticamente la totalidad del segundo discurso y es el elemento germinal de las Sorbónicas y de su historia universal.

Como podemos ver en el primer discurso, Turgot comienza la historia humana oponiendo a la situación del pueblo judío el cuadro o escena, que juzga absolutamente negativa, del paganismo (caracterizado por la superstición, la idolatría, la disolución de las costumbres, las malas leyes, el desprecio del pueblo, la falta de educación y de luces, el despotismo, la barbarie). Israel es como una isla pura y mínimamente ilustrada frente al panorama desesperanzador del paganismo. Pero incluso entre la humanidad pagana se van poco a poco desarrollando los primeros gérmenes de ilustración racional. Turgot saluda el gran descubrimiento de la es-

critura, así como el nacimiento de los primeros Estados en Egipto, India y China. Critica la fijeza de estos reinos, que parecen negarse a posteriores progresos. Alaba la tarea de comunicación entre los pueblos y, por tanto, de distribución de sus luces llevada a cabo por los fenicios.

Evidentemente, saluda maravillado el nacimiento de Grecia. Turgot hace un típico elogio ilustrado de Grecia; alaba a Homero, la bella lengua griega, la noción de libertad, su moral y -aunque menos- su filosofía. Describe el siglo de Pericles, que tan próximo se imaginaban los ilustrados al de Luis XIV. Alejandro Magno sería en su visión el que extendería las luces alcanzadas en Grecia a todo el mundo helénico, mientras que Roma las traería al Mediterráneo occidental. De Roma analiza sus leyes y el desarrollo de la cultura heredada de Grecia. Finalmente, cae en el tópico de la decadencia del imperio en medio del lujo y la tiranía, y la invasión de los pueblos «bárbaros».

No obstante la valoración general de las épocas griega y romana, Turgot (que, para decirlo así, es un partidario de los «modernos» frente a los «antiguos») no deja de introducir importantes críticas. Si, por una parte, alaba sin restricciones el arte, el gusto y las letras grecolatinas, manifiesta, por otra parte, una cierta ambivalencia respecto a su filosofía, que, de un lado, fue incapaz de dirigir hacia el bien los espíritus y, de otro lado, no podía competir -a los ojos del ilustrado Turgot- con los sistemas de su época³⁸. Turgot valora más la moral socrático

38 En el segundo discurso afirma, por ejemplo: «Los sistemas de los filósofos griegos no podían ser más que ingeniosos. Su metafísica vacilante sobre las más importantes verdades, con frecuencia supersticiosa o impía, no era más que una suma de fábu-

platónica (alaba a este último sobre todo por el estilo) y se rinde ante Aristóteles, pero especialmente por sus trabajos de lógica y la estructura sistemática de su obra. Respecto a la sustitución política en Grecia, no se deja deslumbrar por ninguna de las constituciones políticas. Si bien alaba la democracia ateniense, la considera como campo abonado para los demagogos aduladores del pueblo. Esparta es criticada totalmente por la rigidez de su estructura política que esclaviza a la mayoría para «no hacer tampoco feliz» a la minoría privilegiada.

Su visión de Roma es también bastante tónica³⁹: distingue una primera etapa austera, ruda y vigorosa -para entendernos, la Roma republicana- de una segunda etapa -la Roma imperial- sumida en el lujo, la disolución de las antiguas virtudes romanas, las discordias civiles, la depravación, los espectáculos sanguinarios, la relajación de las costumbres y la depravación. También es cierto su elogio de las artes y las letras romanas, si bien cuestiona su originalidad respecto a las griegas.

Mientras se desarrolla la historia grecorromana, de entre aquella isla que representaban los judíos había nacido la nueva doctrina cristiana, que se convierte, a la caída del Imperio, en la salvadora y transmisora de la cultura clásica. Turgot enlaza en su historia de las luces y de la razón la época grecorromana con el renacimiento y la modernidad, gracias al papel de protectora de la cultura que lleva a cabo la Iglesia. Turgot se resiste a caer completa

las poéticas o un tejido de palabras ininteligibles. Su misma física no era sino una frívola metafísica.»

» Coincide, por ejemplo, con la visión de Rousseau en sus discursos.

mente en el tópico -prácticamente universal en su época- de la oscura Edad Media. Se niega a ver en ella un simple retroceso y decadencia, una época prescindible en el proceso del progreso humano.

Considera que también en la Edad Media continúa el proceso educativo e ilustrador, en este caso mediante la suavización de la barbarie que llevan a cabo la Iglesia y la religión cristiana. Ellas educan a los pueblos bárbaros del norte y detienen -primero- para superar -después- a los musulmanes. Estas dos fuerzas desatadas son los azares o circunstancias accidentales que marcan y hacen inevitable el retroceso medieval. Sin embargo, continúan, si bien más subterráneos, los progresos. Turgot valora positivamente el renacimiento carolingio, la tarea de la escolástica y las cruzadas, aunque en absoluto puede ser condescendiente con el feudalismo. El ilustrado liberal -partidario del *laissez faire*- no podía comprender la organización económica ni política feudal.

Preocupado sobre todo por los progresos en las luces, Turgot ya los ve aflorar en el Renacimiento (que para él es un movimiento totalmente cristiano). En esta época se recuperará plenamente la cultura clásica que en seguida será perfeccionada. Turgot apunta y defiende los grandes tópicos de la modernidad. Valora tanto el nacimiento de los modernos Estados como los grandes descubrimientos: la brújula y la imprenta (y, más bien enemigo de la guerra, olvida la pólvora). Alaba los grandes descubrimientos geográficos de portugueses y españoles, al mismo tiempo que viene a justificar -creyéndose- la leyenda negra de la conquista de América.

Pero, por encima de todo, Turgot se maravilla ante el progreso de las luces en la modernidad y en el siglo de Luis XIV. Su elogio de Bacon, Galileo,

Kepler, Descartes y Newton es ya tópico. Las luces de la modernidad se reivindican por encima de las de los antiguos: evidentemente Turgot hubiera sido - en la famosa *Querelle* de los antiguos y de los modernos- un partidario de los modernos. Para él, Shakespeare, Cervantes, Corneille, Racine son incomparables respecto a los clásicos. Como también lo son los dos últimos genios en el campo de la física, matemática y metafísica: Newton y Leibniz. Todos estos autores consagran la ilustración de la humanidad, son los héroes del progreso de sus luces y constituyen la esperanza de posteriores progresos.

Turgot, como buen moderno, no puede sino valorar por encima de cualquier otra su propia época. Está por encima de todas las demás tanto por ilustración, por desarrollo del gusto y el genio, por la perfección de sus gobiernos, como por la felicidad de sus habitantes. Incluso, la perspectiva de futuro no podía ser más halagüeña: Turgot confía en sucesivos y posteriores progresos. El resto de la historia, en tanto que se contrapone a esta visión optimista del presente y del futuro es menos favorablemente considerada. Pero, aunque valora muy positivamente épocas como -por ejemplo- la griega clásica, al contrario de Voltaire, no ve estas pocas épocas felices e ilustradas como pequeñas islas afortunadas en un mar infinito de oscuridades y dolor. Turgot se esfuerza por no exagerar las desgracias, los momentos en que predominaban las supersticiones y ninguna duda existentes en la historia- e intenta justificar la necesidad de su presencia. Estas desgracias son -piensa- necesarias para el progreso de la humanidad.

Tomando como modelo histórico el desarrollo de un organismo: nacimiento, infancia, adolescencia, juventud y madurez (obviando el problema

-poco interesante desde su visión del progreso- de la senectud y de la muerte), justifica la presencia de los elementos negativos en la historia. Así como un organismo no nace ya perfecto, sino que ha de crecer y educarse lentamente antes de tener todas sus potencialidades, el género humano se comporta bárbaramente pero poco a poco va progresando hacia su pleno desarrollo, su completa ilustración. Evidentemente, el modelo normativo a partir del que juzga el nivel de desarrollo alcanzado es el de los ideales y valores ilustrados. Éstos son, para Turgot, a la vez el fin y el criterio de valor de la historia humana. Así juzga las épocas pasadas y alaba la suya en función del desarrollo de las artes y las letras, de las ciencias, de la tolerancia política, de la libertad de pensamiento, de la existencia de un floreciente comercio, de una monarquía ilustrada que se interesase por el pueblo y controlase a la nobleza, etc. Turgot, al contrario que otros ilustrados, no cuestiona el papel de la religión y, así, incluye como valores en su visión de la historia las virtudes cristianas de la caridad, benevolencia, amor por el prójimo, etc.

Es en virtud de estos complejos parámetros como se llega al tipo de historia que hemos resumido, mezcla de historia sagrada y de historia típicamente ilustrada, donde el cristianismo se ve como un servidor de las luces, y las luces como afianzadoras del cristianismo. Donde pueblos paganos como los griegos son valorados por el desarrollo que alcanzaron en las luces, y pueblos poco ilustrados como los antiguos israelitas son valorados como antecesores del cristianismo. Por esta misma razón -como hemos dicho- es suavizado el tópico oscurantista de la Edad Media, reivindicando el papel histórico de la Iglesia y criticadas las «falsas religio-

nes» tanto como atentados al cristianismo como a la ilustración.

Turgot es considerado como precursor o primer formulador de la ley de los tres estadios, periodización de la historia que hará fortuna con Comte. Bury⁴⁰ ha sido quien ha sostenido y popularizado esta tesis. Es cierto que hay momentos en que Turgot se acerca notablemente a las definiciones comtianas⁴¹ de los estadios teológico, metafísico y positivo del desarrollo del espíritu humano. Sin embargo, en ningún momento Turgot parece estructurar y periodizar conscientemente su historia de las luces a partir de esta tripartición. En realidad, estos fragmentos, que Bury interpreta comtianamente, forman parte de una teoría del desarrollo del espíritu humano de tipo empirista. En efecto, Turgot basa gran parte de su historia del desarrollo de la inteligencia humana en teorías que le vienen directamente de Locke y de Condillac. Es dentro de este desarrollo empirista y basado en las leyes de la asociación donde Turgot explica la génesis de las más complejas nociones humanas a partir de la experiencia sensorial. Dentro de esta explicación se inscriben los fragmentos que sustentaron la interpretación de Bury, pero en ningún momento Turgot parece extraer de aquí una periodización del alcance de la comtiana.

En cambio, sí que se puede afirmar -como subraya Meek⁴² que Turgot es un antecedente claro

⁴⁰ *Op. cit.*, pp. 145-146.

⁴¹ *Discurso sobre el espíritu positivo*, Alianza, Madrid, 1984. ⁴²

En especial en su traducción e introducción a la segunda Sorbónica, los *Planes de una historia universal* y las *Reflexiones sobre la formación y distribución de la riqueza: Turgot on Progress, Sociology and Economics*, Cambridge University Press,

de divisiones de la historia humana como las de Adam Smith o Marx. Efectivamente, ya el joven Turgot propone -con plena claridad y explícitamente- una periodización de la historia a partir de los modos de producción de los pueblos. Turgot propone dividir la historia a partir de los «cambios sucesivos en la manera de vivir de los hombres y en el orden en que se han sucedido: pueblos pastores, cazadores y agricultores»⁴³. Turgot formulará -en los escritos que consideramos- esta periodización en cuatro lugares diferentes: el ya citado, dos veces y muy extensamente en el *Plan del primer discurso sobre la formación de los gobiernos y la mezcla de las naciones*⁴⁴ y otra vez en el *Plan del segundo discurso sobre los progresos del espíritu humano*⁴⁵.

Parece claro que el joven Turgot, todavía más preocupado por la filosofía que no por la economía, ya sostenía esta periodización, por otra parte muy coherente con su posterior adscripción fisiócrata. Como esta escuela, parece dar la mayor importancia a la agricultura como componente central de la economía y de las posibilidades de obtención de un rendimiento económico neto⁴⁶. Así, si bien conside

Cambridge, 1973. Véase también su ensayo *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

⁴³ *Plan de una obra sobre la geografía política*, Schelle, p. 259. a Schelle, pp. 278-283 y 294-295. `s Schelle, p. 308.

⁴⁴ La escuela fisiocrática fue liderada por Francois Quesnay y popularizada por el marqués de Mirabeau. Ellos, junto con una

serie de discípulos entre los que se contaba Du Pont, el biógrafo de Turgot, propusieron el análisis de la totalidad de la actividad económica a partir de la centralidad de la agricultura. Quesnay, en su *Tableau économique*, había descrito la vida económica como un ciclo distributivo de la producción y de la riqueza. El valor añadido o producto neto de este ciclo sólo podía darlo la

ra como modos de producción autónomos la caza y el pastoreo, no llega -aunque menciona sus progresos- a considerar como capaces de generar modos de producción autónomos de la agricultura al comercio y la industria manufacturera. Turgot se resiste a aceptar la periodización cuatripartita -añadiendo una nueva etapa a estas tres- de la economía política liberal.

Como hemos visto, y ya concluyendo, en Turgot se da una extraordinaria coincidencia del hombre público -que intenta cambiar el sentido de los tiempos y reformar su sociedad-, del pensador económico -que intenta encontrar y describir las causas fundamentales de las deficiencias y los mecanismos fundamentales _en su época- y del pensador filosófico -que formula y desarrolla una concepción global de la historia humana y la idea nuclear del progreso (que marcará indeleblemente los siglos posteriores)-. Creemos que es clara la estrecha interrelación de los tres ámbitos mencionados. Evidentemente, cada uno de ellos se habría desarrollado de modo muy distinto si hubiera sido diferente la opinión de Turgot en algún otro. De manera especial,

agricultura, la cual se trataba, por tanto, de promocionar y de sacar de su tradicional atraso. A pesar de la buena percepción de los impedimentos económicos, sociales y legales para el buen desarrollo de la agricultura y de su importancia para aquella economía todavía no industrializada, los fisiócratas erraron al negar al comercio y a las nacientes manufacturas la posibilidad de generar ellas también un producto neto. Por tanto, aunque la fisiocracia representaba una mejora respecto a la política mercantilista entonces en boga (maniáticamente preocupada por la acumulación

de metales preciosos, por la minimización de las importaciones y la autarquía económica nacional) y era partidaria del *laissez faire*, pronto quedó obsoleta por el evidente empuje económico de las

manufacturas. Para mayor información, ver R. L. Meek, *La fisiocracia*, Ariel, Barcelona, 1975.

nos parece que sus juveniles ideas filosóficas sobre el progreso y la historia son las que lo marcan más profundamente, y lo definen como personaje histórico (con un proyecto político que se fundamenta en ellas) y como pensador.

BIBLIOGRAFIA

Ediciones de obras completas

- DAIRE, Eugène, y DUSSARD, Hippolyte: *Oeuvres de Turgot*. Reproducción, Osnabrück, 1965. Edición basada en la de Du Pont con muy pocos añadidos. Sigue un orden temático y no cronológico.
- Du PONT DE NEMOURS: *Oeuvres de Turgot*, 9 vols. 1807-1811. Edición básica durante un siglo y todavía hoy fuente única de algunos escritos.
- SCHELLE, Gustave: *Oeuvres de Turgot et documents le concernant*, 5 vols., Félix Alcan, París, 1913-1923. Es todavía hoy la mejor edición. Completa y compara la edición de Du Pont con los manuscritos -restituyendo cuando procede el texto original-; incluye nuevos manuscritos, una gran cantidad de correspondencia, una excelente biografía y abundantes notas.

Otras fuentes sobre Turgot

- DUBOIS DE L'ESTANG, Étienne: *Discours à la Séance de la Société d'économie politique du 5 Mars*, 1906.
- HENRY, Charles (ed.): *Correspondance inédite de Condorcet et de Turgot, 1770-1779*, París, 1883.
- KNISS, M.: *Carl Friedrichs von Baden brieflicher Verkehr mit Mirabeau und Du Pont*, Heidelberg, 1892.
- ROBINEAU: *Turgot, administration et oeuvres économiques*, 1889.
- RUWET, Joseph (ed.): *Lettres de Turgot à la duchesse d'Enville (1764-74 et 1777-80)*, Bibliothèque de l'Université, Lovaina, 1976.

Obras sobre Turgot

Dado el polifacetismo de la obra de Turgot y de la importancia en su tiempo de sus medidas político-sociales, de sus ideas económicas y filosóficas, incluimos una bibliografía secundaria muy variada. Hemos intentado recoger obras que ofrezcan tanto puntos de vista sobre el hombre, el político, el contexto social, las aportaciones económicas y, sobre todo, aquellos aspectos más vinculados con la filosofía.

ALENGUY, F.: *Turgot, homme privé, homme d'État*, Charles Lavauzelle et c., París, 1942.

BABEL, A., y otros: *Études économiques et sociales; publiées à l'occasion du XXVe anniversaire de la fondation de la Faculté de Sciences économiques de l'Université de Genève*, Georg, Ginebra, 1941.

BORDES, Christian, y MORANGE, Jean (eds.): *Turgot, économiste et administrateur: Actes d'un séminaire organisé par la Faculté de Droit et des Sciences économiques de Limoges pour le bicentenaire de la mort de Turgot*, 8-10 octubre 1981, PUF, París, 1982.

BURY, John: *La idea del progreso*, Alianza, Madrid, 1971.

CARANAUGH, Gerald J.: «Turgot: The Rejection of Enlightened Despotism», *French Historical Studies*, 6 (1), 1969, pp. 31-58.

DAKIN, Douglas: *Turgot and the Ancien Régime in France*, Londres, 1939. Nueva edición: Octagon, Nueva York, 1965.

FEILBOGEN, S.: *Smith und Turgot*, Viena, 1892.

FAURE, Edgar: *La disgrâce de Turgot, 12 mai 1776*, Gallimard, París, 1961.

FIOROT, D.: «Sul pensiero filosofico e politico de Turgot», *Nuova Rivista Storica*, 1952, pp. 398-441.

FONCIN, P.F.C.: *Essai sur le ministère de Turgot*, París, 1877.

GIGNOUX, Claude-Joseph: *Turgot*, Fayard, París, 1945. GISCARD

D'ESTAING, Edmond: «Réformisme ou révolutions»,

Nouvelle Revue des Deux Mondes, 5, 1975, pp. 298-310.

GROENEWEGEN, Peter: «Turgot's Place in the History of Economic Thought: A Bicentenary Estimate», *History of Political Economy*, 15 (4), 1983, pp. 585-616.

JOLLY, P.: *Turgot, Les oeuvres francaises*, París, 1944.

LIUBLINSKI, Vladimir J.: *La guerre des farines*, Presses Univ. de Grenoble, Grenoble, 1979.

LOWITH, Karl: *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, Aguilar, Madrid, s.f.

MANUEL, F. E.: *The Prophets of Paris*, Cambridge, Mass., 1962, pp. 11-51. Nueva edición: Nueva York, 1965.

MASTIER, A.: *De la philosophie de Turgot*, Guillaumin, París, 1862.

MEEK, Ronald L.: «Smith, Turgot and the "four etages" Theory», *History of Political Economy*, 1971, pp. 1-27. NEYMARCK, Alfred: *Turgot et ses doctrines*, París, 1885.

NIßBET, Robert: *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1980.

- *Precursors of Adam Smith*, Rowman and Littlefield, Dent, 1973.

- *Social Science and the Ignoble Savage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.

- «Turgot and the Contexts of Progress», *Proceedings of the American Philosophical Society*, 119 (3), 1975, pp. 214-222.

NOURRISSON: *Trois révolutionnaires: Turgot, Necker, Bailly*, París 1885.

PAYNE, Harry: «The Philosophes and Popular Ritual: Turgot, Voltaire, Rousseau», *Studies in Eighteenth-Century Culture*,

14, 1985, pp. 307-316. PFLUG, Gunther: «Die Entwicklung der

historischen Methode im

18. Jahrhundert», *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, 28, 1954, pp. 447-471. Hay traducción inglesa en *History and Theory*, 10 (11), 1971, pp. 1-23.

RAVIX, Joél, y ROMANI, Paul-Marie: «L'idée de progrès comme fondement des analyses économiques de Turgot», *Économies et Sociétés*, 18 (3), marzo 1984, pp. 97-118.

SAY, Léon: *Turgot*, 2.a ed., París, 1891.

SHELLE, Gustave: *Turgot*, F. Alcan, París, 1909.

SOREL, Albert: *L'Europe et la Révolution française*, vol. 2, Plon, París, 1885.

VIGRES, P.: *Turgot*, París, 1947.

WEDDIGEN, Walter: *A. R. J. Turgot: Leben und Bedeutung des Finanzministers Ludwigs XVI: Unter Abdruck seiner noch heute wichtigen Schriften*, Meisenbach, Bamberg, 1950.

WENDEL, Jacques M.: «Turgot and the American Revolution», *Modern Age*, 23 (3), 1979, pp. 282-289.

WEULERSSE, Georges: *Le mouvement physiocratique en France*, 1910.

- *La physiocratie sous les ministères de Turgot et de Necker (1774-1781)*, 1950.