

LA
Sociologia
de los
Opusculos
de Augusto
COMTE

MORAES
FILHO

H1124
C6M6

CUADERNOS DE SOCIOLOGÍA

LA SOCIOLOGIA DE
LOS OPUSCULOS
DE AUGUSTO COMTE

M

EVARISTO DE MORAES FILHO

BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLOGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL
MÉXICO, D. F.

CUADERNOS DE SOCIOLOGÍA
BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLOGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES DE LA
UNIVERSIDAD NACIONAL

VOLÚMENES PUBLICADOS:

- LAS CLASES SOCIALES, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
LOS PARTIDOS POLÍTICOS, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
SOCIOLOGÍA DE LA UNIVERSIDAD, por el Dr. Roberto Agramonte.
EL MUNDO HISTÓRICO SOCIAL, por el Dr. Juan Roura Parella.
PROBLEMAS DE LA UNIVERSIDAD, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez y el Dr. José Gómez Robleda.
VALOR SOCIOLOGICO DEL FOLKLORE, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
INTRODUCCIÓN A LA PSIQUIATRÍA SOCIAL, por Roger Bastide.
TEORÍA DE LOS AGRUPAMIENTOS SOCIALES, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
TEMA Y VARIACIONES DE LA PERSONALIDAD, por el Dr. Juan Roura Parella.
CARACTERES SUDAMERICANOS, por Roberto Fabregat Cúneo.
PRINCIPALES FORMAS DE INTEGRACIÓN SOCIAL, por L. L. Bernard.
LAS CIENCIAS SOCIALES DEL SIGLO XX EN ITALIA, por Massimo Salvadori.
LA PROBLEMÁTICA DE LA CULPA Y LA SOCIEDAD, por el Dr. Juan José González Bustamante.
DEMOCRACIA Y MISTICISMO, por Djacir Menezes.
ENSAYOS DE SOCIOLOGÍA POLÍTICA, *En qué Mundo Vivimos*, por Francisco Ayala.
LA EUGENESIA EN AMÉRICA, por Roberto Mac Lean y Estenós.
ESTRUCTURA MENTAL Y ENERGÍAS DEL HOMBRE, por el Dr. Pitirim A. Sorokin.
EUTHANASIA Y CULTURA, por el Dr. Juan José González Bustamante.
URBANISMO Y SOCIOLOGÍA, por el Dr. Lucio Mendieta y Núñez.
PRESENTACIONES Y PLANTEOS, *Papeles de Sociología*, por el Dr. José Medina Echavarría.
EL PROBLEMA DEL TRABAJO FORZADO EN AMÉRICA LATINA, por Miguel Mejía Fernández.
UNIVERSIDAD OFICIAL Y UNIVERSIDAD VIVA, por el Dr. Antonio M. Grompone.
INTRODUCCIÓN A LA SOCIOLOGÍA REGIONAL, por Manuel Diéguez Jr.
SOCIOLOGÍA DE LA MORTALIDAD INFANTIL, por Guerreiro Ramos.
LAS FUERZAS SOCIALES, por Óscar Álvarez Andrews.
PERIODISMO POLÍTICO DE LA REFORMA EN LA CIUDAD DE MÉXICO, 1854-1861, por María del Carmen Ruiz Castañeda.
LOS INDÍGENAS MEXICANOS DE TUXPAN, JAL. Monografía Histórica, Económica y Etnográfica, por Roberto de la Cerda Silva.
LA TECNOLOGÍA Y EL ORDEN SOCIAL. Disecciones del Industrialismo Moderno, por Paul Meadows.
EL FORMALISMO SOCIOLOGICO, por Leandro Azuara Pérez.
LA CRISIS UNIVERSITARIA EN HISPANO AMÉRICA, por Roberto Mac Lean y Estenós.
LA SOCIOLOGÍA CIENTÍFICA, por Gino Germani.
LA INDIA Y EL MUNDO, por Sylvain Levi.
ESTUDIOS DE PSICOLOGÍA SOCIAL, por Gino Germani.

**LA SOCIOLOGÍA DE LOS OPÚSCULOS
DE AUGUSTO COMTE**

C U A D E R N O S D E S O C I O L O G Í A

LA SOCIOLOGIA DE
LOS OPUSCULOS
DE AUGUSTO COMTE

POR

E V A R I S T O D E M O R A E S F I L H O

BIBLIOTECA DE ENSAYOS SOCIOLOGICOS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES SOCIALES
UNIVERSIDAD NACIONAL
MÉXICO, D. F.



INVESTIGACIONES
SOCIALES

Derechos reservados conforme a la ley

Copyright by Instituto de Investigaciones Sociales.
Universidad Nacional.

Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

Inst. de Invest.
sociales
1970

INTRODUCCIÓN

Inicialmente, fue nuestro propósito escribir una tesis especial acerca de la Sociología, mezcla de ciencia natural y cultural, y de la separación de ese dualismo metodológico, que dominó toda la primera mitad de este siglo. Siendo esta nuestra pretensión, con apoyo en pensadores y sociólogos de la envergadura de Dilthey, von Wiese, Kaufmann, Freyer y Echevarría, nos pusimos a la obra, investigando, en todo el pasado sociológico, las diversas opiniones de los autores. Es claro que debíamos comenzar por Augusto Comte, el legítimo fundador de la Sociología. No bastaban las citas en los libros de historia de la filosofía o de la sociología, ni las referencias esporádicas aquí y allá; era necesario leer los textos originales, como si fuésemos sus primeros lectores, libres de prejuicios de cualquier especie.

A poco de iniciada la lectura, fuimos notando su extraordinaria riqueza de pensamiento, a pesar de las dificultades del estilo. Es conocida la exclamación de Renan respecto al estilo de Comte: "Experimento una especie de malestar al ver la exagerada reputación de Augusto Comte, erigido en gran hombre por haber dicho, en mal francés, lo que todos los espíritus científicos desde hace doscientos años, han visto tan claramente como él".

A pesar de la exageración en cuanto a la falta de originalidad del pensamiento comtiano, hay mucho de verdad respecto a la dureza y falta de plasticidad de su estilo. Sobre esta misma tecla golpeó uno de sus más acérrimos críticos, Ernest Seillière: "Cierto es que, a primera vista, escribía muy mal y que perjudicó sus lecciones filosóficas imprimiendo, por ganar tiempo, la primera redacción de su Curso. Así pues expuso su sociología tal como un profesor de matemáticas especiales demuestra teoremas ante un pizarrón (y es sabido que tal fue, durante mucho tiempo, su medio de subsistencia). Su segunda obra, *El sistema de política positiva*, es aún más cacográfico".¹

Lo que salta luego a la vista, en el estilo de Comte, es el mal empleo

¹ Ernest Seillière: *Auguste Comte*, París, 1924, p. 11. Se nota, por otra parte, en todo el libro la mala voluntad de Seillière en relación a Comte. El libro nada tiene de simpatía, sino más bien de ojeriza; de ahí esa exageración en cuanto al estilo de Comte, al grado de declararlo cacográfico.

que hace del adjetivo. No hay una frase suya que no contenga varios adjetivos, antes o después del sustantivo. Lo usa a cada instante, como si poseyese una gran cantidad de calificativos y le precisara darles salida, por una necesidad interior e irreprimible. Y esto, en Francia, tierra del buen estilo, de la elegancia del lenguaje. Con todo, una cosa debe decirse a su favor: a pesar de todo eso, su estilo es claro y preciso. Se nota su preocupación dominante de que la idea sea bien comprendida. Por ello, concordamos con Charles de Rouvre: "La ventaja enorme del estilo de Comte es la propiedad de los términos; cada palabra corresponde exactamente al matiz de pensamiento que él desea. Basta, pues, leerle concienzudamente y sin apresuramientos, para estar seguro de recibir todo la esencia de este pensamiento. Augusto Comte no atrae por la armonía de la frase, ni por la cadencia del ritmo, o la rareza de la imagen, sino que retiene por la palabra justa."²

Pero nadie caracterizó tan bien el estilo y el pensamiento de Comte como Joseph Bertrand, que fue secretario perpetuo de la Academia de Ciencias y miembro de la Academia Francesa de Letras, el escribir sobre Comte en la *Revue des Deux Mondes*, en 1896: "Durante toda su vida, debía conservar, con el estilo de un escolar, el saber científico de un buen alumno".

Por estas dos virtudes, ninguno sabía ser más sintético que Comte, cuando lo deseaba. Son muy conocidas sus frases, modelo de máximas, verdaderas píldoras, en las cuales se contienen páginas y páginas de análisis y exposición. Algunos ejemplos: "Todo es relativo; he aquí el único principio absoluto"; "saber para prever; prever para obrar"; "La humanidad se compone más de muertos que de vivos"; "Todo organismo está colocado bajo la dependencia continua del medio correspondiente"; "No hay un gobierno de los hombres; hay un gobierno de las cosas", y así sucesivamente.

Allanada esa dificultad de estilo —y cada quien tiene el suyo, personalísimo e intransferible— seguía, entonces, una avalancha de meditaciones profundas y siempre serias. El estilo oscilaba, es verdad, entre largos períodos de análisis, de prolijidad disertativa, de repeticiones frecuentes y frases cortas, verdaderas conclusiones, resúmenes mnemónicos de todo lo expuesto. Se nota que Comte ya hacía uso, tal vez inmoderado, de lo que hoy se llama circunloquio didáctico. Daba el argumento central y lo rodeaba con otras palabras, repitiéndolo, destacándolo, aclamándolo. Estamos en presencia de un profesor y de un reformador social que se

² Charles de Rouvre: *Auguste Comte et le catholicisme*, París, 1928, p. 28.

esfuerzo al máximo para transmitir a sus oyentes o a sus lectores lo que le parece esencial. Y eso Comte lo hacía bien.

A medida que íbamos profundizando en la lectura de sus obras, desde el principio de sus opúsculos, crecía nuestra admiración por la mayoría de sus ideas. Valorábamos, entonces, cuanto poseía Comte de sistemático, perdiendo sus párrafos mucho de interés o profundidad cuando eran leídos aisladamente. Pensamos, a esta altura, en escribir una tesis sobre *Libertad y determinismo en la sociología de Comte*. Esta tarea comprendería toda su obra de la primera a la última línea, demandando mucho tiempo y la dedicación de algunos años.

Y, al final de cuentas ¿para qué tanto trabajo, si sus *Opúsculos* presentaban materia nueva, hasta entonces enteramente inexplorada por sus comentaristas? Exceptuando a algunos biógrafos suyos, en la parte filosófica, que se refieren solamente al opúsculo más célebre, el de 1822, nadie más, que sepamos, se ocupó con esta fuente inagotable de ideas nuevas y originales. En lo que toca a los sociólogos, ya sean las obras de Allengry, Defourny, Ellwood, House, Barnes y Becker, Ayala o Bouthoul, ninguno de ellos se refirió detenidamente a sus opúsculos, limitándose a declarar que la ley de los tres estados se contenía ya en el opúsculo 1822; nada más que eso.

En este punto, con el crecimiento enorme del material que poseíamos, resolvimos limitar nuestra tesis a la sociología del joven Comte, a las ideas referentes a la doctrina sociológica que se contienen en sus primeros escritos.

Como veremos a su tiempo, hay como una vuelta a Comte en la sociología actual. Los sociólogos se cansaron de la sociología ultra-particularísimas de que andaban tratando, excesivamente preocupada con el detalle, y a punto de perder la visión de conjunto. Los árboles no les dejaban ver el bosque. Además, ¿para qué todo ese conocimiento, si no sirve para reorganizar la sociedad y tornar más justa la vida humana colectiva?

En estos momentos, como aconsejaba Maxime Leroy,³ es siempre útil un viaje al pasado, para ver cómo los responsables de los postulados básicos de nuestra civilización encaraban el asunto. Es siempre bueno volver al principio de nuestros esfuerzos, aun cuando no sea sino para reinterpretar su sentido, a fin de que mejor se pueda comprender el presente mismo.

No somos positivistas ni nos afiliamos entre sus adversarios. Como un tes-

³ Maxime Leroy: *Henri de Saint-Simon*, París, 1924, pp. I-II. "Es conveniente volver, de tiempo en tiempo, a nuestros orígenes, no para abrumar nuestra época bajo recuerdos artificiosamente embellecidos, sino para demostrar la antigüedad, por consecuencia la necesidad, de algunas ideas que nos son caras y que nosotros tendríamos quizá tendencia a creer nuevas".

tigo al presentar su testimonio judicial, sólo nos proponemos decir la verdad, nada más que la verdad, sin prejuicios, amores u odios. Sólo nos guía el espíritu de comprensión.

No obstante, como notó Rouvré, la obra de Comte es de tal modo compleja y rica que aún se podrá escribir mucho sobre ella, sin que el asunto quede agotado. Hay siempre algo nuevo que descubrir y, a medida que pasa el tiempo, nuevos ángulos se van tornando actuales, como un espejo que refleja las variaciones del paisaje.

Dada la índole del asunto escogido, quedamos libres de seguir el pensamiento comtiano hasta sus últimas consecuencias. Con Charles Renouvier, concluimos esta introducción: "No tenemos que seguir a Comte en la parte de su carrera filosófica donde, renunciando a descubrir la ley de la humanidad en el estudio *objetivo* de la historia, compuso de pies a cabeza, para las razas futuras, una religión nueva, bajo la inspiración de su propio estado *subjetivo*".⁴

⁴ Charles Renouvier: *Histoire et solution des problèmes métaphysiques*, París, p. 397.

CAPÍTULO I

CONCEPTO DE LA FILOSOFÍA POSITIVA. IMPORTANCIA DE AUGUSTO COMTE EN LA HISTORIA DE LA FILOSOFÍA.

Todo creador de un sistema filosófico o político, sea Aristóteles, Tomás de Aquino, Descartes, Kant, Comte o Bergson, es al mismo tiempo un polemista. Antes de construir su propia doctrina, procura destruir las anteriores, como quien aparta un obstáculo de su camino. En rigor, no hay sistema filosófico que no sea dogmático. Basta su simple noción de concepción unitaria, total y cerrada, como quien procura incluir dentro de límites precisos todas las posibilidades del pensamiento humano. Por eso mismo, nada más lisonjero para un filósofo que hacer escuela, tener discípulos, sentirse difundido en el tiempo, gozando aún en vida la sensación de una inmortalidad asegurada para siempre.

A consecuencia de esto, no hay sistema filosófico que no se coloque entre dos fuegos, agueridos ambos: el de los discípulos fanáticos y el de los adversarios intransigentes. Tanto unos como otros pueden causar la muerte del sistema. Los segundos, porque no es otro su deseo; los primeros, porque, en el firme propósito de tornar inexpugnable la fortaleza de su maestro querido, le cierran demasiado las puertas que lo comunican con el mundo, levantan barreras insalvables en torno a su tesoro y acaban por arrancarle la vida por exceso de celo. Como el padre que, en el ansia de salvar a su hijo, le lleva a la muerte por asfixia, protegiéndolo demasiado.

Resultado: el lector ignorante, desprevenido, aunque bien intencionado, queda entre dos bocas de fuego. Y para eso sólo hay un camino, equidistante del amor exagerado o del rencor intolerable: ir directamente a la fuente. Este es el consejo que da Emilie Boutroux, uno de esos espíritus de buena fe ante el pensamiento de Comte, quien más de una vez cuidó de interpretarlo con absoluta imparcialidad de ánimo, serenamente, comprensivamente. Dice él: "Estos últimos años han visto renacer la gloria de Augusto Comte. Ha bastado, para que este filósofo tomase definitivamente su lugar entre los maestros de la humanidad, librarse tanto de los juicios de sus panegiristas como de sus detractores y leerle. Su pensamiento, tomado en la fuente, es mucho más rico y fecundo que las fórmulas donde se ha creído captarlo. Así hemos despertado de nuestra somnolencia dogmática"¹

Y pocos han sufrido más ese mal en la historia de la filosofía que Augusto Comte, porque su sistema no se limita a ser una doctrina lógica o de teoría del conocimiento —pues a este respecto hizo poco—. Por otra parte, fue abarcando los planos de una moral, de una política y de una religión. Y con esto, tocó Augusto Comte terrenos ajenos, lugares sagrados, plenos de valor y de pasiones seculares. Si por un lado fue atacado más duramente como creador de religión, por otro fue igualmente seguido y adorado por el mismo motivo.

Mientras se discutía con vehemencia su culto, iba quedando olvidada su obra principal, aprovechada solamente aquí y allá por estudiosos aislados. Pero, en verdad, pocos lo leían en sus textos originales. ¿Para qué perder tiempo con un pensador del siglo pasado, ya tan analizado, tan inquirido? Nada nuevo se podría encontrar en sus libros. Este es, al final, el destino de los grandes pensadores: sirven de fuentes para páginas de antologías y de compendios, son espetados en puntas de alfiler, clasificados definitivamente en cuadros sinópticos como insectos disecados. Sacadas de su contexto, pierden sus ideas mucho de su fuerza y de su originalidad. Pasan a ser repetidos como partes de automatismos psicológicos, y acaban por construir verdaderos lugares comunes en la historia de la filosofía.

Hasta hace poco, escribían Barnes y Becker casi la misma frase de Boutroux con respecto a Comte, sin conocer la opinión del pensador francés: “Las doctrinas más importantes de Comte —a saber, la jerarquía de las ciencias, con la sociología a la cabeza; la división de ésta en estática y dinámica sociales; la ‘ley de los tres estados’ del progreso universal y la concepción de la naturaleza orgánica de la sociedad, con su corolario de la sociedad como un organismo que se desarrolla— se han reproducido con tanta frecuencia en los resúmenes de teoría sociológica que han llegado a convertirse en lugares comunes. Sin embargo, una lectura, aunque sea muy superficial, de las obras más importantes de Comte, da forzosamente al lector la impresión de que hay en ellas mucho más de lo que se puede resumir inteligentemente bajos esos epígrafes. Hay pocos problemas de teoría o historia social a los que él no tocara.”²

De ahí la importancia inmensa de las ideas de Comte en la historia del pensamiento moderno. Se puede decir de él lo que dice Paul Menzer, profesor de la Universidad de Halle, respecto a Kant: “el pensamiento moderno podrá aceptarlo o rechazarlo; pero no podrá prescindir de él”. La misma cosa representa el movimiento filosófico creado por Augusto Comte en la primera mitad del siglo pasado. Doctrina sintética, derivada de varias fuentes de pensamiento, cuyo linaje más remoto se vincula a Aristóteles, en el mundo antiguo, representa el positivismo a las corrientes de su época más próximas

a la ciencia y a los conocimientos empíricos. El propio Comte, en innumerables oportunidades, volvía siempre a este asunto de sus orígenes filosóficos y gustaba aun de entrar en pormenores, llegando hasta la exageración. Como para rendir cuentas a la posteridad, escribió en el prefacio del *Catecismo positivista* media página que representa un resumen completo sobre la materia: "Mientras Hume constituye mi principal precursor filosófico, Kant se encuentra accesoriamente ligado a él; su concepción fundamental no fue verdaderamente sistematizada y desarrollada sino por el positivismo. Asimismo, bajo el aspecto político, Condorcet, para mí, debe ser complementado por De Maistre, de quien me apropié, desde mi iniciación, todos los principios esenciales, que me son más preciosos ahora que dentro de la escuela positiva. Tales son, con Bichat y Gall como precursores científicos, los seis predecesores inmediatos que me condujeron siempre a los tres padres sistemáticos de la verdadera filosofía moderna, Bacon, Descartes y Leibnitz. Según esta noble filiación, la Edad Media, intelectualmente resumida por Santo Tomás de Aquino, Roger Bacon y Dante, me subordina directamente al príncipe eterno de los verdaderos pensadores, al incomparable Aristóteles."³

Otros nombres podrían ser añadidos a esta lista, siendo de notar como el más importante el de Saint-Simón de quien Augusto Comte fue amigo íntimo y colaborador directo en sus primeras obras, llegando a llamarse a sí mismo su alumno. Sobre esto volveremos más tarde.

El positivismo es producto directo de su época, tal como suelen ser todos los sistemas auténticos de filosofía, como recuerda Emile Bréhier.⁴ Con la revolución industrial ya francamente realizada, en pleno florecimiento de las ciencias experimentales, que paso a paso iban conquistando terreno a la antigua especulación racionalista, pudo Augusto Comte intentar la síntesis de los conocimientos positivos de su tiempo. Era muy reciente y resonante el triunfo de la física, de la química y de algunas ideas biológicas, para que no se sintiese atraído el espíritu de un alumno de la escuela Politécnica, en busca de un nuevo poder espiritual, capaz de procurar tranquilidad y orden a la sociedad de sus días. La religión y la metafísica ya habían dado lo que tenían que dar en favor de la humanidad, no siendo lícito esperar de ellas nada capaz de acompañar las manifestaciones de la ciencia. A nada más aspiró la filosofía comtiana que a ser un simple comentario general de los resultados últimos de las ciencias positivas.

En el primer volumen de su *Curso de filosofía positiva*, en el prefacio y en la primera lección, intentando definir lo que sea *filosofía positiva*, esclarece Augusto Comte que no hace más que seguir la tradición de la filosofía natural del antiguo pensamiento inglés, iniciada por Newton.⁵ Dado el ex-

ceso de especialización de los científicistas, que se perdían en investigaciones aisladas y fragmentarias, sin conocer los principios generales informativos del espíritu científico, se hacía necesario un estudio de generalidades, una verdadera especialidad de ideas generales, que orientasen todas las ramas del conocimiento, recibiendo su savia directamente de ellos, pero sin confundirse con sus detalles específicos. Filosofía positiva significa, así, la filosofía general de las diversas ciencias particulares.

Vamos a los textos, ya que nos trazamos el firme propósito de la fidelidad más absoluta. Al tratar el asunto por primera vez, escribe Comte: "Me ha parecido superfluo definir la expresión *filosofía positiva*, empleada constantemente a lo largo de este curso, siguiendo una acepción rigurosamente invariable, en otra forma que por el uso uniforme que he hecho siempre de ella. La primera lección, en particular, puede ser considerada enteramente como el desarrollo de la definición exacta de lo que yo llamo la *filosofía positiva*. Lamento, sin embargo, haberme visto obligado a adoptar, a falta de algún otro un término como este de *filosofía*, que ha sido empleado abusivamente con una multitud de acepciones diversas. Pero el adjetivo *positiva*, por medio del cual modifiqué su sentido, me parece suficiente para hacer desaparecer, aún a primera vista, todo equívoco esencial con relación a ellas, al menos cuando se conoce bien su valor. Me concretaré pues, en esta advertencia, a declarar que empleo la palabra *filosofía*, en la acepción que le daban los antiguos, y particularmente Aristóteles, como designación del sistema general de las concepciones humanas; y añadiendo la palabra *positiva*, denoto que considero que esta manera especial de filosofar, que consiste en enfocar las teorías, en cualquier orden de ideas tiene por objeto la coordinación de los hechos observados, lo que constituye el tercer y último estado de la filosofía general, primitivamente teológica y en seguida metafísica, tal como lo explica desde la primera lección." 6

Así, admite Comte la denominación de *filosofía positiva* significando: a) el sistema general de las concepciones humanas: b) considerándolas, por tanto, únicamente como coordinadoras de los hechos observados. Por la nota 5, se vio que él abandonaba la expresión *filosofía natural* como equívoca y poco precisa, pero —cosa curiosa— en la página siguiente, ya en el texto propiamente dicho, vuelve a hablar de *filosofía natural*, cuyos ramos fundamentalmente serán estudiados en el *Curso*.

Precisando más el primitivo concepto emitido —de acuerdo con su estilo, minucioso y exacto— analiza esta noción inicial, aproximándola más a su objetivo inmediato en el *Curso*. Va descendiendo de lo general a lo particular, reduciendo cada vez más el ámbito de la filosofía. Así es que, "la filosofía, cuya más alta ambición es descubrir las leyes de los fenóme-

nos, y cuyo primer carácter propio es precisamente mirar como necesariamente vedados a la razón humana todos estos sublimes misterios que la filosofía teológica explica, por el contrario, con una facilidad tan admirable hasta en sus menores detalles”.

Páginas adelante, esclarece más aún su punto de vista, que distingue nítidamente la filosofía positiva de la filosofía clásica: su abandono de la búsqueda de las causas primeras y finales de los fenómenos, bástale la noción de *ley*, esto es, la relación constante de simultaneidad o sucesión que se da entre los fenómenos, en las mismas condiciones de hecho: “El carácter fundamental de la filosofía positiva es mirar todos los fenómenos como supeditados a leyes naturales invariables, cuyo descubrimiento preciso y reducción al menor número posible son el fin de todos nuestros esfuerzos, considerando como absolutamente inaccesible y desprovista de sentido para nosotros la investigación de lo que se llama las *causas*, sea primeras, sea finales.”

Sólo entonces, después de determinar el concepto exacto de la filosofía positiva, es cuando Comte inicia el estudio de su contenido, presentando al lector cuál será el objeto de su tratado. Lejos de él la pretensión de estudiar cada uno de los ramos de esa filosofía, no sólo por lo extenso de la tarea, verdadera sobrehumana, sino también por la imposibilidad de conocimientos profundos en el actual estado de especialización científica. Con todo, son necesarias las nociones previas sobre cada ciencia especial, a fin de que se pueda comprender el alcance del *Curso* que será de filosofía positiva, y no de ciencias positivas: “Se trata únicamente aquí de considerar cada ciencia fundamental en sus relaciones con el sistema positivo en su totalidad, y en cuanto el espíritu que la caracteriza, es decir, bajo la doble relación de sus métodos esenciales y de los resultados principales.”

Desde aquella época Comte comprendió bien el peligro de la especialización exagerada de los científicos. Se puede inclusive decir que fue el filósofo de Montpellier el creador de la filosofía de las ciencias, en el sentido moderno. No vamos a discutir aquí ninguna de las tesis sobre la división del trabajo científico; si inicialmente todas las ciencias se encontraban unidas al tronco común de la filosofía, de donde se fueron destacando, o si desde el comienzo tuvieron orígenes diferentes, preocupada aquélla con el trabajo especulativo y éstas con las tareas prácticas del hombre en sociedad. Lo que importa es que Augusto Comte, ya en su tiempo, destacó bien el peligro de la excesiva especialización por la división del trabajo intelectual, en que cada cual se entrega a pesquisas aisladas, fraccionadas, olvidado de la unidad del conocimiento y de la interdependencia que debe dirigir todas las ramas del conocimiento humano. Sería ilusión utópica pretender

volver a la universalidad primitiva de los estudios, ya que cada ciencia posee objeto propio, inconfundible, además de método también específico, por la adaptación forzada que el método general sufre en cada campo especial de investigación. Y la especialización tiende a crecer cada vez más, subdividiéndose y diversificándose en ramificaciones menores, cada vez más distantes del punto de vista general y amplio de la filosofía.

Los propios científicos no pueden cuidar esa visión de conjunto, ya que les falta tiempo y están demasiado sumergidos en su propia especialidad. Por otro lado, dada la complejidad de las diversas ciencias, no pueden ellas, por sus simples relaciones mutuas, apuntar el resultado de esa tarea. Se hace menester la creación de otra especialidad; la de las generalidades. En las palabras de Comte: "Es claro, por otra parte, que el solo estudio de las generalidades de las ciencias fundamentales es bastante vasto para ella misma, porque importa separar, en tanto que sea posible, todas las consideraciones que no sean indispensables"... "La filosofía de las ciencias fundamentales, al presentar un sistema de concepciones positivas sobre todos nuestros órdenes de conocimientos reales, basta por sí misma, para constituir esta *filosofía primera* que buscaba Bacon, y que, estando destinada a servir en lo sucesivo de base permanente a todas las especulaciones humanas, debe ser cuidadosamente reducida a la más simple expresión posible." ⁷

Conceptuada la filosofía positiva como el estudio general de los principios básicos de las ciencias, conviene ahora precisar más aún cuáles son sus características en la concepción comtiana. Preliminarmente es preciso que se llame la atención sobre un punto importante, que no siempre es destacado en el estudio de Comte, haciéndolo víctima de una crítica absolutamente infundada. Se trata de lo siguiente: su concepción del mundo no es monista, explicada por un principio único, uniforme y homogénea. La unidad que inspira su sistema es metódica, nunca de objeto o de materia. Y asimismo, siendo el método inseparable de cada aplicación concreta a las diferentes ciencias, sufre también alteraciones especiales, de acuerdo con el objeto inmediato que tenga a la vista. Cada ciencia, a medida que se va tornando más compleja, utiliza los métodos de las anteriores, más uno que le es propio. Cuanto más compleja, más rica en métodos utilizables.

Comte protesta con vehemencia contra el monismo interpretativo del mundo y de la vida: "Asignando por fin a la filosofía positiva el resumir en un solo cuerpo de doctrina homogénea el conjunto de los conocimientos adquiridos, relativamente a los diferentes órdenes de fenómenos naturales, estaba lejos de mi pensamiento querer proceder al estudio general de esos fenómenos considerándolos todos como efectos diversos de un principio único, como sujetos a una sola y misma ley. Aunque debo tratar especialmen-

te este problema en la próxima lección, creo necesario, desde el principio, hacer la declaración, a fin de prevenir los reproches infundados que podrían dirigirme aquellos que, sobre un examen superficial, clasifican este curso entre esas tentativas de explicación universal que se ven hacer diariamente de parte de espíritus enteramente ajenos a los métodos y a los conocimientos científicos"... "En mi profunda convicción personal, considero estos intentos de explicación universal de todos los fenómenos por una ley única, como eminentemente quiméricos, aun cuando ellos sean intentados por las inteligencias más competentes." ⁸

El espíritu humano es muy frágil y el universo excesivamente complicado para que alguien pueda tener la pretensión de reducir todas las manifestaciones a un principio único, capaz de una expresión científica también única. Sólo la ley de la gravitación universal se aproxima a tal *desideratum*, que es la más general de todas las leyes naturales que el espíritu humano conoce, pero así mismo deja varias cuestiones fuera de su ámbito especial de aplicación.

Desistiendo de una explicación monista del universo por un principio único, apela Comte a la homogeneidad de la doctrina y a la unidad del método: "Tendiendo sobre todo a disminuir lo más posible el número de las leyes generales necesarias para la explicación positiva de los fenómenos naturales, lo que es en efecto el fin filosófico de la ciencia, veremos como temerario el que se puede aspirar, aún en el futuro más remoto, a reducirlas rigurosamente a una sola." ⁹

No siendo monista el sistema filosófico de Comte, tampoco es materialista, porque no admite una reducción de los fenómenos más complejos a los más simples, ni del superior al inferior, hasta llegar a una fórmula única explicativa de todo el determinismo universal. El universo se presenta al espíritu humano en verdadera estratificación fenoménica, incapaz de una síntesis objetiva. Solamente el espíritu humano procura realizar, subjetivamente, este síntesis de la totalidad de lo real.

Los diversos fenómenos, objetos de las diferentes ciencias, son irreducibles entre sí. A medida que las ciencias avanzan de lo más simple a lo más complejo, decreciendo en generalidad, se torna imposible volver sobre los propios pasos, reduciendo todos los fenómenos a una explicación única. De una para otra hay un acrecentamiento irreducible, una creación sintética de alguna cosa nueva, que impide la comprensión, pura y simple de lo superior por lo inferior. Son interdependientes entre sí y lo más complejo no puede surgir y desenvolverse antes de la aparición de lo que le es inmediatamente anterior. No se trata de una simple suma cuantitativa, sino de una nueva síntesis cualitativa.

Ya en el *Curso*, Comte llamaba la atención sobre el criterio de clasificación de las ciencias. ¿Cuál es su verdadera base? Los propios hechos objetivos: "Abordando ahora de una manera directa este gran problema, recordemos ante todo que para tener una clasificación natural y positiva de las ciencias fundamentales debemos buscar el principio en la comparación de los diversos órdenes de fenómenos cuyas leyes dichas ciencias están encargadas de descubrir. Lo que queremos determinar es la dependencia real de los diversos estudios científicos. Ahora bien, esta dependencia no puede resultar sino de la dependencia de los fenómenos correspondientes. Considerando bajo este punto todos los fenómenos observables, vamos a ver que es posible clasificarlos en un pequeño número de categorías naturales, dispuestas de tal modo que el estudio racional de cada categoría proceda y se convierta en el fundamento del estudio de la siguiente." ¹⁰

Debe notarse la terminología de Comte, cuando divide los fenómenos objetivos en categorías naturales, que, aunque dependientes unas de las otras, no pueden ser reducidas a un único fenómeno inicial, básico y explicativo de todos los demás. Posteriormente, ahonda Augusto Comte este punto, declarando entonces la irreductibilidad de una categoría a la otra: "Una juiciosa exploración del mundo exterior lo ha representado como mucho menos ligado de lo que lo supone o lo desea nuestro entendimiento, de tal manera que su propia debilidad inclina más a multiplicar las relaciones favorables a su marcha y sobre todo a su reposo. No sólo las seis categorías fundamentales que distinguiremos posteriormente entre los fenómenos naturales no podrían ser reducidas a una sola ley universal; sino que hay base para asegurar ahora que la unidad de explicación, también buscada por tantos espíritus serios frente a cada una de ellas aisladamente, nos está finalmente vedada, aun en este campo mucho más restringido." ¹¹

En otros lugares y en otras oportunidades, principalmente en sus últimas obras, volvió Augusto Comte a referirse a este punto de su concepción del mundo y de la vida: la imposibilidad de reducción de las ciencias superiores a las inferiores, en la vana tentativa de procurar explicarse los fenómenos de aquéllas por los principios de éstas. A esto es a lo que llamaba Comte materialismo: la explicación de los fenómenos más nobles por los más groseros.

No siendo su sistema de índole monista o materialista, tampoco se puede encuadrar dentro del puro empirismo o del racionalismo absoluto. Desde el principio del *Curso*, muestra Comte la importancia imprescindible de la teoría para la investigación. No hay hechos sin teorías generales que los informen. Ni todos los hechos son relevantes o significativos para la cien-

cia. Y esta afirmativa constituyó una constante en el pensamiento del creador del positivismo.

El primer texto que encontramos en el *Curso* es bien claro, decisivo, y muestra la inseparable unión entre la teoría y el hecho: "Si por una parte toda teoría positiva debe necesariamente fundarse sobre observaciones, es igualmente sensible, por otra parte, que, para entregarse a la observación, nuestro espíritu tiene necesidad de una teoría cualquiera. Si, al contemplar los fenómenos, no los refiriésemos inmediatamente a cualesquiera principios, no solamente nos sería imposible combinar estas observaciones aisladas y por consecuencia sacar de ellas algún fruto, sino que seríamos además enteramente incapaces de retenerlos; y, lo más a menudo, los hechos permanecerían inadvertidos ante nuestros ojos." ¹²

Es un trozo de absoluta actualidad, irreprochable aún para la ciencia de nuestros días, pese a los métodos fenomenológicos y de la propia psicología de la *Gestalt*. La verdad es que no existe observación o aprehensión de los hechos externos, ni tratamiento sistemático o científico, sin una correspondiente teoría que los oriente. Sólo así se puede distinguir entre acto significativo y acto sin significación. Siempre destacando la necesidad de *ligar los fenómenos* entre sí, a través de leyes, apartábase Comte del empirismo y del misticismo (siguiendo su lenguaje), definiendo así la ciencia como la capacidad de conocer los fenómenos por sus relaciones constantes e invariables (leyes); proviniendo de ahí la posibilidad de previsión, verdadero objetivo de la ciencia humana: "Tal previsión, consecuencia necesaria de las relaciones constantes descubiertas entre los fenómenos, no permitirá jamás confundir la *ciencia real* con aquella vana *erudición* que acumula maquinalmente los hechos sin aspirar a deducir los unos de los otros." ¹³

Luego, la aprehensión de lo *real* en la doctrina de Augusto Comte no va más allá de la simple experiencia, pura y directa. La intuición o los datos sensoriales no bastan para dar una medida exacta de la realidad del mundo objetivo. Proporcionan solamente material, estímulo, objeto para la capacidad de conocer del sujeto, que es la razón del hombre. De nada valdría el mundo —en la teoría del conocimiento positivista— si no existiese el hombre para conocerlo. Así, sujeto y objeto son inseparables y dependen mutuamente uno de otro, al modo de la gnoseología kantiana. De ahí que el conocimiento sea siempre *relativo*, porque es una relación permanente entre los dos elementos primordiales en la teoría del conocimiento.

Lo real no nos es dado directamente por las simples sensaciones, por la mera aprehensión directa de los sentidos. Hay mucho de complementario, de racional, de construido por el intelecto humano. Al *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*, de Aristoteles, acostumbraba Comte agre-

gar el *nisi intellectus ipse* de Leibnitz. El espíritu no es una *tabula rasa* pasiva, inerte, delante de la realidad; no, reacciona, reelabora los datos de los sentidos, los penetra, creando una imagen del mundo, que tanto tiene de empírica como de racional.

Casi no se detienen los comentaristas de Comte en este punto, llegando algunos a clasificarlo desde luego como empirista, y ninguno de ellos se refiere a su criterio de verdad, que se aproxima mucho al de Hume, pero sin el simplismo de éste. De todos sus pasajes respecto a este asunto, que tuvimos el cuidado de anotar, como no ha hecho hasta hoy ninguno de sus expositores, el más completo es el que se encuentra en el primer volumen de su *política*: "Todos los estudios positivos, tanto espontáneos como sistemáticos, muestran la inanidad radical de la separación clásica entre la observación y el razonamiento. Nuestras operaciones interiores no son más que la prolongación, directa o indirecta, de nuestras impresiones exteriores: recíprocamente, éstas se complican con aquéllas, aún en los casos más simples. Como Kant lo ha entendido bien, cada una de nuestras opiniones es a la vez objetiva y subjetiva, nuestro espíritu está allí a la vez activo y pasivo. En el fondo, esta gran noción lógica vuelve, en la doctrina positiva, a extender convenientemente a las funciones intelectuales el principio fundamental de la biología sobre el concurso necesario entre el organismo y el medio para todo fenómeno vital. Mucho tiempo antes los filósofos, los poetas, habían reconocido con el público, del cual son los mejores intérpretes, que la más vulgar apreciación exterior resulta a menudo de una combinación muy compleja entre las facultades de observación y de razonamiento que separa vanamente el análisis metafísico. Esta mezcla estaría, de necesidad, suficientemente comprobada por una sola reflexión fácilmente verificable; no hay absolutamente nociones eficaces sino después de una suficiente reiteración de las impresiones exteriores. Ahora bien, el espíritu no podría ser puramente pasivo sino en la primera percepción. A partir de la segunda, se encuentra ya preparado por la precedente, combinada con el conjunto de las nociones anteriores".¹⁴

Para Comte, la ciencia no es más que la simple prolongación del saber común, porque, por todas partes, siempre van los hombres procurando explicar los fenómenos de la naturaleza, creando relaciones empíricas entre los mismos, orientando su vida por las precarias previsiones que tales enseñanzas les pueden proporcionar. Pero, aún en la teoría del conocimiento, la ciencia no hace más que completar la imagen del mundo existente del sentido común. Nótase aquí una cierta influencia de la escuela escocesa de Thomas Reid, y el propio Emile Meyerson, el mayor crítico del positivismo en el dominio de las ciencias, no puede dejar de reconocer el avance

de la concepción de Comte en relación a los empiristas, ya que destacaba la comprensión de lo real de la simple sensación, partiendo del sentido común, a la vez que los objetos continúan existiendo aún cuando, al desviar su atención, el sujeto ya no los percibe. Pero Meyerson se engaña cuando atribuye a Comte una alteración profunda que el conocimiento científico causa al conocimiento vulgar, mostrando la necesidad de la hipótesis.¹⁵ No es por tanto otro el punto de vista de Comte: "No existe ninguna separación tajante entre el dominio sistemático de la ciencia real y el campo espontáneo de la razón común. No ofreciendo el primero más que una prolongación especial del segundo, su cultura lógica, mejor caracterizada, puede esclarecer la marcha vulgar. Ahora bien, ésta consiste sobre todo, como lo he demostrado a menudo, en construir siempre la mejor hipótesis propia para presentar los fenómenos comprobados".¹⁶

La ciencia procura siempre, es claro, transformar el simple calificativo de la sensación en el cuantitativo matemático; de ahí la necesidad del número en la ciencia, que la torna más precisa, más segura, más perfecta. Ya decía Kepler: *scire est mensurare*. Pero asimismo, la razón está también de parte de Comte: la aplicación de la matemática a las demás ciencias sólo se hace posible cuando ellas alcanzan un estado suficiente de positividad, cuando poseen un número grande de observaciones y de elementos capaces de servir de datos para los cálculos matemáticos.¹⁷

Vemos, así, que al contrario de lo que se acostumbra afirmar, no desprecia Comte la necesidad de la hipótesis para la comprensión de lo real. Ahora bien, y eso ya constituye otro asunto, distingue entre las diversas categorías de hipótesis. Siempre prevenido contra la metafísica, rechaza las hipótesis sobre la estructura íntima o manera de producción de los fenómenos, pero las admite como necesarias en el conocimiento, aunque debiendo admitir siempre la más simple y más general, que encuentre siempre una confirmación lo más próxima a los hechos que sea posible. Este es su criterio de verdad. En sus palabras: "Pero el empleo de este poderoso artificio debe estar constantemente sujeto a una condición fundamental, a falta de la cual tendría necesariamente, por lo contrario, a trabar el desarrollo de nuestros verdaderos conocimientos. Esta condición, hasta aquí vagamente analizada, consiste en no imaginar sino hipótesis susceptibles, por su naturaleza, de una verificación positiva, más o menos alejada, pero siempre claramente inevitable, y cuyo grado de precisión esté exactamente en armonía con aquélla que comporta el estudio de los fenómenos correspondientes. En otros términos, las hipótesis verdaderamente filosóficas deben constantemente presentar el carácter de simples anticipaciones sobre lo que la experiencia y el

razonamiento habrían podido revelar inmediatamente, si las circunstancias del problema hubiesen sido más favorables".¹⁸

Distinguiendo entre dos clases de hipótesis —una relativa a las leyes de los fenómenos y otra referente a la determinación de los agentes generales con los cuales se relacionan los diferentes géneros de afectos naturales— optaba Comte por las primeras, consecuente con los puntos primordiales de su teoría de conocimiento: abandono de las causas primeras y finales y vuelta a la experiencia como única fuente del conocimiento. En cierta forma es lo que preconizaba Hume también, como criterio de la verdad en caso de duda con respecto a una idea o de una concepción del espíritu. Decía él que todas las ideas, principalmente las abstractas, son débiles y oscuras. El espíritu no las aprehende con firmeza, pudiendo confundirlas con otras y con significado diverso. Exactamente lo contrario ocurre con las impresiones, sensaciones internas o externas (*outward or inward sentiment*), que son fuertes y vivas, ya que sus límites están más exactamente determinados y no es tan fácil confundirlas causando confusión. Y termina: "En cuanto abriguemos la menor sospecha de que un término filosófico está empleado sin ningún significado o idea (lo que es demasiado frecuente), no necesitamos sino inquirir de *qué impresión deriva esta supuesta idea*. Y si es imposible asignarle alguna, esto servirá para confirmar nuestra sospecha. Si llevamos las ideas a un campo claramente iluminado, es de esperarse razonablemente que pueda eliminarse toda posible discusión, concerniente a su naturaleza y realidad".¹⁹

En éste y en otros muchos puntos, Comte se aproxima al pensamiento de Hume, pero le da mayor firmeza racionalista, como vimos líneas antes. Con todo, poseen de común la afirmación básica de que todo conocimiento humano comienza con la experiencia, aunque ella sola no baste para la total aprehensión de lo real. Hay en Comte —y es curioso señalarlo— muchos pasajes en que él apela a la *naturaleza humana*, la *razón humana* y otras expresiones análogas que representan algo de invariable, de permanente, de constante, que recuerdan mucho el *a priori* kantiano. Mas, aunque expresamente señala Comte en el filósofo de Koenisberg o un precursor suyo, se distingue, desde el comienzo, en cuanto a la propia naturaleza del elemento objetivo. Para Kant los fenómenos del mundo objetivo constituyen un caos, confuso, inorganizado, absolutamente tumultuoso; sin las intuiciones puras de los sentidos y las categorías de la razón pura que les dan forma y orden, transformando el caos en cosmos. Para Comte no ocurre así. En innumerables pasajes, toca siempre la organización del mundo objetivo, que se refleja en el espíritu humano. El orden ya existe en los fenómenos, de ahí su con-

fusión de leyes con los propios hechos, llamando él también a aquéllas *hechos generales*, ya elaborados allí con el auxilio de la razón humana.

Por su noción de *orden externo* y *orden interno*, existiendo la forma en el mundo exterior, macrofísico, se coloca Comte en cierta forma, como precursor de la noción de *isomorfismo* de la Escuela de *Gestalt* de Berlin (Wertheimer, Koffke y Köhler). Fue exactamente respondiendo a una crítica de Rignano, como Köhler mostró la oposición de su noción de *forma* con la concepción kantiana, iniciando aun un capítulo con la frase de Goethe: *Was innen ist, ist aussen*. Esto es, el espíritu no es una forma organizadora que, de modo misterioso —como destaca Guillaume²⁰ por una actividad espontánea e incondicional, hiciese surgir, de un caos de procesos fisiológicos, un orden que le fuese completamente extraño.

Hasta hoy no hemos leído en ningún autor, esta aproximidad de Comte con la escuela de la *Gestalt*, pero —guardadas las debidas reservas de épocas y de objetivos en mira—no se puede negar que las afirmaciones de Comte mucho se aproximan a la noción de *isomorfismo* gestaltista: el espíritu humano aprehende en la percepción, de un solo golpe, el mismo orden, la misma forma, que ya existe en el mundo objetivo. Es un pasaje ejemplar de Comte: “Nuestra construcción fundamental del orden universal resulta pues de un concurso necesario entre lo exterior y lo interior. Las leyes reales, es decir, los hechos generales, no son nunca sino hipótesis suficientemente confirmadas por la observación. Si la armonía no existiera en absoluto fuera de nosotros, nuestro espíritu sería enteramente incapaz de concebirla; pero, en ningún caso se verifica tal como nosotros la suponemos. En esta cooperación continua, el mundo proporciona la materia y el hombre la forma de cada noción positiva.”²¹

Así, en conclusión, ¿qué entiende Comte por *positivo*? ¿Cuál es el mejor compendio de su propio sistema? Ninguno mejor que la síntesis presentada por él en un ensayo que es una introducción perfecta a su doctrina. Queremos referirnos al *Discurso sobre el espíritu positivo* ya citado anteriormente.

Dice allí que el término positivo ofrece en las lenguas occidentales varias acepciones distintas. Todas ellas convienen a su filosofía, indicando alternativamente diferentes propiedades características. Así, al revés de constituir motivo de aparente ambigüedad, sirve para mostrar una admirable condensación de fórmulas a que pueden llegar los pueblos avanzados en la civilización.

En primer lugar, el término positivo designa lo *real*, en oposición a lo quimérico. Conviene plenamente al nuevo espíritu filosófico, caracterizado por su constante consagración a las investigaciones verdaderamente accesi-

bles a la inteligencia humana, con exclusión permanente de los impenetrables misterios del período teológico y metafísico.

En un segundo sentido, muy próximo al anterior, positivo indica el contraste entre lo *útil* y lo ocioso. Sugiere, en filosofía, el destino necesario de las sanas especulaciones humanas, en pro de la memoria de su verdadera condición, individual y colectiva, en vez de vana satisfacción de una estéril curiosidad.

En tercer lugar, positivo expresa *certeza* en lugar de indecisión. Indica, así, la aptitud característica de su filosofía para constituir espontáneamente la armonía lógica en el individuo y la comunión espiritual en la especie entera, sustituyendo las dudas indefinidas y los debates interminables propios de las preocupaciones metafísicas.

Más aún, la palabra positivo indica la oposición entre lo *preciso* y lo *vago*, y entre lo *positivo* y lo negativo. Finalmente, aunque no esté incluido en su significado vulgar, positivo indica también la oposición entre lo *relativo* y lo absoluto. Mas este atributo, al mismo tiempo científico y lógico, es de tal manera inherente a la naturaleza fundamental de los conocimientos reales, que no tardará en incorporarse al lenguaje filosófico.²²

Vemos, entonces, en resumen, que la filosofía positiva sería la que tuviese por atributos: lo real, lo útil, lo cierto, lo preciso, lo relativo y lo propiamente positivo en oposición a lo negativo. A pesar de ser muy citado por los comentaristas este trozo de Comte, no gustamos de él. Se ve ahí claramente la intención de pretender encuadrar todas las manifestaciones de la nueva filosofía en los significados vulgares de la palabra positivo, en perjuicio de la propia pureza doctrinaria. Además, el *Discurso*, a pesar de las opiniones favorables que viene recibiendo de los historiadores de la filosofía, pertenece al tercer período de vida de Comte, cuando predominaban en su espíritu las preocupaciones pragmáticas, utilitarias, inmediatistas, de creador de religión. No hay duda que la adjetivación por él mismo presentada armoniza con su sistema, pero caricaturándolo en parte.

Vale un ejemplo. Una de las mejores páginas de Comte, de las más agudas y sagaces, que hasta hoy presentan el mismo valor de actualidad, versa exactamente sobre la diferencia entre teoría y práctica, entre conocimiento y acción, entre verdadero y útil. Muestra ahí la necesidad de una teoría pura y desinteresada para el éxito de una acción eficaz. No siempre la especulación científica tiene en vista la aplicación inmediata de sus esfuerzos, y muchas veces solamente siglos después se van a cosechar los resultados remotos de tales concepciones.

La página en cuestión es la siguiente: "He creído deber señalar expresamente en toda la consideración que se reproducirá frecuentemente a lo

largo de este curso, a fin de indicar la necesidad de precaverse contra la gran influencia de los hábitos actuales, que tienden a impedir que uno se forme ideas justas y nobles de la importancia y del destino de las ciencias. Si el poder preponderante de nuestra organización no corrigiera, aun involuntariamente, en el espíritu de los sabios, lo que hay a este respecto de incompleto y estrecho en la tendencia general de nuestra época, la inteligencia humana, reducida a no ocuparse más que de las investigaciones susceptibles de una utilidad práctica inmediata, se encontraría por esto sola como lo ha hecho notar justamente Condorcet, enteramente detenida en sus progresos, aun en lo relativo a estas aplicaciones a las cuales se habrían sacrificado imprudentemente los trabajos puramente especulativos: porque las aplicaciones más importantes derivan constantemente de teorías formadas dentro de una simple intención científica, y que a menudo han sido cultivadas durante varios siglos sin producir ningún resultado práctico. Se puede citar un ejemplo muy notable en las bellas especulaciones de los geómetras griegos sobre las secciones cónicas que, después de una larga serie de generaciones han servido, determinando la renovación de la astronomía, para conducir finalmente al arte de la navegación al grado de perfeccionamiento que ha alcanzado en estos últimos tiempos, y al cual no habría llegado sin los trabajos puramente teóricos de Arquímedes y de Apolinio; de tal manera que Condorcet ha podido decir con razón a este respecto: "El marinero, al cual una exacta observación de la longitud preserva del naufragio, debe la vida a una teoría concebida, dos mil años antes, por hombres de genio que tenían a la vista simples especulaciones geométricas".²³

Después de este trabajo puramente teórico, como dice el propio Comte, después de haber concebido el mundo científicamente, comprendiendo *in abstracto*, las relaciones constantes que lo rigen, es cuando el hombre puede actuar, amoldando el mundo a su razón. Primero la teoría, completa, desinteresada, abstracta; después viene la práctica, la acción, la utilidad de la primera.

Cuando estudia las bases de su clasificación de las ciencias —matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología—, muestra Augusto Comte que este orden puede ser constituido de dos maneras diversas, dogmática e históricamente. El orden histórico es aquél en que esas diferentes ciencias fueron alcanzando su estado de positividad. Quiere decir, que el espíritu humano no es estudiado solamente desde el punto de vista biológico, individual o de la especie, sino también dinámicamente, socialmente, desenvolviéndose al través de las ideas o épocas colectivas de la humanidad. Al lado del hombre animal, es preciso tener en cuenta también el hombre espíritu, y éste es mucho más social que biológico. El mundo de la natu-

raleza se complementa con el mundo histórico. La teoría del conocimiento se complementa con la sociología del conocimiento. Y ésta era también, por lo demás, la preocupación de otro gran contemporáneo de Comte, que con él mantiene mucho en común, aunque sin haberse llegado a conocer recíprocamente. Y, con estas ideas se anticipó Comte, con mucho, a la obra de Dilthey sobre la *crítica histórica* de la razón, mostrando que el espíritu humano no es algo fijo e inmutable, siempre con las mismas categorías, como pensaba Kant.²⁴

Criticando a los psicólogos de su época, siguiendo su opinión, aún en el estado metafísico de la ciencia que estudia las funciones intelectuales y sentimentales del hombre, exaltaba Comte el estudio del espíritu humano a través del método comparativo de las diferentes épocas. En esta forma, pasaba la sociología a ser verdadera ciencia del entendimiento, porque el estudio, estático o dinámico, del espíritu humano, comprende tanto el ejercicio de la razón práctica como el desenvolvimiento de la razón teórica. Las modificaciones sucesivas del régimen mental, dice Comte, solamente pueden ser comprendidas por la sociología, que pasa a ser una ciencia del espíritu en su mayor parte.²⁵

En este particular, aunque da una base naturalista a su concepción histórica del espíritu humano, no se puede negar que Comte fue, justamente con los creadores de la filosofía de la historia, un precursor de las modernas concepciones del mundo histórico al lado del mundo natural. Comte opone nítidamente la humanidad a la animalidad, como acostumbraba decir. Es conocida su fórmula "no hay que definir la humanidad por el hombre, sino, al contrario, el hombre por la humanidad", por lo cual se ve que el estudio meramente aislado del individuo, biológico o social, no basta para la comprensión de su vida mental. Por otro lado, el estudio de las *generaciones* viene a demostrar que el hombre es más un animal cultural que propiamente natural, ya que la cultura, acumulada a través de los años y de los siglos, viene a tornarse en cierta forma el verdadero mundo circundante del hombre, a través del cual él domina y comprende la naturaleza.

Entendida de esta manera la filosofía de Comte, no es puramente *naturalista*, como la clasifica Dilthey y dentro de sus tipos básicos de *Weltanschauung*. Tiene mucho también de idealista de la libertad, a la manera de Hegel, ya que el hombre a través del conocimiento de las leyes naturales puede actuar sobre la naturaleza, sobre sí mismo y su medio cultural. Cuanto más conocé, el hombre se torna más libre del fatalismo ciego, por eso es que transforma en el determinismo, absolutamente antifatalista, capaz de ser modificado por lo menos en sus efectos secundarios, además de com-

prendido y evitado en aquello en que no pudiera modificarse. De ahí su célebre fórmula: saber para prever, prever para obrar.²⁶

Fue inmensa la influencia de la filosofía de Augusto Comte, que penetró en todos los espíritus, obligándolos a reflexionar sobre problemas que les habían pasado inadvertidos. No todos, es claro, se tornaron adeptos a sus ideas, pero fueron obligados a reaccionar enérgicamente con argumentos poderosos, no siempre lógicos o desapasionados. La verdad es que muchas de las ideas de Comte llegaron a confundirse con la época, perdiendo su autoridad expresa y tornándose patrimonio de la propia ciencia. Muchas de sus frases se transformaron en *slogans* filosóficos, citados a cada paso por sus adversarios. Tal vez pretendiendo disminuirlo, hízole Max Scheler el mayor elogio posible al declarar que el positivismo de Augusto Comte no es una filosofía y sí, tan sólo, una ideología específica de la Europa occidental del siglo pasado.²⁷

En el principio de su libro sobre el filósofo, también cita Marvin una curiosa duda de un profesor universitario inglés, que indagaba si Comte debía ser incluido entre los filósofos. Es claro que el eminente profesor de Oxford procedía así, por encontrarlo mejor como sociólogo que propiamente como filósofo, *stricto sensu*. Engañóse, no obstante. Según Marvin, ningún pensador contemporáneo presenta mayor bibliografía a su respecto, ni fue blanco de debates semejantes respecto a sus ideas. Y solamente dos —Hegel y Spencer— procuraron realizar una síntesis enciclopédica del saber humano semejante a la suya. Además debe merecer siempre un estudio cuidadoso quien ha provocado tan apasionadas ondas de adhesión o de antipatía en el mundo entero. Es señal de que su sistema contiene algo nuevo y renovador.²⁸

La verdad es que las ideas de Comte —nos referimos exclusivamente al lado teórico y sistemático de su doctrina— como las de Descartes y de Kant, representan un marco decisivo en la historia de la filosofía. Instituyó una corriente —la de la filosofía de las ciencias—, que encontró en la propia Francia su mayor desenvolvimiento. Desde el principio, percibió Comte agudamente el peligro de la especialización exagerada, del aislamiento de las pesquisas exhaustivas, y, concordase o no con la solución propuesta, la verdad es que sintió la necesidad urgente de una meditación filosófica, más amplia y libre, en torno a los fundamentos y a los resultados de las propias ciencias.

Iniciando la introducción de una selección de párrafos de filósofos franceses sobre la ciencia, escribió René Poirier: “Es difícil escoger, entre los filósofos contemporáneos, aquéllos que son propiamente científicos, porque toda filosofía sería, en nuestros días, se funda, al menos parcialmente, sobre

una interpretación de la ciencia"... "Aunque no sea enteramente nueva: A. Comte, Ampere, Cournot, Renouvrier, matemáticos de origen, perfeccionan ellos mismos la tradición de Descartes y de d'Alembert".

Muestra, entonces, Poirier la importancia del positivismo para este movimiento de la vuelta a lo real del fin del siglo XIX en la filosofía francesa; crítico por sus limitaciones dogmáticas, y concluye: "No es que no se encuentren allí los elementos de una doctrina profunda: de él procede, en un sentido, el esfuerzo contemporáneo para fundar sobre la historia de las ciencias una filosofía de la razón".²⁹

Y pocos asuntos ocupan más centralmente el pensamiento contemporáneo que el de las relaciones de la filosofía con las ciencias. Las soluciones pueden variar, por la mayor o menor intrusión de la Metafísica en el dominio propiamente científico; por la mayor o menor libertad en el uso de las hipótesis o de la imaginación en las investigaciones de las llamadas ciencias exactas, pero la verdad es que la preocupación es siempre la misma: los límites del conocimiento científico, las posibilidades de la ciencia en la aprehensión de lo real, la validez de sus métodos y así sucesivamente. Y difícilmente encontraríamos otro país en que el movimiento fuese tan intenso sobre el asunto como en Francia. Basta recordar las obras de Renouvrier, Lachelier, Cournot, Duhem, Tannery, Meyerson, Rey, Milhaud, Weber, Le Roy, Poincaré, Goblot, Couturat, Duhamel, Rougier, Lelande Bruschvicg Rosny, además de Emile Boutroux, en cierto modo el iniciador de este movimiento, como recuerda aún Poirier, fijando, como punto de referencia extremo, la fecha de 1893, con la fundación de la *Revue de métaphysique et de morale*, para realizar el trabajo común de los científicos y de los filósofos. Y ya vimos, en notas anteriores, la coincidencia de muchos puntos del pensamiento de Boutroux con el de Comte.³⁰

El mayor adversario del pensamiento positivista en la filosofía de las ciencias fue Meyerson. Atacó, preferentemente, las limitaciones arbitrarias de Comte a las hipótesis científicas, declarando el principal motivo para el abandono del positivismo. Mostró la necesidad del libre empleo de la imaginación y de la metafísica en los trabajos de la ciencia, sin que sus cuadros se tornaran rígidos y limitadas sus posibilidades.

Pero, como hoy está demostrado por las críticas que igualmente sufrió Meyerson, se trataba de un pensador que también deseaba presentar su fórmula rígida para la solución de los problemas epistemológicos. Su concepto de razón es demasiado rígido y seco. Pero, en verdad, como recuerda Masson-Oursel, el propio Comte, que como vimos, era también racionalista, preparó y fue precursor del pensamiento de Meyerson, que él completó, rompiendo las barreras de su dogmatismo, en ciertos respectos.³¹

Pero, como tenía que ocurrir, cansóse la ciencia del exceso de metafísica en sus dominios, dando causa al surgimiento de una corriente, la del llamado positivismo lógico o empirismo lógico, que se constituyó principalmente en torno del denominado *Wiener Kreis* (Círculo de Viena), adoptando el más absoluto empirismo, y ligándose directa e inmediatamente a la propia experiencia, sin un mínimo de metafísica en sus filas. No vamos a discutir si eso ya no constituye un punto de partida que implica una actitud metafísica, una concepción del mundo y de la vida a *priori*, como ya dijo algún crítico. Nos limitamos a recordar que uno de los aspectos de Comte, aquél en que se admite el concepto de positivo con el significado de real, contra cualquier intromisión de noción metafísica, fue el preferido por los adeptos de esta corriente epistemológica.

Para no perder tiempo —este no es el asunto específico de nuestra tesis— basta citar aquí las palabras de uno de los fundadores del movimiento respecto a Augusto Comte: “Me propongo aplicar este método crítico a la corriente de pensamiento designada generalmente con el nombre de ‘positivismo’, desde Augusto Comte.” Ella ha sufrido las vicisitudes que acabo de resumir. Dejaré de lado todo lo que se refiere a la historia; no me ocuparé más de precisar la noción exacta del positivismo; me encargaré exclusivamente de reglamentar los desacuerdos sobre algunos principios considerados como esencialmente positivistas. Partidario de cierto número de ellos, veo la importancia de la cuestión; pero me es indiferente que se les ponga o no a cuenta del positivismo; estas atribuciones son de orden completamente secundario.

“Es lícito llamar positivista toda actitud que consiste en negar la posibilidad de una metafísica; simple cuestión de definición. Me declaro positivista en este sentido, y aun positivista resuelto.”³²

En este mismo sentido —aunque su concepción del mundo sea enteramente diferente de la de Augusto Comte— se declaraba también Edmundo Husserl, fundador de la fenomenología, positivista absoluto (y claro que sólo en cuanto al primer contacto de los sentidos con el mundo exterior, porque el sistema husserliano es enteramente lógico, llegando a la noción de una conciencia pura, lógica, con abandono absoluto del psicologismo; y Comte nunca fue más allá de una teoría del conocimiento puramente psicológica). Escribe él: ³³ “Considerando el ‘positivismo como fundamentación absolutamente libre de prejuicios de todas las ciencias sobre lo ‘positivo’, o sea tomándolo en su sentido original, nos constituímos en verdaderos ‘positivistas’”.

No queremos, a propósito, hablar de la influencia de Comte sobre Spencer, Stuart Mill, Buckle, Taine, Ribot, Renan y otros pensadores de mediados

y de la segunda parte del siglo XIX, por tratarse de un asunto por demás explorado. Pero no está fuera de propósito recordar el folleto que escribió Spencer, procurando librarse del calificativo que le daban de positivista o de continuador de Comte, o, por lo menos, de grandemente influenciado por el pensamiento del filósofo francés. Sin embargo, a pesar de hacer todo para mostrar su independencia de orientación, no puede Spencer dejar de reconocer el alto valor intelectual del autor del Curso de *Filosofía Positiva*: "En lugar de una concepción oscura y vaga, Comte ha presentado al mundo una concepción clara y netamente definida. Al realizar esta concepción, ha mostrado una amplitud de visión notable, una gran originalidad, un genio de invención inmenso y un poder de generalización extraordinario. Considerado en sí mismo, su sistema de filosofía positiva, verdadero o falso, es un monumento de proporciones gigantescas".³⁴

Pero, en su propia clasificación de las ciencias, estaba patente la influencia de Comte, como en el resto de su sistema filosófico, como lo demostró Stuart Mill.³⁵ En nuestros días, vistos a distancia los dos sistemas, uno llega a parecer simple continuación del otro, con el predominio en el segundo de la noción de evolución, a la manera darwinista. Es que la obra de Darwin aparece en 1859, cuando Comte ya no existía.

En cuanto a la clasificación de las ciencias de Comte, la vemos también servir de modelo para la propuesta por Goblot y aun hoy, en un libro aparecido después de la Segunda Guerra Mundial, la vemos como base, con pequeñas modificaciones, admitida por Paul Mouy.³⁶

Ya Félix Ravaisson, en monografía especial sobre la filosofía francesa en el siglo XIX, había percibido el valor y la importancia de la obra de Comte en el pensamiento moderno. El estudio de su sistema es el dominante en todo el libro, en sí mismo y en sus consecuencias. Exponiendo la irreductibilidad de una ciencia superior a otra inferior, según la concepción de Comte, que denomina a tal proceso materialismo, ya que se procura entender lo más elevado por lo menos elevado o por su materia, exclama, por fin Ravaisson: "Profunda fórmula, que ganará para su autor uno de los principales títulos para el nombre del filósofo."³⁷

El libro de Ravaisson fue escrito en 1867; de ahí que no haya podido escapar a la impresión inmediata del monumento construido por Comte, demasiado reciente y dominante en los principales centros cultos de Europa; pero, ya en este siglo, al hablar de la filosofía contemporánea de Francia, y no constituyendo el positivismo motivo central de ningún capítulo, porque su propósito era cuidar solamente de la filosofía actual en Francia (1919), no disimula Parodi la importancia de las ideas de Comte para la comprensión de los autores actuales.

Muchos reciben todavía la impresión de un pensamiento tan poderoso y hasta los que lo atacan lo encuentran como un cuerpo vivo al cual es preciso dar combate. No se trata de un cadáver en la historia de la filosofía.³⁸

En libros recientes, de autores de tendencias divergentes, aparece el nombre de Comte colocado en su verdadero lugar, por lo que significó de sintético y representativo de su tiempo, por su esfuerzo enciclopédico y sistemático, por la conciencia de los problemas de su tiempo y de las nuevas preocupaciones que debían centralizar el pensamiento filosófico. Según Challaye, por ejemplo, aun fuera de los medios ortodoxos, la acción del positivismo fue vasta y profunda. De él, como del kantismo, se puede decir que ningún filósofo podrá jamás pensar sin tomar posición respecto de sus diferentes tesis.³⁹ Y en otro lugar lo llama el mayor filósofo francés del siglo XIX.⁴⁰

Jean Wahl pudo escribir sobre la importancia de Comte para la posición de Francia ante las otras naciones cultas, en lo que atañe a las contribuciones para el pensamiento filosófico universal: "Es una de las grandezas de Francia haber producido este pensador (Comte) que, a diferencia de Burke, piensa fundar sus teorías conservadoras sobre una concepción rigurosa de la ciencia.

"Si Francia no ha producido un Schelling, ni un Hegel, ni sobre otro plan, un Spencer, no solamente ha tenido en el siglo XVII las inmensas cumbres filosóficas que son Descartes, Pascal y Malebranche (y sin duda se pueden encontrar otros análogos a Pascal: un Kierkegaard, y a Malebranche: un Berkeley, pero no a Descartes), tienen en el siglo XVIII un Diderot, en el siglo XIX un Maine de Biran y un Comte, sin hablar de Bergson."⁴¹

Y podríamos reproducir un sinnúmero de citas sobre la inmensa influencia de Comte en el pensamiento moderno.⁴² Karl Pearson, profesor de matemática y mecánica en la Universidad de Londres, en conocido libro hasta hoy muy consultado sobre la teoría general de la ciencia, no ciertamente por su obra científica, ni por su clasificación de las ciencias, sino porque enseñó que la base de todo conocimiento es la experiencia y consiguió imprimir esta verdad en cierto número de personas no imbuídas de espíritu científico, y que tal vez de otro modo, quedarían permanentemente inaccesibles a él.⁴³

Después de Comte, no hubo un solo sistema filosófico que no tuviese que tomar una actitud a su respecto.⁴⁴ No es un pensamiento que pueda pasar inadvertido: aun con excepción de los positivistas ortodoxos y de los más reconocidamente influidos por él en el siglo pasado (Littré, Laffite, Stuart Mill, Spencer, Lewis, Taine, Ribot, Renan, Lange, Claude Bernard, Mach, etc.), casi todas las nuevas creaciones filosóficas deberán opinar a su

respecto: pragmatismo, fenomenología, positivismo lógico, filosofía de las ciencias, behaviorismo y la misma corriente que admite la dicotomía entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu.⁴⁵

Y todo eso ¿por qué? por una razón muy simple como ya percibió Lévy-Bruhl: "Por su filosofía propiamente dicha, es un 'hombre representativo' del siglo entero."⁴⁶

NOTAS DEL CAPÍTULO I

¹ E. Boutrox —en Edward Caird— *Philosophie sociale et religion d'Auguste Comte*. Trad. de May Crum y Charles Rossignaux, París, 1907, p. 1.

² Harry E. Barnes y Howard Becker: *Historia del pensamiento social*. Trad. de Vicente Herrero, México, 1945, vol. I, p. 550.

³ Auguste Comte: *Catéchisme Positiviste*. Avec une introduction et des notes explicatives par F. F. Pécaut, París, s. f., pp. 5-6.

Vimos, en la *Introducción*, la crítica de Renan contra el renombre de Comte, porque a su manera de ver nada tenía de nuevo, porque todo el material de su filosofía ya se encontraba en pensadores anteriores, principalmente de los dos últimos siglos. La respuesta se encuentra en el libro de Rouvre, inmediatamente después de la cita que hace de la frase de Renan: "Sí, puesto que no hay nada nuevo bajo el sol, ni Augusto Comte, después de Turgot, ni Einstein, después de Comte, han sido los primeros en dar cuenta de lo precario y lo transitorio —es decir, de lo relativo—, que hay en nuestras sensaciones, en nuestros juicios, en nuestras afirmaciones. Sí, remontado al curso de los tiempos, se encuentra siempre un antecedente a un pensamiento. Nadie, pues, es primero en nada, salvo al hacer un total de los hechos adquiridos. Y por ello, a despecho de Renan, Augusto Comte obtiene la primacía, porque él supo, precisamente, hacer el resumen de las aportaciones "positivas", obtenidas de las meditaciones de tantos grandes hombres que van, escalonándose, de Aristóteles o del rey Salomón a Condorcet, pasando por Bacon y Descartes; y él —cuya pluma es a veces tan pesada, convengo en ello con Renan— ha sabido concretar en algunas frases luminosas y eternas el resultado de esas totalizaciones".

Además, como reconocen todos los comentaristas, ninguno gustaba tanto de indicar sus antecedentes filosóficos como Augusto Comte. Además, ya Bergson llamó la atención sobre este fenómeno en la historia de la filosofía. En el primer capítulo de *La Pensée et le mouvant*, intitulado *Croissance de la vérité - Mouvement rétrograde du vrai*, escribe él: "A toda afirmación verdadera le atribuimos también un efecto retroactivo; o más bien, le imprimimos un movimiento retrógrado"... "Nuestra apreciación de los hombres y de los acontecimientos está totalmente impregnada de la creencia en el valor retrospectivo del juicio cierto, a un movimiento retrógrado que ejecutaría automáticamente en el tiempo la verdad una vez enunciada. Por el solo hecho de cumplirse, la realidad proyecta tras de ella su sombra en el pasado indefinidamente remoto; parece también haber preexistido, bajo la forma de posibilidad, a su propia realización".

Es decir, el concepto abstracto, el juicio discursivo, lo que se tiene como verdadero posee la tendencia de procurarse en el pasado argumentos y anticipaciones que le dan mayor confirmación y más firmeza, cuando no siempre el pasado es idéntico o análogo al presente. Lo juzgamos con los ojos del presente.

La misma cosa se da en la historia de los sistemas filosóficos. Ninguno de ellos viene de la nada, todos se enlazan ininterrumpidamente, en una perfecta demostración de la continuidad del pensamiento humano. Y los sistemas que más perduran, que más representan a su época, son exactamente los sintéticos, los que, como un gran lago hacen desaguar en su seno las corrientes más representativas de su tiempo. Así por ejemplo, el

sistema de Kant, que confesaba ser su *Crítica de la razón Pura* el resultado de tres fuentes diversas: la ciencia físico-matemática de Newton, el empirismo inglés (Hume) y el racionalismo alemán. Otro gran movimiento, contemporáneo de Comte, el del materialismo dialéctico de Karl Marx, también confesaba su triple origen: la economía clásica inglesa, el socialismo francés y la filosofía hegeliana. Y ninguno ejerció mayor acción internacional que Marx, como si denunciara así la propia ascendencia internacional de su sistema.

Pero, en verdad, es exactamente de la síntesis de ideas ajenas, como en una combinación química —y no simple mixtura—, como surge la visión nueva del mundo y de la vida. No se trata de una simple suma de elementos heterogéneos, matemáticamente imposible, sino de una fusión definitiva de los antiguos elementos. Comte podría decir como Fray Amador Arrais, *Daálogos*, Lisboa, 1846: "Confieso que la mayoría de los manjares que os ofrezco son ajenos, pero el guiso de ellos es de mi casa". Y el guiso de Comte, como veremos a su tiempo, dio como resultado, enteramente nuevo, la creación de la sociología.

Tuvimos el cuidado de leer y anotar —como no lo hemos visto hasta hoy en ningún autor —algunas de las ocasiones en que Comte se refiere a sus antecedentes filosóficos. He aquí unos pocos ejemplos, suficientes para comprobar su honestidad intelectual: *Cours...* Vol. I, pp. i, xii, xiv 1; Vol. III, 418-419; Vol. IV-VIII, 126 y ss.: *Système...* Vol. I, pp. 157, 439, 441, 712; Vol. II, pp. 321, 357; Vol. III, pp. 18, 614-615, además del Prefacio, XV y XXXI; Vol. IV, pp. 139, 176, 180, 181. En los *Opúsculos*, que se siguen como Apéndices en este mismo Vol. IV, las citas son abundantísimas. II, 106, 156-157, 158, 195-196; *Catéchisme...* 4-6, 24-25, etc.

Sobre los antecedentes de Comte es inmensa la bibliografía, además, asunto obligatorio de todos sus comentaristas. Y no hay un tratado de historia de la filosofía que no dedique algunas líneas al asunto. A medida que vayamos tratando de materias específicas, que tengamos que referirnos a algún autor que haya tratado de él anteriormente, iremos citando concretamente a cada uno.

⁴ E. Bréhier: *La philosophie et son passé*. París, 1940, p. 5: "Ninguna filosofía, que merezca este nombre, ha podido nacer o renacer sino bajo el impulso de acontecimientos exteriores, ya se trate de Descartes, de los enciclopedistas, de Augusto Comte o de Renouvier; está tejida en la trama del tiempo que la ha producido".

⁵ *Cours...*, ed. Scheleicher, de 1934, Vol. I. pp. xiii-xiv: "Hay sin duda mucha analogía entre mi *filosofía positiva* y lo que los sabios ingleses entienden, sobre todo después de Newton, por *filosofía natural*. Pero yo no debía escoger esta última denominación, y tampoco la de *filosofía de las ciencias* que posiblemente sea más precisa, porque una y otra no se refieren a todos los órdenes de fenómenos, en tanto que la filosofía positiva, en la que incluye el estudio de los fenómenos sociales, tanto como el de todos los demás, designa una manera uniforme de razonar aplicable a todas las materias sobre las cuales el espíritu humano puede ejercitarse".

No siempre Comte se mantiene fiel a su promesa, y en la página 1, después de iniciar el libro, refiérese a los diversos ramos fundamentales de la *filosofía natural*, indicados en el programa sumario que presentó sobre el curso.

En la página 32, vuelve a hablar de "las consideraciones a presentar en este curso sobre todas las ramas principales de la filosofía natural".

La diferencia entre una y otra expresión es bien pequeña. En rigor, según el propio Comte, se reduce a esto: "La expresión *filosofía natural* es usada, en Inglaterra para designar el conjunto de las diversas ciencias de observación, consideradas hasta en sus especialidades más detalladas; mientras que por *filosofía positiva*, comparada a *ciencias positivas*, entiendo solamente el estudio propio de las generalidades de las diferentes ciencias, concebidas como sometidas a un método único, y formando las diferentes par-

sistema de Kant, que confesaba ser su *Crítica de la razón Pura* el resultado de tres fuentes diversas: la ciencia físico-matemática de Newton, el empirismo inglés (Hume) y el racionalismo alemán. Otro gran movimiento, contemporáneo de Comte, el del materialismo dialéctico de Karl Marx, también confesaba su triple origen: la economía clásica inglesa, el socialismo francés y la filosofía hegeliana. Y ninguno ejerció mayor acción internacional que Marx, como si denunciara así la propia ascendencia internacional de su sistema.

Pero, en verdad, es exactamente de la síntesis de ideas ajenas, como en una combinación química —y no simple mixtura—, como surge la visión nueva del mundo y de la vida. No se trata de una simple suma de elementos heterogéneos, matemáticamente imposible, sino de una fusión definitiva de los antiguos elementos. Comte podría decir como Fray Amador Arrais, *Daálogos*, Lisboa, 1846: "Confieso que la mayoría de los manjares que os ofrezco son ajenos, pero el guiso de ellos es de mi casa". Y el guiso de Comte, como veremos a su tiempo, dio como resultado, enteramente nuevo, la creación de la sociología.

Tuvimos el cuidado de leer y anotar —como no lo hemos visto hasta hoy en ningún autor —algunas de las ocasiones en que Comte se refiere a sus antecedentes filosóficos. He aquí unos pocos ejemplos, suficientes para comprobar su honestidad intelectual: *Cours...* Vol. I, pp. i, xii, xiv 1; Vol. III, 418-419; Vol. IV-VIII, 126 y ss.: *Système...* Vol. I, pp. 157, 439, 441, 712; Vol. II, pp. 321, 357; Vol. III, pp. 18, 614-615, además del Prefacio, XV y XXXI; Vol. IV, pp. 139, 176, 180, 181. En los *Opúsculos*, que se siguen como Apéndices en este mismo Vol. IV, las citas son abundantísimas. II, 106, 156-157, 158, 195-196; *Catéchisme...* 4-6, 24-25, etc.

Sobre los antecedentes de Comte es inmensa la bibliografía, además, asunto obligatorio de todos sus comentaristas. Y no hay un tratado de historia de la filosofía que no dedique algunas líneas al asunto. A medida que vayamos tratando de materias específicas, que tengamos que referirnos a algún autor que haya tratado de él anteriormente, iremos citando concretamente a cada uno.

⁴ E. Bréhier: *La philosophie et son passé*. París, 1940, p. 5: "Ninguna filosofía, que merezca este nombre, ha podido nacer o renacer sino bajo el impulso de acontecimientos exteriores, ya se trate de Descartes, de los enciclopedistas, de Augusto Comte o de Renouvier; está tejida en la trama del tiempo que la ha producido".

⁵ *Cours...*, ed. Scheleicher, de 1934, Vol. I, pp. xiii-xiv: "Hay sin duda mucha analogía entre mi *filosofía positiva* y lo que los sabios ingleses entienden, sobre todo después de Newton, por *filosofía natural*. Pero yo no debía escoger esta última denominación, y tampoco la de *filosofía de las ciencias* que posiblemente sea más precisa, porque una y otra no se refieren a todos los órdenes de fenómenos, en tanto que la *filosofía positiva*, en la que incluye el estudio de los fenómenos sociales, tanto como el de todos los demás, designa una manera uniforme de razonar aplicable a todas las materias sobre las cuales el espíritu humano puede ejercitarse".

No siempre Comte se mantiene fiel a su promesa, y en la página 1, después de iniciar el libro, refiérese a los diversos ramos fundamentales de la *filosofía natural*, indicados en el programa sumario que presentó sobre el curso.

En la página 32, vuelve a hablar de "las consideraciones a presentar en este curso sobre todas las ramas principales de la *filosofía natural*".

La diferencia entre una y otra expresión es bien pequeña. En rigor, según el propio Comte, se reduce a esto: "La expresión *filosofía natural* es usada, en Inglaterra para designar el conjunto de las diversas ciencias de observación, consideradas hasta en sus especialidades más detalladas; mientras que por *filosofía positiva*, comparada a *ciencias positivas*, entiendo solamente el estudio propio de las generalidades de las diferentes ciencias, concebidas como sometidas a un método único, y formando las diferentes par-

tes de un plan general de investigación. El término que he llegado a construir es pues, a la vez, más extenso y más restringido que las denominaciones, por otra parte análogas, en cuanto al carácter fundamental de las ideas que se podría, a primera vista, considerar equivalentes.”

En el llamado tercer período de su vida, en el cual predominan los intereses de orden práctico, reformista, ofrece Augusto Comte un concepto más amplio de filosofía, distinguiendo en ella dos partes: una natural, otra social.

Se lee en el *Systeme...*, vol. I. p. 2: “La verdadera filosofía se propone sistematizar, en tanto que sea posible, toda la existencia humana, individual y sobre todo colectiva, contemplada a la vez en los tres órdenes de fenómenos que la caracterizan, pensamientos, sentimientos y actos.”

En el mismo volumen, en la p. 438: “La filosofía natural propiamente dicha, que debe preceder y preparar la filosofía social, se compone así de dos grandes ciencias: la *cosmología* y la *biología*...”

En la página 454: “La filosofía natural, que prepara la filosofía social, tiene como dominio propio las leyes generales de los diversos fenómenos esenciales que constituyen la existencia, orgánica o inorgánica, de todos los seres inferiores a la Humanidad”.

En la página 735 del mismo volumen, la materia bien claramente expuesta, muestra que los dos puntos de vista —del *Curso* y del *Systeme*— se complementan perfectamente, dando su autor, por ende, únicamente mayor énfasis al elemento social o humano en el segundo: “La filosofía positiva se descompone primero en filosofía social y filosofía natural, en la cual la segunda sirve de preámbulo fundamental a la primera, único objeto definitivo de nuestras especulaciones reales. Esta indispensable preparación científica y lógica, exige que la filosofía natural se divida, a su turno, en dos grandes ciencias, la cosmología y la biología, sucesivamente destinadas a estudiar abstractamente el mundo y la vida”.

⁶ *Cours...*, vol. I. p. xiii.

⁷ *Ibid.*, p. 41. Sobre el asunto, también en la primera lección —porque la anterior ya es de la segunda—, págs. 6, 8, 9, 13, 15, 17, 20 y 24.

En el prefacio general de los *Opúsculos - Systeme...*, vol. IV, p. I, escribe Comte: “He aquí por qué consagué la primera mitad de mi carrera a construir, según los resultados científicos, una filosofía verdaderamente científica”.

En resumen, según Comte, las relaciones entre la filosofía y las ciencias pueden ser así expuestas: la filosofía es el sistema general de las concepciones humanas, es el estudio propio de las generalidades de las diferentes ciencias, concibiéndolas como sometidas a un método único y formando parte de un plan general de investigaciones. Aunque no se confunda la filosofía con las ciencias, detalladas y especializadas, se resuelve, al final de cuentas, en la ciencia, considerada desde el punto de vista sintético y general. Los filósofos no serían más que una clase especial de sabios que, en vez de dedicarse a investigaciones especiales de alguna rama particular, procurarían determinar el espíritu de cada ciencia, descubrir sus relaciones y su encadenamiento, extrayendo de allí el menor número posible de principios comunes.

La filosofía, en relación con la ciencia, posee un carácter de unidad más elevado, pero no puede sobrepasar las explicaciones científicas.

Explica Lévy-Bruhl, autor del mejor y más comprensivo libro hasta hoy publicado sobre Comte: *La philosophie d'Augusto Comte*, París, 1900, p. 138: “Según Comte, no hay dos formas del saber, una positiva y propiamente científica, la otra metafísica y propiamente filosófica. *Todo* nuestro conocimiento se apoya en último análisis sobre hechos, particulares o generales. No puede tratarse pues de una filosofía que sería, por esencia, distinta del saber positivo”.

tes de un plan general de investigación. El término que he llegado a construir es pues, a la vez, más extenso y más restringido que las denominaciones, por otra parte análogas, en cuanto al carácter fundamental de las ideas que se podría, a primera vista, considerar equivalentes."

En el llamado tercer período de su vida, en el cual predominan los intereses de orden práctico, reformista, ofrece Augusto Comte un concepto más amplio de filosofía, distinguiendo en ella dos partes: una natural, otra social.

Se lee en el *Systeme...*, vol. I. p. 2: "La verdadera filosofía se propone sistematizar, en tanto que sea posible, toda la existencia humana, individual y sobre todo colectiva, contemplada a la vez en los tres órdenes de fenómenos que la caracterizan, pensamientos, sentimientos y actos."

En el mismo volumen, en la p. 438: "La filosofía natural propiamente dicha, que debe preceder y preparar la filosofía social, se compone así de dos grandes ciencias: la *cosmología* y la *biología*..."

En la página 454: "La filosofía natural, que prepara la filosofía social, tiene como dominio propio las leyes generales de los diversos fenómenos esenciales que constituyen la existencia, orgánica o inorgánica, de todos los seres inferiores a la Humanidad".

En la página 735 del mismo volumen, la materia bien claramente expuesta, muestra que los dos puntos de vista —del *Curso* y del *Systeme*— se complementan perfectamente, dando su autor, por ende, únicamente mayor énfasis al elemento social o humano en el segundo: "La filosofía positiva se descompone primero en filosofía social y filosofía natural, en la cual la segunda sirve de preámbulo fundamental a la primera, único objeto definitivo de nuestras especulaciones reales. Esta indispensable preparación científica y lógica, exige que la filosofía natural se divida, a su turno, en dos grandes ciencias, la cosmología y la biología, sucesivamente destinadas a estudiar abstractamente el mundo y la vida".

⁶ *Cours...*, vol. I. p. xiii.

⁷ *Ibid.*, p. 41. Sobre el asunto, también en la primera lección —porque la anterior ya es de la segunda—, págs. 6, 8, 9, 13, 15, 17, 20 y 24.

En el prefacio general de los *Opúsculos - Systeme...*, vol. IV, p. I, escribe Comte: "He aquí por qué consagué la primera mitad de mi carrera a construir, según los resultados científicos, una filosofía verdaderamente científica".

En resumen, según Comte, las relaciones entre la filosofía y las ciencias pueden ser así expuestas: la filosofía es el sistema general de las concepciones humanas, es el estudio propio de las generalidades de las diferentes ciencias, concibiéndolas como sometidas a un método único y formando parte de un plan general de investigaciones. Aunque no se confunda la filosofía con las ciencias, detalladas y especializadas, se resuelve, al final de cuentas, en la ciencia, considerada desde el punto de vista sintético y general. Los filósofos no serían más que una clase especial de sabios que, en vez de dedicarse a investigaciones especiales de alguna rama particular, procurarían determinar el espíritu de cada ciencia, descubrir sus relaciones y su encadenamiento, extrayendo de allí el menor número posible de principios comunes.

La filosofía, en relación con la ciencia, posee un carácter de unidad más elevado, pero no puede sobrepasar las explicaciones científicas.

Explica Lévy-Bruhl, autor del mejor y más comprensivo libro hasta hoy publicado sobre Comte: *La philosophie d'Augusto Comte*, París, 1900, p. 138: "Según Comte, no hay dos formas del saber, una positiva y propiamente científica, la otra metafísica y propiamente filosófica. *Todo* nuestro conocimiento se apoya en último análisis sobre hechos, particulares o generales. No puede tratarse pues de una filosofía que sería, por esencia, distinta del saber positivo".

En las posibles y necesarias relaciones de la filosofía con la ciencia, la concepción de Comte constituye un punto de vista, definible como otro cualquiera, sea cual fuere el que adoptemos. Veremos, adelante, que hasta tiene partidarios, aún más intransigentes que él.

Sobre el asunto, en general: F. S. Marvin: *Comte*, trad. de Salvador Echavarría, México, 1941, pp. 2-4; A. Cuvillier: *Manuel de philosophie*, París, 1938, vol. I, pp. xxviii y ss.; F. Challaye: *Petite histoire des grandes philosophies*, París, 1948, pp. 235 y ss.; F. Challaye: *Philosophie scientifique et philosophie morale*, París, 1939, pp. 69 y ss.; J. Maritain (en general): *Les degrés du savoir*, París, 1932, cap. II (Philosophie et science expérimentale), pp. 43 y ss.; E. Seilliere: *op. cit.*, pp. 35-46; Renouvier: *op. cit.*, p. 416; E. Caird: *op. cit.*, pp. 75 y ss.; Raúl A. Orgaz: *Sociología*, Córdoba, 1950, pp. 120-121; Hans Freyer: *Einleitung in die Soziologie*, Leipzig, 1931, pp. 44-47; L. von Wiese: *Sociología. Historia y principales problemas*, trad. de Luengo Tapia, Barcelona, 1933, p. 72; Max Scheller: *Sociología del saber*, trad. de José Gaos, Madrid, 1935, p. 116; R. Treves: *Sociología y filosofía social*, Buenos Aires, 1941, p. 21; E. Bréhier: *Histoire de la philosophie*, París, 1932, trad. II, vol. III, pp. 868-869; P. Foulquié: *Précis de philosophie*, París, 1950, Vol. II, p. 251; E. Boutroux: *La nature et l'esprit*, París, 1926, pp. 153-154; W. Windelband: *History of philosophy*, trad. de James H. Tufts, New York, 1901, pp. 650-651; H. Höffting: *Histoire de la Philosophie moderne*, vol. II, trad. de P. Bordier, París, 1908, pp. 345-347; A. Messer: *La filosofía en el siglo XIX*, trad. de José Gaos, Madrid, 1931, pp. 76-77; V. Delbos: *La Philosophie française*, París, 1919, pp. 341-342; R. Worms: *La sociologie*, París, 1926, pp. 24, 155-156; W. Dilthey: *Teoría de la concepción del mundo*, trad. de E. Imaz, México, 1945, pp. 113-192-124, 269-270-278; A. Gresson: *Les courants de la pensée philosophique française*, París, 1946, vol. II, pp. 110y ss.; Alain: *Idées*, París, 1939, pp. 291-304; M. M. Corcé: *Traité de philosophie*, París, 1938, p. 13.

⁸ *Cours...*, Vol. I, pp. 28-29.

Escribe Delbos al respecto —*op. cit.*, p. 348:—
 “Abstractamente, se concibe que la perfección del espíritu positivo consiste en representarse todos los fenómenos como casos particulares de un solo hecho general, en considerarlos como sujetos a una ley única. Pero hacia este ideal utópico de la explicación universal, Augusto Comte, desde el principio de sus especulaciones, ha rehusado dirigirse.”

⁹ *Cours...*, Vol. I, p. 30.

La posible homogeneidad de las ciencias se reduce así, para Comte, a simples comprobaciones de que todas ellas requieren la aplicación de los mismos métodos positivos, pero que deben ser apropiados al objeto de cada uno. No hay monismo, rigurosamente, ni en el método que debe ser aplicado.

Comte no admitía una lógica o metodología de las ciencias separadas de las propias ciencias. Método y doctrina hacen un todo inseparable: “En efecto, cuando se trata, no solamente de saber lo que es el método positivo sino de tener de él un conocimiento suficientemente claro y profundo para poder hacer de él un uso efectivo, hace falta considerarlo en acción; son las diversas grandes aplicaciones ya verificadas que el espíritu humano ha hecho de él las que conviene estudiar. En una palabra, evidentemente no es sino por el examen filosófico de las ciencias como es posible llegar a él. El método no es susceptible de ser estudiado separadamente de las investigaciones en que se le emplea; o, por lo menos, no se trata sino de un estudio muerto, incapaz de fecundar el espíritu que se entrega a él.

Vale más estudiar a fondo una sola ciencia, usando un método adecuado, que conocer las reglas del método de Bacon o Descartes, abstractamente, aparte de cualquier aplicación directa a un ramo del conocimiento.

Pero también, como decimos arriba, Comte era contrario al método único para todas las ciencias. Aunque positivo, sufre modificaciones específicas, propias de cada categoría de conocimiento. *Cours...*, vol. I. p. 59: "Debe necesariamente resultar de ello que el método positivo general se modificará constantemente, de una manera uniforme, dentro de los límites de una misma ciencia fundamental, y que experimentará sin cesar modificaciones diferentes y cada vez más complejas, al pasar de una ciencia a otra. Tendremos así la certeza de considerarlo en todas las variedades reales de que es susceptible, lo que no habría ocurrido si hubiésemos adoptado una fórmula enciclopédica que no llenara las condiciones esenciales arriba anotadas."

Hay una conocida frase de Dilthey, en la cual se dice que el método es como un cuchillo, es preciso ver primero si corta. Ahora bien, esta misma idea está contenida en la frase siguiente de Comte (p. 59): "Es imposible conocer el método positivo, cuando se le quiere estudiar separadamente de su aplicación."

El método va sufriendo un enriquecimiento progresivo a medida que va siendo aplicado a las diversas ciencias positivas, desde la primera a la última. En una predomina la observación; en otra, la experimentación; en otra más, la comparación; en la sociología, el método histórico, y así sucesivamente. Sólo después de estudiarlo en todas las ciencias se puede tener noción completa de lo que es el método positivo.

Para el método en general, en el *Cours...*, vol. I, pp. 1, 21, 89; vol. II, 7-8, 211, 224-237; vol. III, 164-169; vol. IV, 151 y ss... En el *Système...*, vol. IV, p. 200 y ss.

Confunde Foullée la unidad del método con la homogeneidad de la doctrina en Comte y declara que él aconseja el empleo de un modo único, siempre el mismo, uniforme: "Para otro método que el de las ciencias matemáticas y físicas, que tienen por objeto la naturaleza: un solo y mismo método debe renovar todas las ciencias" (*Histoire de la philosophie*, París, 16ª ed., 1924, p. 242.)

Un alemán Windelband, expone esta parte con mucho mayor fidelidad al pensamiento de Comte que el francés Foullée, *op. cit.* p. 653: "pero además de esta teoría y a pesar de la unilateralidad de su educación, que sigue los lineamientos de las matemáticas y la ciencia natural, Comte era ya suficientemente tolerante para entender y preservar el carácter distintivo de las diferentes disciplinas, y como había tratado de asegurar para la biología sus propios métodos distintivos, reclamó expresamente para su sociología el "método histórico".

¹⁰ *Cours...*, Vol. I. pp. 47-48. No es nuestro propósito estudiar aquí las clasificación de las ciencias de Comte, porque queremos presentar únicamente su concepción del mundo, en los conceptos básicos de la filosofía positiva y de su teoría del conocimiento. Por eso, solamente tocamos aquel asunto en la medida en que fue estrictamente necesario.

¹¹ *Discours préliminaire sur l'esprit positif*, publicado como introducción al *Traité philosophique de l'astronomie populaire*, París, 1823, p. 23.

En el *Système...*, Vol. I, p. 472, vuelve Comte a escribir: "En este aspecto decisivo, el abuso de las matemáticas constituye realmente la primera fase especial del materialismo sistemático, bastante caracterizado, en general, en mi discurso preliminar. La usurpación de la física por los geómetras, de la química por los físicos, y de la biología por los químicos, provienen inmediatamente de simples prolongamientos sucesivos de un régimen vicioso, cuyo principio es siempre el mismo, y que no puede ser radicalmente rectificado sino en su germen inadvertido."

¹² *Cours...*, Vol. I. p. 5. Es una constante en el pensamiento de Augusto Comte. En varias otras oportunidades, no se cansa el creador del positivismo de repetir siempre que se aparta tanto del empirismo cuanto del dogmatismo o del misticismo, en su lenguaje.

En la página 16 del *Discours*, vuelve a escribir: "desde que la subordinación constante de la imaginación a la observación ha sido unánimemente reconocida como la primera condición fundamental de toda sana especulación científica, una viciosa interpretación ha llevado a menudo a abusar mucho de este gran principio lógico, para hacer degenerar la ciencia real en una especie de estéril acumulación de hechos incoherentes, que no podría ofrecer otro mérito esencial que el de la exactitud parcial. Importa pues entender bien que el verdadero espíritu positivo no está menos alejado, en el fondo, del empirismo que del misticismo; es entre estas dos aberraciones, igualmente funestas, por donde debe marchar"... "La ciencia consiste realmente en las leyes de los fenómenos; los hechos propiamente dichos, por exactos y numerosos que ellos puedan ser, no proporcionan más que los materiales indispensables. Ahora bien, considerando la destinación constante de estas leyes, se puede decir, sin exageración alguna, que la verdadera ciencia, aunque formada de simples observaciones, tiende siempre a prescindir, en tanto que es posible, de la exploración directa, que sustituye esta previsión racional, que constituye, desde todos puntos de vista, el principal carácter del espíritu positivo, como el conjunto de estudios astronómicos nos lo hará sentir claramente."

Sobre esto, entre otros: H. Höffding: *op. cit.*, pp. 366 y ss.; E. Bréhier: *op. cit.*, p. 869; W. Wundt: *Introducción a la filosofía*, trad. de E. Luis Andrés, Madrid, 1912, vol. II, p. 163; José Medina Echavarría: *Sociología. Teoría y técnica*, México, 1941, pp. 23, 69; Caird: *op. cit.*, p. 103; Marvin: *op. cit.* pp. 29 y ss.; L. Lévy-Bruhl: *op. cit.*, pp. 74-75, que escribe: "A decir verdad, no hay observación científica posible sin una teoría previa, es decir, sin una ley presupuesta, que se trata de verificar. Sin duda, en la ciencia convertida en positiva, la imaginación no constituye más ni 'causas' ni 'esencias'. Ella debe someterse a la razón, es decir a la investigación metódica de los fenómenos."

A pesar de eso, Othmar Spann clasifica a Comte como empirista, *Filosofía de la sociedad*, trad. de E. Imaz, Madrid, 1933, pp. 33-34.

¹³ *Discours*..., p. 16. Ya antes, en el vol. I. del *Curso*, Comte definía así lo que es ciencia, pp. 71-72: "Toda ciencia consiste en la coordinación de los hechos; si las diversas observaciones estuvieran enteramente aisladas, no habría ciencia. Se puede aun decir generalmente que la ciencia está esencialmente destinada a prescindir, en tanto lo permiten los diversos fenómenos, de toda observación directa, permitiendo deducir del más pequeño número de datos inmediatos, el mayor número posible de resultados. No es aquel punto, en efecto, el uso real, sea en la especulación, sea en la acción, de las leyes que nosotros llegamos a descubrir entre los fenómenos naturales".

V. también *Système*..., vol. II. p. 35. Con todo, faltó a Comte una profundización de su aprehensión de lo real. Él no traspasa los límites de esas afirmaciones, realizando una crítica de la razón, a la manera de Kant. Posteriormente, en la tercera fase de su carrera filosófica, influido por el crítico alemán, ensaya Comte, tímidamente, algo vacilante, el reconocimiento de la actividad unificadora del espíritu.

Sobre eso: H. Höffding: *op. cit.*, pp. 367-368; Ch. Renouvrier: *op. cit.*, pp. 395-396; F. Challaye: *Philosophie*, cit. pp. 206-207; Emile Picard; *De la Science en De la méthode dans les Sciences*, Paris, 1909, pp. 12-13, cuya crítica contra Comte es imprecisa. Afirma Picard que lo real es aprehensible poco a poco, por todos los sentidos y por la razón humana, después de varias tentativas, hipótesis, teorías y avances de la ciencia. Lo real no es individual, ni instantáneo, es social. Ahora bien, no es otra la doctrina de Comte, como vimos en cuanto se refiere a la primera parte, y veremos en lo que se refiere a la segunda de aquí a poco.

¹⁴ *Système*..., vol. I. pp. 711-712. Pasajes como éste se repiten en varios momentos de ese libro, donde siempre aparece el nombre de Kant. Ver vol. I, pp. 349-441;

vol. II, pp. 33 y ss.; vol. III, pp. 18-541, 588, 606; vol. IV, p. 176; y *Catéchisme.*, pp. 53-54.

Comte conocía a Kant muy superficialmente. Debe su descubrimiento a D'Eichtal, su amigo, quien, estando en Berlín, le envió en 1824 una traducción de *Idea de una historia universal desde el punto de vista cosmopolita*, que Kant había publicado en 1784, además de un resumen del estado actual de la filosofía alemana, inclusive unos extractos de la obra de Hegel.

Augusto Comte quedó verdaderamente maravillado. En carta al amigo, del 10 de diciembre de 1824, le agradece el trabajo que tuvo y dice al respecto del autor de la *Idea*: "Yo había siempre visto a Kant, no solamente como una gran cabeza, sino como el metafísico más próximo a la filosofía positiva. Pero esta lectura ha fortificado mucho mi convicción en este aspecto."

No sabía Comte que, desde 1798, su compatriota Villers había publicado un resumen de la *Crítica de la razón pura*, traducido del alemán también bajo los auspicios del propio Kant, al mismo tiempo que daba una versión completa del opúsculo de 1784. Lo más curioso es que mucho más tarde, al referirse al asunto, Émile Littré declara que el folleto es desconocido en Francia, y se da al trabajo de hacer una traducción directa del original alemán. Véase *Augusto Comte y la filosofía positiva*, París, 3ª ed., 1877, p. 51: "El opúsculo de Kant es desconocido en Francia."

Para el asunto del conocimiento de Kant en los medios franceses, Francois Picavet: *La philosophie de Kant en France de 1773 a 1814*; E. Kant: *Crítica de la razón pura*, París, 1921, pp. i-xxxvii.

Quando Comte comenzó a escribir su gran sistema filosófico, se impuso a sí mismo lo que él llamaba *higiene mental*, esto es, que de ahí en adelante dejaría de leer obras ajenas, a fin de que no lo perturbaran en la elaboración de sus propias ideas. Con todo, en más de un pasaje —y no encontramos este punto destacado en ninguno de sus comentaristas— se muestra conocedor de la ulterior evolución del pensamiento en Alemania después de Kant. Véase *Système...*, vol. II, p. 30: "Esta objetividad accesoria, viciosamente exagerada por los pretendidos sucesores de Kant, conduce aún a pensadores ignorantes a un idealismo no menos inmoral que absurdo, que consagra involuntariamente una completa personalidad, y rechaza doctoralmente toda vida colectiva. También se hace degenerar en retrogradación hacia lo absoluto la dirección filosófica más propia para constituir el espíritu relativo, según las diversas condiciones cerebrales de cada noción real."

Ya en el *Cours*, vol. II, p. 207, se refería Comte también al naturalismo alemán, esto es, a la *Naturphilosophie* de Schelling o Hegel.

A pesar de esa aproximación de Comte con Kant, permanece *realista* absoluto y total. Ni por un segundo le pasó por el espíritu la posibilidad de poner en duda la existencia del mundo objetivo. No sólo éste existe, sino que igualmente el hombre no puede hacer más que reflejarlo. Por esa su doctrina, Comte puede ser clasificado entre los realistas. La nota característica del realismo, según N. Hartmann: *Grundzüge einer*

En la página 16 del *Discours*, vuelve a escribir: "desde que la subordinación constante de la imaginación a la observación ha sido unánimemente reconocida como la primera condición fundamental de toda sana especulación científica, una viciosa interpretación ha llevado a menudo a abusar mucho de este gran principio lógico, para hacer degenerar la ciencia real en una especie de estéril acumulación de hechos incoherentes, que no podría ofrecer otro mérito esencial que el de la exactitud parcial. Importa pues entender bien que el verdadero espíritu positivo no está menos alejado, en el fondo, del empirismo que del misticismo; es entre estas dos aberraciones, igualmente funestas, por donde debe marchar"... "La ciencia consiste realmente en las leyes de los fenómenos; los hechos propiamente dichos, por exactos y numerosos que ellos puedan ser, no proporcionan más que los materiales indispensables. Ahora bien, considerando la destinación constante de estas leyes, se puede decir, sin exageración alguna, que la verdadera ciencia, aunque formada de simples observaciones, tiende siempre a prescindir, en tanto que es posible, de la exploración directa, que sustituye esta previsión racional, que constituye, desde todos puntos de vista, el principal carácter del espíritu positivo, como el conjunto de estudios astronómicos nos lo hará sentir claramente."

Sobre esto, entre otros: H. Höffding: *op. cit.*, pp. 366 y ss.; E. Bréhier: *op. cit.*, p. 869; W. Wundt: *Introducción a la filosofía*, trad. de E. Luis Andrés, Madrid, 1912, vol. II, p. 163; José Medina Echavarría: *Sociología. Teoría y técnica*, México, 1941, pp. 23, 69; Caird: *op. cit.*, p. 103; Marvin: *op. cit.* pp. 29 y ss.; L. Lévy-Bruhl: *op. cit.*, pp. 74-75, que escribe: "A decir verdad, no hay observación científica posible sin una teoría previa, es decir, sin una ley presupuesta, que se trata de verificar. Sin duda, en la ciencia convertida en positiva, la imaginación no constituye más ni 'causas' ni 'esencias'. Ella debe someterse a la razón, es decir a la investigación metódica de los fenómenos."

A pesar de eso, Othmar Spann clasifica a Comte como empirista, *Filosofía de la sociedad*, trad. de E. Imaz, Madrid, 1933, pp. 33-34.

¹³ *Discours...*, p. 16. Ya antes, en el vol. I. del *Curso*, Comte definía así lo que es ciencia, pp. 71-72: "Toda ciencia consiste en la coordinación de los hechos; si las diversas observaciones estuvieran enteramente aisladas, no habría ciencia. Se puede aun decir generalmente que la ciencia está esencialmente destinada a prescindir, en tanto lo permiten los diversos fenómenos, de toda observación directa, permitiendo deducir del más pequeño número de datos inmediatos, el mayor número posible de resultados. No es aquel punto, en efecto, el uso real, sea en la especulación, sea en la acción, de las leyes que nosotros llegamos a descubrir entre los fenómenos naturales".

V. también *Système...*, vol. II: p. 35. Con todo, faltó a Comte una profundización de su aprehensión de lo real. Él no traspasa los límites de esas afirmaciones, realizando una crítica de la razón, a la manera de Kant. Posteriormente, en la tercera fase de su carrera filosófica, influido por el crítico alemán, ensaya Comte, tímidamente, algo vacilante, el reconocimiento de la actividad unificadora del espíritu.

Sobre eso: H. Höffding: *op. cit.*, pp. 367-368; Ch. Renouvier: *op. cit.*, pp. 395-396; F. Challaýe: *Philosophie*, cit. pp. 206-207; Emile Picard; *De la Science en De la méthode dans les Sciences*, París, 1909, pp. 12-13, cuya crítica contra Comte es imprecisa. Afirma Picard que lo real es aprehensible poco a poco, por todos los sentidos y por la razón humana, después de varias tentativas, hipótesis, teorías y avances de la ciencia. Lo real no es individual, ni instantáneo, es social. Ahora bien, no es otra la doctrina de Comte, como vimos en cuanto se refiere a la primera parte, y veremos en lo que se refiere a la segunda de aquí a poco.

¹⁴ *Système...*, vol. I. pp. 711-712. Pasajes como éste se repiten en varios momentos de ese libro, donde siempre aparece el nombre de Kant. Ver vol. I, pp. 349-441;

Metaphysik der Erkenntnis, 1921. p. 91, "es aquella tendencia que coloca el objeto encima del sujeto, y pretende mostrar cómo el objeto determina al sujeto".

En cuanto a la posibilidad de conocimiento, J. Hessen coloca a Augusto Comte en el *ceticismo metafísico*, porque niega la posibilidad del conocimiento suprasensible. Ver *Teoría del conocimiento*, trad. de J. Gaos, Madrid, 1932, p. 51. Al final de cuentas, lo que Hessen llama ceticismo metafísico no es otra cosa que la que conocemos como agnosticismo; en cuyos cuadros A. Gresson coloca tanto el criticismo kantiano cuanto el positivismo, ambos también como tipos de filosofía relativista: *Les systèmes philosophiques*, París, 5ª ed., 1942, pp. 172 y ss.

Sobre este asunto escribe J. Wahl: *Tableau de la philosophie française*, París, 1946, p. 133: "Agreguemos que el positivismo es un realismo. Acepta la idea empírica y escolástica de que no hay en la inteligencia nada que no haya estado antes en los sentidos, sin negar, a pesar de todo, la presencia de la hipótesis y del papel de las conveniencias estéticas en el interior mismo de la ciencia. Concibe el mundo externo como el alimento, el estímulo y el regulador del mundo interno. Este último debe ser el espejo exacto del orden exterior.

Sobre el realismo en general, A. Messer: *El realismo crítico*, trad. de Fernando Vela, Madrid, 1927, en que distingue entre realismo ingenuo y realismo crítico del conocimiento científico-filosófico. Entre uno y otro, se coloca, principalmente, la noción de *fenómeno*, en contraposición a la de cosa en sí o en absoluto.

Así, concluyendo, en teoría del conocimiento, Comte se coloca entre el empirismo y el dogmatismo, es fenomenalista (agnóstico, relativista) y realista crítico.

W. Dilthey lo coloca, sumariamente, entre los fenomenalistas: *Psicología y teoría del conocimiento*, trad. de E. Imaz, México, 1941, p. 134.

Sobre el asunto: Joseph B. Burgess: *Introduction to the history of philosophy*, New York, 1939, pp. 480-481; S. E. Frost: *The basic teachings of the great philosophers*, Philadelphia, 1942, pp. 80-81; Ernst von Aster: *Historia de la filosofía*, Santiago, 1943, pp. 348-350; A. Weber: *Histoire de la philosophie européenne*, 4ª ed., París, 1886, pp. 529 y ss.: además de los capítulos sobre Comte en las obras citadas de Höffding, que le dedica un párrafo especial sobre teoría del conocimiento; Bréhier, Windelband, Delbos, Renouvier, etc. Pero el estudio más profundo sobre las relaciones del positivismo francés con el criticismo kantiano es aún el de Gustavo Belot: *L'Idée et la méthode de la philosophie scientifique chez A. Comte*. *Compte rendu du Congrès de Philosophie*, Colin, ed., París, pp. 430 y ss.

¹⁵ E. Meyerson: *La déduction relativiste*, París, 1925, p. 26.

¹⁶ *Système...*, vol. I. pp. 712-713. También *Cathéchisme...*, p. 153.

¹⁷ En la *Déduction*, muestra Meyerson que el trabajo científico consiste en transportar los datos cualitativos de la simple sensación, en elementos cuantitativos. Una

ciencia es tanto más segura y precisa cuanto más empleo hace del número, esto es, del análisis matemático. Cita varios autores mostrando que la "predominancia de lo cuantitativo constituye la propia esencia del conocimiento científico".

Ahora bien, Augusto Comte sabía esto bien. Distinguiendo las ciencias entre las del mundo inorgánico o cosmología y las del mundo orgánico (biología y sociología), declaraba él que la matemática daba unidad a las del primer grupo, porque ya habían alcanzado un estado de absoluta positividad, con un número suficiente de elementos y de leyes, constantes, capaces de proporcionar material suficiente para el análisis matemático. Dice él, casi con las mismas palabras de Meyerson, *Système...*, vol. II, pp. 444-445: "Porque la invariabilidad del orden universal sería directamente incompatible con toda apreciación de las modificaciones que comporta. Si la cualidad fuera radicalmente irreductible a la cantidad, como repiten, según Kant, los pensadores literarios y ontológicos, no existiría realmente ninguna regla general, y la noción de las leyes naturales se habría trastornado. En una palabra, toda previsión racional se haría imposible si la ciencia se limitara al puro empirismo, desprovisto tanto de inducciones como de deducciones."

En el *Cours...*, pp. 61-62, coloca la matemática como la verdadera lógica general de las demás ciencias, más bien que como una ciencia especial, formando parte de los cuadros de la filosofía natural. Es cuando la matemática puede ser aplicada, vol. I. pp. 72, 89.

En la parte central de la tesis, sobre los *Opúsculos* propiamente dichos, volveremos al asunto. Con todo, no está por demás esclarecer que Comte distinguía entre grado de precisión y de certeza. *Cours*, vol. I. p. 56. Dice él que la posibilidad de aplicar a los estudios de los diversos fenómenos el análisis matemático constituye el medio de obtener para ese estudio el más alto grado posible de precisión y de coordinación. Cuanto más alejada la ciencia, en la escala enciclopédica, de la matemática, más difícil es su aplicación, por el número infinito de elementos y condiciones que allí participan.

Distinguese, entonces, el grado de precisión del grado de certeza de nuestros conocimientos. Háblase comúnmente de la desigualdad de certeza de las diversas ciencias, en perjuicio de las elevadas, desestimando su estudio. Trátase, sin embargo, de cualidades completamente diferentes. Una proposición absurda puede ser enteramente precisa, como si se dijese que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a tres ángulos rectos. Al paso que una proposición muy cierta pueda no comportar sino una precisión muy mediocre, como cuando se afirma que todos los hombres morirán. Así, las diversas ciencias pueden presentar una precisión desigual, pero no en cuanto a certeza: "Cada una puede ofrecer resultados tan ciertos como los de cualquier otra, siempre que sepa encerrar sus conclusiones dentro del grado de precisión que comportan los fenómenos correspondientes, condición que puede no ser siempre fácil de llenar. En una ciencia cualquiera, todo aquello que es simplemente conjetural no es sino más o menos probable, y no es lo que compone su dominio esencial; todo lo que es positivo, es decir, fundado sobre hechos bien comprobados, es cierto: no hay variación a este respecto."

En libro especial, contra la aplicación de las matemáticas y de los métodos del fiscalismo en la sociología, se refiere Pitirim Sorokin, en una nota a esta página de Comte, concordando con ella y admitiéndola como absolutamente exacta y actual. Ver *Sociocultural causality, space, time*, Durham, 1943, pp. 46-47.

¹⁸ *Cours...*, vol. II. p. 226. De este punto de vista de Comte parte la teoría pragmática de Henri Poincaré, *La science et l'hypothèse*, ss/d. Él no lo cita una sola vez, pero se percibe la influencia directa del pensamiento del creador del positivismo. Dos pruebas solamente: "La experiencia es la fuente única de la verdad: ella sola puede enseñarnos cualquier cosa nueva; ella sola puede darnos certidumbre. He aquí dos puntos que nadie puede discutir"... "Toda generalización es una hipótesis; la hipótesis

tiene, pues, un papel necesario que nadie ha negado jamás. Sólomente ella debe estar siempre, lo más pronto y lo más a menudo posible, sometida a la verificación", pp. 174 y 186.

Además, Comte ya insinuaba este papel útil de las hipótesis, hablando del *poteroso artificio*.

Es éste el punto que Meyerson hace el mejor caballo de batalla contra Comte, mostrando la necesidad de la metafísica y las suposiciones previas en la ciencia. Débese notar, sin embargo, la época en que escribió Comte, preocupado siempre con las entidades metafísicas, los flúidos, los flogísticos, las substancias, y causas primeras o finales, místicas, que nada probaban y que servían para todo. Es muy cierto que nunca pasó por la cabeza de Comte el examen crítico de la razón, como venía haciendo la filosofía europea desde Descartes, cuyo exponente mayor fue Comte. Para él, esto sería ocuparse en el aspecto psicológico, en la psique individual, nociones contra las cuales no escondía su hostilidad. Entonces, sólo encontró un medio, que se constituyó en prohibiciones arbitrarias, por él colocadas fuera de la ciencia.

Bastaba a Comte haber permanecido en su afirmación genérica, verdadero criterio, de que todo conocimiento viene de la experiencia, y tener ahí una fórmula general, eficaz en cualquier época de la ciencia. De otro modo, E. Littré, procurando defenderlo de las varias limitaciones que trazó a las pesquisas científicas, también tocó este punto: *Fragments de philosophie positive et de sociologie contemporaine*, París, 1876, p. 569: "Como cada ciencia, en su dominio, no procede sino de la experiencia y no llega más que a proposiciones o leyes experimentales, M. Comte ha transformado el principio particular que es científico, en un principio general que es filosófico. Lo que ha tomado por base bastará siempre para el establecimiento de la filosofía positiva, así como esta misma base ha bastado para el establecimiento de seis ciencias particulares."

Se ve en qué sentido y dentro de qué límite, la filosofía positiva será en lo venidero independiente del progreso de las ciencias.

En apoyo de la tesis cautelosa de Comte y del uso de las hipótesis en las ciencias: Ch. Renouvier: *op. cit.*, pp. 395-96. Es curioso notar que Bergson: *Essais sur les données immédiates de la conscience*, París, ed. de 1932 (La primera es de 1889), p. 111, participaba de la ojeriza y de la crítica de Comte contra el éter luminífero y el átomo, y llegó a escribir: "Por fin, nada más problemático que la existencia del átomo mismo."

A decir verdad, el propio Meyerson, el mayor adversario del positivismo científico, no puede dejar de reconocerle gran mérito, en el papel que desempeña en la lucha contra el metafisismo arbitrario y casi místico en la ciencia: *Dé l'explication des sciences*, París, 1927, pp. 16-20: "La concepción a que acabamos de hacer alusión lleva, como es sabido, el nombre de *positivismo*, y este término, por lo menos en cuanto se aplica a la teoría de la ciencia, tiene un sentido enteramente preciso. Es un gran mérito de Augusto Comte, hagámoslo notar de paso, haber sabido crear, entre las concepciones filosóficas, que son más bien, por su naturaleza, flúidas, ligeras, una doctrina clara, de ángulos precisos, rígida, que se puede verdaderamente palpar y que sin duda se puede quebrantar, pero que se presta mucho menos a ser deformada, o en la cual, por lo menos, toda deformación, toda enmienda, se descubre fácilmente."

No vale la pena citar bibliografía sobre estas limitaciones impuestas por Augusto Comte a la ciencia, aunque bien intencionadas, en nombre de la humanidad, porque constituyen lugar común en todos los tratados y compendios, principalmente de sus adversarios filosóficos.

¹⁰ D. Hume: *An enquiry concerning human understanding*, en *The English philosophers. From Bacon to Mill*. Editado por Edwin A. Burt, New York, 1939, pp. 595-596.

En más de una oportunidad, Comte se refiere a Hume elogiosamente. Admite inclusive que es su precursor filosófico, y muestra a las claras estar a par de su influencia en la filosofía moderna, cuando escribe en su *Système...*, vol. III, p. 541: "Tendió (su régimen enciclopédico de las ciencias) a modificar el sistema general de la razón humana en desenvolvimiento; mejor que en la Edad Media, el ascendiente del nominalismo sobre el realismo. Un triunfo semejante constituyó el paso más decisivo hacia el advenimiento directo de la sana filosofía hasta el impulso de Hume y la elaboración de Kant."

En la página 588, se refiere a la doctrina de Hume a propósito de la causalidad. En el *Cours*, vol. III, p. 418, en la nota, dice que los trabajos de Hume tienen mucho más de psicología que los de los ideólogos.

En esta misma sección de su obra, distingue Hume entre *impresiones e ideas* por el grado de vivacidad; aquéllas son más vivaces (*Lively*) que éstas. En Comte encontramos la misma doctrina, aunque Hume no aparezca citado, en el *Système...*, vol. III, p. 19: "Para que lo subjetivo se subordine plenamente a lo objetivo, no basta que el fondo de nuestros pensamientos emane siempre de nuestras sensaciones. Es preciso que las imágenes interiores sean más débiles que las impresiones exteriores que les corresponde."

²⁰ Sabemos —y lo dejamos escrito en nota anterior— el peligro de comparaciones retrógradas en filosofía, como las llama Bergson. Sabemos también de la simplicidad de la doctrina de Comte en comparación con la noción de isomorfismo en la teoría de *Gestalt*, punto central de todo su edificio gnoseológico.

En los trabajos que realizó en 1912 sobre el movimiento aparente que servirán de punto de partida para las pesquisas y afirmaciones definitivas de la *Gestalt*, mostró Wertheimer que el proceso cerebral engendrado por los dos estímulos sucesivos presenta el mismo carácter de unidad que el movimiento visible. Entre las formas fisiológicas y psíquicas hay una comunidad de estructura. La forma ya se encontraba en el mundo exterior, no siendo el espíritu ningún organizador *a priori*, como quería Kant.

Es decir, la *Gestalt*, no traza una separación entre lo psíquico y lo somático. Por otro lado, si los procesos fisiológicos presentan tales características de forma es porque reflejan el propio campo organizacional de los hechos físicos. Entre lo sociológico y lo físico lo fisiológico se coloca como intermediario.

Por esta su fórmula —todo lo que es externo, es interno— que luego se asocia al *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* aristotélico, tomista, es que Wittmann —*Über das Gedächtnis und den Aufbau der Funktionen*, 1932— aproxima el isomorfismo al realismo aristotélico de Tomás de Aquino y de Alberto el Grande.

Hay un trozo de Comte sobre el orden externo, *Catéchisme*, p. 53: "Este orden es a la vez *objetivo y subjetivo*; en otros términos, concierne igualmente al objeto contemplado que al *sujeto contemplante*. Las leyes físicas suponen, en efecto, leyes lógicas, y a la inversa. Si nuestro entendimiento no siguiera espontáneamente alguna regla, no podría jamás apreciar la armonía exterior. Siendo el mundo más simple y más poderoso que el hombre, la regularidad de éste, sería aún menos conciliable con el desorden de aquél. Toda fe positiva reposa, pues, sobre esta doble armonía entre el objeto y el sujeto."

La única aproximación que aquí hacemos entre Comte y la *Gestalt* queda dentro del terreno de la índole más general posible, sin que tengamos la pretensión, absolutamente ilógica, de querer decir que Comte fue un precursor de lo que en los gestaltistas constituye materia de pesquisa científica profunda. Pero, así como Köhler cita como epígrafe una frase de Goethe, literaria, podría también haber citado una de Augusto Comte.

Sobre el problema de la *Gestalt* y la polémica con Rignano, puede verse: W. Köhler: *The place of value in a world of facts*, New York 1938, pp. 185-232; K. Koffka:

Principles of Gestalt psychology, New York, 1935, pp. 62-66, 381-383; P. Guillaume; *La psychologie de la forme*, París, 1937; pp. 24-25; David Katz: *Psicología de la forma*, trad. de José M. Sacristán, Madrid, 1945, pp. 59-64; E. Rignano: *Problèmes de psychologie et de morale*, París, 1928, pp. 89 y ss.

²¹ *Système...*, vol. II, p. 33.

²² *Discours...*, pp. 40-44.

²³ *Cours...*, vol. I, p. 36.

En la página anterior, había escrito Comte: "Cualesquiera que sean los inmensos servicios rendidos a la industria por las teorías científicas, aunque, siguiendo la enérgica expresión de Bacon, el poder sea necesariamente proporcionado al conocimiento, no debemos olvidar que las ciencias tienen, ante todo, un destino más directo y más elevado, el de satisfacer la necesidad fundamental que experimenta la inteligencia de conocer las leyes de los fenómenos."

En este capítulo de su libro fundamental, trazó Comte, de mano maestra, las justas relaciones entre el conocimiento y la acción, la teoría y el arte. Dice que admitir a las ciencias únicamente como las bases de las artes equivalía a formar de ellas una idea muy imperfecta. Su *Curso* no sería más que un estudio verdaderamente racional de filosofía positiva, esto es, un sistema teórico. Entre la teoría y la práctica, o el arte, se coloca la técnica (los ingenieros, como él llamaba a los técnicos), clase intermedia, cuya misión especial es organizar las relaciones entre la teoría y la práctica.

En el tercer período de su vida, en pleno trabajo de político o jefe religioso, Augusto Comte pasó a dar mayor preponderancia a la utilidad de los conocimientos. Aquí, su criterio de juicio era la humanidad. Es un trozo característico, *Système...*, vol. I, p. 36: "Todo universo debe ser estudiado, no por sí mismo, sino por el hombre, o más bien por la humanidad. Cualquier otro designio sería, en el fondo, tan poco racional como poco moral."

Convengamos que es una frase de efecto, como muchas que sabía hacer Comte. Recientemente, Alberto Einstein, el ejemplar típico del hombre de ciencia, decía más o menos la misma cosa: *apud*. Robert S. Lynd: *Knowledge for what?*, Princeton, 1948, p. 114: "Lo concerniente al hombre mismo y a su destino debe formar siempre el principal interés de todos los esfuerzos técnicos... No olvidéis esto en medio del rigor de vuestros diagramas y ecuaciones."

²⁴ Véase esta crítica de Comte a Kant, absolutamente correcta, en el sentido de que la teoría del conocimiento debe ser completada por una sociología del conocimiento, en el *Système...*, vol. III, p. 588: para que la *Crítica de la razón pura* se tornase decisiva y perfecta sería necesario que estuviese fundada la ciencia social.

Para Comte las categorías de la razón no son estáticas en el individuo, y sí dinámicas, a lo largo de la evolución mental de la propia humanidad. El espíritu humano debe ser estudiado como un todo colectivo, completándose su teoría del conocimiento con una historia de la razón universal. La sociología es el coronamiento de todas las demás ciencias particulares, que explica sus propias formas de conocimiento. Tal vez Comte dijese la frase de Fouillée: la sociedad piensa, no el individuo.

Hay autores ahora que presentan la ley de los tres estados como la teoría del conocimiento de Comte. Es lo que hace A. Messer, por ejemplo: "Teoría del conocimiento en Comte. El conocimiento humano se desarrolla, según Comte, en tres estados"...

Además del elemento social, colectivo, en sentido estático, completábalo Comte con esta noción de desenvolvimiento histórico. Después, en el principio del *Curso*, escribió él que para explicar convenientemente la verdadera naturaleza y el carácter propio de

la filosofía positiva, era indispensable trazar una visión panorámica del camino progresivo del espíritu humano, encarado en su conjunto: "pues una concepción cualquiera no puede ser bien conocida sino por su historia".

Muestra Windelband, *op. cit.*, 624-625, que desde el principio del siglo XIX, debido al dualismo kantiano, ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu, se hizo sentir violenta la lucha entre la concepción científico-natural del mundo y la concepción histórica del espíritu humano. Y ninguno fue más representativo de esa concepción que Augusto Comte.

²⁵ Ésta, la tesis central de la filosofía comtiana, es la que la hace precursora de la sociología del conocimiento. En la segunda lección del *Curso*, estudiando las ciencias dogmáticas históricamente, escribe el filósofo que ninguna ciencia puede ser estudiada, en su desenvolvimiento, aisladamente y que solamente por el estudio de los fenómenos sociales, tratando del desenvolvimiento general de la humanidad, cuya historia de las ciencias constituye la parte más importante, es como se puede comprender el conjunto del espíritu humano, en sus concepciones y en su actividad.

²⁶ Desde temprano se notó siempre un gran parentesco entre los sistemas filosóficos de Hegel y de Comte. Este último fue el primero en notarlo, cuando D'Eichtal le mandó de Berlín el resumen sobre la obra de Hegel. Sin comprender bien el valor y la importancia del pensador germánico, escribía Comte a su amigo que Hegel era precisamente el tipo ideal para aceptar las funciones de representante suyo en Alemania, a fin de propagar sus doctrinas...

Antes de Hegel, se había gastado mucha tinta en las posibles relaciones de Comte con Schelling. Robert Flint transcribe —*La philosophie de l'histoire en France*, trad. de Ludovic Carraud, París, 1878, p. 317— más de media página de Morell, escritor inglés, en la cual se pretende probar la inspiración directa de Comte en la filosofía de Schelling. Descubre aquel escritor inglés, con aprovechamiento posterior del profesor Ferrier y del Dr. Stirling, que la fuente comtiana es la metafísica Schellinguiana. Responde luego Flint que el cuidado de Comte tal vez nunca había posado los ojos sobre una página del pensador alemán. Y, realmente, se trata de concepciones muy diferentes, aunque ambos se preocupasen por la filosofía y la ciencia.

En cuanto a Hegel, sin embargo, el propio Flint es quien reconoce muchos puntos de contacto, aunque sin influencia recíproca. Cuando Comte trabó conocimiento con algunas ideas hegelianas, en 1824, mal resumidas por D'Eichtal, ya su sistema se encontraba completamente elaborado desde años atrás. Cita Flint algunas opiniones de adversarios del positivismo (Dr. Stirling, Tulloch) que veían en esta doctrina verdaderos préstamos hegelianos. Los dos se desconocieron completamente. Lo que presentan de común no es más que la noción general, que pertenecía al propio espíritu del tiempo. Con el influjo triunfante de las ciencias naturales, es natural que ambos se preocupasen con las relaciones que debían mantener con la filosofía. También después de la Revolución Francesa se vuelven todos a una concepción histórica del hombre. Pero la verdad es la que escribió Flint: Comte siempre fue francés en sus ideas y en sus fuentes inmediatas, ignorando casi todo el movimiento filosófico extranjero. Y acaba con lo siguiente, en lo cual estamos de acuerdo: "Añado que las coincidencias que han podido ser señaladas entre los puntos de vista de Comte y los de Hegel, son de tal naturaleza, que, así fuesen cincuenta veces más numerosas, no probarían de ninguna manera que unos son préstamos solicitados de los otros."

En *De l'explication dans les sciences*, dedica Emile Meyerson todo el capítulo XII a las relaciones entre Hegel y Comte, y ya en la página 8 del prefacio había declarado que las dos concepciones poseían tal vez más puntos de contacto de los que hasta entonces se había admitido generalmente. Meyerson muestra que ambos demostraron el mismo estado de espíritu ante la desorganización social de su tiempo y procuraron, a

través de una política basada en la ciencia, poner remedio a la situación. Admitieron también la ciencia como un estudio empírico de los fenómenos, vuelta hacia los problemas experimentales sólo con un mínimo de racionalidad. Siguiendo a Meyerson, Kuno Fischer los admitía como antitéticos el uno del otro.

Jean Wahl, en el libro citado (pp. 136-137), dice también que sería interesante comparar, por lo menos hasta cierto punto a Comte y a Hegel, viendo ambos el espíritu humano caminar en tres tiempos, ambos filósofos de la sociedad y filósofos de la síntesis, ambos afirmando que la Idea o las ideas conducen el mundo, pensando ambos haber llegado al término de la evolución de la humanidad: sus respectivos sistemas.

En una nota aprovecha Wahl los estudios de Bréhier, en su *Historia de la filosofía* y profundiza más la comparación entre ambos. Y escribe: "Tanto Comte y Hegel luchan contra las abstracciones del individualismo; el uno, contra lo que hay de formal en el kantiano y de indefinido en el fichteanismo; el otro, en seguimiento de Saint-Simon, contra lo que encuentra de disolvente en las ideas del siglo xviii francés. Y así vemos revelarse más claramente que nunca esta ley de alterancia que sería sin duda la única a la cual M. Bréhier reconocería un valor para el orden de la sucesión de los sistemas, y que es posiblemente la esencia de toda reflexión. Pero estos dos rasgos —esta oposición al individualismo y este modo triádico de pensamiento—, se relacionan a una idea o más bien a una situación más profunda: los dos han tenido conciencia o han creído tenerla de estar en el penúltimo período de la historia, y de ser los introductores y los instauradores del último: religión absoluta y filosofía absoluta para uno de ellos, filosofía positiva y religión de la humanidad para el otro. Ellos acuerdan, al instante de la historia en que se encuentran, un lugar privilegiado, porque es, gracias a ellos, el instante del advenimiento de la verdad."

Los nombres de los dos filósofos aparecen unidos en casi todos los tratados de historia de la filosofía. No porque les encuentren semejanza, sino porque los admiten como los dos mayores representantes de sistemas filosóficos fechados en el siglo xix. Wundt, por ejemplo, es de esta opinión, aunque los trate diferentemente, sin apuntar cualquier aproximación entre ellos, *op. cit.*, p. 168: "Las dos manifestaciones más notables del siglo pasado, que a pesar de las fallas a ellas inherentes, encierran en sí importantes gérmenes de desenvolvimiento, son la filosofía del espíritu de Hegel por una parte, y el positivismo por la otra."

Dilthey los aproxima—*Psicología*, cit., p. 190 como representativos, juntamente con Carlyle en Inglaterra, de una concepción de la filosofía como fuerza capaz de determinar la acción y el pensamiento humanos.

Bréhier —*op. cit.*, p. 576—, también los aproximó en la concepción de la historia, que se torna en una ciencia, una fuente de energía más que una simple curiosidad. De ahí que ambos hayan apartado de la historia todos los acontecimientos que no se integran en la línea de desenvolvimiento tal como lo conciben, por ejemplo, la prehistoria o los imperios de Extremo Oriente.

En resumen, hallamos que Hegel, presenta mucho de común con Comte: a) concepción dialéctica triptica de la historia; b) línea evolutiva de la humanidad hacia un objetivo final determinado; c) idealistas en la determinante principal de esa evolución (Idea o ideas); d) empleo de la ciencia o de la filosofía para la realización de ese desideratum; e) concepción histórico-social del conocimiento, un conocimiento histórico al lado del conocimiento natural, aunque Hegel quedase con las ciencias del espíritu, y Comte, con las de la naturaleza; f) reducción de la filosofía a la categoría de ciencia.

Además, este último punto no ha sido bien tratado por ninguno de los contrastadores antes mencionados. Desde que leímos por primera vez la *Fenomenología del espíritu* de Hegel, nos impresionamos con el rigorismo con que trataba la filosofía en oposición con los métodos y el espíritu de la ciencia. Y anotamos una frase suya, en medio de

otras análogas, que podría *traer la firma de Augusto Comte* (como se sabe, el libro es de 1807). Hela aquí: "La evolución sistemática de la verdad en forma científica puede ser la única forma verdadera en que la verdad existe. Para ayudar a la filosofía a acercarse más a la forma de la ciencia —esa finalidad por la que puede hacerse a un lado el nombre de amor al conocimiento y llegar a ser *conocimiento real*— que es lo que me he propuesto."

Un positivista no lo diría mejor.

Mostraremos en el estudio de los *Opúsculos* que Comte aplicó, sin saberlo, la dialéctica hegeliana en sus estudios de historia.

²⁷ M. Scheler: *op. cit.*, p. 67.

²⁸ Marvin: *op. cit.*, pp. 1-2. En las páginas 6-7, responde Marvin al profesor de Oxford por qué considera a Comte un gran filósofo: "Si la filosofía ha de conservar su antiguo significado, más aún, si debemos considerar a la filosofía como un elemento conciliador de la depresión mental que ha aumentado gravemente desde la época de Comte hasta nuestro siglo, deberemos reconocer en su síntesis un intento, que hizo época, para poner fin a esa dispersión. Cualquiera que sea nuestra opinión acerca de su éxito, fue un esfuerzo filosófico sumamente elevado y amplio.

"En segundo lugar, en cualquier estudio de una gran figura, de un importante movimiento o teoría, lo primero, y lo esencial, es comprender su valor. Si la teoría de Comte no tuviera valor alguno, no habría tenido tantos adversarios como partidarios."

²⁹ *Philosophes et savants français du XXe. siècle. Extraits et notices.* vol. II. *La philosophie de la science*, París, 1926. p. viii.

Tan grande es la influencia de Comte sobre los diferentes filósofos de las ciencias que Poirier, entre los posibles criterios de clasificación, resolvió escoger uno de orden general y objetivo, que sirviese de comparación general entre todos: el del positivismo decreciente y el de la metafísica creciente (p. xxiv). Ver también la p. 57, Milhaud y Comte, cuya crítica de la ciencia constituiría un "Cuarto estado", entrevisto por Comte; y p. 173 sobre Louis Weber y su positivismo absoluto.

³⁰ E. Boutroux siempre fue un espíritu vuelto simpáticamente hacia la comprensión de Comte, porque bien sabía él que, sea cual fuera el contenido de un sistema filosófico, desde el momento en que es profundo y coherente, debe merecer un estudio cuidadoso y de buena fe, y no un desdén apriorístico, lleno de prejuicios.

En *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, el primer sistema filosófico estudiado es el de Augusto Comte, sin prevención de ninguna especie. La doctrina está bien expuesta y criticada con elevación.

En *La nature et l'esprit*, colección de conferencias, el nombre de Comte aparece citado, siempre con cariño, siete veces. Aunque no admita su doctrina de las relaciones de la filosofía con la ciencia, escribe al respecto: "A la pregunta planteada de esta manera ha dado respuesta Augusto Comte, la cual, aún hoy, parece completamente satisfactoria."

Pero lo que los aproxima extraordinariamente es la concepción de Boutroux sobre la contingencia de las leyes de la naturaleza. En su libro *De la contingence des lois de la nature*, 8ª ed., París, 1951, admite Boutroux la misma tesis de Comte de la irreductibilidad de los hechos o de las leyes de una ciencia a los de otra, entre una y otra se forma un hiato que interrumpe la unidad del determinismo universal, creando así una contingencia en la leyes de la naturaleza. Escribe él (p. 132): "Se pueden distinguir en el universo muchos mundos que forman como pisos superpuestos unos sobre otros. Estos son, por encima del mundo de la pura necesidad, de la cantidad sin cualidad, que es idéntico a la nada, el mundo de las causas, el mundo de las nociones, el mundo matemático, el mundo físico, el mundo viviente y, en fin, el mundo pensau-

te"... "Así cada forma del ser es la preparación de una forma superior, y las cosas también se van diversificando y multiplicando, hasta llegar a la forma Jerárquica, que da al conjunto toda la potencia y toda la belleza que entraña."

La semejanza entre las concepciones de Comte y de Boutroux ya fue notada por varios autores. Jehn Wahl la apunta (p. 129), así como A. Mamelet: *L'idée positive de la moralité*, París, 1929, p. 35 y también Paul Mouy: *Logique*, París, 1944, p. 59, entre otros. Todavía sobre la irreductibilidad y especificidad de las ciencias, Emile Boutroux: *De l'idée de loi naturelle*, nueva ed., París, 1950, pp. 10-11.

³¹ Masson-Oursel: *Le fait métaphysique*, París, 1941, p. 83.

La verdadera directriz permanente en la filosofía de las ciencias de Meyerson es el fantasma del positivismo. Es raro el capítulo de sus libros en que Comte no comparece para ser criticado. Meyerson siempre propugnó el libre empleo de la metafísica o de la filosofía en las pesquisas científicas. En segundo lugar, afirma: "el sabio no sabría trabajar sin apoyar su pensamiento sobre un conjunto de suposiciones concernientes al sustrato de los fenómenos".

Todos los libros sobre la doctrina de Meyerson abren un capítulo especial (generalmente, el primero) sobre el positivismo, como quien expone una doctrina para criticarla. Es verdad que no siempre —así como entonces con el propio Meyerson— la exposición está exenta de prejuicios nocivos. Ver a. Metz: *Une nouvelle philosophie des sciences. Le causalisme* de M. Emile Meyerson, París, 1928, pp. 12-23; Henri Sée: *Science et philosophie d'après la doctrine de M. Emile Meyerson*, París, 1932, pp. 41-46; M. A. Denti: *Scienze e filosofia in Meyerson*, Firenze, 1940, pp. 1-34.

³² Es uno de los puntos centrales de la epistemología contemporánea. Sea cual fuera el punto de vista que se mantenga hacia el llamado empirismo o positivismo lógico, nadie puede negar el movimiento más homogéneo y más extenso. Y en él, como una de sus fuentes posibles, se encuentra Augusto Comte, como lo confiesan sus adeptos. El propio Moritz Schlick, a quien pertenecen las palabras citadas en el texto —*Les énoncés scientifiques et la réalité du monde extérieur*, París, 1934, pp. 17-18— muestra que la escuela filosófica se define por los principios, sobre los cuales apoya su argumentación. Estos principios, sin embargo, no permanecen inmutable. Sufren una evolución en el tiempo, su comprensión aumenta o disminuye, puede aún acontecer que su sentido sufra modificaciones importantes. ...

Quiso él referirse exactamente al positivismo de Comte, que no podría quedar estático, detenido en el tiempo, pero cuyas tesis iniciales fueron aprovechadas por el positivismo lógico.

Charles W. Morris: *Logical positivism and scientific empiricism*, París 1937, pp. 56 y ss. divide la historia del empirismo o del positivismo en cuatro períodos: griego, medieval, inglés y de Augusto Comte, y sobre éste escribe: "Auguste Comte puede ser considerado como el principio o, por lo menos, la transición al cuarto período o período contemporáneo del empirismo. El rasgo básico del empirismo científico contemporáneo es su orientación en torno a los métodos y resultados de la ciencia —una ciencia que no sólo se ha extendido enormemente en alcance, sino que ha adquirido un carácter crecientemente crítico—. En tanto que el empirismo previo estuvo grandemente unido al dogmatismo, las formas presentes se caracterizan por el carácter positivo de sus contribuciones. Al faltar el soporte de una ciencia triunfante, el temprano empirismo tendió frecuentemente hacia lo individualista o lo subjetivo; el empirismo contemporáneo, que descansa en la ciencia, toma el carácter cooperativo de la empresa científica y reconoce el elemento social del conocimiento; como en la ciencia, su objetividad es una objetividad social. Acompañando este cambio de lo individual a lo social está el cambio correspondiente de una psicología esencialmente individualista a una psicología objetiva; siendo cada vez más claro que el significado no está condicionado sólo desde el

punto de vista social, genética y prácticamente, sino que potencialmente cada significado es intersubjetivo, de tal modo que los significados se convierten en fenómenos objetivos para ser estudiados como todos los demás fenómenos. El lugar de las matemáticas y la construcción de sistemas en las ciencias ha conducido al nuevo empirismo a hacer justicia y a utilizar las ciencias formales, mientras que los signos de la teoría, ahora desenvueltos más allá de ningún estudio previo por los ataques combinados de los lógicos, lingüistas, psicólogos, psicopatólogos, biólogos y sociólogos, ha hecho posible por primera vez llevar la lógica formal y las matemáticas a una filosofía empírica"... "La elaboración sistemática de la mayoría de estos puntos no puede atribuirse a Comte, pero muchos de ellos son correlatos naturales de su orientación del empirismo en torno a la ciencia. A pesar de su ocasional unilateralidad, el énfasis de Comte sobre la categoría de lo social es su contribución más significativa al empirismo; si debiéramos escoger otra, sería probablemente su interés en una filosofía positivista de la historia. El movimiento inaugurado por Comte encuentra un completo en el pragmatismo estadounidense, el cual (con la posible excepción de Pierce) ha investigado primeramente las funciones psicológicas, biológicas y sociales del proceso simbólico, factores comúnmente descuidados en la semiótica. Aquí podrían aumentar las citas sobre la importancia de Augusto Comte para el movimiento del llamado positivismo lógico. Willem Frederik Zuurdeeg: *A research for the consequences of the Vienna circle philosophy for ethics*, Utrecht, s. f., se detiene largamente sobre el asunto, pp. 7 y ss. Además de los libros básicos, y ya hoy clásicos de Carnap, Wittgenstein, Frank, etc., pueden ser vistos sobre el asunto (de Augusto Comte, precursor del empirismo lógico), Herbert Feigl: *Logical empiricism, in Twentieth century philosophy*, ed. by Dagobert D. Runes, New York, 1934, pp. 373-375; José Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía*, México, 1941, pp. 429-430. Para conocimiento de las tesis principales del positivismo lógico: Félix Kaufmann: *Quelques problèmes fondamentaux du positivisme logique*, en *L'activé philosophique contemporaine en France et aux Etats-Unis*, París, 1950, vol. I, pp. 243-270.

³⁸ Ed. Husserl: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Halle, 1913, p. 38. Ver todo el capítulo 20, *Der Empirismus als Skeptizismus*.

En este capítulo, combate Husserl el empirismo, que confunde toda la ciencia con la ciencia meramente empírica, y muestra que la experiencia empírica permanece no *hic et nunc*, cayendo así en verdadero ceticismo. Frente a la experiencia, ofrece Husserl la intuición directa, anterior por así decirlo a cualquiera experiencia. De cualquier modo es en una noción, aunque ideal, de positivismo, donde Husserl se apoya; aunque la única aceptable, a su modo de ver, sea la suya.

Después, vuelve Husserl a hablar en positivismo, para llamar la atención para que no se confunda su *ἐποχή* (reducción fenomenológica) con la actitud científica del positivismo, cuando fija la experiencia en contacto con el mundo exterior sin prejuicio de ninguna especie. Su *ἐποχή* consiste en colocar entre paréntesis, dejar de lado el mundo natural y todas las cuestiones con él relacionadas. Y de reducción, cada vez más abstracta y pura (lógica y no psicológica), se llega a las esencias puras, de ahí el nombre de *positivismo de las esencias*.

Sobre esto, Joaquín Xirau: *La filosofía de Husserl*, Buenos Aires, pp. 18-26; E. Levinas: *La théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*, París, 1930, pp. 209 y ss.; G. Gurvitch: *Las tendencias actuales de la filosofía alemana*, trad. de Francisco Almela y Vives, Madrid, 1931, pp. 28-30, 41-44.

Sobre Husserl, en general, Delbos: *Husserl. Sa critique de psychologisme et sa conception d'une logique pure*, París, 1921, pp. 25-42, y el libro editado por el jefe de la escuela fenomenológica en América. Marvin Barber: *Philosophical essays in memory of Edmund Husserl*, Cambridge, 1940, *passim*.

³⁴ H. Spencer: *Clasificación des sciences*, 11ª ed. París, 1930. p. 101.

³⁵ Son tantos los puntos de contacto entre Spencer y Comte, que hasta se hace absolutamente innecesario perder tiempo en comparaciones expresas. Spencer es Comte más Darwin. Aun la clasificación de sus tipos sociales ya se encontraba en Comte, como mostraremos adelante.

En su libro sobre Comte, Stuart Mill escribió, con toda razón —*Auguste Comte et le positivisme*—, trad. de G. Clemenceau, París, 1868, p. 6: "El señor Herbert Spencer, en su ensayo reciente, ha hecho en parte esta última distinción (entre lo que pertenecía a la propia época y lo que era exclusivamente de Comte) para reivindicar la independencia de su propio pensamiento; pero esto no disminuyó la utilidad que tendría repetirla aquí, con un propósito más restringido; en particular, por la razón de que M. Spencer rechaza casi todo lo que pertenece propiamente a Comte y de que, en su forma abreviada de exposición, no rinde sino una justicia estrecha a lo que rechaza."

Y tan grande era la influencia del sistema de Comte en Europa, que crecía ante todos como una barrera infranqueable o una inundación avasalladora, que Stuart Mill —hombre acostumbrado a grandes ideas y versado en muchas filosofías se vio obligado a escribir: "Parece que ha llegado el tiempo en que cada filósofo no solamente debe formarse una opinión sobre este movimiento intelectual, sino que puede explicarla útilmente: esforzándose en comprender lo que es; si, por su esencia misma es un movimiento saludable; y en, este caso, lo que se debe tomar o dejar, de la dirección que le han dado sus motivaciones más importantes."

³⁶ Ed. Goblot admite el mismo concepto de filosofía que Augusto Comte, en relación a las ciencias particulares, *Le système des sciences*, 2ª ed., París, 1930, p. 213: "Así la filosofía ha dado nacimiento a todas las ciencias; ella las ha nutrido en su seno hasta su emancipación natural. Ella misma no es sino un residuo. Es la parte del conocimiento humano que no ha logrado revestir los caracteres y tomar el valor de la ciencia."

Y responde a su propia pregunta —¿en qué consiste ese residuo?, con la opinión de A. Comte. En la clasificación de Poirier —derivada de la influencia del positivismo—, Goblot viene luego en primer lugar.

Para Mouy, *op. cit.*, pp. 55-57.

³⁷ F. Ravaisson: *La philosophie en France au XIXe. siècle*, 5ª ed., París, 1904, p. 83.

Muestra Ravaisson que Augusto Comte pasó del mecanicismo al espiritualismo, a un positivismo espiritual y metafísico, y, si no le hubiese faltado tiempo, el lector asiduo de *la Imitación de Cristo* y de los místicos del siglo xv, habría llegado fatalmente al espiritualismo o al cristianismo.

En la misma tesis sustentada por Boutroux y también por Henri Bergson, además, en un ensayo sobre Félix Ravaisson *La vie et Poœuvre de Ravaisson*, en *La pensée*, cit., pp 255-256: "Lo que caracteriza la ciencia del siglo xix, la empresa nueva que intentó, es el estudio profundo de los seres vivientes. Ahora bien, una vez sobre este terreno, se puede, si se quiere, hablar aún d pura mecánica; se piensa en otra cosa.

"Abramos el primer volumen del *Curso de filosofía positiva de Augusto Comte*. Leemos allí que los fenómenos observables entre los seres vivientes son de la misma naturaleza que los hechos inorgánicos. Ocho años después, en el segundo volumen, se expresa todavía en la misma forma a propósito de los vegetales, pero de los vegetales solamente; deja ya aparte la vida animal. En fin, en su último volumen, aísla claramente la totalidad de los fenómenos de la vida de los hechos físicos y químicos. Mientras más considera las manifestaciones de la vida, más tiende a establecer entre los diversos órdenes de hechos una distinción de rango o de valor, y no sólo de complicación. Ahora bien, siguiendo esta dirección, se llega al espiritualismo."

³⁸ D. Parodi: *La philosophie contemporaine en France*, París, 1919. En las páginas 23-24, muestra la influencia directa de Comte en Renan, Taine, Claude Bernard, Pasteur, Berthelot; en las páginas 59-61, en Abel Rey y André Cresson. En las páginas 75-76, apunta el interés creciente en la historia de la filosofía francesa, a fines del siglo XIX, entre otras cosas "por las numerosas obras consagradas a Augusto Comte y al positivismo". En la página 79, la influencia de Comte sobre Piéron. En las páginas 115 y siguientes, sobre Espinas, Lévy Bruhl, Durkheim y su escuela. En la página 148, sobre Charles Maurras. En la página 312, sobre Louis Weber. En la página 395, sobre Goblot. Y, finalmente, en la página 453, dando justo valor a Comte: "Mientras que la historia de la filosofía francesa en el curso del siglo XIX dependía enteramente de los esfuerzos de algunos grandes pensadores aislados, Maine de Biran, Augusto Comte, Renouvier, Cournot"...

³⁹ F. Challaye: *Petite histoire*, cit., p. 243. Influencias de Comte mayores: Stuart Mill, Spencer, Durkheim y Maurras.

⁴⁰ F. Challaye: *Philosophie scientifique*, cit. p. 20.

⁴¹ J. Wahl, *op. cit.*, p. 125. Y las páginas 136-138: "La influencia de Comte fue inmensa: en Inglaterra, sobre J. S. Mill, G. H. Lewes, la novelista Georget Eliot, sobre Herbert Spencer; en Francia, a la vez sobre ciertos reaccionarios y sobre la sociología francesa; en América Latina, sobre una falange de discípulos. Pero estos nombres por sí mismos bastan a demostrar que esta influencia no se ejerció en un solo sentido"... "Otros en fin, un poco más tarde, un Lévy-Bruhl, un Belot, partiendo de la reflexión de Comte, ensayan fundar el uno, la ciencia de las costumbres, el otro, una moral.

Podría concebirse al físico Mach y a los positivistas lógicos como los herederos, por lo menos en parte, de esta tendencia de filosofía de Comte."

⁴² Dejaremos, a propósito, para el fin de la tesis las opiniones de los sociólogos respecto a las ideas o la posible actualidad de Comte. Por ahora, nos interesan únicamente los filósofos o los propios sociólogos, pero cuando hablan de Comte como pensador en general.

Así se refiere Maxime Leroy al creador del positivismo, *op. cit.*, p. 7: "Comte, cuyo genio llenó el universo con un pensamiento que tendrá el mismo resplandor universal que el de Kant."

Puede ser visto el capítulo V de *la filosofía actual*, de A. Messer, trad. esp. de Joaquín Xirau, Madrid, 1930, pp. 100 y ss. sobre el positivismo en Alemania a principios del siglo XX, donde estudia a Düring, Lass, Avenarius, Schuppe, Schubert, Sol-

Aloys Müller: *Introducción a la filosofía*, trad. de José Gaos, Buenos Aires, 1937, dern, Wahle, Zienen, Cornelius, Bekmke y, sobre todo, Ernest Mach y Hans Vaihinger. p. 104: "En el siglo XIX, conquistó el positivismo los más anchos círculos y también hoy está de nuevo ampliamente representado"... "Hoy son positivistas los más de los cultivadores de las ciencias naturales que filosofan."

Y, entre otros positivistas alemanes, aparece también el nombre de W. Ostwald. También lo apunta A. Messer: *Filosofía en el siglo XIX*, cit., p. 180. Sobre eso, el capítulo especial de Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1951, pp. 400-426.

Escribe O. H. Prior: *Morceaux choisis des penseurs français*, París, 1930, p. 382: "El positivismo de Comte es una reacción contra la metafísica tradicional. Ha dejado trazos permanentes sobre el pensamiento y la vida modernos."

El propio A. Fouillée, que no es simpático a Comte, dice a su respecto, p. 427 de la *Histoire...* cit.: "En suma, Augusto Comte, sabio universal, pensador profundo y gran iniciador, ha tenido el mérito de insistir sobre los métodos que convienen a las ciencias de la naturaleza; pero es necesario confesar que estos métodos eran comunes antes de él."

René Le Senne llama a Comte "Inteligencia vigorosa y constructiva" (*Introduction a la philosophie*, París, 1947, p. 117.)

Con estas palabras termina Ed. Caird su libro sobre el filósofo, *op. cit.*, p. 191: "Un espíritu de esta fuerza no puede tratar un asunto cualquiera sin arrojar sobre él una gran luz, independientemente de su propio sistema, y sobre todo sin mostrar las dificultades verdaderamente difíciles de resolver. Sobre todo en estas materias, plantear bien los problemas es resolverlos a medias. Hay además, como Comte mismo dice en algún lugar, una inmensa ventaja en el estudio de los problemas complejos, en tener ante los ojos un ensayo claro y sistemático de explicación, porque no es sino a fuerza de crítica como podemos alcanzar la verdad que unifica los lados y aspectos de lo real."

Adrien Roux: *La pensée d'Auguste Comte*, París, 1920, p. 1, exclama perplejo ante el pensamiento del autor del *Curso o de filosofía positiva*: "Las obras de las cuales voy a presentar un resumen asaz breve, son de una potencia de concepción y de una riqueza de ideas extraordinarias."

Y después, sobre el mismo asunto de nuestra nota 1, de la *Introducción* de este capítulo: "Mucho, aun entre los discípulos de Augusto Comte, se habla de él sin conocerlo bien." Esta ignorancia proviene de un desenvolvimiento realmente asombroso y de una fraseología fatigante que se ha respetado por no desnaturalizar las ideas expuestas."

Para no dedicarme a transcribir opiniones respecto a Comte, pueden ser vistos, además, los siguientes autores sobre su importancia y su influencia en la historia de la filosofía: W. Dilthey: *Teoría*, cit., pp. 178, 247; H. A. Hodges: *Wilhelm Dilthey. An introduction*, London, 1944, p. 3; V. Delbos: *op. cit.*, pp. 337, 357-361; R. Flint: *op. cit.*, p. 309; H. Sée: *op. cit.*, pp. 41 y 45, nota; Rouvre: *op. cit.*, p. 7; A. Cresson: *Les courants*, cit. p. 141; A. Messer: *Fil. sec.*, XIX, cit., p. 85; Alain: *op. cit.*, p. 293; Adolfo Rava: *La filosofía europea en el siglo XIX*, Buenos Aires, 1943, pp. 127-128, 130-131; W. Windelband: *op. cit.*, p. 628; F. Brentano: *Psychologie du point de vue empirique*, trad. Maurice de Gandillac, París, 1944, p. 264; O. Hamelin, *Essai sur éléments principaux de la représentation*, 2ª ed. París, 1925, pp. 221-222; Th. Ruysen: *Positivisme*, en *La grande encyclopédie*, vol. XXVII, pp. 403-407, con buena bibliografía y especificación de las influencias de Comte; G. Wyruboff: *Comte. La grande encyclopédie*, vol. XII, París, pp. 284 y ss.; Roger Picard: *A. Comte, Pages choisies*, París, 1912; *Notice sur la vie et la doctrine de A. Comte*, pp. 1-25; Charles Secrétan: *La philosophie de la liberté*, 2ª ed. París, 1866; *Le positivisme et la métaphysique*, pp. v-xxx, aunque sea en ensayo crítico, de polémica, en que Secrétan aproxima Comte a Schelling, no deja de declarar que el positivismo es el hecho capital del siglo XIX (p. viii); Pítrím Sorokin: *The crisis of our age*, New York; 1943, pp. 127, 266, 283, 291, 300-301; Régis Jolivet: *Traité de philosophie*, Vol. I. París, pp. 175-176, sobre la clasificación de las ciencias; pero ninguno es más informativo, exageradamente, exhaustivamente, que R. P. Gruber, en dos libros de combate al positivismo, llegando a un punto de colocar como positivista, de modo amplio, a cualquier representante de corriente agnóstica, utilitarista, empirista, relativista, materialista y así por el estilo. Véase, principalmente el segundo libro, por el inmenso material que presenta: *Auguste Comte. Fondateur du positivisme. Sa vie. Sa doctrine*, trad. del abate Ph. Mazoyer, y *Le positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours*, trad. de abbé Ph. Mazoyer, París, 1839.

⁴³ K. Pearson: *La gramática de la ciencia*, trad. de Julián Besteiro, Madrid, 1909, p. 535.

⁴⁴ Hasta el mismo Bergson, quien, al principio, parece tan apartado de Comte, ya se preocupó mucho con sus tesis. En un ensayo aparecido en 1901 sobre *Le parallélisme psycho-physique et la métaphysique positive*, defendió Bergson la tesis de una metafísica (de ahí su nombre de positiva) que partiría de los hechos, de la experiencia sensible, pero que se iría apartando de la realidad. Escribía Bergson: "Si esta significación de la vida puede ser determinada empíricamente de una manera más y más exacta y completa, una metafísica *positive*, es decir, incontestada y susceptible de un progreso rectilíneo e indefinido, es posible."

Poco antes defendía Ed. Le Roy la misma tesis sobre la denominación de *Un positivisme nouveau*, en la Sociedad Francesa de Filosofía, dando el asunto margen a discusiones terribles, sin que se pudiese llegar a un resultado definitivo.

Este trabajo de Bergson no llegó a ser publicado en volumen como acostumbraba hacer con otros ensayos y conferencias. Para la discusión en la Sociedad y el asunto en general, ver Leon Husson: *L'intellectualisme de Bergson*, París, 1947, pp. 55, 60, 72, 137; M. T. L. Penido: *La méthode intuitive de M. Bergson*, Gineve-París, 1914, pp. 115 y ss.; Jacques Chevalier: *Bergson*, París, 1948, pp. 33-34, 90-91, 246.

⁴⁵ En cuanto al pragmatismo, se trata de una cuestión pacífica, aunque las dos doctrinas no se ajusten sin dejar ruinas. El pragmatismo es más empiricista y utilitarista que el positivismo. Pero tienen, innegablemente, mucho de común.

El propio William James declaró su conformidad con el positivismo en muchos puntos: *Le pragmatisme*, trad. Le Brun, París, 1925, p. 63: "Se relaciona, por ejemplo... con el positivismo, por su desdén a las soluciones verbales, los problemas sin interés y las abstracciones metafísicas."

El libro está dedicado a Stuart Mill, quien, si viviese, exclama William James, sería el jefe del movimiento pragmatista. En las páginas 274-276, se defiende James de los que lo quieren confundir, *tout court*, con el positivismo.

En cuanto a la fenomenología, ya vimos en notas anteriores, aunque reconozcamos que no hay similitud de opiniones, y sí una posición antagónica de uno ante otro, de ahí la presencia del positivismo.

Lo que dice respecto al positivismo lógico, lo hemos visto en notas anteriores, pero, asimismo, no viene fuera de lugar una referencia a las monografías, publicadas en francés por Marcell Boll, en las que se combate la metafísica en la pesquisa científica, enteramente en contra de la opinión de Meyerson. Puede verse Rudolf Carnap: *La science et la métaphysique*, París, 1934; Hans Hahn: *Logique, mathématiques et connaissance de la réalité*, París, 1935, pp. 39 y ss.; Philipp Frank: *La fin de la physique mécaniste*, París, 1936, esp. p. 25, en que habla de Comte; Ph. Frank: *Théorie de la connaissance et physique moderne*, París, 1934, *passim*.

En la filosofía de las ciencias, en la filosofía contemporánea, se puede también decir que Augusto Comte fue el fundador y que sus tesis, combatidas o no, constituyen siempre un punto obligatorio de referencia.

La gran mayoría de los pensadores de este tiempo, en Francia, pertenecen, con variantes naturales, a su orientación, tales como Goblot, Rey, Milhaud, L. Weber, H. Poincaré, Le Dantec, Berthelot, Claude Bernard, Delbet. En *La philosophie moderne*, escribe Abel Rey (París, 1908, p. 21) que la influencia del positivismo de Comte fue feliz en innumerables puntos del pensamiento filosófico moderno.

También los pensadores de tendencia católica, como Pierre Duhem y Jacques Maritain. En *La théorie physique*, París, 1914, p. 18, escribe Duhem que ninguna física proporciona enseñanzas tan precisas, tan detalladas, para que de ellas se puedan sacar

todos los elementos de una teoría física. Y en la página 24 define lo que es una teoría física: "Una teoría física no es una explicación. Es un sistema de proporciones matemáticas deducidas de un pequeño número de principios, que tienen como fin representar tan simple, completa y exactamente como sea posible, un conjunto de leyes experimentales."

Además, escribe Ph. Frank: *Theorie*, cit. p. 24, que Duhem sustentó las tesis de Mach en Francia, sin concordar tal vez con todas sus perspectivas, pero proporcionándoles mayor rigor lógico.

Sobre ello, con citas también de Le Roy y Maritain, sorprendentemente contra la intromisión de la metafísica en la física, André Metz, *cit.*, pp. 21-23.

Fuera de Francia, en la filosofía de las ciencias el mayor continuador de Comte fue el austríaco Ernst Mach, cuyo libro *La connaissance et l'erreur*, trad. de Marcel Dufour, París, 1919, se asemeja tanto a las ideas de Comte que se tiene la impresión de estar leyendo un resumen del *Curso*, más científico, lógico y actualizado.

Sobre el cansancio de la ciencia, actual por la invasión de la metafísica y las confusiones que tal directriz metódica ha causado, véase Philipp Frank: *Between physics and philosophy*, New York, 1941, cap. V. Sobre la concepción positivista y la concepción metafísica de la física en que viene citado un estudio (motivo del ensayo de Frank) del gran físico Pascal Jordan: *Der positivistische Begriff der Wirklichkeit*, de 1934. Concuera Frank con su punto de vista, y concluye diciendo que nadie pensaría en resucitar el viejo positivismo de Comte, que no estaba libre de elementos metafísicos y que, al final, se derramó por completo en el mar de la metafísica. No obstante, por el cansancio causado por el abuso de las concepciones extra-científicas en la ciencia, se nota una creciente oposición a la concepción metafísica de la física. "Y en su lugar propone Jordan un positivismo "radical."

Aunque no cite a Comte ni una vez, o muy pocas, es patente también la influencia de Comte en las ideas de Bertrand Russell, anticausalista convicto, que, en su crítica, en la noción de causa, hasta recuerda palabras de Comte. Véase, entre otras cosas, el capítulo "La noción de causa" de su libro *Méthode scientifique en philosophie*, trad. de Ph. Devaux, París, 1929, pp. 167 y ss.

Véase también, para la tesis de Augusto Comte en asuntos de filosofía de las ciencias y las discusiones actuales: Leon Brunschvicg: *L'expérience humaine et la causalité physique*, París, 1949, pp. 153, 309, 322 y ss.; Leon Brunschvicg: *Les étapes de la philosophie mathématique*, París, 147, pp. 283-288; Robert Blanché: *La science physique et la réalité*, París, 1948, *passim*.

En cuanto al behaviorismo, basta recordar su crítica —repetida en varias oportunidades— a la introspección como método legítimo en psicología. En su libro genérico, de exposición de la doctrina —*Behaviorism*, New York, 1930—, no se refiere John Watson al nombre de Comte, ni del positivismo como sus precursores, pero la materia es pacífica.

El behaviorismo actual es mucho más radical de lo que indica la proposición comtiana, pero el punto inicial de la crítica a la introspección es el mismo. En el propio libro de Watson, pp. 4 y 39. Dilthey se refiere a Comte como el "gran crítico del método introspectivo" y declara que Brentano se adhiere a Mill, que a su vez se liga a Comte. —*Psicología*—, cit., p. 367.

No pasó inadvertido a Gardner Murphy este parentesco histórico —además, de fácil verificación— entre Watson y Comte: *Historical introduction to modern psychology*, London, 1949, p. 125: "Comte también se pronunció radicalmente contra los métodos introspectivos del espíritu del moderno behaviorismo; si él tuvo un programa de investigación, podría ser llamado el primer behaviorismo."

Sobre esta posición de Comte es inmensa la bibliografía. Véase también Otto Klem: *Historia de la psicología*, trad. de Santos Rubiane, Madrid, 1919, p. 80: "La esterilidad

de tantas observaciones mediante el sentido interno indujo a su crítica como origen del conocimiento. Desde muy pronto influyó Comte con su sagacidad en el desarrollo de esta crítica."

Volveremos al asunto:

Esta dicotomía ya era, en cierto modo, sentida en el tiempo de Comte, debido al dualismo —razón pura y razón práctica de Kant— y la dicotomía de Ampère, ciencias cosmológicas y ciencias noológicas. Y fue en el mismo sentido en el que caminó Comte, distinguiendo cada vez más entre las ciencias del mundo inorgánico y las ciencias del mundo orgánico; y, en estas, aun entre animalidad y humanidad.

Aun en su segundo período de vida intelectual, daba Augusto Comte cada vez mayor importancia al elemento espiritual o intelectual en comparación con los elementos materiales, inclinándose por el primado de lo histórico en relación a la naturaleza. En cierta fecha, llegó a afirmar que era el mundo social e histórico el que amparaba al hombre en su lucha con la naturaleza, que a través de la historia y de la sociedad, el hombre interpretaba y comprendía a la naturaleza. A pesar de la dosis creciente de libertad que Comte fue admitiendo en su sistema, no se puede negar, sin embargo, que tenía en vista la aplicación de los métodos de las ciencias naturales a la ciencia social y a la historia. Pero no puede negarse, también, que creó para la sociología un método propio y específico: el método histórico.

Medítese bien sobre estos pequeños trozos de Comte y véase si no está allí en germen, la dicotomía de Dilthey, desenvuelta en su libro *Einleitung in die Geisteswissenschaften*: "Es sobre todo en esta forma (por el método histórico) como la ciencia sociológica debe ante todo distinguirse profundamente de la ciencia biológica propiamente dicha, tal como explicaré especialmente en la lección siguiente. En efecto, el principio positivo de esta separación filosófica indispensable resulta de esta influencia necesaria de las diversas generaciones humanas sobre las generaciones siguientes, que, gradualmente, acumulada de manera continua, acaba por constituir la consideración preponderante del estudio directo del desenvolvimiento social. En tanto que esta preponderancia no sea reconocida inmediatamente, este estudio positivo de la humanidad debe racionalmente parecer una simple prolongación espontánea de la historia natural del hombre. Pero este carácter científico, muy conveniente cuando se limita a las primeras generaciones, se borra necesariamente más y más a medida que la evolución social empieza a manifestarse más y debe transformarse finalmente, una vez que el movimiento humano esté bien establecido, en un carácter nuevo, directamente propio para la ciencia sociológica, en la cual las consideraciones históricas deben inmediatamente prevalecer."

Dice él que el método histórico es lo que da a la sociología su aspecto puramente lógico, ya que la filiación histórica de las generaciones y el desenvolvimiento mental de la humanidad sólo aquí pueden ser sorprendidos de esta manera.

Es notoria la influencia de Comte en Dilthey. Véase H. A. Hodges: *The philosophy of Wilhelm Dilthey*, London, 1952, pp. 2, 18, 19, y 89, y Eugenio Pucciarelli: *Introducción a la filosofía de Dilthey, en W. Dilthey: La esencia de la filosofía*, Buenos Aires, 1944, pp. 64-66. Y así se manifiesta Dilthey sobre esta dicotomía —naturaleza e historia— en Comte: "Este análisis de la entidad psicofísica nos permite representarnos más claramente los lazos de dependencia que unen esta entidad al conjunto de la naturaleza, este conjunto en cuyo interior se manifiesta, actúa y retorna, y, por ella misma, determina hasta qué punto el estudio de la realidad histórico-social depende de nuestro conocimiento de la naturaleza. Podemos igualmente determinar hasta qué grado están justificadas las teorías de Comte y de Spencer, y si ellas acuerdan un lugar legítimo a las ciencias históricas y sociales en la clasificación que hacen de nuestros conocimientos.

Volveremos también sobre este punto.

⁴⁶ Lévy-Bruhl: *op. cit.*, p. 20.

Como dijimos en la *Introducción*, abandonamos a propósito la influencia mística o religiosa del sistema de Comte, e inclusive su influencia política. Quisimos tratarlo, como aconseja y hace Levy-Bruhl, puramente como filósofo, lo más cerca posible del núcleo central de cualquier filosofía más elevada, la teoría del conocimiento. Pero lejos de nosotros pretender desconocer su importancia inmensa en este sentido. No seríamos un brasileño; con la bandera de este país siempre ante los ojos: orden y progreso...

Pero evitamos deliberadamente penetrar en este terreno, tan lleno de arena move-diza, que son las pasiones de los adeptos y de los adversarios. En filosofía pura, todos los sistemas están en el mismo plano del libre examen. Y fue en esta actitud que nos propusimos quedar.

Además, René Hubert: *op. cit.*, p. 70, se refiere a esta influencia política de Comte, como lo hacen todos sus biógrafos, y escribe: "El positivismo inspiró algunas leyes constitucionales de ciertos Estados de Sudamérica." Quería él, tal vez, referirse a la Constitución republicana del Brasil. El otro país en que fue grande la influencia positivista fue México, que no está en América del Sur.

El asunto fue motivo de una tesis doctoral recentísima del Prof. Paul Arbousse-Bastide, en Francia, con el título de *Le positivisme politique et religieux au Brésil*, con más de 1,000 páginas y limitándose al período de hechura de nuestra primera constitución republicana. El jurado examinador se compuso de conocidas personalidades en el mundo de la filosofía francesa: Le Senne, Henri Gouhier, René Poirer, René Tapié y el Dr. Poyer.



CAPÍTULO II.

LA SOCIOLOGÍA DE LOS OPÚSCULOS DE AUGUSTO COMTE

1.—Según afirman sus biógrafos, Comte fue siempre precoz en su vida espiritual. Recién llegado a París en 1814, ingresó en la Escuela Politécnica, donde perfeccionó sus estudios científicos, principalmente en torno a las matemáticas y a las ciencias físicas. Habiendo patrocinado un movimiento de rebeldía, fue expulsado de la Escuela en 1816, viéndose obligado a volver a su ciudad natal, Montpellier, donde siguió un curso de medicina en la célebre Facultad Local.

Aprendiendo rápidamente, le sobraba tiempo para dedicarse a otras cuestiones, principalmente de historia y política. Y desde entonces se dejó impresionar vivamente por los problemas sociales de su época. Esta dominante de su espíritu nunca más lo abandonará, caracterizando definitivamente su personalidad mental: suma del científico y del reformador social. Y así no es de sorprender que la casi totalidad de sus opúsculos de juventud versen sobre materia histórica o política, percibiéndose, con todo, entre líneas, la mano del pensador acostumbrado a la disciplina de las ciencias exactas.

No ha pasado inadvertido a ningún biógrafo de Comte o comentarista de su obra la importancia decisiva que representan estos opúsculos para la constitución definitiva de su sistema. Pero nadie se demora en analizarlos uno por uno, haciendo un balance general de sus contribuciones más serias para el resto de su pensamiento. Y esto se da tanto entre los historiadores de la filosofía, como entre los sociólogos. Pasaremos rápida revista a las opiniones al respecto a fin de que se esté en condición de valorar lo que de nuevo podamos haber aportado al asunto.

Acontece con Comte lo mismo que con otros filósofos cuyos primeros trabajos no son sino ensayos, cimientos para la estructura final de su edificio sistemático. Ejemplo típico en este sentido, que nosotros asociamos al de Comte, fue el de Kant, cuyos primeros ensayos, pequeños, monográficos, denota ya al gran autor de la *Crítica de la razón Pura*, de 1781. El opúsculo de Comte, *Plan des Travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (mayo de 1822), es para el *Cours de philosophie positive* (1830-1842), lo que la disertación de Kant, *De mundi sensibilis et intelligibilis for-*

ma et principis (1770), es para su *Kritik der reinen Vernunft* (1781). Esto quiere decir que, aunque de menor extensión, esas obras primitivas dan desde luego, como en un resumen, todo el cuadro mayor que se desenvolverá en la construcción definitiva de la concepción del mundo.

Con todo, se conocen ocho opúsculos de Comte, en que se nota su calidad de autor inequívoca. Mas no a todos da su autor el mismo valor, habiendo dejado de incluir dos de ellos en la reimpresión general que precedió, como apéndice, al final del cuarto volumen de su *Política positiva*.

El trabajo más antiguo que se conoce de Comte data de 1816, bajo el título de *Mis reflexiones*, que constaba de un comentario, de tendencias ampliamente liberales, de los acontecimientos recientes de la política francesa. El otro ensayo, despreciado más tarde, se intituló *Ensayo sobre la filosofía ma et principis* (1770), es para su *Kritik der reinen Vernunft* (1781). Esto quiere decir que, aunque de menor extensión, esas obras primitivas dan de las matemáticas, y data de 1819, dedicado a la posibilidad de la constitución de una teoría del conocimiento a través de métodos puramente objetivos. Estos dos folletos resumen, simbólicamente, las dos tendencias de la mentalidad comtiana.

Otros escritos son los siguientes, que analizaremos detalladamente a su debido tiempo: *La separación entre las opiniones y los deseos* (1819), *Sumaria apreciación de conjunto del pasado moderno* (1820), *Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad*, (1822), *Consideraciones filosóficas sobre el poder espiritual* (1826) y *Examen del tratado de Bruoussais sobre la irritación* (1822).

De las obras especiales que tenemos de A. Comte, solamente dos hacen referencia a la totalidad de los opúsculos, limitándose la mayoría a referirse únicamente al ensayo de 1822. En este último caso están Brehier, Delbos, Flint, Gruber, Rouvre, Marvin, Lévy-Bruhl, Barnes y Becker, Barnes, Ellwood, Bogardus, Ayala, Ruysen. Hoffding se refiere también al ensayo de 1825, dedicando René Hubert y Ernst Eeillièrre algunas páginas de resumen a los opúsculos restantes, sin mayores consecuencias interpretativas.

Sin duda alguna, los folletos vienen registrados por Brehier entre las publicaciones de A. Comte, pero la referencia expresa el contenido de la doctrina se da solamente en relación al trabajo de 1822. Dice el gran historiador de la filosofía que las ideas filosóficas sobre la historia ya se encuentran expuestas por Comte en aquel folleto, y es tal vez la parte más antigua de su doctrina. En pocas líneas da el asunto por tratado no haciendo comentarios al respecto.¹

Victor Delbos nota que los trozos más característicos del sistema completo ya se encuentran nítidamente diseñados en algunos de sus primeros

opúsculos, particularmente en la disertación de 1822, causa de su rompimiento con Saint-Simon.²

Robert Flint se limita a opinar que los ensayos contenidos en el apéndice del cuarto volumen de la *Política*, publicados en épocas diferentes, constituyen la parte más interesante del libro. Y en el ensayo de 1822, se ve que Comte ya había hecho lo que él llama su mayor descubrimiento: la ley de los tres estados.³

Con estas u otras palabras, se encuentra el mismo pensamiento en el resto de sus comentaristas: la ley de los tres estados ya estaba delineada en el ensayo de 1822, así como el programa de toda su vida cultural, proclamando la reorganización de la sociedad a través de una doctrina que proporcionase homogeneidad a las opiniones divergentes. Esta tarea solamente podría ser llevada a efecto por la ciencia.⁴

Höfdding declara que el ensayo de 1822 marca la afirmación de Comte como pensador independiente y que en el trabajo de 1825 ya se había colocado Comte en su posición definitiva, entre el empirismo y el dogmatismo, mostrando que la ciencia consiste en una coordinación teórica de los datos de la realidad, no limitándose a una simple colección de hechos.⁵

René Hubert, en pocas páginas, resume, uno por uno, los contenidos de los ensayos, dando al lector una noción general de lo que tratan, pero sin hacer comentario alguno.⁶ Ernest Seilliere es el que más se demora en la exposición de la materia, demostrando desde luego su inequívoca preocupación: la de demostrar las tendencias místicas y religiosas, los anhelos políticos y reformistas de Comte. Destaca el valor de los opúsculos, pero solamente al de 1822 aplica el adjetivo de "decisivo", declarándolo en otra página, como "la base de su edificio intelectual". El mérito mayor de Seilliere es el de haber percibido en el ensayo de 1820 el germen de su cuadro jerárquico de las ciencias. Ve ahí un aspecto muy personal de su elaboración del saint-simonismo y tal vez el resultado más durable de su obra. Vuelve al ensayo de 1822 y da muy poca importancia a los restantes, ligándolos maliciosamente a la crisis de locura que sufrió Comte en 1826. Del sexto opúsculo, declara expresamente que nada ve que pueda ser llamado interesante. Y concluye: "Las diversas afirmaciones que acabo de tomar de sus publicaciones de juventud hacen presentir toda la orientación ulterior de su pensamiento constructivo."⁷

De este breve sumario de opiniones, podemos concluir los siguientes puntos positivos de los diversos análisis de sus autores: *a)* todos destacan la importancia máxima del opúsculo de 1822; *b)* apuntan en ese ensayo el surgimiento inequívoco de la ley de los tres estados; *c)* Seilliere vislumbra en el ensayo de 1820 el primer germen de la clasificación de las ciencias; *d)*

Hoffding llama la atención al hecho de que, desde 1825, asume Comte su posición definitiva en la teoría del conocimiento, entre el empirismo y el dogmatismo; e) en fin, todos reconocen la importancia de los opúsculos para el resto de la obra de Comte.

2.—Casi todos esos trabajos fueron publicados durante el período de mayor amistad y colaboración entre Comte y Saint-Simon. La relación entre los dos siempre fue objeto de investigaciones de los biógrafos de ambos, formándose desde luego dos corrientes de opinión, una que se inclina a favor de la mayor influencia de Saint-Simon sobre su joven amigo, y otra que declara que Comte habría llegado adonde llegó sin que hubiese conocido al autor de *Catéchisme des industriels*.

Describe Lonchamp cómo se dio el conocimiento entre ambos.⁸ A fines de 1817, un amigo de Comte, impresionado por la semejanza de sus opiniones con las de Henri de Saint-Simon, lo llevó a la casa de este último, ya célebre. Sus escritos entusiasmaban a la juventud de la época, reproduciendo con talento y originalidad las opiniones corrientes del siglo anterior, principalmente las de Turgot y Condorcet. Debido a la tiranía restauradora de Napoleón, llegaban estas ideas a parecer nuevas en su medio, atribuyéndose los hijos de los comerciantes a Saint-Simon, los pensamientos y las aspiraciones de su país.

Augusto Comte se sintió desde luego atraído por la personalidad de Saint-Simon, que hablaba y pensaba como escritor del siglo XVIII, él, que tuvo a D'Alembert por preceptor. El entusiasmo de Comte llegó al punto de compararlo con Condorcet en su admiración. Tornóse su secretario particular.

Colaboraron íntimamente durante siete años, hasta 1824, al punto que no se sabía dónde comenzaba la contribución de uno y dónde terminaba la del otro. Durante este período Augusto Comte le llamaba: "un élève de Saint-Simon." En muchos puntos coincidían sus ideas con las de este último. Según este socialista utópico —como pasó con la historia del pensamiento social—, la concepción católico-feudal se encontraba en decadencia desde el siglo XVI, y se necesitaba, por lo tanto, un nuevo orden que la sustituyese en todo el Occidente. La industria y la ciencia sustituirían definitivamente a la guerra y a la teología. El mundo social pasaría a ser constituido, no por sacerdotes, nobles o soldados, sino por ingenieros, jefes industriales y obreros. En suma, el estado industrial sustituiría al estado guerrero, bajo la orientación de la ciencia, nuevo poder espiritual, capaz de coordinar todas las fuerzas sociales en favor de esa transformación. Los hombres pasarían a usar sus poderes en el dominio y exploración de la naturaleza en favor de todos.

Los opúsculos de Comte denuncian esta influencia directa de su maestro, y no procuran disfrazarla, ya que en esa época no es más que *un alumno de Saint-Simon*. Pero, con su propio desenvolvimiento mental, con el avance de sus estudios, fueron creciendo los gérmenes del rompimiento entre los dos. La tendencia sintética y científica de Comte lo apartaba insensiblemente de su antiguo ídolo. Saint-Simon era llevado cada vez más —como iría a acontecer con el propio Comte, al fin de su vida— hacia el misticismo y las soluciones religiosas, en tanto que Augusto Comte se inclinaba más hacia el papel que debería desempeñar la ciencia en la reorganización de la sociedad de su tiempo.

La base científica de Saint-Simon era muy pequeña en comparación con sus proyectos reformistas. Tenía, realmente, ideas que aún hoy reciben la admiración de sus comentadores, que no le regatean el calificativo de “genial”, pero eran rasgos aislados y casi siempre en el campo de la filosofía social puramente. En aquel momento, su camino y el de Comte se cruzaron, porque tenían mucho en común, pero, aunque ambicionando la misma cosa, fueron a buscar los fundamentos a terrenos diversos.

Por su propio temperamento, Augusto Comte no podía admitirse como discípulo de ninguno por mucho tiempo. Cuarenta años separaban su edad de la de Saint-Simon. El primitivo secretario de éste había sido Agustín Thierry, quien más tarde se volvería un gran historiador. Inquietábase éste por el crecimiento, cada vez mayor, de la concepción autoritaria en la organización social, que iba admitiendo Saint-Simon en su sistema. Acabaron rompiendo, por la tendencia más liberal de Thierry.⁹ Lo substituyó Augusto Comte, cuando Saint-Simon comenzaba a sentir mayor influencia de los tradicionalistas franceses, inclinándose por la orientación *orgánica* de su pensamiento, de organización y de orden.

Al dejar la Escuela Politécnica, escribió Comte a Valat, profesor de Matemáticas como él y su confidente íntimo, contándole los proyectos de ascensión y de creación que bullían en su espíritu. Hablábale, en aquella ocasión, de la necesidad de la constitución de una filosofía científica o positiva en primer lugar, después en la aplicación de esta filosofía a la política, lo más pronto posible. Eran esos los proyectos que él llevaba en mente, de conocer a Saint-Simon.

La ignorancia de Saint-Simon en asuntos científicos inquietaba a Augusto Comte y lo iba desilusionando en la admiración por su antiguo maestro. Como recuerda Lévy-Bruhl, aún durante el período de intensa colaboración, nunca dejó Comte de preocuparse por sus estudios de matemáticas, y escribía a Valat: “Mis trabajos son y serán de dos órdenes, científicos y políticos. Yo haría muy poco caso de los trabajos científicos si no pensara

perpetuamente en su utilidad para la especie humana; antes que hacer esto preferiría dedicarme a descifrar logogrifos muy complicados. Tengo una soberana aversión por los trabajos científicos en los que no percibo la utilidad sea directa, sea indirecta. Pero reconozco también que, a pesar de toda mi filantropía concedería mucho menos ardor a los trabajos políticos, si no dieran cabida a la inteligencia, si no pusieran mis facultades intelectuales enérgicamente en juego, en una palabra, si no fuesen difíciles." La carta es del 28 de septiembre de 1819. Preparábase Augusto Comte para el concurso abierto en el Instituto, sobre asuntos matemáticos, y aspiraba ardentemente a ingresar a la Academia de Ciencias.

Siguiendo esta línea, el resultado solamente podría haber sido uno, como realmente lo fue: la separación de los dos. El motivo final, la gota de agua, fue el opúsculo de 1822. Reimpreso en 1824, bajo el título de *Prospectus scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, por Augusto Comte, *ancien élève de l'École polytechnique*. Saint-Simon acrecentó más la separación con el siguiente título: *Du Contrat social par Henri de Saint-Simon*. Y en el prefacio declaró que la parte científica de su sistema venía expuesta por su discípulo. Terminando el trabajo de Comte, Saint-Simon se sorprendió, tan distantes estaban sus ideas del mesianismo que esperaba ahí encontrar. Le parecerán muy científicas y rígidas las concepciones de su discípulo. En la tercera parte del *Catéchisme des industriels*, escribió Saint-Simon: "En el sistema que nosotros hemos concebido, la capacidad industrial es aquella que debe encontrarse en primer lugar; la que debe juzgar el valor de las capacidades restantes y hacerlas trabajar para su mayor beneficio... He aquí nuestra idea más general; ella difiere sensiblemente de la de nuestro alumno, que se ha colocado en el punto de vista de Aristóteles, es decir, en el punto de vista explotado en nuestros días por la Academia de ciencias físicas y matemáticas: él ha considerado por consecuencia la capacidad aristotélica como la primera de todas, aventajando al espiritualismo, así como a la capacidad industrial y a la capacidad filosófica. De aquí se desprende que nuestro alumno sólo ha tratado la parte científica de nuestro sistema, pero que no ha expuesto en absoluto su parte sentimental y religiosa." ¹⁰

Más tarde, en carta a Michel Chevalier, aparecida en el *Globo*, órgano oficial del saint-simonismo, explica Comte las razones de su rompimiento: "Tuve durante varios años una amistad muy íntima con el señor Saint-Simon muy anterior a la que haya podido tener con él alguno de los jefes de vuestra sociedad. Pero esta relación había cesado por completo aproximadamente dos años antes de la muerte de este filósofo y, por consiguiente, en una época en la que todavía no se trataba para nada de saint-simonismo.

“Debo por otra parte hacer notar que el señor Saint-Simon no había adoptado el *color teológico*, y que nuestra ruptura debe atribuirse en parte a que yo empecé a percibir en él una tendencia religiosa profundamente incompatible con la dirección filosófica que me es propia. . . El camino científico por el que he avanzado siempre desde que empecé a pensar, los trabajos que he proseguido obstinadamente para elevar las teorías sociales al rango de las ciencias físicas, están evidentemente en oposición radical y absoluta con cualquier especie de tendencia religiosa o metafísica.”¹¹

Queda explicado el rompimiento de los dos. Y nadie niega, en su conciencia, la profunda influencia que el pensamiento de Saint-Simon ejerció sobre las ideas del joven politécnico, aún en formación. Le completó el lado político que le faltaba. Pero de cualquier modo —es ésta nuestra opinión ya emitida por algunos autores antes de nosotros— a pesar de sus chispazos de genio, no poseía Saint-Simon el talento constructivo y sistemático de su ex-discípulo. Sus nociones en materia social eran difusas, aisladas, y no poseían la base científica que les vino a dar Augusto Comte. Por eso mismo, entendemos que hay mucho de trabajo interpretativo en los que quieren ver en las ideas saint-simonianas un verdadero sistema, coherente y autolimitado, como hace, por ejemplo, Alengry, para quien pueden ser resumidas las concepciones de Saint-Simon en la siguientes: *a)* se debe distinguir siempre la ciencia del arte; *b)* las ciencias deben ser clasificadas por orden de complejidad creciente, coronadas por la ciencia política; *c)* ésta debe basarse en inducciones sólidas, fundadas en la historia y en la observación, animada por la concepción de desenvolvimiento y progreso; *d)* la ley general del progreso es la formulada por Turgot y Burdin, la de los tres estados de la evolución psicológica de la especie; conjetural, semi-conjetural y positivo; *e)* todas las teorías fundamentales del progreso deben basarse en esta ley fundamental; *f)* es en las condiciones prácticas de la sociedad, y no en las sanciones sobrenaturales, de donde debe surgir una nueva moralidad secular y el aumento de felicidad de la humanidad debe basarse en la transformación de la vida social actual y no ser esperado del cielo; *g)* ésta transformación exige una nueva organización industrial, un nuevo sistema social, una nueva fraternidad, *Le Nouveau Christianisme*.¹²

Según Lévy-Bruhl la influencia de Saint-Simon sobre Comte habría consistido en: *a)* sugerir a Comte un cierto número de ideas generales y percepción de detalles, sobre todo para su filosofía de la historia; *b)* mostrarle cómo los dos órdenes de trabajos, a los que él se dedicaba en aquella ocasión separadamente, deberían juntarse en uno solo, para la creación de una *ciencia* que sería social y, por consiguiente, de una *política* que sería científica. Y se pregunta si se habría producido esa síntesis aun sin Saint-

Simon. Responde que sí, pero más lentamente. Dejemos, por lo menos a Saint-Simon el mérito que el propio Comte le reconocía, el de haber "lanzado" a su discípulo al camino que mejor convenía a su genio.¹³

Así, si Augusto Comte es el fundador de la sociología Saint-Simon es su precursor inmediato, como lo reconoce Charles Ellwood.¹⁴ Pero el trabajo de síntesis, por sí mismo creador, organizador, de reelaboración científica, pertenece a Comte; de ahí su mayor mérito, el de haber dado sistema a un conjunto amorfo y confuso de ideas.

Es verdad que la sugestión de la ley de los tres estados ya estaba presente en los escritos saint-simonianos, y esto venía de Turgot. Según el Dr. Burdin, médico poco conocido, las ciencias pasaron del estado conjetural al estado positivo, y esto según el orden de complicación creciente de los hechos que estudian: la astronomía en primer lugar, después la química. La fisiología seguía el mismo camino y, en breve, sería la ciencia positiva de la naturaleza humana. A la vez, la misma cosa vendría a acontecer a la moral y a la política. El mismo camino seguiría la filosofía, de conjetural a positiva. Y esto se proponía Saint-Simon al crear un nuevo poder espiritual en *Lettres d'un habitant de Genève* (1803).

Después, en libros posteriores (*Introduction aux travaux scientifiques du dix-neuvième siècle* 1807-1808), obra inacabada, y *Mémoire sur la science de l'homme* 1813), proclama la preeminencia de la ciencia de la reorganización de la sociedad, con algunas visiones penetrantes unidas a ideas confusas y tentativas de explicación casi pueriles, como las calificaba Delbos.¹⁵ En este último libro es donde aparece su ley del progreso de la humanidad; conjetural, semiconjetural y positivo. Después, se entregó en cuerpo y alma al problema de la reforma social, dedicándose a trabajos prácticos de proelitismo político.

No hay un solo autor, que no reconozca la inmensa influencia de Saint-Simon sobre Comte. Es asunto obligado de todos los libros que tratan de la formación del positivismo. Como decimos en el inicio de este párrafo, varía solamente el énfasis en éste o en aquél sentido: todo para Saint-Simon o solamente a su sugestión inicial, quedando el resto por cuenta de su discípulo.¹⁶

Después del rompimiento, se apartó Augusto Comte por entero de los círculos saint-simonianos. En 1826 inició su célebre curso de filosofía positiva, con el fin de exponer públicamente su sistema. Apenas dos años después de su rompimiento con Saint-Simon, ya llamaba a la antigua situación de amistad, "desgracia sin compensación". Al curso afluirán las mayores personalidades científicas de la época: Humboldt, Duhamel, Fournier, Poincot, Dunoyer, Blainville, Broussais, etc. Esto causó disgusto e inquietud

en el círculo de sus ex-amigos. Comte sufrió su crisis mental. Reabrió el curso el 4 de enero de 1829.

Pues bien, en la décima quinta sesión de la Exposición de la doctrina de Saint-Simon, realizada por sus discípulos y seguidores, constituyó tal acontecimiento —el reinicio del curso— que fue motivo de la orden del día. La exposición fue leída por Olinde Rodrigues, basada en el ensayo de Augusto Comte publicado en 1822 y 1824, aproximándose siempre Rodrigues a la posición de discípulo del autor. Comentan, en una nota, Bouglé y Helévy: “El ‘heresiarca’ amenaza pues con ejercer más influencia que los ‘ortodoxos’, con los que su rompimiento se remonta a muchos años atrás (1824).”¹⁷

Más tarde, siempre que se refería a Saint-Simon, Comte lo trataba con severidad, negando cualquier influencia de él en su sistema. Entre sus precursores, de que tanto gustaba de hablar, no cita su nombre una sola vez. En el *Catecismo*, escribe: “Yo me sometí ya a una prueba personal, durante la fase profundamente negativa que precedió a mi velo sistemático. Aun cuando el entusiasmo me preservó sólo de una desmoralización sofística, me expuso especialmente a las deducciones pasajeras de un malabarista superficial y depravado.”¹⁸ Más tarde, refiriéndose a los opúsculos que a provechaba para reeditarlos, vuelve a escribir: Conforme a ese fin, debe solamente abarcar los opúsculos que caracterizan gradualmente mi dirección general, descartando dos escritos prematuros que me inspiró la funesta amistad a través de la cual se cumplió mi iniciación espontánea.”¹⁹

Georges Dumas, médico y psicólogo, es el indicado para poner punto final a este parágrafo, con cuya opinión estamos plenamente de acuerdo, en lo que hemos expuesto hasta aquí. “Comte, con su maravilloso genio, no es un espíritu profundamente original; Comte no es un gran inventor de sistemas como Descartes o Platón. Discípulo o secretario de Saint-Simon de 1817 a 1824, refleja el pensamiento del maestro; filósofo, sociólogo, reformador, puso en obra de 1825 a 1857 las ideas generales de su maestro; mesías y fundador de religión, presentó los mismos rasgos de carácter, las mismas tendencias que él.

“Además, ebrio de orgullo, jamás pudo reconocer identidades de doctrina y de pensamiento manifiestas, y, aunque sus enemigos se las reprocharon, él creyó zanjar el asunto injuriando a Saint-Simon. Se dio así el espectáculo curioso, y por otra parte muy humano, de un filósofo que afectaba siempre rendir justicia a los precursores lejanos, como Condorcet, Montesquieu o Aristóteles, y que no tenía sino injurias para el único precursor del que dependía inmediatamente.

“Pero si le faltó invención en el sentido exacto de la palabra, es necesario repetir que fue admirable por su inteligencia y su genio en la ejecución.

Saint-Simon no había hecho más que bosquejar un programa. Comte tuvo el inmenso mérito de desarrollarlo y cumplirlo; abrió enteramente las puertas del sistema y las ideas de Bichat, de Gall, de Blainville y a la ciencia de su tiempo que él conocía bien; fundó la sociología. Saint-Simon no habría podido escribir nunca ni el *Cours de philosophie positive*, ni el *Système de politique positive*, ni cualquiera de las obras de Comte. Este espíritu tan original y tan curioso era demasiado disperso en su pensamiento y demasiado ignorante de las ciencias para crear por sí mismo nada definitivo ni durable y, si bien puede decirse que él inspiró a su discípulo la filosofía positiva, no se puede pretender que la haya realmente fundado.”²⁰

Nada más exacto. Esta opinión da la justa medida de la parte que ambos poseen en la fundación de la filosofía positiva y de la sociología. Como la virtud, se coloca en el medio...

3.—Los opúsculos pertenecen a la que se acostumbra llamar la primera carrera de Augusto Comte, o mejor dicho, la primera fase de su carrera. Es el período propiamente de formación de la doctrina. Con la elaboración de *Curso de Filosofía positiva*, se inicia el segundo. Y, finalmente, con la publicación del *Sistema de Política positiva*, se caracterizaba el tercero y último período.

¿Por qué esta división en la vida intelectual de Augusto Comte? ¿Encuentra plena justificación en sus escritos? Pensamos que sí, como la mayoría de los autores.

Aunque los opúsculos tengan mayor importancia de la que hasta aquí les fue conferida, representan además una fase de formación de la doctrina, de tentativas dispersas y separadas entre sí. Representan los opúsculos tentativas en la búsqueda del camino, sin que su joven autor haya aún alcanzado la etapa definitiva de la cristalización de su doctrina. Predominan ahí los intereses de orden político y de filosofía de la historia sobre los de orden sistemático y de análisis estático de la sociedad actual. Hay alguna cosa en este sentido, pero no se puede negar que los intentos reformistas —aunque sea de política— predominan sobre los demás. Con todo, se caracteriza este período por el equilibrio entre la teoría y la práctica en la obra de Augusto Comte, sin misticismo ni profetismos imaginativos. Representan su estado de espíritu las dos cartas citadas en el párrafo anterior, dirigidas a Valat y a Michel Chevalier: reforma social, pero informada por buenas dosis de ciencia positiva. Este período va de 1819 a 1830.

En este año, se inicia la publicación del *Cours de philosophie positive*, cuya edición por dificultades diversas, inclusive tipográficas, se concluyó hasta 1842. Es verdad que Comte ya lo venía exponiendo en conferencias públicas, desde 1826, interrumpidas por su crisis mental y reiniciadas en

1829. En este período, aunque no lo abandonan las preocupaciones de orden práctico, ellas son dominadas por largo margen de preeminencia, por los estudios teóricos y filosóficos sistemáticos. Inmerso en su filosofía de las ciencias, cuidando de la matemática, de la astronomía, de la física, de la química, de la biología, de la sociología, como ciencias que habían conseguido el estado positivo, no le sobró mucho tiempo para sus aplicaciones prácticas inmediatas. Coherente con su punto de vista de que la teoría siempre antecede al arte, Augusto Comte se volcó enteramente en la construcción de la doctrina, pero ya en los últimos volúmenes comienzan a volver sus problemas de orden práctico. Y hasta aquí no se puede notar ninguna ruptura de dirección metodológica, toda vez que su teoría metodológica solamente sería elaborada, a fin de que el hombre conociese bien su medio social y pudiese conscientemente dirigirlo y controlarlo, dentro de lo posible.

El *Sistema* representa el tercer período de su vida, pero su iniciación se dio algunos años antes. La obra salió a luz de 1851 a 1854, pero desde 1844, con el conocimiento que hiciera con Clotilde de Vaux, por la cual se apasionó, sobrepasa Comte los límites de la política para ingresar totalmente en los del misticismo y la religión. ¿Qué diría él ahora de la carta que escribió a Chevalier en su mocedad? Estamos en pleno período de la sociocracia, del culto de la humanidad, del catecismo y de los ritos místicos. Aquí la doctrina sirve solamente como débil y tenue trazo de unión entre las grandes proclamaciones de orden místico. El catolicismo fue casi virtualmente copiado, sustituyendo Comte sus figuras representativas por otras de su religión privativa. Como se pretende artificialmente crear una lengua universal, el esperanto, así pretendía Augusto Comte crear una nueva religión, que trajese coherencia y acuerdo total a las opiniones en el mundo social y sustituyese el catolicismo, representando el mismo papel que éste había desempeñado en la Edad Media.

Con pequeñas variantes de datos, no hay un solo comentador de Comte que no divida su biografía intelectual en etapas. Unos —como nosotros lo hacemos aquí— prefieren su desenvolvimiento doctrinario, propiamente dicho; otros se inclinan por el contenido de sus concepciones del mundo, si son contradictorias o no. Los dos criterios se completan sin dejar restos.

Gruber opina que la vida de Comte, desde el punto de vista de su carrera filosófica, se divide en tres períodos bien distintos.²¹ El primero abarca su juventud y su educación filosófica; va de 1798 a 1822, fecha en que concibe su gran *ley sociológica*, de importancia capital para su filosofía. En segundo —el de la *Philosophie positive*, va de 1822 a 1842. El tercero, el período de la *Politique positive*, de 1842 a 1857, año de su muerte.

Esta división fue la propuesta por Pierre Laffitte, el continuador ortodoxo de Comte.²² Pécaut divide la vida intelectual de Comte también en tres períodos: 1º—1817-1827, investigaciones de juventud; 2º—1827-1849, elaboración de la filosofía; 3º—1845-1857, elaboración del positivismo, propiamente dicho, ésto es, del sistema religioso.²³

Wyouboff no distingue bien la elaboración independiente de las ideas de Comte, en el primer período, que es casi todo él de colaboración con Saint-Simon; y llega hasta 1828. De esta fecha a 1842 es la época que se podría llamar la vida intelectual de Augusto Comte y que duró quince años, de 1828 a 1842. El precedente no fue más que una preparación a su obra capital; el que la siguió constituye una triste aberración mental que no dejó de contribuir para lanzar el descrédito en torno de su nombre.²⁴

También Gastón Rochard cree poder distinguir en la vida intelectual de Comte tres fases principales: una fase filosófica marcada por la formación del *Cours* (1830-1846), una fase humanitaria o religiosa, que va de la publicación de los discursos sobre *L'esprit positif* (1846) y sobre el *Ensemble du Positivisme* (1848) al fin de su vida (1857).²⁵

Marvin apunta igualmente tres períodos en su vida, procurando desde luego darles la explicación necesaria. El primero dura seis años de trabajo de germinación, de ideas en estado de ebullición y de formación, con Saint-Simon como figura principal. Después de un violento rompimiento con Saint-Simon viene el largo período intermedio de estéril crisis intelectual, en el cual su esposa desempeña un papel importante, pues lo salva en la época en que sufre la crisis de locura, que además de irritante es cada vez más antipática, y le reserva un local permanente para su trabajo. Por fin viene, la última etapa de arrebatos y delirio en su ideal, que se combinó venturosamente con la mujer que entonces dominaba su corazón y sus pensamientos.²⁶

Pero el gran problema —que determinó un verdadero cisma en el positivismo, entre ortodoxos y heterodoxos— es el que gira en torno de la unidad o de la falta de unidad que pueda existir entre las dos mayores fases de su vida: la del *Cours* y la del *Système*. No vamos a recordar aquí viejas disputas del siglo pasado, cuyos principales representantes fueron, de un lado y de otro, Littré y Laffitte, en Francia Stuart Mill y Bridges en Inglaterra.

Los argumentos de los partidarios de la unidad pueden ser resumidos así: desde el principio de la carrera filosófica, se propone Comte construir un sistema doctrinario, creando para eso la sociología, pero cuyo objetivo inmediato sería la reforma de la sociedad de su tiempo. Caduco —según su punto de vista— el catolicismo, hacíase necesaria la creación de otro

poder espiritual, que lo viniese a sustituir; y este poder no podría ser más que el positivismo. Así, dicen los ortodoxos, todo su *Cours*, no fue más que la preparación teórica, indispensable, para la comprensión de la sociedad actual, a fin de que se le pudiese aplicar el remedio adecuado: la nueva religión de la humanidad. No hay, pues, contradicción entre las dos fases de Comte, y sí un enriquecimiento progresivo desde los primeros opúsculos.

Basta un trozo representativo de Lévy-Bruhl: "Hay una y no dos doctrinas de Augusto Comte. Desde los opúsculos del vigésimo año, hasta la *Synthèse subjective*, es un mismo pensamiento el que se desarrolla..." "Él (Comte) reimprime al final del cuarto volumen de su *Politique positive*, seis opúsculos de su juventud, escritos de 1818 a 1826. No solamente su filosofía está trazada a grandes rasgos con una precisión suficiente; sino también la idea de que la filosofía es un trabajo preliminar, un simple preámbulo, y que la obra esencial, el fin supremo, es la religión positiva que se elevará sobre esta filosofía, esta idea es el alma misma de sus opúsculos." ²⁷

Pero, curioso, es el propio Lévy-Bruhl el primero en encontrar contradicciones entre la primera y la segunda fase de Comte, cuando escribe: Es verdad que en los diez últimos años de su vida, un matiz místico, marcado de más en más, se extendía sobre su pensamiento y sobre sus escritos. Su corta unión con Mme. de Vaux, y la muerte de esta "santa" amiga le había hecho conocer emociones de una violencia extrema. Estas emociones se transformaban en él en ideas que no se incorporaban a su sistema. Al mismo tiempo, trabajaba en organizar la religión de la humanidad. Pretendía asumir una autoridad sobre las almas cuando menos igual a aquéllas que había desempeñado el catolicismo en la época de su más grande esplendor. La exaltación de sus sentimientos, la preocupación de la nueva religión que se había de establecer, la conciencia siempre presente de su misión sacerdotal, todo esto debía necesariamente ejercer una acción de retorno sobre la doctrina que él había fundado en el período precedente." ²⁸

No es otra la opinión, de los que, como Stuart Mill, ven en la segunda fase de su carrera una contradicción con la primera. El gran lógico inglés no negó nunca el contenido político, de reforma social, existente en los dos primeros períodos de la vida de Comte; negó solamente, que ahí hubiese misticismo, mesianismo y fetichismo. ¿Cómo conciliar la ley de los tres estados, que debería terminar, fatalmente, en lo positivo, con la vuelta a la Tierra, el Gran Fetiche? ¿Cómo conciliar la evolución del teologismo hacia la ciencia positiva, y después declarar, como lo hace Comte, que el hombre se vuelve más religioso?

Una cosa es reforma social, es política, es nuevo poder espiritual y otra, muy diversa, es religión y principalmente un utópico mesianismo cientifi-

cista, que pretende unir cosas tan contradictorias entre sí como son ciencia y religión. Pueden coexistir, pero nunca querer una sustituir a la otra, haciendo un connubio extravagante e ilógico. Muestra Boutroux el cambio de concepción, con acrecentamiento del elemento religioso, en las dos concepciones que presenta Comte respecto del individuo. En el *Curso*, sólo importa la sociedad, el conjunto, el grupo. En el *Sistema*, el individuo es descubierto por Comte como soporte de sus ideas religiosas, ya que es en él donde existe el instinto religioso.²⁹

Hasta autores como Rouvre, que procuran mostrar la unidad de las dos concepciones comtianas, reconocen que él desenterró la metafísica para colocarla en el centro mismo de su sistema.³⁰ Y otros como Menzel, Renouvier, Weber, Höffding, Freyer, Cresson, hablan a cada instante, cuando se trata de la segunda fase de Comte, en su *rêverie*, su *utopía*, su *misticismo*, etc.³¹ Otros, como Georges Dumas, tratan de explicar la concepción de Comte como una crisis mística, de un temperamento psicopático, con tendencias autistas y mesiánicas, agravadas por las hostilidades que, siempre sufrió en su medio. Procuran explicar su mentalidad por su estado psicofísico, sirviendo de principal argumento la secuela que pudiera quedarle, después de la primera gran crisis de alineación mental.³² Objétale Devolvé que ha exagerado al atribuir demasiada importancia a las crisis de locura, como las que determinaron su tentativa de suicidio y su pasión tardía.³³

No hay un solo autor que no apunte en su pasión por Clotilde de Vaux la causa eventual de su cambio súbito, de la política hacia la religión. Y no es casualidad que el capítulo de la obra de Rouvre *La passage de la philosophie à la religion* comience con estas palabras: "He aquí a Clotilde muerta. He aquí a Augusto Comte completamente solo entre la obra que ha de terminarse y el dolor que debe soportar." ¿Qué va a ocurrir?³⁴

Imaginándose a Dante, cuya obra leía diariamente, junto con la *Imitación de Cristo*, vio en Clotilde a su Beatriz, y lamentó no hacerle versos, pero hizo más: le creó una religión, colocándola en el centro, como la Santa Suprema de la humanidad.³⁵

En el prefacio del segundo volumen del *Système*, escribe Comte: "He consagrado sistemáticamente mi vida a sacar de la ciencia real las bases necesarias de la sana filosofía, según la cual, debo enseguida construir la verdadera religión. "Esto es, el propio Comte distinguía dos fases enteramente distintas en su vida; restaba únicamente saber si eran coherentes entre sí. Y este trabajo cabe a sus intérpretes y no a él mismo. Para él, no existe contradicción entre las dos, tanto así que coloca como epígrafe en el principio de su *Sistema* los siguientes versos de Vigny: *¿Qu'est-ce qu'une grande vie? Une pensée de la jeunesse, exécutée par l'âge mûr.*" Y también en

el prefacio de los *Opúsculos* al final de ese mismo *Sistema*, vuelve a justificar la unidad de su obra. "Cuando no se percibe la relación necesaria entre la base filosófica y la construcción religiosa, las dos partes de mi carrera parecen seguir direcciones diferentes. Conviene, pues, hacer notar especialmente que la segunda se limita a realizar la finalidad preparada por la primera. Este apéndice debe inspirar espontáneamente tal convicción, comprobando que, desde mi iniciación, procuré fundar el nuevo poder espiritual que instituyó hoy."

No concordamos con Augusto Comte, que se limitó a escribir tres páginas sobre sus primeros trabajos, sin que él mismo destacase cuánto contienen de interesante. Y no le interesaba hacerlo, porque, como mostraremos, en ninguna otra oportunidad volvió Comte a presentar el mismo rigor científico de sus ensayos de juventud. Se nota aquí la mentalidad joven vuelta hacia la ciencia, que lo llevaba a escribir a Marrast, que rompía con Saint-Simon porque no podía seguirlo en la construcción de su religión; "Juzgue usted, señor, si jamás pude participar en la creación de alguna nueva religión, y sobre todo de una miserable parodia del catolicismo... en la cual el pensamiento, la conciencia y la propiedad de todo individuo quedarían enteramente libradas a la discreción absoluta del Père Enfantin o de cualquier otro pontífice que podría decir, con más espantosa veracidad que el mismo Luis XIV: "El Estado, soy yo". Jamás he sido yo, en modo alguno, saint-simoniano." ⁸⁶

¡Ironía del destino! Sería el propio Comte quien llegaría a realizar la más flagrante parodia del catolicismo, como, después de Huxley, pasó a ser común clasificar su religión de "catolicismo si cristianismo". Si se hubiese detenido él, realmente, en la parte política, en la proclamación de la necesidad de la reforma social, en la institución de partidos políticos y medidas prácticas para ello, no se podría negar una cierta unidad entre la constitución de su sociología y las finalidades prácticas a las que más tarde se entregaría. Pero una cosa es la religión y otra, muy diversa, es la política. Sin la creencia o la fe en lo sobrenatural, no podría haber nunca religión, y sí simple fetichismo, como lo fue el de Augusto Comte, por más bello que sea el ideal de su vida. No se trata aquí de los fines ambicionados, y sí de los medios para alcanzarlos.

Hay un pasaje en el *Catéchisme* en que Augusto Comte afirma que se convenció de la imposibilidad de realizar la homogeneidad mental, por la cual siempre luchó a través del simple conocimiento de la ciencia, frío, objetivo y desinteresado. Sin pasión, sin entusiasmo, sin otros medios de convicción, además de los puramente racionales, nada se consigue de grande, ni definitivo en esta vida. Pues bien, repetía Comte, sin él saber —y

nunca ningún intérprete se aproximó a las dos frases— las últimas palabras de Saint-Simon, al despedirse, en su lecho de muerte, de su discípulo predilecto Rodrigues: “No se desaliente nunca, amigo mío, que es siempre necesario el entusiasmo para realizar grandes cosas.”⁸⁷

Pero el autor ya estaba apartado de los primeros ensayos de filosofía positiva y del Curso, al cual el propio Comte se refería como un largo preámbulo científico. No siempre, por lo tanto, las cosas pasan a la posteridad como quisieran los filósofos, respecto de su obra. Fuera de algunos adeptos aislados, lo que quedó para la meditación de los pósteros, de los escritos de Comte, fue su parte filosófica y no la del constructor de religión. En el *Cours*, como escribió Stuart Mill, mucho es admirable y poco insignificante; en el *Système*, al contrario, en medio de mucha especulación falsa y engañadora, se encuentran, perdidos, valiosos pensamientos y sugerencias preciosas. Y si así no fuese no estaríamos escribiendo un ensayo especial sobre las ideas de Augusto Comte, porque, por esta segunda parte de su carrera —y sólo por ella— Comte daría razón a lo que Schlick concedió a la finalidad del positivismo y al papel que Pareto le atribuyó en la historia de la sociología: un conjunto de nociones tan arbitrarias y confusas, tan acientíficas, como las teorías teológicas y religiosas que él critica.⁸⁸

Pero, felizmente algo hay de sereno y desapasionado en la obra de Comte, principalmente en sus opúsculos, cuando aún hoy merecen ser meditados y constituyen la propia base de la sociología, tal como ahora la concebimos. Pasemos revista al contenido de estos ensayos de la juventud de Comte, con el espíritu conscientemente dirigido hacia el presente, aprovechando lo que nos parece más duradero y digno de ser continuado actualmente. Se verá entonces la línea recta que se trazó Comte, desde las primeras palabras, siempre en el sentido de la constitución de la sociología, como la sexta ciencia a lograr en el estado de positividad.

4.—Desde los primeros momentos de su carrera filosófica, se delineó con toda nitidez la teoría del conocimiento de Comte. Su concepción respecto a lo real, desde luego se presentó segura, sin indecisión. Los estudios posteriores solamente servirán para confirmarla y desenvolverla, pero la simiente ya estaba lanzada, la dirección metodológica ya se encontraba bien trazada.

Mostrando su preocupación permanente por los estudios científicos, procura Comte apoyarse desde luego en un concepto de la ciencia: “Me permitiré además señalar que, si es verdad que una ciencia no se hace positiva sino cuando se funda exclusivamente sobre hechos observados y de exactitud generalmente reconocida, es igualmente incontestable (según la historia del espíritu humano en todas las direcciones positivas) que una rama cual-

quiera de nuestros conocimientos no se convierte en ciencia hasta que, por medio de una hipótesis, se han ligado todos los hechos que le sirven de base.”³⁹

He ahí la primera crítica al empirismo puro, hecha por un joven de 22 años. Para que haya ciencia, no bastan los hechos observados, sin una hipótesis que los ligue, dándoles una coherencia y una unión sistemática. Las ciencias, dice más adelante, deben limitarse a observar los hechos y ligarlos entre sí, construyendo leyes.⁴⁰ Aún más claro: “La razón de ello es que, para establecer una ley, no es suficiente un término, debe cuando menos haber tres, a fin de que la relación descubierta por la comparación de los primeros, y verificada por el tercero, pueda servir para encontrar el siguiente, que es el fin de toda ley.”⁴¹

Un filósofo de las ciencias actual no lo diría mejor, como se podrá leer en Henri Poincaré,⁴² cuando declara la necesidad de la hipótesis y de la sistematización de los conocimientos para que se tenga una ciencia, y termina: “una acumulación de hechos no basta para formar una ciencia, así como un conjunto de piedras no es una casa”. La simple acumulación de hechos es lo que Comte llamaba mera *erudición*.

Asumida esta posición, le es fácil criticar el empirismo, al mismo tiempo que el racionalismo, ya que pecan ambos por exceso. Declara necesario apartar los obstáculos suscitados por el simplismo empirista.⁴³ Y después, incisivo y plenamente lógico: “La simple posibilidad de un método tal, supone previamente una serie de observaciones, tanto más cuanto que las primeras leyes naturales, son siempre aquéllas cuyo descubrimiento exige mayor tiempo. Ahora bien, por otra parte, el empirismo absoluto es imposible a pesar de lo que se haya dicho al respecto. El hombre es incapaz, por su naturaleza, no solamente de combinar hechos y deducir de ellos algunas consecuencias, sino aún de observarlos con atención y de retenerlos con seguridad, si no los relaciona inmediatamente con alguna explicación. En una palabra, no puede haber experiencias seguidas sin una teoría cualquiera. Es, pues, evidente que las facultades humanas quedarían necesariamente detenidas, si hubiese sido necesario esperar para razonar sobre los fenómenos, a que sus vínculos y su modo de exploración surgiesen de la misma observación de esos fenómenos.”⁴⁴

Perfecto es este trozo, que daba respuesta de antemano a la crítica de Meyerson, quien atribuyó a Augusto Comte una noción de ciencia puramente empírica, de permanecer en el simple papel de observar hechos y ligarlos, sin procurar darles una explicación. No, Comte no sólo admite la hipótesis, como la teoría, en suma, como una explicación racional de lo real. Es un racionalista, tanto como un empirista. Después declaró él que el es-

píritu humano, desde el siglo xvi, pasa por una revolución general y continua, teniendo por objetivo la reforma gradual y total del sistema entero de los conocimientos humanos, establecidos de ahí en adelante en sus verdaderas bases: "la observación y el raciocinio".⁴⁵

Esta teoría va a ser tomada por Ernest Mach, neo-positivista confeso, quien sin saberlo, repite casi textualmente estas palabras del joven Comte. También para él no hay observación sin una teoría que la oriente para que se pueda distinguir —diría más tarde el positivismo lógico— el hecho significativo del que no posee significación, el *meanfull* del *meanless*. En sus palabras: "La adaptación de los *pensamientos* a los *hechos*, es por mejor decirlo, la *observación*; la *adaptación* de los *pensamientos entre ellos*, la *teoría*. Por otra parte, la observación y la teoría no se separan de un modo tajante, porque casi siempre la observación está ya influida por la teoría, y si ésta o aquella tiene una importancia suficiente, ejerce a su vez una acción sobre la teoría."⁴⁶

La palabra *razón* aparece muchas veces en los opúsculos comtianos, pero su criterio de verdad —como ya lo mostramos en la primera parte de este trabajo— es siempre la experiencia, como en Hume: "Es ciertamente incontestable hoy que la observación de los hechos es la única base sólida de los conocimientos humanos. Aún se puede decir estrictamente, tomando este principio en todo su rigor, que toda proposición que no es reductible a la simple enunciación de un hecho, particular o general, no tendría ningún sentido real e inteligible."⁴⁷

La misma cosa repite Mach: "Todas nuestras ideas vienen de las experiencias anteriores y se pueden modificar con las experiencias por venir."⁴⁸

Con estos elementos en la mano, ya podía Comte ir construyendo su filosofía positiva y darle los fundamentos exactos, que no la abandonarían en la segunda fase de su pensamiento. La misma concepción del volumen I del *Cours* ya apareció en los opúsculos: contra la especialización exagerada de los científicos y la necesidad de una filosofía que sería la *generalidad de las especialidades*." Comprendemos en el número de los sabios, conforme el uso ordinario, a los hombres que, sin consagrar su vida a la cultura especial de alguna ciencia de observación, poseen la capacidad científica, y han hecho del conjunto de los conocimientos positivos un estudio suficientemente profundo para haber penetrado en su espíritu, y haberse familiarizado con las principales leyes de los fenómenos naturales.

"Es sin duda, a esta clase de sabios, poco numerosos todavía, a quienes está reservada la actividad esencial en la formación de la nueva doctrina social. Los otros sabios, están demasiado absortos por sus ocupaciones particulares, así como afectados aún por ciertos hábitos intelectuales viciosos,

que resultan hoy de esta especialidad, para que pudiesen tener una verdadera actividad en el establecimiento de la ciencia política"... "Los resultados obtenidos por los hombres que sigan la nueva dirección filosófica, no tendrán valor e influencia, en tanto no sean adoptados por los sabios especializados, con el mismo carácter que sus trabajos habituales."⁴⁹

Adelante habla ya en tono más elevado de la *Philosophie positive* (además, Saint-Simon ya lo usaba). A partir de la invasión de Europa por los árabes, que trajeron a la mentalidad medieval el primer contacto con las ciencias experimentales, y principalmente después de la dirección dada a la razón humana por los trabajos de Descartes, Bacon y Galileo, caminó el espíritu humano, a largos pasos, subordinando siempre la imaginación a la observación, en el sentido de constituir "el sistema definitivo de la filosofía positiva".⁵⁰

Y el primer cuidado de la filosofía es el de abandonar las causas primeras y finales, contentándose con descubrir las leyes de los fenómenos, ligándolos entre sí, y nada más que eso. Cita a Hume en apoyo de sus opiniones.⁵¹ Y después: "el primer carácter de la filosofía positiva es precisamente mirar como necesariamente insolubles para el hombre todos estos grandes problemas. Vedando a nuestra inteligencia toda investigación sobre las causas primeras y últimas de los fenómenos, circunscribe el campo de sus trabajos al descubrimiento de sus relaciones actuales".⁵²

En la página siguiente, ofrece entonces la noción de ley que debe sustituir a la de *causa*: "La filosofía positiva, descartando toda investigación de la *causa*, que ella proclama inaccesible al espíritu humano, se ocupa únicamente de descubrir la *ley*, es decir, las relaciones constantes de similitud y de sucesión que los hechos tienen entre sí."⁵³

La filosofía positiva puede apropiarse, a través de una transformación conveniente, de ideas generales primitivamente inventadas por la filosofía teológica y metafísica. Las verdaderas ideas generales, dice Comte, no pierden jamás su valor como medio de raciocinio, por más viciado que esté su origen. La evolución natural del espíritu humano consiste en apropiarse de ellas en sus diferentes estados transformándolas. Así, ejemplificaba Comte, la doctrina mística de la influencia de los números nacida de la escuela pitagórica, fue reducida por los geómetras a esta idea simple y positiva: los fenómenos poco complicados son susceptibles de ser sometidos a leyes matemáticas. De igual modo, la doctrina de las causas finales fue convertida por los biólogos en el principio de las condiciones de existencia. En conclusión: bastó una operación filosófica bien dirigida para dar el carácter positivo de dos ensayos hipotéticos.⁵⁴

Combate la noción de *acaso*, como exageración de una filosofía super-

ficial, que hace del mundo un escenario de milagros, teniendo en cuenta causas aisladas. Esta exageración se manifiesta sobre todo en las ciencias y en las artes. Entre otros ejemplos notables, menciona Comte la singular admiración de que fueron poseídos varios hombres de espíritu, al pensar en la ley de la gravitación universal, revelada a Newton por la caída de una manzana. Y concluye taxativo: "Está hoy generalmente reconocido, por todos los hombres sensatos, que la casualidad no tiene sino una parte ínfima en los descubrimientos científicos e industriales; que no juega un papel esencial sino en los descubrimientos de poca importancia." ⁵⁴

Aunque sea un ideal casi inaccesible, procura la filosofía positiva realizar el mayor anhelo del espíritu humano: que tiende constantemente hacia la unidad del método y de la doctrina. Constituye asimismo su estado regular y permanente, al lado del cual todos los otros no pasan de ser provisionales. ⁵⁵

Finalmente, la mayor nota de pragmatismo encontrada en sus opúsculos, que Bergson y William James señalaron sin cambiar una coma: "Ni el hombre ni la especie humana están destinados a consumir su vida en una actividad estérilmente razonadora, disertando continuamente sobre la conducta que deben tener. Es la *acción* a la que está llamada esencialmente la totalidad del género humano, salvo una facción imperceptible, principalmente consagrada por naturaleza a la contemplación." ⁵⁶

Además, un contemporáneo suyo, el gran Goethe, decía al mismo tiempo, en Alemania, que el hombre sólo se conoce en la acción. Nada adelanta uno con meditar la vida entera sobre sí mismo, sea un héroe o un cobarde: solamente actuando el hombre es capaz de conocerse.

Esta sería la teoría del conocimiento y la filosofía de las ciencias, de los opúsculos comtianos, desde el punto de vista estático. Pero, veremos a su debido tiempo, que él siempre admitió, al mismo tiempo, una sociología del conocimiento y una crítica histórica. Las categorías del espíritu humano, en su mentalidad, se van modificando a través de la historia, asumiendo características diversas, aunque siempre coherentes con la naturaleza humana (Comte admitía una naturaleza humana permanente y estática que se revelaba a través de manifestaciones concretas). Por otra parte, las ciencias y todos los conocimientos humanos son producto del medio social ambiente, sufren su acción y recaen sobre él. Hay caracteres ineludibles de épocas que representan verdaderas unidades.

5.—De ahí a la clasificación de las ciencias sólo media un salto. Todas las ciencias pasan por tres estados: teológico, metafísico y positivo. Los hombres familiarizados con la evolución de las ciencias, observa Augusto Comte, pueden fácilmente verificar esta verdad. Cada una de ellas va to-

cando el estado positivo en un cierto orden histórico: matemáticas, astronomía, física, química. En su época, luchaba además la fisiología por tocarlo definitivamente, encontrándose dividida por las tres fases de transformación, sin que la psicología hubiese alcanzado el estado de positividad. La misma cosa ocurría con la política aún puramente teológica o metafísica. Luego, hay un caminar histórico en la positividad de las ciencias que apunta espontáneamente a su clasificación.⁵⁷

En varios pasajes relaciona Comte el ascenso de las ciencias al estado de positividad, al paso de la humanidad a través de tres estados enteramente diversos, pero declara desde luego que, "las diversas ramas de conocimientos humanos no han participado con la misma rapidez en esta importante renovación. Han debido sufrirla sucesivamente según el grado de complicación y de dependencia mutua de los fenómenos que ellas consideran".⁵⁸

Mas la primera vez en que Comte habla de la positividad de las ciencias es en el opúsculo de 1820, ya referido por nosotros (nota 39): una rama cualquiera de nuestros conocimientos solamente se vuelve ciencia cuando, por medio de una hipótesis, liga todos los hechos que le sirven de base.

Después, reseña el avance de las ideas traídas por los árabes a Europa, y la transformación filosófica determinada por las concepciones de Bacon, Descartes y Galileo, y concluye dando una idea de seriación jerárquica de las ciencias, la primera que aparece en sus trabajos: "A partir de esta época, las ciencias sucesivamente se transforman en ciencias positivas en el orden natural que debían seguir para ello, es decir, según su mayor o menor grado de relación con el hombre. Así es como la astronomía primero, la física en seguida, más tarde la química y en nuestros días, al fin, la psicología, se han constituido como ciencias positivas. Esta revolución, pues, se ha efectuado plenamente en todos nuestros conocimientos particulares, y tiende evidentemente a operarse hoy día en la filosofía, la moral y la política, sobre las cuales la influencia de las doctrinas teológicas y de la metafísica ha quedado destruída a los ojos de todos los hombres instruídos, sin que, a pesar de ello, estén fundadas ya sobre observaciones. Es la única cosa que falta al desarrollo espiritual del nuevo sistema social."⁵⁹

En el trabajo siguiente, vuelve Comte al asunto, precisándolo mejor, utilizando ya una noción que no lo abandonará más: la de la complicación creciente, que ya se encontraba en la cita anterior, porque las ciencias se vuelven más complejas a medida que se aproximan al hombre. Las ciencias se han vuelto positivas la una después de la otra, en el orden en que era natural que esta revolución se operase. Este orden es aquél del grado de complicación más o menos grande de sus fenómenos, o, en otros términos, de su relación más o menos íntima con el hombre.⁶⁰

La idea de generalidad va a surgir nítida en el opúsculo de 1825: Nuestras diversas concepciones se han transformado sucesivamente en positivas en el mismo orden que habían seguido antes que hacerse teológicas, y más tarde metafísicas. Este orden es aquél del grado de facilidad que presenta al estudio de los fenómenos correspondientes. Está determinado por su complicación, más o menos grande, por su independencia más o menos completa, por su grado de especialidad, y por su relación más o menos directa con el hombre, cuatro motivos que aunque tienen cada uno influencia distinta, son, en el fondo, inseparables. Ahora bien, ésta es, por lo mismo, la clasificación dictada por la naturaleza de los fenómenos, tal y como la conocemos hoy día.

Los fenómenos astronómicos son a la vez los más simples, los más generales y los más alejados del hombre; ellos influyen sobre todos los demás sin ser influidos por ellos, por lo menos en un grado sensible para nosotros: no obedecen sino a una ley, la más universal de la naturaleza, la de la gravitación. Después de ellos, vienen los fenómenos de la física terrestre propiamente dichos, que se complican con los precedentes, y que, además, siguen leyes especiales, más limitadas en sus resultados. En seguida, los fenómenos químicos, que dependen los unos de los otros, y en los cuales se percibe además una nueva serie de leyes, la de las afinidades, cuyos efectos son menos extensos. En fin, los fenómenos fisiológicos, en los cuales se observan todas las leyes de la física, sea celeste, sea terrestre, y de la química, pero modificadas por otras leyes que le son propias, y cuya influencia está aún más limitada.⁶¹

Muestra, entonces, Comte, con lógica indiscutible, como quien demuestra un teorema matemático, que la próxima ciencia que debe alcanzar el estado de positividad y completar su clasificación jerárquica de las ciencias, es la sociología (por él llamada así, además de política).

Se ve en el trozo anterior, el mejor de los opúsculos en conjunto, sobre la clasificación de las ciencias, que sólo faltaba insistir en este particular para la constitución definitiva de lo que se debería decir en el *Cours*. Es verdad que estamos en 1825, sólo un año antes de sus conferencias, pero el tratado aparecerá en 1830. Ahí se contienen todos los criterios desenvueltos más tarde: *a)* dogmático, *b)* histórico, *c)* complejidad creciente, *d)* generalidad decreciente, *e)* irreductibilidad de las leyes, *f)* la clasificación se hace conforme a los diversos órdenes de fenómenos objetivos.

Por otra parte, en el opúsculo anterior, muestra Comte que las ciencias se complican a medida que se van enriqueciendo con datos reales, a medida que se aproximan del estado abstracto al estado concreto. En esta misma página presenta ya lo que llama "la gran división fundamental de nuestros

conocimientos positivos"; que es la separación entre los cuerpos brutos y los cuerpos organizados. El espíritu debe esta separación a los fisiologistas, y la admite Comte como establecida sobre bases inquebrantables.⁶²

Pasa, en seguida, Comte a discutir la posibilidad de los análisis matemáticos en las demás ciencias, que le son superiores. Encuentra que en la física de los cuerpos brutos es donde se encuentra su dominio absoluto, cuyos fenómenos presentan un grado de simplicidad y, por consiguiente, de fijeza necesaria para poder ser reducidos a leyes numéricas.⁶³ Volveremos al asunto cuando tratemos de la sociología.

Augusto Comte siempre fue adepto a la clasificación como lo demostraría en el resto de su vida filosófica. Se encuentra en uno de los opúsculos un trozo ejemplar que volverá a ser encontrado, casi literalmente, en el volumen I de su *Curso*: "Por ser de todos los sabios, los naturalistas quienes han tenido que formar las clasificaciones más extensas y difíciles, es en sus manos donde el método general de clasificación ha tenido que hacer sus más grandes progresos. El principio fundamental de este método ha establecido desde que existe, en botánica y en zoología, clasificaciones filosóficas, es decir, fundadas sobre relaciones reales y no sobre aproximaciones ficticias. Consiste en esto que el orden de generalidad de los diferentes grados de división sea, en lo posible, exactamente conforme al de las relaciones observadas en los fenómenos por clasificar. De esta manera, la jerarquía de las familias, de los géneros, etc., no es otra cosa que el enunciado de una serie coordinada de hechos generales, repartido en diferentes órdenes de colocación, cada vez más particulares. En una palabra, la clasificación no es entonces, sino la expresión filosófica de la ciencia, cuyos progresos sigue.- Conocer la clasificación, es conocer la ciencia, al menos en su parte más importante."⁶⁴

Se ve, por lo expuesto, la importancia que Augusto Comte concedía a la clasificación y al método clasificatorio. En sociología, él lo usará frecuentemente; razón de sobra tiene, pues, Squillace al caracterizar a Comte como adepto al sistema clasificatorio. Claro que este criterio es muy general y adjetivo, y no basta para hacer patente el contenido doctrinario de cada sistema sociológico, tanto así que pueden las opiniones más diversas ser incluidas dentro del mismo tipo: clasificatorio. Con todo, Comte gustaba mucho de la clasificación denunciadora de su método de estudio geométrico. En todo, él procuraba un orden de clases o de tipos.

El tema —psicología— también se encuentra tratado en más de una oportunidad en los opúsculos. La primera vez que aparece es en el ensayo de 1822. Declara Comte que el estudio de las funciones intelectuales y afectivas sale del dominio de la metafísica para entrar en el de la fisiología. Pero



INVESTIGACIONES
SOCIALES

es preciso distinguir entre lo que pertenece al individuo y lo que pertenece a la colectividad. Divídese así, desde luego, la psicología entre la fisiología y la sociología.⁶⁵

En el opúsculo siguiente, Comte profundiza el asunto. Considera necesario separar bien, en la fisiología, la parte relativa a las funciones intelectuales y afectivas de aquélla que comprende las otras funciones orgánicas. La ciencia no consigue aún, dice Comte, el estado de perfección sobre las verdaderas relaciones de los fenómenos morales con el organismo, sino con los verdaderos organismos de las funciones afectivas y sentimentales, su localización exacta, su extensión, etc. "Sin duda, la ciencia no ha encontrado todavía en este aspecto sus bases definitivas; y sólo ha establecido sólidamente algunas generalidades insuficientes, aunque muy preciosas. Pero el hecho mismo de esta diversidad de teorías, que indica una incertidumbre inevitable en toda ciencia naciente, comprueba claramente que la gran revolución filosófica se ha efectuado en esta rama de nuestros conocimientos, como en todas las otras, al menos en los espíritus que forman en este aspecto la vanguardia del género humano, y que, tarde o temprano, serán seguidos por la masa."⁶⁶

Quiere decir esto, que, para Comte, la psicología ya había alcanzado en aquélla época su estado de positividad. A continuación, dice que el método positivo es reconocido, en todas las teorías, como el único admisible. La formación de una teoría física, que consiste en la combinación del punto de vista anatómico con el punto de vista fisiológico, es encarada por todos como el único fin razonable. Quedan eliminadas la teología y la metafísica de ese estudio, o por lo menos no desempeñan ningún papel importante: "En una palabra, quitando los debates en lo venidero, encerrados en el campo de la ciencia, la filosofía ya no estará interesada en ellos."

Insiste Comte en este punto, esclarece, porque aún es muy discutido y fue apenas notado por algunos, y sirve igualmente para comprender bien su clasificación de las ciencias (es la primera vez que usa esta expresión). Pero faltaba además el punto de vista social: "Las cuatro grandes clases de observación anteriormente establecidas no comprenden, por lo menos explícitamente, todos los puntos de vista desde los cuales pueden ser considerados los seres existentes. Falta evidentemente el punto de vista social para los seres que son susceptibles de ello y sobre todo para el hombre; pero se ve con la misma claridad, que esta laguna es la única."⁶⁷

Y páginas atrás, ya había colocado Comte las verdaderas bases de la psicología social o de una sociología del conocimiento, mostrando que la mentalidad no puede ser estudiada fuera del medio social: "sólo por medio de una abstracción, desde luego necesaria, es como se puede estudiar

el desarrollo espiritual del hombre, separadamente de su desarrollo temporal, o, el del espíritu humano sin el de la sociedad: pues estos dos desarrollos, si bien distintos entre sí, no son independientes; ejercen, por el contrario, uno sobre el otro una influencia continua, indispensable a ambos”.

No basta sentir, de una manera general, que la cultura de nuestra inteligencia, no es posible sino en la sociedad y para la sociedad; hay que reconocer además que la naturaleza y comprensión de las relaciones sociales determinan, en cada época, el carácter y la velocidad de nuestros progresos espirituales, y recíprocamente.”⁸⁸

He aquí, trazada con mano maestra, la verdadera relación entre lo psíquico y lo social. Son tan justas y correctas estas palabras, que aún podrían ser dichas por cualquier sociólogo o psicólogo de nuestros días.

Peró en el opúsculo final, vuelve Comte a tratar de la psicología, estudiando el método usado por los psicólogos racionalistas y por los ideólogos contemporáneos. Estudiando el libro de Broussais sobre la irritación, aprovecha la oportunidad para dar la última andanada a la psicología metafísica. La palabra —construida por Goclenius, profesor de Marburgo, en el siglo xvi— no era desconocida para Comte, quien la emplea varias veces, así como la de *psychologues*, pero para él tales palabras no poseen sentido, son vacías y nulas.

Dice Comte que los psicólogos, ante el gran ascendiente que tomaron las ciencias positivas desde los tiempos de Bacon, para no caer en la ruina completa, sintieron la necesidad de presentar sus trabajos también como fundados en la observación. Distinguieron así entre los hechos exteriores, dominio de las ciencias ordinarias, y los hechos interiores o de las ciencias, propios de la psicología. Nada adelantó, porque es de todo imposible esta observación interior.

Es la crítica de Comte, *ipsis verbis*, aún hoy, motivo de seria meditación entre los psicólogos. En efecto, el hombre puede observar lo que le es exterior; puede observar ciertas funciones que no sean las del órgano pensante. Puede, asimismo, hasta un cierto punto, observar bajo el efecto de diversas pasiones que él experimenta, porque los órganos cerebrales de que ellos dependen, son distintos del órgano observador propiamente dicho, y aún esto supone que el estado pasional sea poco pronunciado. Pero es evidentemente imposible observarse en los propios actos intelectuales, porque si el órgano observado y el órgano observador son en este caso idénticos. ¿por quién será hecha la observación? La ilusión de los psicólogos a este respecto es análoga a aquella de los antiguos físicos que creían explicar la visión diciendo que los rayos luminosos trazaban sobre la retina las *imágenes* de los objetos exteriores. Los psicologistas han observado juiciosamente

que, si las impresiones luminosas actuasen como imágenes sobre la retina, haría falta otro ojo para mirarlas. Lo mismo puede decirse de la pretendida observación interior de la inteligencia. Sería necesario, para que ello fuese posible, que el individuo se pudiera dividir en dos, uno que pensara y otro que, al mismo tiempo, lo viera pensar. Así, el hombre no podría directamente observar sus operaciones intelectuales; él no puede observar sino los órganos y los resultados. En el primer caso, se está dentro de la fisiología; en el segundo, siendo las ciencias los grandes resultados de la inteligencia, se está dentro de la filosofía de las diversas ciencias, que no es separable de esas mismas ciencias.”⁶⁹

Convengamos que la crítica está bien hecha, bien concatenada y con suficiente lógica, principalmente si nos remontamos a la época en que fue hecha, en pleno período de la psicología metafísica, de la antigua psicología del *alma*, puramente racional, sin la menor dosis de experimentación, ni de estudios objetivos. Terminaba Comte, entonces, por negar el estudio del alma por este medio, sin el concurso de cualquier consideración exterior.

Comte critica a Broussais porque sólo se preocupa del estudio de “el hombre adulto y perfectamente sano”, haciendo abstracción total de los animales así como del hombre en estado de desarrollo imperfecto o de organización patológica.⁷⁰

Vuelve nuevamente Comte, en este opúsculo, a afirmar que la ciencia del individuo y de la especie (colectividad), además de tener relaciones de tal manera íntimas que pueden ser consideradas como dos partes de una ciencia única, son, con todo, muy distintas, y bastante distintas una de otra, por lo que deben ser cultivadas separadamente, y concebidas, por consecuencia, como formando dos ciencias, la fisiología propiamente dicha y la física social (sociología). Aunque fundada en la primera, de donde partió, constituye la segunda una ciencia separada, teniendo sus observaciones en la historia del desarrollo de la sociedad humana y sus métodos propios.⁷¹

En la introducción metodológica, del *Nouveau Traité*, escribe su principal orientador, Georges Dumas —que tan empeñosamente estudió el misticismo de Comte— que la base general de las diversas colaboraciones puede ser captada en esta concepción de Augusto Comte, cuando aconsejaba que se estudiaran los fenómenos psicológicos a la vez de una manera experimental y racional. (*Cours*, lección XLV). Fue el método seguido por Piéron y Ribot. Destaca también Dumas su gran importancia como iniciador de la psicología patológica, mostrando el estado patológico como simple prolongación, algunas veces, de los fenómenos en estado normal, exagerados o atenuados más allá de sus límites ordinarios de variación. Por fin, más adelante, informa Dumas: “Mientras muchos psicólogos están prestos a ceder

su parte a la sociología, reservando para la psicología el estudio de los individuos aislados por abstracción de su medio social, cierto número de sociólogos —no poco numerosos— pretende que todo lo que no es reacción del organismo a las excitaciones del medio externo o interno, debe explicarse socialmente, y le parece que esta concepción de la psicología social se remonta a Augusto Comte y data de él.”⁷²

Es también lo que pensaba Lévy-Bruhl. La afirmación de que las funciones mentales superiores deben ser estudiadas por el método comparativo, esto es, sociológico, no es una idea nueva. Comte ya lo había enunciado en el *Cours*. Dividía el estudio de la psicología entre la biología y la sociología. Las funciones mentales superiores permanecen ininteligibles, si se estudia solamente el individuo. Para comprenderlo es preciso estudiar el desenvolvimiento de la especie. Todo lo que en la vida mental, no equivale a simple reacción del organismo a las excitaciones que recibe, es necesariamente de naturaleza social.

La idea era fecunda, dice Lévy-Bruhl, pero no dio sus frutos ni el desarrollo posterior de los estudios de Comte, ni de sus continuadores más o menos inmediatos o directos. En Comte, encontró la barrera infranqueable de su ley de los tres estados, que era, en realidad, una filosofía de la historia. Si esta ley rige a la humanidad, considerada como un todo, y también a las sociedades particulares, cualesquiera que sean, no hay lugar para comenzar un estudio comparativo de las funciones mentales superiores en diferentes tipos de sociedades humanas. Se limitó, además, al estudio de las civilizaciones mediterráneas, abandonando las otras. Concluye Lévy-Bruhl: “Comte es pues, en cierto sentido, el iniciador de una ciencia positiva de las funciones mentales, y, por otra parte, debe reconocércele el gran mérito de haber concebido y haber mostrado que es una ciencia sociológica. Pero no emprendió las investigaciones de hechos que esta ciencia exige. Tampoco las alentó y, en el momento de escribir su *Politique positive*, las hubiera condenado sin duda como ociosas.”

Sin embargo, este estudio paciente y minucioso de los fenómenos mentales en los diferentes tipos de sociedades humanas, cuya necesidad no percibió Comte, había sido iniciado por otros, y ha sido continuado con perseverancia por ellos, como sabios, no como filósofos, con el simple designio de conocer y de clasificar los hechos. Me refiero a los antropólogos y a los etnógrafos, particularmente los de la escuela antropológica inglesa.”⁷³

Pero el propio Lévy-Bruhl, en el mismo instante en que escribía esas palabras, iniciaba también un estudio de la misma naturaleza de los que él elogiaba, y toda la escuela francesa con Durkheim, Mauss, Fauconnet, Davy,

Bouglé, daban cabal desempeño —aún exagerando— a la dirección aconsejada por Comte.

En suma, no negaba Comte la posibilidad del estudio de las funciones intelectuales y afectivas; negaba, eso sí, los métodos metafísicos por los ideólogos de su tiempo, los de Tracy de Cousin. Era la ciencia introspectiva del alma la que él combatía. Por el contrario, como vimos, admitía Comte, ya en sus opúsculos —a los cuales no se refieren sus comentadores—, el estudio de esas funciones mentales bajo la forma experimental y positiva. Comte llamaba a la psicología, *ontología*, juntamente con Boussais.⁷⁴

Así termina Lévy-Bruhl su capítulo del libro dedicado al filósofo de Montpellier: "Si han dejado de lado la concepción de las facultades que Comte ha aceptado un poco precipitadamente de manos de Ecosais y de Gall, y el 'cuadro cerebral', que ha creído definitivamente construído, su psicología contenía más de un germen importante y fecundo. Comte sustituyó la psicología ecléctica, que no es positiva, con dos ciencias que lo son. Primero, una ciencia experimental de los fenómenos psíquicos estudiados en sus relaciones con sus condiciones orgánicas: es la psicología fisiológica, cuya legitimidad nadie discute hoy."

"Después, para la introducción del punto de vista sociológico, Comte abrió brecha a toda una serie de estudios que comenzaban a desarrollarse (psicología social, psicología étnica, psicología de las masas, etc.). A menudo se dice que las leyes sociológicas tienen su fundamento en las leyes psicológicas. Pero lo contrario no es menos cierto."⁷⁵

Y obsérvese que todo eso ya se contenía en los opúsculos, sin que ninguno lo hubiese percibido y, además, con una ventaja: todavía no se había entregado a las exageraciones de la escuela de Gall y de la frenología, ni construído su quimérico cuadro de las funciones cerebrales, que nació prácticamente muerto; porque, como dice Charles Blondel, fue presentado solamente diez años antes de los estudios de Broca, quien, por sus trabajos de localizaciones cerebrales a través de los métodos anatómicos y experimentales, precisó el problema, modificando radicalmente el esquema formulado.⁷⁶

6.—Pero el cuadro de las ciencias no estaba completo: le faltaba lo principal, que era la ciencia del hombre social, del hombre no sólo como individuo, sino también como un representante de su especie (el término también es biológico) y de su grupo. Le faltaba la sociología.

Y fue así como Augusto Comte demostró la necesidad de distinguir la biología de la sociología. Además hoy hay quien lo critique, señalándolo como responsable del movimiento organicista de la segunda mitad del siglo pasado. Veremos que, aunque parece vacilante, al principio, ya que la

sociología viene de la biología, Comte no deja duda alguna en el espíritu del lector respecto a la distinción entre ellas.

Ya vimos algunos trozos a este respecto en el párrafo anterior. Muestra Comte que Cabanis, autor del *Rapport du physique et du moral de l'homme*, trató de volver positiva la Sociología, dándola como una simple consecuencia directa de la biología. Tal propósito es irrealizable, además de mal concebido. Tal manera de pensar anula la observación directa del pasado social, que debe servir de base fundamental a la política positiva, y concluye Comte: "No teniendo la superioridad del hombre sobre los otros animales otra causa que la perfección relativa de su organización, todo lo que hace la especie humana y todo lo que ella puede hacer debe, evidentemente, ser considerado en último análisis, como una consecuencia necesaria de su organización, modificada en sus efectos por el estado del exterior. En este sentido, la física social, es decir, el estudio del desarrollo colectivo de la especie humana, es realmente una rama de la psicología, es decir, del estudio del hombre, concebido en toda su extensión. En otros términos, la historia de la civilización no es otra cosa que la continuación y el complemento indispensable de la historia natural del hombre.

"Pero importa tanto concebir bien y jamás perder de vista esta incontestable filiación, como no incurrir en el malentendido de concluir que no es necesario establecer una división tajante entre la física social y la filosofía propiamente dicha." 77

Es preciso distinguir bien el hombre del animal. El factor espiritual o psíquico es la propia materia del hecho social, y éste se acumula en la historia a través de la cultura, del producto humano artificial, de todo lo que el hombre viene elaborando y creando a través de los tiempos. El arte, la ciencia, la filosofía, la religión, los propios instrumentos técnicos, de trabajo y de guerra, todo esto muestra que hay una continuidad histórica y una acumulación de material. Y ¿cómo traduce Comte esta noción para su argumentación? Muy sabiamente: a través de la idea de generación: "Sin duda, los fenómenos colectivos de la especie humana reconocen por última causa, como los fenómenos individuales, la naturaleza especial de su organización. Pero el estado de la civilización humana en cada generación no depende inmediatamente sino del de la siguiente." 78

Decir, como los biólogos, que el estado de civilización es el más conforme con la naturaleza humana, es caer en lo absurdo y en lo absoluto. ¿Cuál es el mejor estado según este criterio? Ahora bien, no hay otro camino sino estudiar concretamente la propia historia de la civilización humana. Se verifica entonces, como los ideales varían de época en época, que son relativos a cada estado de civilización. Pretender crear un tipo absoluto

de perfección es cometer el mismo error de los filósofos metafísicos, combatidos, a este respecto, por los propios biólogos.

“Así, concluye Comte, sea desde el punto de vista teórico, sea desde el punto de vista práctico, es igualmente vicioso concebir la ciencia social como una simple consecuencia de la fisiología.”⁷⁹ Y más adelante: “Es natural que se buscara hacer caer enteramente la física social en el dominio de la fisiología, cuando no se veía otro medio de imprimirle el carácter positivo. Pero este error no tendría excusa hoy cuando es fácil convencerse de la posibilidad de volver positiva la ciencia política fundándola en la observación inmediata del pasado social.”⁸⁰

El estudio de los fenómenos colectivos de la especie humana, continúa Comte, debe ser separado del estudio de los fenómenos individuales, aunque se establezca entre ellos una relación natural. Hacer desaparecer esta división sería caer en un error análogo al que tan justamente han combatido los fisiologistas, y que consiste en presentar el estudio de los cuerpos vivos como una consecuencia y un apéndice del estudio de los cuerpos inertes.

Se tiene la impresión de un abogado convencido de la justicia de su causa, que no desiste de luchar nunca a favor de su cliente. Todos los argumentos son presentados con vehemencia, con lógica, siempre en un mismo sentido: el de la necesidad de la constitución de una ciencia nueva —la física social política-científica— que se ocuparía de los estudios de los fenómenos sociales, completando, así, la enciclopedia de las ciencias. Las matemáticas no pueden sustituirla, como no pueden, igualmente, los estudios de biología.

Después de probar esta imposibilidad, concluye Comte victorioso: “Se puede establecer, *a priori* y *a posteriori*, sobre demostraciones reales, que, para alcanzar este fin capital, es necesario mirar la ciencia política como una física particular, fundada sobre la observación directa de los fenómenos relativos al desarrollo colectivo de la especie humana, teniendo por objeto la coordinación del pasado social y por resultante la determinación de un sistema que la marcha de la civilización tiende a producir hoy.

“Esta física social es evidentemente tan positiva como ninguna otra ciencia de observación. Su certeza intrínseca es asimismo real. La aplicación de las leyes que descubre merece entera confianza, en cuanto satisfacen al conjunto de los fenómenos observados.”⁸¹

Nació la sociología. Volvíase independiente de la biología y llegaba a poseer un objeto propio, con métodos también propios. Es verdad que, a esta altura, estaba Comte enteramente vuelto hacia los problemas de filiación histórica, considerando la dinámica como único objeto de la nueva ciencia.

Lo que impresiona a quien lee los opúsculos, es la convicción de Comte de la necesidad de la creación de la sociología. Se ve su plena conciencia de lo que pretende. Luego, en el primer opúsculo de 1819, hace la curiosa observación de que en las otras ciencias el lego no puede opinar porque nada entiende de su contenido, pero en política el diletantismo es un hecho, y todos emiten, con sinceridad y convencimiento, cualquier opinión respecto al asunto del mejor sistema de vida colectiva, etc. Comte dice textualmente: Es singular que los hombres juzguen impertinente saber física o astronomía, sin haber estudiado estas ciencias, pero creen, al mismo tiempo, que todos deben saber ciencia política y tener una opinión fija y decisiva (tranchante) respecto de los principios más abstractos, sin que sea necesario el trabajo de reflexionar sobre el asunto, y de *hacerlo objeto esencial de estudio* y después, incisivo: "Esto proviene de que la política no es aún una ciencia positiva; pero evidentemente, cuando lo sea, todo el mundo comprenderá que, para conocerla, es indispensable haber estudiado las observaciones y las deducciones sobre las cuales esté fundada"... "En una palabra, cuando la política positiva sea una ciencia positiva, el público deberá conceder a los publicistas y les acordará necesariamente, la misma confianza para la política que otorga actualmente a los astrónomos para la astronomía, a los médicos para la medicina, etc., con una diferencia sin embargo, que será exclusivamente para indicar el fin y la dirección del trabajo."⁸²

Confiécese que aún es actual esta crítica al diletantismo en la sociología. Aún hoy, no es raro el libro de sociología que no traiga una nota contra la invasión de los diletantes en su terreno. Todos dan opinión en asuntos de convivencia humana, para usar el lenguaje de Tönnies, con total y absoluta informalidad. Y próximo a Comte, sin saber que lo repetía en los mismos postulados, fue con estas observaciones como Herbert Spencer inició los primeros capítulos del *Study of sociology* en 1873. "Pero nosotros tenemos el derecho de sorprendernos de que las clases dotadas de una cultura científica no demuestren mayor espíritu de método que los demás, en la forma como interpretan los fenómenos sociales."⁸³

Así como Kant consideraba su doctrina de la subjetividad del conocimiento, en la construcción del objeto por el sujeto, a través de las intuiciones puras de la sensibilidad y de las categorías de la razón pura, como una revolución copérmica, así también Comte considera su creación de la sociología como una verdadera revolución, aunque no emplee la expresión *copérmica*. Luego, en el opúsculo de 1820: "Esta influencia durará necesariamente hasta la época en que la moral haya sufrido la revolución que se ha operado ya en todos nuestros conocimientos particulares."⁸⁴

Repite esta afirmación varias veces a lo largo de los opúsculos. El mo-

mento había llegado para el advenimiento de aquella revolución intelectual, ya que todas las doctrinas necesarias a la organización de la sociedad existían en sus elementos, como son las ciencias de observación. En otra parte, termina un capítulo con estas palabras: "En resumen, no ha habido nunca revolución moral a la vez más inevitable, más moderna y más urgente que la que debe ahora elevar la política al rango de las ciencias de observación, entre las manos de los sabios europeos agrupados." ⁸⁵

Esta no era su tarea solamente y sí la de su tiempo, la de su generación, o, por lo menos, de su siglo. De manera literaria y algo profética, dice: El destino de la sociedad, llegada a su madurez, no es habitar para siempre la vieja y endeble cabaña que construyó en su infancia, como piensan los reyes; ni vivir eternamente sin abrigo después de habérselo quitado, como piensan los pueblos; sino, con ayuda de la experiencia que ha adquirido, de construirse, con todos los materiales que ha amasado, el edificio más apropiado a sus necesidades y a sus gustos. Tal es la grande y noble empresa reservada a la generación actual." ⁸⁶

Pero —repetimos— es impresionante esta nota suya sobre la madurez de las ciencias y del estado social para el advenimiento de la sociología. Todos la sienten, todos la reclaman, los esfuerzos se encaminan fatalmente hacia el mismo sentido, elevar la política al plano de ciencia positiva: "En Alemania, los trabajos de Kant y de Herder sobre la filosofía de la historia, y posteriormente la formación, entre los jurisconsultos, de una escuela que concibe la legislación como determinada siempre necesariamente por el estado de civilización, manifiestan, con la misma evidencia, la tendencia general de nuestro siglo hacia las doctrinas positivas en política"... "Por fin ha llegado la época en que, como último resultado de todos sus trabajos anteriores el espíritu humano puede completar el conjunto de la filosofía natural, reduciendo los fenómenos sociales, después de todos los demás, a las teorías positivas. Tal es la gran tarea filosófica reservada al siglo XIX para la marcha natural de nuestro desarrollo intelectual." ⁸⁷

Y no se engañó Comte: realmente, la tarea principal del siglo XIX fue la de la constitución de la sociología como ciencia positiva. Después de él, proliferan los estudios en este sentido, a través de un sinnúmero de directrices y de escuelas. Pero el propio Comte trazó los rumbos iniciales de la nueva ciencia, la definió y le dió objeto propio, además de iniciar el estudio de sus métodos. Todo en los opúsculos.

Sentía Comte la necesidad de traer al dominio de los estudios sociales la misma certeza y seguridad de los estudios de las demás ciencias naturales, construyendo aquí también la noción de *ley*. Sólo así, "el gobierno de las cosas reemplaza al de los hombres. Es entonces cuando hay verdadera-

mente ley. . .” ¿No se habrá Durkheim inspirado en este pasaje, u otro análogo del sistema posterior de Comte, para crear su célebre máxima metodológica de tratar el hecho social como *cosa*?

Con esta noción de ley, desaparece lo absoluto en la teoría y lo arbitrario en la práctica, tornándose la política tan científica como las demás ramas del conocimiento que le antecedieron: “Se deduce de las consideraciones precedentemente indicadas, que la verdadera política positiva, no debe ya pretender gobernar sus fenómenos, así como las otras ramas del conocimiento no gobiernan sus fenómenos respectivos. Ellas han renunciado a esta ambición quimérica que caracterizó su infancia, para limitarse a observar sus fenómenos y conectarlos. La política debe hacer lo mismo.”⁸⁸

En esta primera fase de su sociología, se encontraba Comte aún enteramente vuelto hacia la filosofía de la historia, dominado por su ley de los tres estados —¡que tanto mal le causó en toda su vida de sociólogo!— para que pudiese estudiar detenidamente la estructura social con profundidad, como tipología de grupo. Con todo, ya daba como constituida la sociología y ofrecía esta definición para su creación más reciente, como un padre que traza los primeros pasos para su hijo en la vida (el bautismo vendría después, y el hijo acabaría por tomar rumbos propios. . .): “El marco actual no me permite caracterizar suficientemente el espíritu particular y el método especial de esta última rama de la filosofía natural. Me limito a decir aquí, para prevenir toda confusión, que entiendo por *física social* la ciencia que tiene por objeto propio el estudio de los fenómenos sociales, considerados con el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y psicológicos, es decir, sujetos a leyes naturales invariables, cuyo descubrimiento es el fin de sus investigaciones.”⁸⁹

Cortamos, intencionalmente, el pensamiento de Comte, dejando el resto de su exposición para la nota. Con el punto final aquí, no perdió nada de actualidad la definición del creador del positivismo, pero con la continuación del período, al dar como propósito de la sociología la explicación del desenvolvimiento social de la especie humana, queda demasiado limitado el objeto de la nueva ciencia, confundiéndola con la filosofía de la historia.⁹⁰

En los opúsculos, aun el lenguaje de Comte es impreciso respecto a la ciencia que pretende instituir para estudiar los fenómenos sociales. De tal modo, que aparecen aquí, como sinónimas, estas expresiones: *moral científica, política científica, política positiva, moral positiva, ciencia social, física social*, con preferencia a esta última. Solamente en la 47ª lección del *Curso*, es donde aparece, como se sabe, el nombre de *sociología*.⁹¹ Le Play y

su escuela irían a fijarse más tarde en la penúltima expresión: *ciencia social*.⁹²

Con todo, también aparecen ya expresiones de la sociología moderna, como *organización social, comunicación social* (Dupréel), *teorías sociales, tendencia, clases, instituciones, fuerzas sociales, consenso social*, y otras semejantes.

7.—Creada la sociología, definido cuál es su objeto, se hacía menester la indicación de los métodos propios a su ejercicio. ¿Cuáles son los métodos de otras ciencias que le son aplicables? ¿Tendrá un método específico?

Pues bien, desde los opúsculos, Comte admite su máxima de que el método no puede ser estudiado separadamente de la doctrina. Él siempre opinó como inútil e ineficaz un discurso del método por separado y en abstracto. Ya en los opúsculos, él diría como más tarde vino a decir Dilthey, con una frase muy afortunada que recorrió el mundo: el método es como una navaja, es preciso ver si corta. . . Es lo que se lee en el pasaje de Comte: "La fuerza y la influencia de un método se miden por el número y la importancia de sus aplicaciones; aquéllos que no tienen utilidad cesan absolutamente de ser empleados."⁹³

Pero su punto de partida se resume en un *slogan* (permítasenos la palabra), que será repetido toda su vida: observación en vez de imaginación. La condición fundamental que debe cumplirse para que la política sea tratada como ciencia positiva, dice él, consiste en determinar con precisión los límites en los cuales se encierran las combinaciones del orden social. En otros términos, —añade Comte—, es preciso que, en el dominio de la política, a ejemplo de las otras ciencias, el papel de la observación y de la imaginación estén perfectamente distintos, y que la segunda esté subordinada a la primera.⁹⁴

Sólo con este criterio se puede conseguir la revolución capaz de colocar al hombre en su justo papel, ni esclavo, ni señor de los fenómenos naturales, y sí solamente su conecedor, pudiendo obtener pequeñas modificaciones en el orden natural que le es dado observar. Hasta entonces, predomina la imaginación sobre la observación, manteniendo la política en el mismo estado en que se encontraban las demás ciencias antes de haber alcanzado el estado positivo. La investigación absoluta del mejor gobierno posible, abstracción hecha del estado de civilización, es evidentemente igual a la de un tratamiento aplicable a todas las dolencias y a todos los temperamentos.

La política debe limitarse a observar los fenómenos y a ligarlos entre sí, a través de leyes naturales. Y, ya con el nombre definitivo de *método positivo*: "El método positivo es el más seguro en su marcha, y aún, el úni-

co seguro; pero es al mismo tiempo el más lento, y, por esta razón, de ninguna manera conveniente a la infancia del espíritu humano. Si este inconveniente ha podido ser sensible, aun cuando nuestra inteligencia haya estado por mucho tiempo en plena actividad, júzguese lo que sería en la época de nuestros primeros esfuerzos. La simple posibilidad de tal modo supone previamente una serie de observaciones, tanto más largas cuanto que las primeras leyes naturales, son siempre aquéllas cuyo descubrimiento exige más tiempo.”⁹⁵

Así, el primer método para transformar la sociología consiste en observar detenidamente los hechos sociales, pero siempre guiada, la observación, por una teoría previa que los sistematice y los explique. Si todo es relativo —y Comte declara en el prefacio de los *Opúsculos*, que ya había creado esta frase: *Todo es relativo: he aquí el único principio absoluto*, desde su primer trabajo de 1817—, solamente a través de la observación es como el hombre podrá conocer realmente el estado social real, y no un estado absoluto, inmodificable y siempre igual.

Después de la observación ¿cabrá la experimentación en sociología? Comte se enfrentó a esta pregunta. La halla difícil de contestar directamente, pero no niega el empleo de la experimentación indirecta, como en psicología, aprovechándose el observador de los estados anormales de la propia sociedad. Y es en este mismo sentido que se dice que Rusia es un inmenso laboratorio de nuevas experiencias sociales. . .

En sus palabras: “A primera vista, esta nueva ciencia parece reducida a la simple observación, y totalmente privada del auxilio de la experiencia, lo que no le impediría ser positiva, como lo atestigua la astronomía. Pero, en fisiología, independientemente de las experiencias sobre animales, los casos patológicos son en realidad un equivalente de las experiencias directas sobre el hombre, porque ellas alteran el orden habitual de los fenómenos. Del mismo modo y por un motivo semejante, debe considerarse que los múltiples períodos en que las combinaciones políticas han tendido, más o menos, a detener el desarrollo de la civilización, han suministrado a la física social verdaderas experiencias, todavía más propias que la pura observación para descubrir o para confirmar las leyes naturales que presiden la marcha colectiva de la especie humana.”⁹⁶

Hoy, diríamos que todos los estados de desajuste social, de guerra, de revolución, de epidemia, de miseria, de desempleo, de huelgas, etc., sirven indirectamente, de medios para la observación de la vida social normal. De sus alteraciones, se puede deducir su estructura normal y su funcionamiento natural.

Además de la observación y de la experimentación, indicaba Comte,

principalmente, la comparación. Así pues: "La psicología no está definitivamente constituida sino hasta que la comparación de las diferentes clases de seres vivos está suficientemente establecida, y cuando comienza a ser regularmente empleada en el estudio del hombre.

"En política, los diversos estados de civilización son comparables a las organizaciones diversas en psicología. Sólo que los motivos que obligan a considerar las diferentes épocas de civilización son todavía más directas que los que han llevado a los fisiologistas a establecer la comparación de todas las organizaciones." ⁹⁷

De ahí —por comparación— concluye Comte inmediatamente la necesidad del método histórico. Dentro del mismo estado social, no se podría determinar con precisión su sentido evolutivo, sin la comparación con otros estados de civilización. Además, es curioso señalarlo, Comte usa la expresión *tendencia actual*, expresión esta muy empleada hoy en la sociología, como lo prueba la serie de libros norteamericanos sobre *Social trends*. Era tan grande la confianza de nuestro filósofo en su método comparativo histórico, que él decía ser posible, por el estudio del pasado, concebir un estado futuro, y sólo entonces ser posible el estudio del presente. Así, el orden filosófico sería diferente del orden cronológico: sería pasado, futuro y presente.

Obsérvese la semejanza de este método con el llamado dialéctico. En Hegel o en Marx, las cosas marchan de manera tríplice: tesis, antítesis y síntesis, esto es, afirmación, negación y negación de la negación. El último estado es resultado de la fusión de los anteriores, de tal modo que puede ser previsto, porque deberá acontecer fatalmente. De las nuevas fuerzas que se formaban en el interior del capitalismo, usando Marx el estudio de su pasado, "pudo" prever cuál sería su futuro. Comparando el pasado con el presente, admite Marx que se pueda acompañar la tendencia de la sociedad para la forma futura que ha de vivir.

Pero no es sólo en este pasaje donde Comte habla del método dialéctico, hay otros que más bien parecen escritos por Marx. Veamos éste, por ejemplo: "Este sistema social fue surgiendo durante el transcurso del sistema precedente, y aun en la época en la que este último alcanzaba su desarrollo integral. Paralelamente, cuando el sistema feudal y teológico se constituyó en la Edad Media, el germen de su destrucción comenzaba a nacer, los elementos del sistema que le debe reemplazar hoy empezaban a ser creados." ⁹⁸

Ya Leibnitz decía que "el presente está preñado de futuro" frase ésta muy del agrado de los marxistas. Pues bien, ¿no es lo que se contiene exactamente en el párrafo de arriba? Algunos comentadores aislados han

procurado mostrar alguna proximidad entre Comte y Marx, pero ninguno hasta hoy, por lo que sabemos, sobre este aspecto, y mucho menos a través de estas partes de los opúsculos.

Pero su método dialéctico aparece innumerables ocasiones, con la misma precisión. Mostraremos, adelante, nuevas semejanzas entre ambos.

Por la imaginación, subordinada a la observación pero no del todo abandonada, el sociólogo construye las hipótesis, pero no la entrega a sí misma libremente, sino controlada por los trabajos científicos. Pierde, pues, la imaginación cualquier inconveniente, pudiendo desempeñar un papel preponderante. No inventará ningún sistema nuevo que deba ser constituido, sino la afinación del que haya sido determinado por la política positiva.

En cuanto al método clasificatorio, ya vimos en citas anteriores la importancia que Comte le daba en los estudios de los fenómenos, al punto de admitir la clasificación como la expresión filosófica de la ciencia, de la cual sigue el progreso. Conocer la clasificación, para Comte, es conocer la propia ciencia, por lo menos en su parte más importante.

¿Y la estadística? Fuerza es confesar que Comte no le auguraba un gran futuro. Preocupado siempre por los estudios históricos, por el método de filiación histórica hallaba que solamente a través de la comparación de más de un estado evolutivo social se podría observar el actual. Y escribe textualmente: "Es absolutamente superior a las fuerzas del espíritu humano establecer, en medio de tal confusión, un análisis claro y exacto, una estadística real y precisa del cuerpo social, sin estar iluminado por la antorcha del pasado."⁹⁹

En cierta forma, todavía hoy es ésta la crítica que más frecuentemente se hace a la estadística, la de que no puede agotar con sus números meramente cuantitativos, todo cuanto hay de cualitativo, de tendencial en una sociedad dada. Conociendo su pasado, sus antecedentes, se hace mucho más comprensivo su estado actual.

En cuanto al empleo de la matemática en la sociología, declarábase Comte absolutamente hostil, a pesar de tratarse de un especialista precisamente en matemática. Su crítica es procedente hasta la actualidad y el libro reciente de Pitirim Sorokin defiende la misma tesis. En la época en que escribía Comte, aún no se había constituido la sociología como ciencia independiente, y mostraba él entonces que la ciencias matemáticas no podrían sustituirla, aplicando, desde luego, sus métodos a la propia materia social. Solamente después de la recolección de los datos, de la sistematización de los elementos observados, de la elaboración de los principios generales y de las leyes de la nueva ciencia, decía Comte, se podrá hablar de la posibilidad o no del análisis matemático en la sociología. La primera no sustituye

a la segunda, la cual precisa antes existir como ciencia autónoma y con métodos propios de investigación y sistematización: "En segundo lugar, aun suponiendo que tal esperanza pudiese realizarse, sería incontestable que, aun para lograrlo, la ciencia política debe ser estudiada de una manera directa, es decir, ocupándose únicamente de coordinar la serie de fenómenos políticos.

En efecto, por importante que sea el análisis matemático, considerado en sus verdaderos usos; no puede perderse de vista que la matemática no es sino una ciencia puramente instrumental o de método. Por sí sola no enseña nada de real; no se convierte en una fuente fecunda de descubrimientos positivos sino cuando se aplica a los fenómenos observados.

En la esfera de los fenómenos que entrañan esta aplicación, no podía tener lugar inmediatamente. Supone siempre, en la ciencia correspondiente, un grado preliminar de cultura y de perfeccionamiento, cuyo término natural es el conocimiento de leyes precisas descubiertas por la observación relativa a la cantidad de los fenómenos. Tan pronto como esas leyes son descubiertas, por imperfectas que sean, el análisis matemático se hace aplicable. Desde entonces, por los poderosos medios de deducción que presenta, permite reducir esas leyes a un número muy pequeño, a menudo una sola, y abarcar de la manera más precisa, una multitud de fenómenos que antes parecía no poder comprender. En una palabra, establece en la ciencia una coordinación perfecta, que no podría ser obtenida en el mismo grado en ninguna otra forma. Pero es evidente que toda aplicación del análisis matemático, intentada antes de que la condición preliminar del descubrimiento de ciertas leyes calculables haya sido satisfecha, sería absolutamente ilusoria. Lejos de poder volver positiva alguna rama de nuestros conocimientos, ella no conseguiría sino devolver el estudio de la naturaleza al dominio de la metafísica, transportando a las abstracciones el papel exclusivo de las observaciones." ¹⁰⁰

Muestra Comte que, aun en las ciencias de la naturaleza, tales como la astronomía y la física, la aplicación de la matemática solamente se tornó posible después que, a través de una larga serie de investigaciones, de observaciones y de experiencias, alcanzaron un estado de perfección, habiendo construido por sí mismas las primeras leyes numéricas. Y para que lo mismo se dé en la Sociología son necesarios algunos siglos de cultura.¹⁰¹

Otro argumento que Comte presenta contra la matematización de la sociología, o mejor dicho, contra la sustitución de la sociología por la matemática, es la extrema variabilidad de los factores sociales, que se suceden con gran rapidez, y de modo enteramente irregular, bajo la influencia de una infinidad de causas diversas que no entrañan aún una estimación pre-

cisa. No vio Comte la posibilidad del éxito de la aplicación del cálculo de probabilidades, porque él siempre se colocó en una actitud de crítica y de escepticismo en cuanto a la propia teoría, en sí misma. Con todo, a pesar de hallarlo trivial y de considerarlo un simple trabajo de buen sentido, lo consideraba como incapaz de éxito fuera de sus aplicaciones naturales. Y hoy día —como acontece en las propias ciencias naturales— es el cálculo de probabilidades el que mayores posibilidades y éxitos viene obteniendo en las ciencias sociales, a través de sus medidas de regularidad y de sus leyes meramente estadísticas.

Ya en los opúsculos, Comte hacía distinción entre precisión y certeza de las ciencias, distinción que tanto agradó a Sorokin, quien últimamente la citó como un mérito más del *Cours*. Este es el párrafo en cuestión: “No sólo en cuanto a aplicaciones del análisis matemático, son la astronomía, la óptica, etc., ciencias positivas y ciertas. Este carácter proviene de ellas mismas, resulta de que están fundadas sobre los hechos observados, y no podría resultar sino de esto, porque el análisis matemático, aislado de la observación de la naturaleza, no tiene sino un carácter metafísico. Ciertamente es que en las ciencias a las cuales las matemáticas no son aplicables, debe perderse menos de vista la estricta observación directa; las deducciones no pueden de ningún modo prolongarse con seguridad, porque los medios de razonamiento son mucho menos perfectos. Fuera de esto, la certeza es casi completa, encerrándose en los límites convenientes. Se obtiene, sin duda, menos buena coordinación, pero es suficiente para las necesidades reales de las aplicaciones de la ciencia.”¹⁰²

Se ve así, que Comte no es tan mecanicista, fisicista, o matematicista, como muchas veces se le clasifica en los tratados modernos de sociología. Reconocía la especificidad del hecho social y la imposibilidad de su reducción a cualquier hecho de otra ciencia. El contenido de la sociología ha de ser social, directamente social; más tarde, se podrá hablar de la coordinación y de la sistematización de esos datos, pero después de la previa constitución de la ciencia. Puede no tener la misma precisión de la matemática, pero presentará un grado de certeza satisfactorio.

8.—En los opúsculos de Comte aún no aparece, sistemáticamente, la división que él irá a hacer más tarde entre *estática y dinámica social*. Con todo, ya aparecen los elementos constitutivos de esas grandes partes de su sociología. De la *suya*, decimos mal, porque hasta hoy, en los libros más recientes se acepta esta división básica de la sociología. Entre otros, la admiten: Scheler, Sorokin, Znaniecki, Halbwaschs, Durkheim, Ginsberg y otros. Por otro lado, muestra Gurvitch, cómo estas dos nociones persisten camufladas en el vocabulario de los sociólogos contemporáneos, bajo los

términos de "orden social", "organización social", "instituciones sociales", como opuestos a los de "desorden social", "desorganización social" y "desintegración social".¹⁰³

Florian Znaniecki es más explícito: "Fue Comte quien primero usó el viejo contraste entre orden estable y cambio como base para la división de la sociología, en cuanto ciencia general de la cultura, en dos partes: "estática social" *i. e.*, teoría de la "sociedad", como un sistema cultural ordenado en una etapa dada de su existencia, y "dinámica social", *i. e.* teoría del cambio (que él concibió como "progreso") de una etapa más remota a otra posterior. Esta división ha sido adoptada explícita o implícitamente por muchos sociólogos, aunque con diferentes términos. Las teorías generales y estudios específicos de "estructura social", "estructura institucional", "orden social", "organización social", por una parte y de "cambio social", "cambio cultural", "proceso social", "desorganización social", por la otra, se consideran frecuentemente como partes distintas de la sociología y aún se publican separadamente."¹⁰⁴

Preliminarmente, debemos llamar la atención hacia el hecho de que desde los opúsculos, nunca afirmó Comte la existencia de una oposición absoluta entre las dos partes de la sociología. Diría él más tarde que el progreso no es más que el orden en movimiento, es decir, los dos estados están siempre en relación recíproca. Así como no hay orden sin progreso, tampoco hay progreso sin orden. Abandonando esta lengua politiquera, hoy superada en sociología, dejando el imperio engañoso de las palabras, vamos a encontrar en Comte la afirmativa de que, en cualquier estructura social, hay siempre movimiento incesante, transformaciones y dinamismo que no paran. Expone él la necesidad del estudio comparativo de los diversos estudios de civilización entre sí, cuando escribe que, aún dentro de un mismo estado, hay siempre cambio social. "Pero ¿qué puede enseñar la observación aislada de un solo estado, en el cual todo está confundido, las doctrinas, las instituciones, las clases que descienden, y las doctrinas, las instituciones, las clases que ascienden, sin contar la acción efímera que no tiende sino a la rutina del momento? ¿Qué sagacidad humana podría, en un conjunto tan heterogéneo, no exponerse a tomar unos por otros, estos elementos opuestos? ¿Cómo discernir las realidades que hacen tan poco ruido, en medio de los fantasmas que se agitan en la escena?"¹⁰⁵

Aparece también en los opúsculos una noción que nunca más saldrá del sistema comtiano, hoy admitida en sociología, a pesar de los innumerables desvíos doctrinarios a que estuvo sometida: la de *consensus social*. Este concepto es el centro mismo de la estructura social, en que Comte muestra la interdependencia de todos los factores sociales en una sociedad dada. To-

dos se influyen recíprocamente, en un proceso causal circular. En ella está contenida la teoría comtiana del grupo social.

¿Qué es el grupo? Responde Vierkandt: una objetivación social una categoría social, en que todo se impone a los individuos, dándoles una nueva realidad que no resulta de la simple adición, sino de algo novedoso, viene de todos, pero se impone a todos, capaz de persistir después de ellos, considerados como individuos.¹⁰⁶ En el párrafo que vamos a citar, se verifica que Comte se refiere a la *sociedad*, indefinidamente, sea cual fuere su extensión y complejidad. No es la *sociedad*, sino cualquier *sociedad*: "Un sistema cualquiera de sociedad, está constituido por un puñado de hombres o por muchos millones de ellos, tiene por objeto definitivo dirigir hacia una meta general de actividad todas las fuerzas particulares. Porque no hay *sociedad* sino donde se ejerza una acción general y combinada. En otra hipótesis cualquiera, hay solamente aglomeración de un cierto número de individuos sobre un mismo suelo. Esto es lo que distingue a la sociedad humana de la de los animales que viven en manadas."¹⁰⁷

Pues bien, aún hoy es cierto este concepto. Y no hace mucho se basaba Ellsworth Faris en el concepto de *consensus* (sin referirse a Comte), para dar la distinción entre un simple grupo estadístico y un grupo sociológico, que nada agrega al ofrecido por Comte en su juventud.¹⁰⁸

¿Y cómo define Eugenio Dupréel el grupo social? De la siguiente forma: toda reunión de individuos en cuyas relaciones sociales, el elemento de acuerdo sobrepasa al de antagonismo. Muestra Dupréel que, en el seno de cualquier grupo, están siempre en lucha los dos procesos: de cohesión, de dispersión, de cooperación y de conflicto.¹⁰⁰ Pues es lo que ya decía Comte: "Ninguna sociedad real y compacta puede formarse y mantenerse sin la influencia de un sistema cualquiera de ideas, capaz de vencer la oposición de las tendencias individuales, tan pronunciadas en el origen y de hacerlas concurrir a un orden constante."¹¹⁰

Dado el concepto de *grupo social* en Comte, vamos a mostrar ahora que, mucho antes de Marx, ya distinguía él entre estructura y superestructura en las sociedades. No con estos términos, es claro, pero con igual nitidez de conceptos. Dice Comte que los primeros artesanos libres de la Edad Media, al principio, nada propio poseían; todo lo que tenían pertenecía a sus señores. Pero por su aglomeración en los centros urbanos, su liberación, acabó por crear una propiedad industrial, teniendo por origen el trabajo, propiedad distinta, independiente y luego rival de la propiedad territorial, que era puramente de naturaleza militar. Y concluye: "Por esta memorable innovación, la capacidad industrial pudo desarrollarse, perfeccionarse, extenderse, y las naciones se pudieron organizar en todas sus partes sobre una

base industrial, quedando solamente la cabeza de la sociedad con carácter militar, así como la dirección general que siguió perteneciéndole.”¹¹¹

En el mismo orden de ideas: “Una capacidad temporal positiva, es decir, la capacidad industrial, nació al lado del poder temporal que había llegado a su completo desarrollo, y una capacidad espiritual positiva, es decir, la capacidad científica, se alzó detrás del poder espiritual, en el instante en que éste comenzaba a desarrollar toda su actividad.”¹¹²

Y el cambio social se hizo entonces, de manera dialéctica en las relaciones entre esas *capacidades* sociales nuevas que surgían y los poderes temporal y espiritual que ya existían. Además del trozo citado en el párrafo anterior, algunos otros pueden presentarse, en los que se patentiza una noción dialéctica de cambio social en Comte, absolutamente análoga a la de Marx. Algunos ejemplos: “Así, resumiendo las observaciones precedentes, podemos enunciar en principio el hecho de que, en el momento en que el sistema feudal y teológico estuvo definitivamente organizado, los elementos de un nuevo sistema comenzaron a formarse”... “En el siglo décimo primero, el poder temporal y el poder espiritual estaban definitivamente constituidos, y al mismo tiempo dos capacidades positivas habían comenzado a formarse, detrás de estos dos poderes, y a preparar su decadencia y su reemplazo. En una palabra, un sistema estaba establecido, y otro empezaba a nacer. A partir de esta época, estos dos sistemas han coexistido siempre en conflicto, tanto sorda como abiertamente, de manera que el primero ha ido perdiendo poco a poco sus fuerzas, en tanto que el segundo las ha ido adquiriendo”... “Si los historiadores hubiesen analizado mejor y profundizado más el examen de la Edad Media, no nos habrían hablado únicamente de la parte visible de este período; habrían observado la preparación gradual de todos los grandes acontecimientos que se han desarrollado más tarde, y no habrían presentado las explosiones del siglo diez y seis y de los siglos posteriores, como bruscas e imprevistas”... “Un sistema social que se extingue, un nuevo sistema llegado a su entera madurez y que tiende a constituirse, tal es el carácter fundamental asignado a la época actual por la marcha general de la civilización. Conforme a este estado de cosas, dos movimientos de naturaleza diferente agitan hoy día la sociedad: uno de desorganización otro de reorganización. Por el primero, considerado aisladamente, la sociedad es arrastrada hacia una profunda anarquía moral y política que parece amenazarla con una próxima e inevitable disolución. Por el segundo es conducida hacia el estado social definitivo de la especie humana, el más conveniente a su naturaleza, aquél en que todos sus medios de prosperidad deben recibir su más entero desarrollo y su aplicación más directa.”¹¹³

Hasta por el final *fatalista*, a la manera de Hegel, se aproxima el pensa-

miento de Comte al de Marx. En éste, es el estado comunista la etapa final de la evolución social: en aquél, es el estado positivo el que dará nueva y definitiva organización a la sociedad.

Anticipando el método tipológico contemporáneo, a la manera de Durkheim, Jellinek y Weber, creó Augusto Comte, inspirado directamente en Saint-Simon, dos tipos históricos de organización social: el militar y el industrial. Ambos se caracterizan por tener propiedades enteramente diversas y antagónicas, que dan estructura a toda la sociedad correspondiente, determinándole las concepciones de vida, las formas organizacionales, la estratificación social, la división del trabajo, en fin, toda la vida social. Como acontece todavía hoy en buena parte de la sociología, la clasificación de Comte es de índole evolutiva. Se pasa del tipo militar hacia el industrial. En aquél, el dominio se hace sobre las personas; en éste, sobre las cosas, sobre la propia naturaleza. Recuerda mucho la clasificación de asociaciones presentadas, medio siglo después, por Otto Gierke, en relaciones de dominio (*Herrschaft*) y relaciones de colaboración (*Genossenschaft*). Es por lo demás, la mismísima clasificación de Herbert Spencer.

Pero es verdad que Comte ya presenta estos dos tipos de organización como tipos sistemáticos, dogmáticos, factibles en cualquier sociedad, y no únicamente históricos: "Por otra parte, no hay más que dos metas de actividad posibles para una sociedad, por numerosa que ella sea, como para un individuo aislado. Estos son, la acción violenta sobre el resto de la especie humana, o la conquista, y la acción sobre la naturaleza para modificar la ventaja del hombre, o la producción. Toda sociedad que no esté netamente organizada por una o por otra de esas finalidades no será sino una asociación bastarda y sin carácter."¹¹⁴

9.—Se encuentra igualmente en los opúsculos comtianos una nítida y perfecta noción de diferenciación social, con un indicio de clasificación de formas de sociabilidad, además de una perfecta noción de los efectos sociales del trabajo social. Además, dicho sea de paso, los trozos decisivos del libro maestro de Durkheim sobre el asunto se basan siempre en una cita de Comte, aunque de otro libro y no de los opúsculos.

Aunque la sociología actual —en su mayor parte— sea enteramente contraria a la evolución, en el sentido del siglo XIX, no se puede negar que el concepto de diferenciación todavía mantiene las mismas notas esenciales: a medida que una sociedad se va tornando más densa, más rica en estructura, se va volviendo, por igual, más diferenciada, más rica en órganos propios para funciones específicas. Esto está en cualquier compendio de sociología. Enseña Marshall Jones, en un libro de texto reciente: "La diferenciación como proceso social se define como variación asociada con interacción.

Esta definición más bien técnica significa simplemente que la gente tiende a desarrollar diferencias, en otras palabras, a variar, como resultado de las interacciones que experimenta o como resultado de la manera en que las experimenta"... "La especialización está tan estrechamente relacionada con la diferenciación que podemos considerarla como una clase de diferenciación. Se define como división del trabajo y división de función"... "La especialización en las sociedades complejas acompaña a una creciente comprensión y control de los procesos naturales y una creciente elaboración de patrones culturales en general. También es significativa una gran población que no sólo da orientación a las actividades de los especialistas, sino que también proporciona los recursos de habilidad y talento necesarios para su desarrollo." 115

El propio Marshall, representando la opinión de un sinnúmero de sociólogos actuales, clasifica la diferenciación como un proceso social más desintegrativo que integrativo, por sus excesos de fragmentación de la sociedad o del grupo.

Todo esto se encuentra en Comte. En un remedo de formas de solidaridad social, como más tarde vendría a desenvolver Durkheim —y que no se libró del carácter histórico de la clasificación comtiana— presenta Comte la sociedad primitiva como una "homogeneidad de las concepciones humanas", en la cual su desarrollo es natural y espontáneo. Su característica es la confusión de los poderes temporal y espiritual en las manos de una sola clase social. Sus notas dominantes son la unidad y la trabazón que dominan completamente su sistema. "La universalidad de los conocimientos, que hoy día es justamente considerada como una ambiciosa quimera, era entonces, por el contrario, el carácter dominante de los miembros de la corporación espiritual." 116

Pero "no hay perfeccionamiento posible para el espíritu humano sin la separación de los trabajos". Sólo más tarde es cuando la diferenciación social alcanza su verdadera significación: "En el orden positivo, la organización social examinada, sea en su conjunto, sea en sus detalles, no es otra cosa que la regularización de la división del trabajo, tomando esta última expresión, sin el sentido infinitamente estrecho que le han dado los economistas; sino en su acepción más general, es decir, referente a todas las diversas clases de trabajos coexistentes, sea teóricos, sea prácticos, que pueden ser concebidos como concurrentes a una misma meta final, y comprendiendo las especialidades nacionales, así como las especialidades individuales. La separación y la especialización cada vez mayores de las actividades particulares, sea de individuo a individuo, sea de pueblo a pueblo, constituyen en efecto, el medio general del perfeccionamiento de la especie humana, y

por una reacción necesaria y continua, son también su resultado permanente". . . "Puede considerarse desde este punto de vista, que todos los progresos reales que han tenido lugar o que pueden operarse en la organización social, han tenido o deben tener por último resultado el establecer una mejor distribución del trabajo." ¹¹⁷

El orden social será mejor estructurado, prosigue Comte, sea en relación al bienestar individual, sea de acuerdo con la buena armonía del conjunto, si cada individuo puede entregarse exclusivamente al género de actividad que le sea más propio, por disposiciones naturales, por aptitudes propias o aún por circunstancias especiales en que se encuentra colocado. Claro que nunca existirá un orden perfecto, como el deseado, desempeñando cada uno su función adecuada.

Veamos ahora este párrafo de solidaridad orgánica como la llamará Durkheim; en que todas las líneas maestras de este autor son fácilmente verificables, principalmente en lo que se dice respecto al relieve de la *personalidad* de cada uno, punto importante en la doctrina de Durkheim: "Esta tendencia es más directa y más sensible sobre todo en el estado social que se acentúa cada vez más en los pueblos modernos. Porque la actividad industrial, comparada con la actividad militar, se caracteriza por la admirable propiedad de que su libre y pleno desarrollo en un individuo o en un pueblo no supone necesariamente su comprensión en otros individuos u otros pueblos, sino que al contrario, no solamente admite el concurso universal, sino que lo provoca inevitablemente, dentro de ciertos límites; de donde resulta naturalmente que los hombres y las naciones están continuamente impelidos a formar asociaciones cada vez más extensas y cada vez más pacíficas." ¹¹⁸

Pero, dice Comte, si la división del trabajo, considerada desde este punto de vista es causa general del desenvolvimiento del estado social, considerada bajo otra forma, no menos natural, acarrea una tendencia continua a la determinación a la disolución, que acabaría por anular sus benéficos efectos sociales. En resumen: "La sociabilidad gana en extensión, pero pierde en energía." ¹¹⁹

Esta cuestión de la división del trabajo social es una constante en el espíritu de Comte. En uno de sus primeros opúsculos, esclarece él que a medida que la inteligencia colectiva e individual de la especie humana se desarrolla, esta división se pronuncia y se generaliza siempre más, porque el gran medio de civilización es la separación de los trabajos y la combinación de los esfuerzos." ¹²⁰ Cada uno sabe hoy —por otra parte— que es imposible concebir en el espíritu humano cualquier progreso real y durable, en el estado de la sociedad en que cada individuo está constantemente obligado a proveer por sí mismo a su subsistencia. "Pero entre los pueblos pastores, y

aun entre los pueblos agricultores, cuyo modo de existencia, sin embargo, hace desaparecer este primer obstáculo, esta condición fundamental está a menudo muy lejos de cumplirse." ¹²¹

10.—Como se sabe, el punto central de la dinámica social de Comte es su llamada "ley de los tres estados", que tan nefasta le fue en el resto de su teoría social, principalmente en este primer período de su vida de pensador. Se puede decir que los opúsculos están dominados por el pensamiento dinámico de sucesión entre estos tres estados. Poco se detiene Augusto Comte en el análisis profundo e íntimo de la estructura social, a no ser en los tópicos que conseguimos sorprender, denunciadores del genio filosófico de su autor. En el *Cours*, entonces, es donde aparece con más cuidado su exposición de la *estática social*. Con todo, fueron presentados aquí algunos ejemplos sobre el asunto y otros vendrán después.

La ley de los tres estados aparece formulada, enteramente acabada, pronta para recibir solamente nuevas subdivisiones (que vendrán más tarde en el Curso) en el célebre opúsculo de 1822, por eso mismo tan valorizado por Comte y sus discípulos, como el *opúsculo fundamental*. Por nosotros no, pues lo que Comte presentó de más duradero se encuentra exactamente fuera de esa afamada ley.

Pues bien, en este ensayo, declara Comte que, por la propia naturaleza del espíritu humano (¡qué *a priori!*...) cada rama de nuestros conocimientos está necesariamente obligada, en su desarrollo, a pasar sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio; el estado metafísico o abstracto; y, finalmente, el estado científico o positivo.

En el primero, las ideas sobrenaturales ligan el pequeño número de observaciones aisladas de que se compone la ciencia. Los hechos observados son *explicados*, esto es, vistos *a priori*, según hechos inventados. Es el estado de cualquier ciencia en su principio. Por imperfecta que sea, es el único modo de relación de esta época. Suministra el único instrumento por medio del cual se puede raciocinar sobre los hechos.

El segundo estado sirve únicamente de transición entre el primero y el tercero. Su carácter es bastardo. Relaciona los hechos según ideas que ya no son sobrenaturales, pero que no son aún naturales. Son abstracciones personificadas, en las cuales el espíritu puede ver a voluntad o el nombre místico de una causa sobrenatural o el enunciado abstracto de una simple serie de fenómenos conforme se encuentra más próximo del primero o del tercer estado.

El tercer estado, finalmente, es el modo definitivo de toda ciencia: no constituyendo los dos primeros nada más que su preparación. Aquí, los hechos son relacionados según ideas o leyes generales de un orden enteramen-

te positivo, sugeridas o conformadas por los propios hechos, y muchas veces nada más son hechos asaz generales que se vuelven principios. Procúrase reducirlos, siempre a un número cada vez menor dentro de lo posible, pero sin instituir ninguna hipótesis que no pueda ser verificada un día por la observación, y no considerándolos, en cualquier caso, sino como un medio de expresión general para los fenómenos.¹²²

Esta "ley" ha sufrido tantas críticas, de todos lados, que no merece la pena que perdamos el tiempo en su comentario; pero una cosa debemos decir en defensa de Augusto Comte: ya en estos opúsculos, sin que ninguno lo haya percibido, se encuentran respuestas a algunas de las críticas que se le hicieron. Daremos algunos ejemplos.

Robert Flint y Armand Cuvillier —sin que éste se refiriese a la crítica del escritor inglés, anterior a la suya— critican a Comte por englobar en el estado teológico todas las manifestaciones del espíritu humano en torno a la religión y el fetichismo, y preguntan: ¿no poseía el hombre en aquella época ninguna concepción positiva? ¿Vivía solamente de fetichismo? ¿Cómo podía construir su cabaña o cocinar sus alimentos, o lanzar una flecha con precisión, sino a través de las propiedades y las relaciones de las cosas? Sin algunas concepciones de este género, la vida sería imposible.¹²³

La respuesta se encuentra en los opúsculos. Comte no negaba eso y era el primero en reconocerlo: "Propiamente hablando, el hombre no ha sidó jamás completamente teológico. Ha habido siempre fenómenos demasiado simples y demasiado regulares para que no los considerase, aun desde su origen sometidos a leyes naturales, tal como lo ha explicado muy bien Adam Smith. Solamente que estos fenómenos no eran, con mucho, ni los más numerosos, ni los más importantes."¹²⁴

Otra crítica que Robert Flint hace a la concepción de Comte, es la de que los estados no son totalmente sucesivos, ya que pueden coexistir en la misma época y en la misma sociedad. El espíritu humano no pasó de uno a otro. Todos comenzaron al mismo tiempo, y los tres estados continúan existiendo en la sociedad actual.¹²⁵

Pues bien, también para este argumento, ya Augusto Comte había ofrecido respuesta en sus ensayos de juventud. Decía él: "Los diversos órdenes de nuestras concepciones no pueden, por su naturaleza, desarrollarse con la misma rapidez."¹²⁶ En otra parte, muestra Augusto Comte que los tres estados pueden coexistir, y apunta asimismo en su coexistencia la mayor causa de anarquía social y de la confusión de su época, como vimos en la cita anterior.

11.—Muchos otros argumentos pueden ser extraídos de los opúsculos de Augusto Comte, para oponerse a las tres principales acusaciones que le son

hechas y que caben en la tercera fase de su pensamiento: a) de evolucionista unilateral; b) de perfeccionista o de meliorista; c) de optimista.

A pesar de desmentirse en varios pasajes, Comte tiene conciencia de la procedencia de esa crítica de la evolución en línea recta, siempre constante, progresiva y permanente, y colocaba para sí mismo este ejemplar criterio metodológico, desgraciadamente desobedecido por él mismo: "En resumen, la marcha de la civilización no se ejecuta, hablando propiamente, siguiendo una línea recta. Se compone de una serie de oscilaciones progresivas, más o menos extensas y más o menos, a uno y otro lado, de una línea media, comparables a las que presenta el mecanismo de la locomoción."¹²⁷

Por otro lado, cuando a propósito de la exposición de su doctrina respecto de la división del trabajo social, emplea más de una vez la palabra *perfeccionamiento*, en una de ellas hace una llamada para una nota en la que escribe: "La imperfección del lenguaje me obliga a emplear estas palabras, perfeccionamiento y desarrollo, la primera de las cuales, y aun la segunda, a pesar de ser más precisa, recuerdan ordinariamente las ideas de bien absoluto y de mejoramiento indefinido, a las que no tengo la menor intención de referirme. Estas palabras tienen para mí el simple objeto científico de designar, en física social, una cierta sucesión de estados del género humano que se efectúan según leyes determinadas; uso exactamente análogo al que hacen de ellas los fisiólogos en el estudio del individuo, para indicar una serie de transformaciones a la cual no siempre se refiere alguna idea necesaria de mejoramiento o de deterioración continuas."¹²⁸

Declarábase Comte también contra el optimismo de Leibnitz. Es uno de los ejemplos de su doctrina del aprovechamiento de la ciencia positiva de las concepciones metafísicas, cambiándoles el significado. Ningún estado de civilización podría haber dejado de ser lo que fue, no en el sentido de Leibnitz, de manera absoluta, de que todo es tan bueno como puede ser, sino en el sentido de que, dadas determinadas circunstancias históricas, de tiempo y de lugar, cada estado de organización social no podría ser de otro modo. Es decir, todo es relativo: "El régimen político debe estar y está necesariamente en relación con el estado de la civilización; el mejor, en cada época, es el que se conforma mejor con éste. No hay, pues, y no podría haber régimen político absolutamente preferible a todos los demás..."¹²⁹

12.—Poco después, toca Augusto Comte un punto tan seguro en sus exposiciones que puede ser suscrito por cualquier sociólogo de hoy, por más exigente que sea: es el de la valoración en sociología. Se coloca Comte contra cualquier juicio de valor en ciencia social. No sería de más que apuntásemos en este párrafo la doctrina, más atrasada, de la conocida monografía

de Durkheim sobre juicios de realidad y juicios de valor. Decía Augusto Comte —sin usar este lenguaje, es claro que en sociología, como en las demás ciencias de la naturaleza, caben solamente los juicios de realidad. Obsérvese la firmeza de sus convicciones: “En la determinación del nuevo sistema es necesario hacer abstracción de las ventajas e inconvenientes del mismo. El problema principal, el problema único, debe ser: ¿Cuál es según la observación del pasado, el sistema social destinado a establecerse hoy para la marcha de la civilización? Sería enredado todo y aún echar a perder el fin, no ocuparse de una manera importante, sino de la bondad de este sistema. Debemos limitarnos a concebir, en tesis general, que, en cuanto la idea positiva de bondad y la de conformidad con el estado de la civilización se confunden en su origen, se tiene la certeza de tener el mejor sistema practicable en la actualidad, al buscar cuál es la más conforme al estado de civilización. Como la idea de bondad no es positiva por sí misma, y no llega a serlo sino por su relación con la segunda, es, por lo tanto, la única a la que es necesario referirse como fin directo de las investigaciones, sin lo cual la política no podría llegar a ser positiva. La indicación de las ventajas del nuevo sistema, de su superioridad sobre los precedentes en este respecto, no debe ser sino una cosa completamente secundaria, sin ninguna influencia sobre la dirección de los trabajos.”¹³⁰

Y después, con toda precisión de lenguaje, como no lo diría el mejor y más severo sociólogo de nuestros días: “La admiración y la reprobación de los fenómenos deben ser desterrados con igual severidad de toda ciencia positiva, porque cada preocupación de este género tiene por efecto directo e inevitable impedir o alterar el examen. Los astrónomos, los físicos, los químicos y los fisiologistas no admiran ni censuran sus fenómenos respectivos; solamente los observan, aunque estos fenómenos podrían dar un amplio campo a las consideraciones de uno y otro género, de lo cual hay numerosos ejemplos. Los sabios dejan con razón tales ocupaciones a los artistas, bajo cuyo dominio realmente caen. Así debe ser, a este respecto, tanto en la política como en las otras ciencias.

“Solamente que esta reserva es en política mucho más necesaria, precisamente porque es más difícil, y porque altera el examen más profundamente, dado que, en esta ciencia, los fenómenos tocan a las pasiones más de cerca que en cualquier otra. Así, en este único aspecto, el espíritu crítico, al cual Condorcet se dejó arrastrar, es directamente contrario al que debe reinar en la política científica.”¹³²

Todavía hoy luchan los sociólogos contra esta intromisión de la filosofía social y de la ética en los dominios de la sociología, y declaran la misma cosa de Comte, mostrando que, cuanto más próxima al hombre, más

difícil le es conservarse en una completa imparcialidad de valores y de pasiones. Su propia idea, su propio destino, sus ideas están en juego.

13.—Cuando los teóricos de la sociedad de la filosofía alemana estaban a las vueltas con el Estado, sin medios para diferenciarlo bien de la sociedad, colocándolo como un todo global, envolvente, dando un lugar pequeño y humilde a la sociedad, Augusto Comte ya los distinguía nítidamente uno de otro.¹³² Colocó el Estado en su verdadero lugar, como una forma de vida social, de grupo social. Está patente en sus opúsculos la conocida definición de que el Estado es la nación (grupo natural) políticamente organizada. El gobierno y el Estado son productos de cada época y de cada estado de civilización. Y se nota que *civilización* para Comte tiene el significado que hoy los antropólogos dan a la *cultura* en sentido amplio.

Véase la definición que él de daba: "La civilización consiste, hablando propiamente, en el desarrollo del espíritu humano, por una parte, y, por la otra, en el desarrollo de la acción del hombre sobre la naturaleza, que es consecuencia de ello. En otros términos, los elementos de que se compone la idea de civilización son: las ciencias, las bellas artes y la industria; tomando esta última expresión en el sentido más lato, el que siempre le he dado."¹³³

En cierta manera es ésta la definición que Rickert presenta de *cultura*, que no se aparta mucho de la clásica noción de Tylor. Es el conjunto de todo lo que el hombre, viviendo en sociedad, haya creado de *artificial*, de cultivado, de envolvente de la naturaleza, con lo que fue constituido espontáneamente, sin intervención humana.¹³⁴ Por eso mismo tiene absoluta razón Znaniecki cuando declara que Augusto Comte ya admite un concepto de *cultura* que no se confunde con lo *natural* puro. Basta citar —aunque Znaniecki no lo haga— el concepto del estado industrial de Comte, que sería un estado dominador de la naturaleza, transformador de las fuerzas naturales, dentro de lo posible, al servicio del hombre. Pero vale la pena la transcripción de Znaniecki, por la autoridad de quien lo afirma:

"La idea de sociedad de Comte tiene sus raíces en la vieja teoría política del Estado como un todo integral que incorpora completamente a la gente que habita un territorio determinado y que está organizada bajo un gobierno. Pero, bajo la influencia de los historiadores, economistas y filósofos de la cultura del siglo XVIII, la amplió incluyendo la cultura total que presumiblemente comparten quienes participan en el estado. Un sistema cultural que se mantiene por la continuidad biológica de la población que vive en un área geográfica determinada es, pues, para él, la sociedad. El pueblo que le pertenece está unido no por lazos naturales sino culturales: estructura política común, mares, tecnología, organización económica, len-

guaje, religión, ciencia y arte. Esas actividades culturales son funciones de la sociedad distintas pero interdependientes; en consecuencia la sociología, como ciencia de la sociedad, es también la ciencia inclusiva de la cultura, y todas las ciencias culturales especiales son sus componentes.”¹³⁵

Armado de esta noción de cultura (civilización), muestra Comte la subordinación del Estado, del gobierno o de la organización social al estado actual de cultura. Presenta, entonces, su clásico argumento contra los legislatos o legisladores, que se juzgan todopoderosos, capaces de modificar la ley natural de las cosas con una simple plumada. El estado de cultura es el que determina el resto del cuerpo social, y no a la inversa: “El estado de civilización determina necesariamente el de la organización social, sea en lo espiritual, sea en lo temporal, sea en los dos aspectos más importantes. Ante todo, determina su naturaleza, porque fija el fin de la actividad de la sociedad; además, prescribe su forma esencial, porque crea y desarrolla las fuerzas sociales, temporales y espirituales destinadas a dirigir esta actividad general.”¹³⁶

14.—Encontramos así, en los primeros ensayos de Augusto Comte una noción de *cultura* y, lo que es más, un concepto muy preciso de época histórica, como más tarde la caracterizaría Dilthey.¹³⁷ También la doctrina de los *principia media* de Karl Mannheim puede aquí ser encontrada sin necesidad de mayores esfuerzos interpretativos.

Ya nos referimos detenidamente a la parte de los opúsculos en que Comte muestra la inseparabilidad del desenvolvimiento espiritual del hombre de su desenvolvimiento temporal (idea esta, constante en Dilthey). Los dos no están separados uno de otro; por el contrario, ejercen influencias recíprocas permanentes. Pero —decía Comte— no basta sentir de manera general que la cultura de nuestra inteligencia no es posible sino en sociedad y por la sociedad; “es necesario reconocer que la naturaleza y la extensión de las relaciones sociales determinan, *en cada época*”, el carácter y la rapidez de nuestros progresos espirituales, y recíprocamente”.¹³⁸

Y ¿qué son los *principia media* de Mannheim? Nada más que los principios medios evolutivos de cada época histórica, su tendencia general, mezcla de lo temporal y lo espacial al mismo tiempo. Esto es, los principios medios cualitativos, que son percibidos, en cada época, presos en elementos muy concretos. No siempre pueden ser percibidos por la estadística, ni por cualquier otro método cuantitativo.¹³⁹ Es lo que Keyserling llamaba, algo místicamente, *sentido*.¹⁴⁰

Pues bien, vean si no es la misma cosa lo que se encuentra en Comte: “Todos los hombres que han ejercido una acción real y durable sobre la especie humana, sea en lo temporal, sea en lo espiritual, han sido guiados

y sostenidos por esta verdad fundamental, que el instinto ordinario del genio les ha hecho entrever, aunque no esté aún establecida sobre una demostración metódica. Ellos percibieron, en cada época, cuáles eran los cambios que tendían a efectuarse, según el estado de la civilización y proclamaron a sus contemporáneos las doctrinas o las instituciones correspondientes. Cuando su percepción ha sido conforme al verdadero estado de las cosas, los cambios se han pronunciado o consolidado casi inmediatamente"... "Toda acción política es seguida por un efecto real y durable, cuando se ejerce en el mismo sentido que la fuerza de la civilización, cuando se propone operar cambios que dicha fuerza comanda actualmente. La acción es nula, o al menos efímera, en cualquier otra hipótesis." ¹⁴¹

Y muchos otros pasajes podrían ser citados, mostrando la acuidad del espíritu de Augusto Comte, en la concepción de nociones que solamente vinieron a tornarse conocidas y admitidas, en líneas generales, por la sociología contemporánea, principalmente con Karl Mannheim.

15.—Rumney, en su libro de biografía y de exposición de la doctrina de Spencer, tiene un capítulo sobre la concepción del gran hombre para el filósofo de Derby. Pues bien, aquellas páginas podrían ser transportadas, completamente, para el comentario del pensador de Montpellier. Las concepciones son absolutamente idénticas, siendo así que la de Augusto Comte es anterior.¹⁴²

Hoy en día constituye lugar común en sociología, especialmente en el capítulo de la invención, que el hombre de genio no depende de nada, es un producto de su época. Mucho de lo que logra se lo debe a las generaciones que le antecedieron en tiempo. Sería imposible, se dice, encontrar un Descartes entre los selvícolas de Australia. Pero, en la época de Comte, mostrando más de una vez su poderoso talento sociológico, combate el concepto de genio, libre en el tiempo y en el espacio. Trájolo a la realidad social, uniéndolo a las generaciones que lo antecedieron. La invención es, así, un producto tanto social, como individual. En sus palabras: "La historia de los conocimientos humanos prueba, sin embargo, de la manera más sensible, y los mejores espíritus lo han reconocido ya, que todos los trabajos se encadenan en las ciencias y en las artes, sea en la misma generación, sea de una generación a otra, de tal suerte que los descubrimientos de una generación preparan los de la siguiente, como ellos habían sido preparados por la precedente. Se ha comprobado que el poder del genio aislado es mucho menor de lo que se había supuesto. El hombre más justamente ilustrado por los descubrimientos debe casi siempre la mayor parte de sus éxitos a sus predecesores en la carrera que él recorre. En una palabra, el espíritu humano sigue en el desarrollo de las ciencias y de las artes, una mar-

cha determinada, superior a las más grandes fuerzas intelectuales, que no aparecen, por decirlo así, sino como instrumentos destinados a producir en el tiempo preciso los descubrimientos sucesivos.”¹⁴³

Tampoco desconocía Comte la fuerza de la invención como instrumento capaz de causar mudanza social: “Para no citar sino un solo ejemplo, cuando la fuerza elástica del vapor de agua, fue concebida como un nuevo motor aplicable a las máquinas, se necesitó igualmente cerca de un siglo para desarrollar la serie de reformas industriales que eran las consecuencias más directas de ese descubrimiento.”¹⁴⁴

16.—La crítica que hace Comte a la concepción geográfica de la sociedad de *El espíritu de las Leyes* de Montesquieu, es actual, actualísima, sin que precisemos mudar una línea. Condena él la afirmación de Montesquieu de que el clima sea la principal determinante del estado de civilización y de la sociedad en cada época. Muestra Comte, anticipándose a Durkheim, que los fenómenos sociales sólo encuentran explicación en hechos sociales anteriores, y no en otros de otra naturaleza. Muestra, por igual, que el clima es un factor secundario en el acondicionamiento de la sociedad, no pudiendo ser responsabilizado por la forma, estructura y desenvolvimiento de una sociedad dada, a no ser en casos extremos y excepcionales, que sólo confirman la regla.

Según Comte, la única parte importante de los trabajos teóricos de Montesquieu que se encaminan verdaderamente en una dirección positiva, son los que tienen por objeto determinar la influencia política de las circunstancias físicas locales, actuando de modo continuo, y cuyo conjunto puede ser denominado *clima*. Pero aún aquí las ideas de Montesquieu solamente pueden ser admitidas después de ser refundidas, debido al vicio general que caracteriza su manera de proceder. Exagera mucho la influencia del clima.

Y después: “Sin duda, el clima ejerce una acción muy real y muy importante, sobre los fenómenos políticos. Pero esta acción no es más que indirecta y secundaria. Se limita a acelerar o a retardar, hasta cierto punto, la marcha natural de la civilización, que no puede de ninguna manera ser desnaturalizada por estas modificaciones”... “La influencia del clima sobre los fenómenos políticos, sólo es modificadora con respecto a la marcha natural de la civilización”... “Si se la quisiera considerar la causa indirecta y subordinada ante la causa directa y principal...”¹⁴⁵

17.—Otra anticipación de Comte fue su noción exacta de control social, de planificación social, de orientación profesional, y otras más. Bien le cabría el concepto que Louis Rougier ofrece de liberalismo constructivo: la de impedir por una orden jurídica positiva el mal uso de la libertad humana.

Viviendo una época de pleno liberalismo político y económico, predicaba Comte la intervención del Estado. Era intervencionista declarado. Pero es obvio que el gobierno solamente podría actuar de acuerdo con las enseñanzas de la nueva política científica. La política sería, así, una sociología aplicada, quedando abarcados el gobierno y el Estado por los estudios de la física social.

Mostrando la necesidad de traer a los *legistas* (juristas, legisladores) para el ámbito de los constructores de la nueva doctrina orgánica, que substituiría a la *crítica*, victoriosa con la Revolución Francesa, traza esta noción perfecta, de control social formal: "En segundo lugar, los legistas, y sobre todo aquéllos que han hecho un estudio profundo de derecho positivo, poseen exclusivamente la capacidad reglamentaria, que es una de las grandes capacidades necesarias para la formación de un nuevo sistema social, y que se pondrá en juego al mismo tiempo que la parte puramente espiritual del trabajo general de reorganización esté terminada, o lo suficientemente avanzada."¹⁴⁶

Critica Augusto Comte la doctrina liberal de la filosofía del siglo XVIII, representante de una mentalidad metafísica, que no concibe al gobierno como el jefe de la sociedad, destinado a unir y dirigir para un fin común todas las actividades individuales. En la doctrina abstencionista representándolo como un enemigo natural de la sociedad, situado en medio del sistema social, contra el cual la sociedad debe fortificarse para garantizar sus conquistas, manteniéndose en un permanente estado de guerra, cuando, en realidad, los dos se completan y el Estado es producto de la propia sociedad. Critica Comte la concepción del Estado nacida de la Revolución Francesa, del Estado gendarme, ausente de las cuestiones de la vida económica y cultural. "El gobierno que, en todo estado de cosas regular, es la cabeza de la sociedad, el guía y el agente de la acción general, es sistemáticamente despojado, por esas doctrinas, de todo principio de actividad. Privado de toda participación importante en la vida de conjunto del cuerpo social, está reducido a un papel absolutamente negativo. Se considera inclusive que toda la acción del cuerpo social sobre sus miembros debe quedar estrictamente limitada al mantenimiento de la tranquilidad pública, lo cual jamás ha podido ser, en ninguna sociedad activa, sino un objeto subalterno, cuya importancia se ha atenuado singularmente con el desarrollo de la civilización que ha hecho muy fácil el mantenimiento del orden."¹⁴⁷

Precediendo a Duguit, en su crítica a los conceptos de soberanía —de la monarquía absoluta y de la soberanía del pueblo—, escribe Comte que la única diferencia entre las dos concepciones consiste en que, en la opinión de los reyes, el gobierno se constituye en oposición directa y continua con

la sociedad; por el contrario, en la opinión de los pueblos, es la sociedad la que se establece sistemáticamente en un estado permanente de hostilidad contra el gobierno.¹⁴⁸

El gobierno debe intervenir en el mercado de la mano de obra, regular y organizar la vida económica. Para que la división del trabajo no acarree la disolución de la sociedad, es preciso que el gobierno la combata por una acción directa y bien orientada. "Tal es el punto de vista verdaderamente elemental de la teoría general del gobierno, cuyo único artificio consiste en el interior de la sociedad, a modo de atenuar, en tanto que sea posible, la influencia funesta de la división del trabajo, relativamente a su influencia útil."¹⁴⁹

Contiéndose en este párrafo, un verdadero principio de organización profesional, ya que se aconseja al gobierno a conservar la organización espontánea de la estratificación de las fuerzas económicas que sufren y se mantienen en la sociedad.

Ya notaba Comte la aparición de una clase intermediaria entre los sabios (científicos) y los hombres prácticos, de ejecución, que es la de los técnicos, que él llamaba *ingenieros*. Son hombres que se colocan entre la teoría y la práctica, entre el pensamiento y la acción propiamente dicha, son los coordinadores. Entre los científicos y los industriales, colócase la clase de los técnicos, cuya función es transmitir a los segundos las enseñanzas de los primeros, organizándoles la vida económica.

Comte recomendaba la creación de una categoría de científicos sociales, supremos orientadores del trabajo social. Y después: "Al tiempo que esta nueva clase de sabios se forma, deberá operarse dentro del cuerpo científico una subdivisión importante, indispensable para la precisión de su carácter filosófico y, por consiguiente, para la firmeza de su acción política. Consistirá en un nuevo y último perfeccionamiento de la división general entre la teoría y la práctica. Esta división está aún incompleta, en cuanto que el carácter del ingeniero ha estado siempre más o menos mezclado con el del sabio, al cual altera fuertemente, aun en nuestros días"...

"Puede reconocerse fácilmente en el cuerpo científico, tal como existe hoy, un cierto número de *ingenieros*, distintos de los sabios propiamente dichos. Esta importante clase ha debido formarse necesariamente al último, cuando la teoría y la práctica, que parten de puntos tan opuestos, han avanzado tanto como para darse la mano. Esto es lo que le da su carácter distintivo tan poco marcado aún. En cuanto a sus doctrinas propias, que deben darle una existencia netamente especial, no es fácil indicar su verdadera naturaleza, pues no hay hasta ahora sino algunos rudimentos de las mismas."¹⁵⁰

El establecimiento de la clase de técnicas, con su carácter propio, es de mayor importancia, porque será sin duda el agente directo y necesario de la coalición entre los científicos y los industriales.

Pero el gobierno no queda ausente de toda esta organización: "Su atribución principal es pues la dirección suprema de la deducción, sea general, sea especial; pero sobre de la primera tomando esta palabra en su acepción más amplia y haciéndola significar, como se debe, el sistema entero de ideas y de costumbres necesarias para preparar a los individuos para el orden social en el cual deben vivir, y para adaptar, tanto como sea posible, a cada uno de ellos al destino particular que debe llenar."¹⁵¹

Es un concepto hasta hoy válido de deducción. Está allí también trazado el papel de un verdadero plano de educación, de orientación educacional, en su sentido más amplio, comprendiendo también la orientación profesional. Más adelante, escribe Augusto Comte algunas líneas ejemplares sobre el asunto, todavía actuales, y que nunca serán tan reclamadas como hoy: "La más grande perfección social imaginable consistiría evidentemente en que cada uno llenase en el sistema general la función para la cual es apto"... "Las aptitudes naturales, y los destinos sociales presentan una variedad infinita, sea por el género, sea por la intensidad."¹⁵²

Allí está un verdadero programa de orientación social, en que no fueron olvidados los menores problemas de orientación y selección profesional: primero, la mejor profesión para el individuo; después, el mejor individuo para la profesión. Antes escribirá Comte que cada uno se entrega "al género preciso de actividad para el que es más apropiado, sea por sus disposiciones naturales, sea por sus antecedentes, sea por las circunstancias especiales donde se encuentra colocado". Después, la sociedad se organiza, distribuyendo las tareas según los más adecuados para realizarlos. Comte fue, sin duda alguna, un racionalista del trabajo.¹⁵³

18.—Constituye un lugar común de los repetidos entre los comentadores de Comte, declarar que la sociología fue un producto de la época de crisis en que vivía el filósofo. Nacido en 1798, alcanza Comte en plena mocedad la caída de Napoleón y la anarquía social, en un verdadero tumulto de ideas y opiniones, en que se encontraba la sociedad francesa. Según su lenguaje, oriundo éste de un período *crítico*, todavía no había alcanzado las verdaderas luces, los rumbos seguros de un período orgánico. Más de un pensador se esforzaba por encontrar el camino del orden y de la organización. Entre ellos, Saint-Simon, entre ellos, también, Comte.

Hasta en eso Comte fue sintético, procedió de acuerdo con su genio de síntesis. De un lado, encontrábase los de la escuela retrógrada, De Maistre y De Bonald, pregonando la vuelta a la mentalidad medioeval y el estado

de cosas medioeval. Del otro, los primeros socialistas, entre ellos, el propio Saint-Simon, pregonando la caída del capitalismo naciente y el advenimiento de un nuevo orden, así como la desaparición de la clase dirigente. Comte se colocó entre las dos tendencias, como él mismo confesaba.

Viniendo de las ciencias matemáticas, con un buen bagaje de conocimientos científicos, inclusive de biología, percibió Comte, desde luego, la necesidad de una ciencia, propia, que estudiase la realidad social, los fenómenos sociales, y les trazase las primeras leyes objetivas. ¿Cómo intervenir en el orden natural de ciertos fenómenos sin conocer la relación constante que existe entre ellos? ¿El médico no procede de esta manera? ¿El químico no procede de esta forma? ¿Por qué el sociólogo ha de proceder de otro modo? Luego, teoría antes de práctica; conocer para actuar. Y desde el primer opúsculo queda patente ese su designio. Es preciso distinguir la teoría de la práctica, creando un cuerpo de estudiosos de la política, que se debe transformar en científica: "La formulación de un plan cualquiera de organización social se compone necesariamente de dos series de trabajos, totalmente distintos por su objeto, así como por el género de capacidad que exigen. La una, teórica o espiritual, tiene por fin el desarrollo de la idea central del plan, es decir, del nuevo principio según el cual las relaciones sociales deben coordinarse, y la formación del sistema de ideas generales destinado a servir de guía a la sociedad. La otra, práctica o temporal, determina el modo de reparto del poder y del conjunto de instituciones administrativas más conformes con el espíritu del sistema, tal como ha sido determinado por los trabajos teóricos. Como la segunda serie queda fundada sobre la primera, de la cual no es sino la consecuencia y realización, es por ésta por la que, necesariamente debe comenzar el trabajo general. Aquélla es el alma de éste, la parte más importante y la más difícil, aunque sólo sea preliminar." ¹⁵⁴

Los teóricos de la política científica, los físicos sociales, los sociólogos estudiarán exhaustivamente las relaciones sociales, descubriéndoles leyes propias. Sólo después de eso, les sería dado a los prácticos actuar. Admítase, dice Comte, como una verdad elemental, que la exploración de una manufactura, la construcción de un camino, de un puente, la navegación de un barco, etc., deben ser dirigidos por los conocimientos teóricos preliminares, y quíerese que la organización de la sociedad sea un trabajo de pura práctica entregado a los rutinarios?

En cualquier operación humana, hay siempre la distinción entre concepción y ejecución. "En otros términos, no hay jamás acción sin especulación preliminar. Lo mismo acontece en la organización de la sociedad. Y es, sin duda, muy absurdo pretender realizar la reorganización de la socie-

dad, concibiéndola como una tarea puramente práctica, sin que ningún trabajo teórico necesario sea previamente ejecutado.¹⁵⁵

Siempre que el hombre parece ejercer una gran acción, no lo hace por sus propias fuerzas, que son extremadamente pequeñas. Son siempre fuerzas exteriores que actúan por él, siguiendo leyes sobre las cuales nada puede. Todo su poder reside en su inteligencia, que lo lleva a conocer las leyes por la observación, a prever sus efectos, y, por consiguiente a hacerlos concurrir al fin que desea, a la vez que emplea estas fuerzas de un modo conforme a su naturaleza. La acción producida causa espanto a los que desconocen las leyes naturales, suponiendo que es el poder del hombre, cuando se trata meramente de su previsión.¹⁵⁶ "Toda ciencia tiene por fin la previsión. Por el uso general de las leyes establecidas de acuerdo con la observación de los fenómenos es de prever su sucesión. En realidad, todos los hombres, por poco avanzados que se les suponga, hacen verdaderas predicciones, fundándose siempre sobre el mismo principio." "La facultad de previsión, en cada individuo, es la medida de su ciencia."¹⁵⁷

En toda esta exposición de Comte está siempre subyacente el conocido aforismo de Bacon: *Natura non vincitur nisi parendo*. El hombre sin conocer las leyes de la naturaleza, no puede actuar sobre ella con éxito. La misma cosa aconteció en el mundo social, es preciso el conocimiento para la acción posterior.

Tal procedimiento no constituye derrotismo en cuanto a las posibilidades humanas, por el contrario. Determinismo no es fatalismo. Fatalismo es la necesidad de la tragedia griega; es el destino de Edipo que tenía que matar a su padre, sin que nada ni nadie, pudiese impedir la acción. Determinismo es conocer las leyes naturales, para soportar bien sus efectos, evitándoles las consecuencias más funestas para el género humano y entonces intervenir en sus efectos secundarios, alterando, cuanto sea posible, las condiciones objetivas, a fin de que se desvíen los efectos que, de otra manera, ocurrirían *fatalmente*.

Hoy en día, sienten todos los sociólogos la necesidad de dar explicación más directa de los estudios sociológicos a las relaciones concretas de los seres humanos. No que se haga de la Sociología una panacea social ni que se la confunda con trabajo social o servicio social, pero ¿para qué sirve todo el conocimiento sociológico, sino para indicar el camino más adecuado y correcto de ajustamiento social? Perplejos con las consecuencias de la última guerra, con las nuevas experiencias sociales, con los conflictos sociales de todos los días, preguntan los sociólogos como Robert Lynd: *Knowledge for what?*¹⁵⁸

Augusto Comte nunca fue tan actual, no por las soluciones que propuso,

sino por los problemas que levantó. Los objetos que dió a la Sociología repercuten trágicamente en la hora que pasa, de crisis, de gran crisis, en que el sociólogo, afligido, es tragado por la vorágine de los acontecimientos, perdido, él mismo, en medio de los fenómenos de la ciencia que es su objeto principal de estudio.

El mal de nuestro tiempo es todavía el mismo del tiempo de Comte: exceso de prácticos, de improvisadores, de rutinarios. La Sociología todavía continúa siendo campo de diletantismo, en que todos dan opinión. Nadie acredita una separación nítida entre el actor y el espectador, y cada actor quiere ser también un espectador de la vida social, ya que participa directamente en el drama y quiere saber en qué dirección lo lleva. Pero no confía aún en el sociólogo, aunque solamente éste lo pueda orientar.

NOTAS DEL CAPÍTULO II.

¹ E. Bréhier: *op. cit.*, pp. 884-885. La página 861 registra solamente tres opúsculos de Comte, los de 1819, 1820 y 1822.

² V. Delbos: *op. cit.*, p. 341.

³ R. Flint: *op. cit.*, p. 311.

⁴ R. P. Gruber: Auguste Comte, *Fondateur du positivisme, cit.*, p. 44. Se refiere el autor al trabajo de 1822 únicamente para justificar el rompimiento entre Comte y Saint-Simon. Nada más. Charles de Rouvre: *op. cit.*, pp. 27 y ss.: "Es necesario disecar un poco este opúsculo que ha engañado tanto a los contemporáneos de Augusto Comte, para empaparse, no solamente del papel de 'constructor' que el filósofo se asignaba ya, sino también de sus admiraciones por la única fuerza que, ya también, reconocía en el mundo, la catolicidad"... "En el tiempo que elabora su 'opúsculo fundamental', como dicen los positivistas; Augusto Comte era 'alumno de Saint-Simon'."

Pretende Charles de Rouvre probar la existencia, en este opúsculo de Comte, de sus ideas futuras sobre la reorganización de la sociedad y de su propia religión.

F. S. Marvin: *op. cit.*, p. 14, se refiere, muy sumariamente, a la idea de *física social* en 1822.

L. Lévy-Bruhl: *op. cit.*, p. 10: "Desde 1822, en el célebre opúsculo intitolado *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*, la síntesis de los dos órdenes (científico y político) de trabajos se cumplió en el pensamiento de Comte, gracias al doble descubrimiento de la clasificación de las ciencias y de la gran ley de la dinámica social"... Es el momento que Comte mismo juzga decisivo para la historia de su espíritu. Toda su doctrina futura estaba contenida *in nuce* en este opúsculo.

Vuelve a referirse a él en la p. 40, tratando de la ley de los tres estados. Alude, rápidamente, a una citación separada del opúsculo de 1825, p. 50.

Harry Barnes y Howard Becker: *op. cit.*, p. 556, se refiere al estudio de 1822 como la primera obra importante de Comte, sin mayores comentarios.

Harry Barnes: *An introduction to the history of sociology*, Chicago, 1948, p. 82. Remite a un estudio de su pluma, aparecido en el *American Journal of Sociology*, enero de 1922. Charles Ellwood: *A history of social philosophy*, New York, 1939, p. 361: "Este temprano ensayo contenía casi todas las ideas posteriores de Comte."

Emory Bogardus: *The development of social thought*, New York, 1944, p. 233: "En 1822, fue publicado el primer trabajo importante de Comte. Contenia una introducción de Saint-Simon y se intitulaba: *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société*. Representó un importante principio de la tarea en que Comte iba a emplear su vida."

Francisco Ayala: *Tratado de sociología*, Buenos Aires, 1947, vol. I p. 52: "Este trabajo contiene ya en síntesis la obra total que desplegaría su autor durante el resto de su vida." También, la ley de los tres estados, p. 55.

Th. Ruysen: *op. cit.*, p. 405. Muestra las ideas de la *Política positiva* en este ensayo de juventud.

⁵ H. Höffding: *op. cit.*, pp. 335 y 367.

⁶ R. Hubert: *op. cit.*, pp. 22-25. Destaca el opúsculo de 1822 como el más importante de los seis. Muestra que en él Comte formuló la ley de los tres estados, columna vertebral de su filosofía de la historia.

Y termina los comentarios de los seis trabajos: "Desde entonces, Augusto Comte está en posesión de todas sus ideas, de todos sus sistemas. Está maduro para escribir el *Curso de filosofía positiva*."

⁷ E. Seillière: *op. cit.*, pp. 3, 5, 14 y ss.

⁸ Joseph Lonchamp: *Précis de la vie et des écrits d'Auguste Comte*, París, 1889, pp. 16 y ss.

⁹ El incidente en Elie Halévy: *Histoire du socialisme européen*. París, 1948, p. 56: Saint-Simon rompió con Augustin Thierry probablemente hacia los fines de julio de 1817. Éste se inquietaba al ver reaparecer, en la doctrina de su maestro, una concepción autoritaria de la organización social. "No concibo, declaró un día Saint-Simon, la asociación sin el gobierno de alguien." "Y yo, responde Thierry, no concibo la asociación sin libertad."

¹⁰ Gruber: *Auguste Comte*, cit., pp. 43-44.

¹¹ *Ibid.*, pp. 45-46.

¹² F. Alengry: *Essai historique et critique de la sociologie chez Comte*, París, 1899, pp. 466-467.

Es el mismo resumen que hace Paul Janet en *Revue des deux mondes*, 1887, vol. IV, pp. 609-614. Según Janet, Saint-Simon es el precursor de Comte, en el sentido en que habría inspirado esencialmente en su discípulo el espíritu y la dirección de su filosofía.

¹³ Lévy-Bruhl, *op. cit.*, pp. 6-10.

Después de mostrar los estudios a que se dedicaba Comte durante su asistencia al Politécnico y su estancia en Montpellier, entre los cuales, al lado de los matemáticos, entran trabajos también de los enciclopedistas, de los ideólogos de su tiempo y de los biólogos de la época, concluye Lévy-Bruhl: "Antes pues de conocer a Saint-Simon, Comte poseía ya una buena parte de los materiales de su futuro sistema."

¹⁴ Ch. Ellwood: *op. cit.*, pp. 347 y ss., da el siguiente título al capítulo xxii de su libro: "Saint-Simon, Sociology's immediate precursor." Y en la página 356 dice: "No sólo encontramos repetidas muchas de las ideas de Saint-Simon en los escritos de Augusto Comte, sino también en los escritos de otros muchos pensadores del siglo xix."

También las pp. 357, 360-361 y 368-369.

¹⁵ V. Delbos: *op. cit.*, p. 328.

Las ideas de Saint-Simon, aprovechadas por Comte, son resumidas por Delbos como ya las presentamos en la sùmula de Alengry. Su opinión con respecto a la capacidad de ambos es la siguiente (p. 340): "En el fondo, Augusto Comte no tenía ni una inteligencia, ni sobre todo un alma de discípulo. Recibió ciertamente de Saint-Simon una excitación poderosa y algunas direcciones esenciales que le hicieron encontrar su camino y empeñarse fuertemente en él. Pero tenía una perseverancia, un sentido del método y una cultura científica profunda que contrastaba con los pensamientos rápidos y a menudo deshilvanados de Saint-Simon y con su incompetencia en materia de ciencias especiales. Sobre todo, capaz de trazar planes, planes a menudo grandiosos y de un enorme alcance, Saint-Simon, en muchos casos, carecía de los conocimientos y de las cualidades necesarias para llevarlos a buen fin. Establecer la ciencia de la so-

ciudad e incorporarla al sistema general de las ciencias, concebido sintéticamente, era ciertamente un magnífico proyecto: pero no fue Saint-Simon, fue Comte quien pudo ejecutarlo en forma del de no comprometer en ello la idea."

¹⁶ Gruber, por ejemplo, combate la opinión de Paul Janet. Para él, no bastan algunas ideas destacadas de Saint-Simon, inspiradas en el desconocido Dr. Burdin —ideas éstas que no constituyen el núcleo de su filosofía— para que se pueda decir que forman un sistema. Y afirma, seguro: "Saint-Simon era absolutamente incapaz de desenvolver un sistema dejándole su unidad. Que las ideas del Dr. Burdin se encuentren por azar en un libro de Saint-Simon, no dan el derecho de concluir que el autor de *Mémoire sur la science de l'homme* es el precursor del positivismo."

En síntesis, es éste también el pensamiento de E. Littré: *Auguste Comte et la philosophie positive*, 3ª ed., París, 1877, pp. 12-31. Robonet, de igual modo. Constituyen, sin embargo, voces aisladas.

Sobre las relaciones de Saint-Simon con Comte y las influencias de ideas, pueden verse: Ad. Rava: *op. cit.*, pp. 126-127; H. Freyer, *op. cit.*, pp. 50 y 53; J. Wahl: *op. cit.*, p. 125; L. von Wiese: *Sociología*, cit., p. 71, que exagera dicha influencia; L. von Wiese: *System der Allgemeinen Soziologie*, 2ª ed., München und Leipzig, 1933, p. 29; F. Challege, *op. cit.*, pp. 236-237; Max Scheler: *op. cit.*, p. 100; E. Durkheim: *Sociologie et science sociales*, in *De la méthode dans les sciences*, cit., p. 263; E. Bréhier: *op. cit.*, p. 885; Paul H. Furfey: *A history of social thought*, New York, 1946, p. 356; H. Hauser: *L'enseignement des sciences sociales*, París, 1903, p. 117, que cita un trozo de Durkheim, de un ensayo de 1900, en que éste dice, exageradamente: "Todas las ideas fundamentales de la sociología comtiana se encuentran ya en Saint-Simon", con lo que concuerda, además Hauser; p. Foulquié: *op. cit.*, pp. 250, 251-252; W. Delther: *Introduction a l'étude des sciences humaines*, trad. de Louis Sauzin, París, 1942, p. 117; W. Windelband, *op. cit.*, p. 650; M. Déat: *Sociologie*, 2ª ed., París, 1939, p. 6; A. Mamelet: *op. cit.*, pp. 52 y 73; M. Leroy: *op. cit.*, pp. 39-40; A. Messer: *op. cit.*, p. 77; H. Höffding, *op. cit.*, pp. 426-331; Ed. Caird: *op. cit.*, p. 17; Ch. de Rouvre, *op. cit.*, pp. 29 y ss.; E. de Seillière: *op. cit.*, pp. 3-4 y 12 y ss.; A. Menzel: *Introducción a la sociología*, traducción de Angela Selke y A. Sánchez Barbudo, México, 1940, pp. 26, 31-32; H. Barnes y E. Becker: *op. cit.*, pp. 549 y 553-554; L. Brunschvicg: *Les ages de l'intelligence*, París, 1934, p. 5; Jacques Leclercq: *Introduction a la sociologie*, Louvain, 1948, p. 32; C. Bouglé: *Humanisme. Sociologie. Philosophie*, París, 1938, pp. 27-28; A. Niceforo: *La méthode statistique*, trad. de R. Jacquemin, París, 1925, p. 14; A. Cuvillier: *Manuel de sociologie*, París, 1950, vol. I, p. 14; F. S. Marvin: *op. cit.*, pp. 9-10; 21-22; R. Worms: *La sociologie*, París, 1926, p. 89; R. Hubert: *op. cit.*, pp. 8, 9, 20 y 21; G. Richad: *La question sociale et le mouvement philosophique au XIXe. siècle*, París, 1941, pp. 123-126; H. Barnes: *op. cit.*, pp. 82, 83-84; Floyd H. Nouse: *The development of sociology*, New York, 1936, p. 113; Emory Bogardus: *op. cit.*, p. 233; F. Ayala: *Tratado*, cit., pp. 49 y 52; A. Cuvillier: *Introduction a la sociologie*, París, 1936, pp. 28-29; Fernando de Azevedo: *Principios de sociología*, S. Paulo, 1936, p. 140.

¹⁷ C. Bouglé y E. Halévy, en *Doctrine de Saint-Simon. Exposition Première année 1829*, París, 1924, p. 443.

¹⁸ A. Comte: *Catéchisme*, cit., p. 25.

¹⁹ A. Comte; *Système...* vol. IV, *Appendice générale*, Préface, p. II.

Vale la pena la transcripción de dos páginas de Comte, en las cuales se siente un declarado rencor contra su antiguo amigo y el cuidado excesivo de negar cualquier ligazón sistemática con él. *Système...* vol. III, pp. xv-xvi: "Desde el principio de mi carrera, nunca he dejado de representar al gran Condorcet como mi padre espiritual. Esta filiación normal resalta directamente de la comparación de las doctrinas; puesto

que mi fundación de la sociología consistió sobre todo en realizar dignamente el proyecto concebido por mi precursor para subordinar la política a la historia. Pero la analogía personal confirma, me atrevo a decirlo, la sucesión filosófica, mostrando, por ambos lados, con una invariable devoción, una tendencia continua a transportar el espíritu científico en el dominio social, según una preparación matemática.

“Además de mis constantes declaraciones, tales comparaciones deben bastar a los espíritus imparciales y juiciosos para rechazar como absurda toda otra suposición sobre la impulsión inicial de mis trabajos. Mientras la funesta liga de mi primera juventud con un titiritero depravado impulsó a la envidia y a la frivolidad hacia una hipótesis que, a pesar de su irracionalidad, se propagó mucho. Una secta efímera, aunque digna, desde todos puntos de vista, del jefe que ella forjó, se convirtió en el principal órgano de una fábula que le permitía, satisfaciendo su odio, explotar impunemente mis primeros escritos. He aquí por qué creo deber insertar, a este respecto, una nota especial en el último prefacio de mi obra fundamental. Me habría limitado siempre a esta explicación decisiva, si no hubiese en seguida reconocido que no había de ninguna manera impedido a muchos escritores, aunque bien intencionados respecto a mí, propagar, por irreflexión, una suposición aún más ridícula que odiosa. La comparación directa de las doctrinas desde hace mucho tiempo, ha permitido apreciar esta calumnia contradictoria, de que mis primeras inspiraciones emanarían de una fuente que les repugna. Pero, a fin de que mi silencio no concurra en ninguna forma a prolongar tal engaño, vuelvo, por última vez, sobre estos penosos recuerdos para declarar aquí que no debo nada a este personaje, ni siquiera la menor instrucción.

“Seducido, por él, hacia el fin de mi vigésimo año, mi entusiasmo, aplicado hasta entonces solamente a los muertos, me dispuso pronto a comunicarle todas las concepciones que surgieron en mí durante nuestras relaciones. Cuando esta ilusión fue demasiado disipada, reconocí que tal liga no había producido otro resultado que trabar mis meditaciones espontáneas, anteriormente guiadas por Condorcet, sin procurarme por otra parte ninguna ventaja. Mientras diversos contactos personales me hicieron entonces obtener esclarecimientos secundarios, de los cuales me plugo siempre declarar sus fuentes, aquella quedó desprovista de toda eficacia real, científica o lógica.

“Tal esterilidad se explica fácilmente por la naturaleza y la educación de un escritor vago y superficial. No se distinguió realmente de otros literatos sino por ser tan poco letrado como desprovisto de instrucción científica. Siempre incapaz de crear nada, se limitó a reflejar las inspiraciones exteriores, aún en sus aberraciones.”

Prosigue aún con algunas líneas, sin mayor importancia. En la época en que Comte escribía, se trataba de la legítima envidia de un oficial del mismo arte...

En el *prefacio personal* del vol. VI del *Cours* (pp. vii-viii nota), Comte además se refiere expresamente, dos veces, al nombre de Saint-Simon. En resumen, es igual a lo anterior, con más equilibrio y reconociendo lejanamente alguna semejanza de ideas.

²⁰ G. Dumas: *Psychologie de deux messies positivistes. Saint-Simon, et Auguste Comte*, París, 1905, pp. 313-314.

Además de G. Dumas: “Saint-Simon, père du positivisme”, en *Revue philosophique*, vol. LVII, v904, pp. 137 y ss.

²¹ R. P. Gruber: *op. cit.*, p. 13.

²² P. Laffitte: in *Revue occidentale*, sept. de 1886, p. 181. *apud.* Gruber.

²³ P. F. Pécaut: in *Introduction al Catéchisme*, cit., p. 1.

²⁴ R. Richard: *op. cit.*, pp. 124-125.

²⁵ G. Wyrouboff: *Comte*, in *La grande en.*, cit., p. 284.

²⁶ R. S. Marvin: *op. cit.*, pp. 24-25. Concordamos completamente estas palabras de Marvin sobre el período final de la vida de Comte: "No forma parte del plan de una obra que se propone describir a Comte como el fundador de la sociología, el hablar detenidamente del último período de su vida. El trabajo de fundación se había hecho mucho antes. Nada añadió a su material científico en los últimos años, ni alteró conscientemente las conclusiones científicas y filosóficas a las que había llegado en obras anteriores. Lo que ocurrió fue que su nuevo estado de ánimo infundió un nuevo tono a todo cuanto escribió y pensó. Lo que amaba y admiraba se le presentaba como a través de una luz sublime."

²⁷ L. Lévy-Bruhl: *op. cit.*, pp. 12-14. Se nota el esfuerzo desesperado, digno del talento de Lévy-Bruhl, en querer probar la unidad de doctrina de su biografiado. Al hacer el balance de la obra de Comte, escribe que es la filosofía en lo que se encuentra la parte más original, hasta ahora, la más fecunda y vivaz. Y termina: "Poco importa que él mismo (Comte) no la haya considerado más que como un preliminar. ¡Cuántas veces el esfuerzo especulativo hecho por un gran pensador para fundar conclusiones prácticas ha sido de un interés más duradero que las conclusiones mismas!"

Y este esfuerzo será aún más patente en la nota siguiente.

²⁸ Lévy-Bruhl: *op. cit.*, pp. 13-14.

²⁹ E. Boutroux: *Science et religion*, cit., pp. 62-63.

En la página 64, escribe Boutroux: "Si se comparan las doctrinas, los principios, la orientación general del pensamiento en los primeros y en los últimos escritos de Comte, se experimenta fácilmente la impresión de que la relación entre la filosofía y la religión no es, para él, una simple diferencia, sino una oposición tajante. Por una parte el método del espíritu, por la otra, el método del corazón: en aquella un escrupuloso cuidado de demostración, de realización de la idea de ciencia; en ésta, la inspiración, la intuición, el conocimiento inmediato de lo místico; por una parte, el culto de la vida, de la acción, de la utilidad sociales; por la otra, el corazón erigido en principio director de las cosas humanas; el amor, no solamente diferenciado del pensamiento y de la acción, sino colocado por debajo de ellas."

³⁰ Ch. Rouvre: *op. cit.*, p. 7.

³¹ A. Menzel: *op. cit.*, p. 32 (utopía); A. Weber: *op. cit.*, pp. 530 y 537 (utopía y ensueño); H. Höffding: *op. cit.*, pp. 371-375 (utopía), abre un capítulo especial sobre *Comte místico*: "Comte había consumado su gran obra de pensador con la exposición de la filosofía positiva. Pero, más tarde, ésta le pareció sólo la introducción a los misterios supremos. Ya hemos dicho una palabra de las causas psicológicas de esta modificación de sus ideas. No haremos más que mencionar en sustancia cuáles son las ideas que le han preocupado durante sus últimos años. Si no tienen ninguna importancia como pensamientos científicos, son interesantes como síntomas"; Ch. Renouvier: *op. cit.*, p. 397 (utopía y fetichismo); H. Freyer: *op. cit.*, p. 57: "También la sociología 'positiva' de Comte termina en una utopía. En los escritos realizados en su vejez, configuró esta utopía con caracteres copiados francamente del catolicismo, como una iglesia que abarca a la humanidad entera y que sirve a un culto del 'grand être', esto es, a la humanidad misma."

A. Cresson: *Les courants*, cit., "mezcla de genial y de desequilibrio", "sueños sociales".

³² G. Dumas: *op. cit.*, p. 253: "Lo probable es que su misticismo haya sido favorecido en su aparición y desenvolvimiento por el temperamento psicopático de Comte, y que haya arrojado en su alma raíces tanto más profundas cuanto que encontró un te-

rreno propicio para la exaltación de los sentimientos y la exageración de las imágenes. Pero ésta es sin duda una de las condiciones muy generales del misticismo de la cual no se puede concluir aquí nada de particular.

"No puede pues decirse que Augusto Comte haya estado loco después de 1826; la locura que duró diez meses no reaparecía más; lo único que puede señalarse a propósito de él es una diátesis maniaca, amenazas de recaída, y el misticismo particular del que hemos hecho la historia; pero todo esto no es la locura.

"Lo cual es admirable en este psicópata y este místico"...

³³ J. Devolvé: "L'histoire mentale d'Auguste Comte", in *JPNP*, vol. xxvii, 1931, pp. 749-768, *apud* Barnes y Becker, que citan estas ejemplares palabras de Karl Jaspers: "las proposiciones son válidas o inválidas independientemente de cual sea su origen".

³⁴ Ch. de Rouvre: *op. cit.*, p. 95 y ss.

No hay un solo autor que no se refiera a esta pasión de Comte por Clotilde de Vaux como la causa inmediata o eventual de la eclosión religiosa final de su pensamiento. Dominado por sus sentimientos no hacía más distinción entre su estado interno y su sistema, transportando a éste sus deseos y sueños de apasionado.

Basta este trozo de Boutroux, *op. cit.*, pp. 70-71: "Así se constituye poco a poco una sistematización religiosa análoga a la sistematización filosófica. Es verdad que Comte no cesa de referir esta sistematización a su culto por Clotilde Vaux. Él se la dedica: "A ti sola debo, mi Clotilde, durante un año sin paralelo, la expansión tardía, pero decisiva, de los más dulces sentimientos humanos. Una santa intimidad, a la vez paternal y fraternal, compatible con nuestras justas conveniencias respectivas, me ha permitido apreciar en ti, entre todos los encantos personales, esta maravillosa combinación de ternura y de nobleza que quizá ningún otro corazón realiza a tal grado... La contemplación familiar de tal perfección debía acrecer, aun sin saberlo yo, mi ardor sistemático por este perfeccionamiento universal en el cual colocamos los dos el fin general de la vida humana, sea pública o privada... Ambos concebimos dignamente esta bella armonía entre funciones solidarias, pero independientes...: tendiendo la una a establecer, por la vía científica, activas convicciones masculinas; la otra, a desarrollar, por la vía estática, profundos sentimientos femeninos. Dos oficios igualmente indispensables no entrañan, por otra parte, ninguna procedencia"... Que ningún censor limitado venga ahora a reprocharle la longitud de este homenaje excepcional: "Todos los pensadores que saben apreciar la reacción mental de las afecciones simpáticas respetarán el tiempo empleado en trazar y reanimar emociones tan puras."

"Tal fue el amor de Augusto Comte por Clotilde: él la reintegró a su síntesis."

En el mismo sentido: CH. de Rouvre: *op. cit.*, p. 207; Alain: *op. cit.*, p. 291; Paul Furfey: *op. cit.*, p. 356; y prácticamente todos sus comentadores.

Ernesto Seillière alude al asunto, pp. 195 y ss. Y Charles de Rouvre dedicó al mismo todo un volumen: *L'amoureuse histoire d'Auguste Comte et de Clotilde, de Vaux*, 5ª ed., París, 1920. Rouvre se confiesa de la misma sangre de Clotilde, cuya madre era su bisabuela (p. 2).

³⁵ En el *Catéchisme...*, p. 119, está la confusión de un poeta frustrado: "Aunque el genio filosófico y el genio poético no puedan jamás encontrar simultáneamente altos destinos, su naturaleza intelectual es completamente idéntica. Aristóteles pudo ser un gran poeta y Dante un eminente filósofo, si la situación histórica hubiese sido menos científica para uno y menos estética para el otro. Todas estas distinciones escolásticas fueron imaginadas y sostenidas por pedantes que, no teniendo ninguna clase de genio, no sabían tampoco apreciarlo en otra parte."

Donde dice Aristóteles, léase Comte y queda todo explicado...

³⁶ En Er. Seillière: *op. cit.*, p. 288.

³⁷ W. Sombart: *Socialismo y movimiento social*. trad. esp., Valencia, S. f., p. 106.

³⁸ Sobre el asunto, en general, de las dos corrientes en el pensamiento de Comte, puede verse: F. Challaye: *Petite histoire*, cit., p. 237; E. Bréhier: *op. cit.*, pp. 861-862, 884, 889; Barnes y Becker: *op. cit.*, p. 557; Mamelet: *op. cit.*, p. 47; Ch. Blondel: *Introduction a la psychologie collective*, París, 1934, pp. 21-22; V. Delbos: *op. cit.*, pp. 337, 357-359 y 361; A. Cuvillier: *Manuel de philosophie*, cit., p. 206; Eugenio Imaz, en Dilthey: *Teoría*, cit., pp. x-xi; R. Flint: *op. cit.*, pp. 342-344, 347-348; A. Burloud: *Psychologie*, París, 1948, p. 147; Ed. Caird: *op. cit.*, pp. 2-3, 5, 11, que cita un libro del Dr. Bridge, especialmente sobre el asunto: *Unity of Comte's life and doctrine*; F. Ravaisson: *op. cit.*, pp. 70, 71 y 74; R. Hubert: *op. cit.*, pp. 60 y ss.; F. House, *op. cit.*, p. 114; Ch. Ellwood: *op. cit.*, pp. 365-367; F. Ayala: *op. cit.*, pp. 52-53; E. S. Bogardus: *op. cit.*, pp. 242-243; H. Barnes: *op. cit.*, p. 83.

En cuanto a J. Stuart Mill y S. Littré, véanse, respectivamente: *op. cit.*, p. 5; *op. cit.*, p. iii, 556. Por lo que toca a las relaciones entre Stuart Mill y Comte, rebatiendo las críticas de aquél: E. Littré: *Auguste Comte y Stuart Mill*, París, s. f., y en el mismo volumen, segunda parte, G. Wyruboff: *Stuart Mill et la philosophie positive*.

Para los movimientos ortodoxos y heterodoxos del positivismo, el libro más completo, hasta el presente es el de R. P. Gruber: *Le positivisme*, cit., *passim*, exhaustivo en informaciones. También Th. Ruysen: *op. cit.*, pp. 406-407.

Sobre la pacífica tendencia católica de Comte, además de los autores referidos arriba, que siempre dicen alguna cosa sobre el asunto, especialmente Rouvre y Seillière, véase también: N. Berdiaeff: *Una nueva Edad Media*. trad. de José Ramón, Barcelona, 1934, p. 51; Ed. Spranger: *Formas de vida*, trad. de José Ramón de la Serna, Madrid, 1935, p. 291. Entre nosotros, sobre las corrientes divergentes: Fernando de Azevedo: *op. cit.*, p. 141.

³⁹ *Opúsculo de 1820*, pp. 24-25, nota.

⁴⁰ *Opúsculo de 1822*, p. 95.

⁴¹ *Opúsculo de 1822*, p. 99.

⁴² H. Poincaré: *La science et l'hypothèse*, París, s. f., p. 175.

⁴³ *Opúsculo de 1822*, p. 101.

⁴⁴ *Opúsculo de 1825*, p. 141.

⁴⁵ *Opúsculo de 1828*, p. 216. Ya antes: *Opúsculo de 1825*: "sea por el método racional, sea por el método empírico".

⁴⁶ E. Mach: *op. cit.*, p. 175. Y en la página 213: "La experimentación física y la observación metódica están siempre guiadas por el pensamiento, y no pueden ser claramente separadas de la experimentación mental."

⁴⁷ *Opúsculo de 1825*, p. 140.

⁴⁸ E. Mach: *op. cit.*, p. 22.

⁴⁹ *Opúsculo de 1822*, p. 72, nota.

Después, todavía más explícito: *Opúsculo de 1825*, pp. 158-159: "El perfeccionamiento de nuestros conocimientos exige una división de trabajo permanente, y también que la especialización de las investigaciones de cada quien sea impulsada tan lejos como sea

posible. Pero también es incontestable que la masa de la sociedad, que continuamente tiene necesidad de todos estos diversos resultados a la vez, y que no puede ni debe absolutamente inquietarse por este mecanismo interior, tiene necesidad, para adoptar exclusivamente las doctrinas científicas como guías habituales, de no ver en ellas sino ramas diversas de un solo y mismo tronco."

Confundiendo a los sociólogos con los verdaderos filósofos positivos, declara que es a los primeros a quienes debe caber este papel sintético, de visión del conjunto humano: "En fin, para terminar esta cuestión de la universalidad, sobre la cual se ha discutido tanto, será necesario, me parece, distinguir entre la universalidad activa y la universalidad pasiva. La primera conduce a querer perfeccionar simultáneamente todas las ramas de los conocimientos humanos; es evidentemente absurda y quimérica. La segunda consiste, limitándose a la cultura especial de una sola ciencia, en poseer suficientes nociones exactas sobre todas las otras para comprender su espíritu y para sentir profundamente sus relaciones con aquélla de la que uno se ocupa exclusivamente. Eso no solamente es posible, sino aun indispensable hasta un grado determinado; existe un hecho, más o menos, entre las diversas clases de sabios, de acuerdo con lo que acabo de exponer; debe desenvolverse completamente entre aquéllos que se han consagrado a la física social."

Ahí está, nítida, su concepción de la filosofía de las ciencias; no se confunde con éstas, pero es una especie de síntesis de todas ellas, vive de principios generales de sus propias especializaciones.

⁵⁰ *Opúsculos de 1822 y de 1828*, respectivamente, pp. 132 y 216.

⁵¹ *Opúsculo de 1825*, p. 138.

⁵² *Ibid.*, p. 142.

⁵³ *Ibid.*, p. 144.

⁵⁴ *Opúsculo de 1822*, p. 117.

Comentando este pasaje —uno de los pocos de los *Opúsculos* a que se refiere Lévy-Bruhl—, escribe este autor: *op. cit.*, p. 102: "Comte, para hablar propiamente, no rechaza pues la doctrina de las causas finales. La transforma solamente."

⁵⁴ *Opúsculo de 1822*, p. 91.

⁵⁵ *Opúsculo de 1825*, pp. 153-154.

Ya mostraba esta tendencia en las llamadas ciencias de los cuerpos brutos —astronomía, física y química— que se aproximan cada vez más a otras, en relaciones siempre multiplicadas, encaminándose a formar un sólo cuerpo de doctrina homogénea, explicado por la matemática. *Opúsculo de 1822*, p. 132.

⁵⁶ *Opúsculo de 1826*, p. 206.

⁵⁷ *Opúsculo de 1822*, p. 78. En esta página aparecen los nombres de Bacon, Descartes, Galileo, como en otras (147, 158, 216), de opúsculos diferentes, como sus antecesores en el camino de la filosofía positiva.

⁵⁸ *Opúsculo de 1828*, p. 216.

⁵⁹ *Opúsculo de 1820*, p. 32.

⁶⁰ *Opúsculo de 1822*, pp. 79-80.

⁶¹ *Opúsculo de 1825*, p. 147.

62 *Opúsculo de 1822*, p. 123.

En las páginas 126-127, vuelve Comte a referirse al asunto, en un pasaje que, como el de la p. 147, de otro opúsculo, recuerda el contingentismo de E. Boutroux, mucho antes de su *Cours* y del *Système* (y sólo en éste lo apunta Ravaisson): "Los geómetras que se elevan a ideas filosóficas conciben, en tesis general, todos los fenómenos del universo, tanto los de los cuerpos organizados, como los de los cuerpos brutos, como sujetos a un pequeño número de leyes comunes, inmutables. Los fisiologistas observan a este respecto, con justa razón, que, aun cuando estas leyes fueran un día perfectamente conocidas, la imposibilidad de deducir de una manera continua obligaría a conservar entre el estudio de los cuerpos vivos y el de los cuerpos inertes, la misma división que hoy está fundada sobre la diversidad de leyes."

63 *Opúsculo de 1822*, pp. 120 y ss.

64 *Ibid.*, p. 110.

65 *Ibid.*, pp. 128-131.

66 *Opúsculo de 1825*, p. 149.

67 *Ibid.*, p. 149.

68 *Ibid.*, p. 143.

69 *Opúsculo de 1828*, p. 219.

70 Ya en el *Opúsculo de 1822* predicaba Comte el método patológico en el estudio de las funciones mentales, como un método experimental indirecto en la psicología. Se sabe el impulso que Pierre Janet dio a estos estudios. Janet se refirió solamente al trabajo de Broussais, comentado por Comte: *L'automatisme psychologique*, París, 1889, p. 6, citando el nombre de Comte, en la página 5, sobre el problema de la propia psicología como ciencia.

Aquel trozo de Comte tal vez sirva bien de justificación de esta frase de Blondel (ya en los opúsculos...): "Siguiendo la fórmula que Ribot ha hecho suya después de Comte, nuestra psicología ha cometido demasiado a menudo el error de acantonarse en el estudio del adulto blanco, normal y civilizado" (*op. cit.*, pp. 10-11).

71 *Opúsculo de 1828*, p. 221.

72 G. Dumas y además: *Nouveau traité de psychologie*, París, 1930, pp. 335-336, 337 y 358-359.

Véase también en el mismo volumen, el estudio de André Lalande: *La psychologie, ses divers objets et ses méthodes*, p. 368.

73 L. Lévy-Bruhl: *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 5ª ed., París, 1922, pp. 4-5.

74 *Opúsculo de 1828*, p. 220.

75 Lévy-Bruhl: *La philosophie*, cit., p. 243.

76 Sobre Augusto Comte y la psicología, además de los autores citados en la nota 45, puede verse: A. Ravà: *op. cit.*, pág. 128; J. Wahl: *op. cit.*, p. 128; L. von Wiese: *Sociología*, cit., p. 72; F. Challaye: *Petite histoire*, cit., p. 240; F. Challaye: *Philosophie scientifique*, cit., p. 162, que lo coloca como precursor inmediato de Wundt y Ribot; E. Bréhier: *op. cit.*, p. 881; F. Brentano: *op. cit.*, p. 264; Foulquié: vol. I. cit., p. 31; W. B. Pillsbury: *The history of psychology*, Michigan, 1929, pp. 225-226; R. Ed. Bren-

nan: *History of psychology*, New York, 1945, p. 260; Mamelet: *op. cit.*, pp. 73-74; Spencer: *op. cit.*, pp. 1-2; Ch. Blondel: *op. cit.*, pp. 11, 13-135, 195; A. Messer: *op. cit.*, pp. 85-86; R. Worms *op. cit.*, p. 133 y 137; A. Cuvillier: *Manuel de philosophie*, cit., pp. 102-103 (vol. I); Burloud: *op. cit.*, pp. 12-13; A. Cresson: *Courants*, cit., pp. 114-119; Ed. Caird: *op. cit.*, p. 69; Cardeal D. J. Mercier: *Les origines de la psychologie contemporaine*, Louvain-Paris, 1925, p. 90; R. Le Senne: *op. cit.*, p. 300; Mouy: *op. cit.*, pp. 150-151; H. Höffding: *op. cit.*, p. 357-359; P. Sorokin: *Contemporary sociological theories*, New York, 1928, p. 433-434.

En el prefacio de la traducción francesa del libro de Philipp Frank: *La fin de la physique mécaniste*, cit., que también se refiere a Comte elogiosamente (p. 25), escribe Marcel Boll (p. 7): "Además, esta crítica de la introspección ha sido presentada por el genial precursor de una *ciencia unitaria*, Augusto Comte; precisemos que, el 24 de septiembre de 1819, se expresaba en estos términos en una carta a su amigo Valat: "¿Con qué observará el espíritu mismo sus operaciones, su marcha? No puede dividir su espíritu, es decir su cerebro, en dos partes, una de las cuales actúa, mientras que la otra la mira hacer, para ver de qué manera obra."

Anterior, por tanto, al opúsculo de 1828, pero a él no se refiere Boll.

⁷⁷ *Opúsculo de 1822*, pp. 124-125.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 125.

⁷⁹ *Ibid.*, pp. 127-128.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 129.

En cuanto a las relaciones de la biología con la sociología, pueden verse las páginas siguientes, de los varios opúsculos de Comte: 124-218, 131, y 221.

⁸¹ *Opúsculo de 1822*, p. 130.

Leopold von Wiese elogia esta doctrina de Comte sobre las relaciones de la sociología con la biología, y dice que, como el abandono de un posible organicismo inherente a su sistema y al de Spencer, conviene a la sociología actual estrechar más las relaciones con la biología: *System*, cit., p. 632: "La sociología moderna se caracteriza por concentrarse en sí misma, por librarse cada vez más del marco demasiado amplio y universal, en el cual fue encuadrada por Comte y Spencer. Sin embargo, en un punto básico tiene que seguir a la tradición: en la relación íntima de la sociología con la biología. Usando una comparación, la sociología se asemejaría a una isla rodeada por el océano de la ciencia de la vida; innumerables canales parten de este mar hacia la tierra."

El capítulo de von Wiese, de donde se estrajo esta cita, trata de la doctrina de la formación de las generaciones. Se sabe el éxito que alcanzó, principalmente en Alemania, la llamada *teoría social de las generaciones culturales*. Sobre eso, escribimos un ensayo, en el pasado año de 1940 —*Movimiento cultural e geração*, en Dom Casmurro, 3/ 8/ 40, en que analizábamos la obra de Cournot sobre el asunto— *Considerations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes* (1872), donde se puede leer un trozo como éste: "No hay como la observación de los hechos históricos para que nos pueda enseñar realmente cómo la renovación gradual de las ideas resulta de la situación insensible de las generaciones unas por otras, y cuál es el tiempo necesario para que la mudanza se torne sensible, al punto de distinguir una época de la otra."

Estudiábamos también los trabajos de Max Scheler, de Karl Mannheim, de Alfred Lorenz, Wilhelm Pinder y Eduard Wechsler. Del penúltimo, puede verse la reciente traducción española— *El problema de las generaciones en la historia del arte de Europa*, Buenos Aires, 1946, esp. pp. 45 y ss. Estos estudios fueron iniciados en Alemania por

el gran historiador Ranke. El trabajo de Cournout sufrió la influencia directa de las ideas de Comte.

Como bibliografía, más accesible, puede indicarse, además de las obras de los autores arriba mencionados: F. Mentré: *Les générations sociales*, París, 1920, donde viene estudiada la obra de Comte, pp. 66-80; Pedro Lain Entralgo: *Las generaciones en la historia*, Madrid, 1945; José Ortega y Gasset: *El tema de nuestro tiempo*, Buenos Aires, 1938, pp. 9-17; Julián Marías: *El método histórico de las generaciones*, Madrid, 1949.

Sobre las relaciones de la biología con la sociología, en Comte, pueden ser vistos, elogiando algunos su cuidado en construir la sociología después de la biología y solamente después de constituidas ésta y las demás ciencias, además de mostrar la distinción que hace Comte entre una y otra, reconociendo inequívocamente la especificidad del hecho social; Ch. Ellwood: *op. cit.*, p. 406; H. Freyer: *op. cit.*, p. 55; Arthur N. Holcombe: *History and political science*, en W. F. Ogburn y A. Goldenweiser: *The social sciences and their interrelations*, Boston, 1927, p. 203; A. Rava: *op. cit.*, p. 128; E. Bréhier: *op. cit.*, pp. 863-864; C. Bouglé: *Qu'est - ce que la sociologie?*, París, 1910, p. 72, en la cual viene citado Cournot, que coloca la psicología enteramente después de la sociología; Alain, *op. cit.*, pp. 299-300; José Medina Echevarría: *Panorama de la sociología contemporánea*, México, 1940, p. 49; Ch. Gide y Ch. Rist: *História das doutrinas económicas desde os fisiocratas até aos nossos dias*, trad. de Ed. Salgueiro, Rio de Janeiro, 1941, p. 662; Lester Ward: *Compendio de sociología*, trad. de Ad. Posada, Madrid, 1929, p. 86; M. de la Bigne de Villeneuve: *La crises du "sens commun" dans les sciences sociales*, París, 1934, p. 131; W. Dilthey: *Introduction*, cit., pp. 137-139; F. de Azevedo: *op. cit.*, p. 333; P. Sorokin: *Society, culture and personality. A system of general sociology*, New York, 1947, p. 15 (nota); F. Znaniecki: *Cultural sciences*, Urbana, 1952, pp. 380-381.

⁸² Opúsculo de 1819, p. 3.

⁸³ H. Spencer: *Introduction a la science sociale*, París, 1888, 9ª ed., pp. 6 y ss. Además, todo el capítulo parece un simple desenvolvimiento de estas ideas de Comte.

⁸⁴ Opúsculo de 1820, p. 33.

Esta palabra *revolución* aparece constantemente en los opúsculos de Comte: pp. 33, 34, 80, 98, 119 y 161.

⁸⁵ Opúsculo de 1822, p. 80.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 59.

⁸⁷ Opúsculo de 1825, pp. 156-157.

Es el pasaje de Kant, a que se refiere el filósofo francés, y sobre el cual cometerá Littré el lamentable equívoco censurado por Picavet: *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784), en *La philosophie de l'histoire*, intr. y trad. de Stéphane Piobetta, París, 1947, pp. 59 y ss.: "Cualquiera que sea el concepto que se tenga, desde el punto de vista metafísico, de la libertad de querer, sus manifestaciones fenomenales, las acciones humanas, no están menos determinadas, que cualquier otro acontecimiento natural, por las leyes universales de la naturaleza. La historia que se propone referirse a estas manifestaciones, a pesar de la oscuridad en que sus causas pueden estar sumergidas, hace, sin embargo, esperar que al considerar (a grandes rasgos) el juego de la libertad del querer humano, pueda descubrir en ellas un curso regular, y que así, lo que en los sujetos individuales nos sorprende por su forma embrollada e irregular, pueda no obstante ser conocido en el conjunto de la especie en su aspecto de desarrollo continuo, aunque lento, de sus disposiciones originales. Por ejemplo, los matrimonios, los nacimientos que resultan de ellos, y la muerte, parecerán, en razón de la enorme

influencia que la voluntad libre de los hombres tiene sobre ellos, no estar sometidos a ninguna regla que permita determinar su número anticipadamente por medio de un cálculo; y sin embargo, las estadísticas anuales que se levantan en los grandes países evidencian que dichos fenómenos se producen también según leyes constantes de la naturaleza, así como las incesantes variaciones atmosféricas, que en ninguna forma pueden ser determinadas de antemano, y que en conjunto no dejan de asegurar el crecimiento de las plantas, el curso de los ríos, y todas las otras formaciones de la naturaleza, según una marcha uniforme e ininterrumpida. Los hombres, tomados individualmente, y aún pueblos enteros, que sueñan únicamente en lograr sus fines particulares de conformidad con sus deseos personales, y a menudo con perjuicio de otros, conspiran sin saberlo al designio de la naturaleza; designio que ellos mismos ignoran, pero por cuya realización trabajan como si siguiesen un hilo conductor; por otra parte, si lo supieran, eso no les preocuparía en modo alguno."

Realmente, es impresionante la firmeza de las afirmaciones de Kant, en un pequeño ensayo escrito después de su gran primera obra de 1781, enteramente vuelta hacia los problemas metafísicos del conocimiento. Un sociólogo no diría mejor lo que allí se encuentra escrito sobre la ley de los grandes números y el tratamiento de los hechos sociales por la estadística, que permite a la sociología la noción de las grandes regularidades colectivas ante datos puramente individuales.

⁸⁸ *Opúsculo de 1822*, p. 95.

⁸⁹ *Opúsculo de 1825*, p. 150.

⁹⁰ Continúa Comte el párrafo citado en el texto: "Así se propone directamente explicar, con la mayor precisión posible, el gran fenómeno del desarrollo de la especie humana, observada en todas sus partes esenciales; es decir, descubrir por medio de qué encadenamiento necesario de transformaciones sucesivas, el género humano, partiendo de un estado apenas superior al de las sociedades de grandes simios, ha sido conducida gradualmente al punto en que se encuentra hoy día en la Europa civilizada."

Por eso, insisten todavía algunos autores en la afirmación de que Augusto Comte no llegó a cuidar de una sociología sistemática, realista y empírica. Disentimos de este punto de vista. En su *Curso*, esas ideas quedan más bien esclarecidas, con una demora mayor en la estática social en el estudio de la estructura íntima de las sociedades, abstraída la idea de desenvolvimiento. Por los métodos que aconseja emplear en el estudio de los fenómenos sociales y en los ensayos que hizo, no se puede negar que Comte sobrepasó la filosofía de la historia, creando una ciencia nueva. Si no, ¿para qué crear la sociología, si la filosofía de la historia ya existía? Aunque vuelto a los estudios históricos, con la preocupación de distinguir la sociología de la biología, tenía Comte la noción exacta de que el presente era el objeto principal de la nueva ciencia social.

Con todo, hay autores que se inclinan por la corriente que afirma no haber conseguido Comte ir más allá de la filosofía de la historia, aunque su doctrina sea una nueva tentativa de sistematización de los hechos históricos. Puede verse para la comprensión del asunto: G. Tarde: *Les lois sociales*, París, 1913, p. 123; H. Hauser: *op. cit.*, p. 33; M. Ginsberg: *The problems and methods of sociology in The study of society*, ed. de Sir Frederico Bartlet y otros, London, 1949, p. 437; A. Menzel: *op. cit.*, p. 46; M. Déar: *Sociologie*, 2ª ed., París, 1939, pp. 78 y 97; G. Richard: *La loi morale, les lois naturelles et les lois sociales*, París, 1937, pp. 10-11; L. von Wiese: *Sociologia*, *cit.*, pp. 73-74; W. M. Kozlowski: *Sociologie ou philosophie sociale?*, en *Revue internationale de sociologie*, julio de 1911, p. 469; F. de Azevedo, *op. cit.*, p. 152.

El mayor defensor de tal criterio, en la historia de la sociología, fue Paul Barth, en un libro que alcanzó rápidamente varias ediciones —*Die Philosophie des Geschichtes als Soziologie. Grundlegung und kritische Übersicht*, Leipzig, 4ª ed., 1922.

⁹¹ *Cours*, ed. cit., vol. IV, p. 132.

Admitimos a Augusto Comte no sólo como el padrino de la sociología, porque la bautizó, sino también como su legítimo fundador, y nada nos convence más en este sentido que la inmensa cantidad de argumentos que se presentan en esos opúsculos suyos. Como ya decía Littré en 1866, Comte fue el creador de la sociología como ciencia independiente y propia de los fenómenos sociales, porque le dió objeto específico, doctrina homogénea y métodos propios.

Es ésta, por lo demás, con raras excepciones, la *communis opinio* de los sociólogos. Sobre la palabra *sociología* y el asunto en general, pueden ser vistos: Adolfo Posada: *Sociología contemporánea*, Madrid, s. f., pp. 9 y ss., en que resume el ensayo de Victor Branford: "On the origins and use of the word "Sociology", en *American Journal of sociology*, Sept. de 1903, pp. 145 y ss.; Marvin: *op. cit.*, pp. 13-14; Morris R. Cohen y Ernest Nagel: *An introduction to logic and scientific method*, London, 1949, p. 228; H. Freyer: *op. cit.*, p. 53; O. Prior: *op. cit.*, p. 382; L. von Wiese: *Sociología*, cit., p. 71; R. Treves: *op. cit.*, pp. 20, 23-27; J. M. Echavarría: *Panorama*, cit., p. 46; J. Medina Echavarría: *Sociología*, cit., p. 15; R. Worms: *op. cit.*, pp. 5-6; L. von Wiese: *Sociology*, New York, 1914, p. 6; Furbey: *op. cit.*, pp. 355-357; A. Fouillé: *op. cit.*, p. 427; F. Znaniecki: *Papel social del intelectual*, trad. de Ernestina de Champourcin, México, 1944, pp. 192 (Comte como explorador teórico); G. Gurvitch: *La vocation actuelle de la sociologie*, París, 1950, p.1; W. Dilthey: *Introduction*, cit., p. 117; L. von Wiese: *System*, cit., p. 29; A. Cuvillier, *Manuel de Sociologie*, cit., vol. I, p. 16; R. MacIyer: *The elements of social sciences*. London, 8ª ed., 1947, pp. 12-13; J. M. Echavarría: *Responsabilidad de la inteligencia*, México, 1943, p. 86; F. Challaye: *Petite histoire*, cit., p. 173; P. Sorokin: *Society*, cit., pp. 20-21; F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., pp. 9, 106; W. Jerusalem: *Einführung in die Soziologie*, Wien und Leipzig, 1926, p. 50; E. Durkheim: *Sociologie et les sciences sociales*, cit., p. 263; E. Durkheim: *Le Socialisme*, París, 1928, p. 149; H. Hauser: *op. cit.*, p. 117; P. Mouy: *op. cit.*, pp. 162-163; Ed. A. Ross: *Principles of sociology*, New York, 3ª ed., 1938, p. 553; L. Gumplowicz: *Précis de sociologie*, trad. de Ch. Baye, París, 1896, pp. 6-9; Alain: *op. cit.*, pp. 299-300; Oth. Spann: *Filosofía de la sociedad*, trad. de E. Imaz, Madrid, 1933, pp. 66-69; J. Leclercq: *op. cit.*, pp. 15, 30-38; G. Richard: *La question sociale*, cit., p. 98; Barnes y Becker: *op. cit.*, vol. I. pp. 554-556; Ch. Ellwood: *op. cit.*, pp. 347, 358; F. Ayala: *op. cit.*, p. 85; A. Cuvillier: *Introduction a la sociologie*, París, 1936, pp. 29-30; A. Cuvillier: *Manuel*, cit., pp. 16 y ss.; R. Worms: *op. cit.*, p. 2; P. Caulet: *Éléments de sociologie*, París, 1930, p. 85; Loran D. Osborn y Martin H. Neumayer: *A comunidade e a sociedade*, trad. de S. Ferraz, S. Paulo, 1936, pp. 360-361; Arthur N. Holcombe: *op. cit.*, p. 201; P. Bureau: *Introduction a la méthode sociologique*, París, 1926, pp. 6-7; R. Maunier: *Introduction a la sociologie*, París, 1929, pp. 1-2; G. Bouthoul: *Traité de sociologie* p. 56; Tristao de Athayde: *Preparação a sociologia*, 2ª ed., París, S. f., pp. 7 y ss.; D. Menezes: *Principios de sociologia*, Porto Alegre, 1934, pp. 19-20.

⁹² Así define Paul Roux lo que sea ciencia social: *Précis de science sociale*, París, 1914, p. 3, repitiendo el concepto que le había dado Henri de Tourville, uno de los discípulos de Le Play y principal doctrinador de la Escuela, en 1886: "la ciencia social tiene por objeto las condiciones o las leyes de los diversos agrupamientos que exigen entre los hombres la mayor parte de las manifestaciones de su actividad".

Sobre Le Play, de fácil indicación bibliográfica, además de nuestro libro *E problema de una sociologia do direito*, Río, 1950, pp. 73-81, véase la bibliografía allí citada.

⁹³ *Opúsculo de 1825*, p. 145.

Para el behaviorista social George A. Lundberg, persiste aún en la misma confusión metodológica del tiempo de Comte: *Foundations of sociology*, New York, 1939, pp. vii-

viii: "No existe hasta la fecha declaración explícita de postulados de los cuales proceda la ciencia social contemporánea, o de generalizaciones lógicas de las que se deriven esas ciencias. Consecuentemente hay confusión, contradicción y argumentos sin fin que buscan métodos de investigación permisibles y efectivos, y la validez de las conclusiones alcanzadas en esos campos. Comte sintió hace un siglo, este dilema que aún oprime a las ciencias sociales."

⁹⁴ *Opúsculo de 1822*, pp. 82-83.

⁹⁵ *Opúsculo de 1825*, p. 141.

⁹⁶ *Opúsculo de 1822*, pp. 130-131.

Hasta hace poco tiempo, se mantuvo a la sociología en este mismo callejón sin salida con respecto a la aplicación del método experimental en sus pesquisas. Solamente con la sociometría de Moreno se comenzó decidida y directamente a emplear la experimentación en los estudios sociológicos, con delimitación del campo de investigación y del objeto analizado. El propio Moreno destacó la necesidad de reducción del campo para el eficaz empleo del método experimental, con abandono de la macrosociología en favor de la microsociología, pero aún así se refirió a Comte.

Sobre eso, pueden ser vistos: J. L. Moreno: "Sociometry, comtism and marxism", in *Sociometry*, vol. VIII, N° 2, 1945, pp. 115 y ss.; Roger Girod: *Attitudes collectives, et relations humaines*, París, 1953, pp. 61-62; G. Gurvitch: "Microsociologie et sociométrie", en *Cahiers internationaux de sociologie*, 1947, vol. III, pp. 25-67; J. L. Moreno: "Méthode expérimentales, sociométrie et marxisme", en *Cab. Int. de Soc.*, 1949, vol. VI, pp. 43-77; J. L. Moreno: "La méthode sociométrique en sociologie", en *Cab. Int. de Soc.*, 1947, vol. II, pp. 88-101.

⁹⁷ *Opúsculo de 1822*, pp. 98-99.

⁹⁸ *Opúsculo de 1820*, p. 5.

⁹⁹ *Opúsculo de 1822*, p. 100.

Recientemente, escribía R. MacIver sobre los peligros del método estadístico, usado aisladamente —*Comunidad. Estudio sociológico*, trad. de J. Prados Arrarte, Buenos Aires, 1944, pp. 26-27: "Puede añadirse algunas palabras como conclusión, respecto al valor y significación de las estadísticas sociales. En sentido estricto, no representan aquéllas —totales, medias, porcentajes, gráficas y funciones— hechos sociales, sino símbolos de ellos, y deben ser interpretadas para que estos resulten de ellas. Es la dificultad e inseguridad de la interpretación, lo que conduce a la opinión de que "las estadísticas pueden probar cualquier cosa." Podemos ilustrar esta necesidad de interpretación tomando el caso simple de los promedios. En primer lugar, sólo pueden ser promediadas cosas medibles, como alturas, pesos, etc., mientras que los hechos sociales esenciales —relaciones e instituciones sociales— no son mensurables directamente."

Con todo, destaca MacIver el valor inestimable de la estadística cuando es bien aplicada e interpretada, como capaz de señalar regularidades profundas de la sociedad, que, sin ella, pasarían enteramente inadvertidas y sin observación directa (p. 28).

Sobre Comte y el método estadístico: G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 133-134; John A. Fairlie: *Political science and statistics*, en Ogburn y Goldenweiser: *op. cit.*, p. 291; Emory S. Bogardus: *Sociology*, New York, 1941, p. 530.

Francois Simiand: *Statistique et expérience*, París, 1922, pp. 39-40, llama también la atención sobre la necesidad de lo histórico del hecho social que se quiere observar a través de la estadística. Su desenvolvimiento debe estar siempre presente en la investigación estadística, para que no sea fraccionado en su unidad.

Actualmente, es inmensa la bibliografía sobre las aplicaciones de la estadística a la

sociología, constituyendo inclusive un lugar común la recomendación de la cautela en la interpretación de los datos estadísticos y su complementación con otros elementos cualitativos, tendencias, aprehensibles por otros métodos. Véase: Margeret Jarman Ha-good: *Statistics for sociologists*, New York, 1941, pp. 3-4.

100 *Opúsculo de 1822*, p. 121.

101 *Ibid.*, pp. 120-124.

Colocándose en el mismo punto de vista de Comte: James Q. Dealey y Lester F. Ward: *Manual de sociología*, trad. de Antonio Ferrer y Robert, Barcelona, s. f., p. 21; E. Boutroux: *De l'idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines*, nueva ed., París, 1950, p. 132.

102 *Opúsculo de 1822*, p. 124.

103 G. Gurvitch: *op. cit.*, pp. 23-24.

104 F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., pp. 108, 279-280.

Esta división entre estadística y dinámica, con estas mismas palabras o pequeñas variaciones de vocabulario, es aceptada también por muchos sociólogos actuales: P. Sorokin: *Society*, cit., p. 17; M. Scheler: *op. cit.*, p. 4; J. Haesaert: *Essai de sociologie*, Gand, s. f. (posterior a 1943), pp. 35 y 187; G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 88-89, y en Comte, 180; R. Maunier: *op. cit.*, p. 17, usa las expresiones *conservación y transformación* y en *Essais sur les groupements sociaux*, París, 1929, p. 11, las repite, uniéndolas entonces a las conocidas denominaciones de Comte; M. Halbwachs: *Morphologie sociale*, París, 1938, p. 182; E. Durkheim: *Sociologie et sciences sociales*, cit., pp. 270-271; Joseph B. Gittler: *Social dynamics*, New York, 1952, cuyo título ya es un síntoma; Dealey y Ward: *op. cit.*, pp. 175 y ss.; René Hubert: *Manuel élémentaire de sociologie*, París, 1949, p. 18.

Sobre esta división en Comte no indicamos bibliografía especial, pues se trata de asunto obligatorio en todos los autores que estudian al filósofo.

105 *Opúsculo de 1822*, p. 99.

106 A. Bierkand: *Kleine Gesellschaftslehre*, Stuttgart, 1940, pp. 6-8, *Das Wesen der Gruppe*. Sobre el grupo en general, con exposición de todas las doctrinas contemporáneas, nuestro *O problema do sindicato unico do Brasil. Seus fundamentos sociologicos*, Rio, 1952, caps. I-II.

107 *Opúsculo de 1822*, p. 63.

108 Ellsworth Faris: *Grupos primarios, Essencia e acidente*, en *Estudos de organização social*, ed. por Donald Pierson, S. Paulo, 1949, p. 200: "Algunos escritores usan la palabra "grupo" para indicar simplemente el agregado de individuos que lo componen. En este sentido es como lo emplea la estadística. Las ideas de las personas divorciadas pueden agruparse en clases, las medias pueden ser computadas, así como se pueden calcular las relaciones con otros aspectos. Tal grupo no pasa de mera colección de unidades, y las medias no son más que símbolos abstractos que indican el carácter generalizado de estas unidades. El grupo sociológico, por ende, envuelve el concierto, el consenso, la comunicación. El grupo estadístico existe para el estadígrafo; el grupo sociológico existe para sus miembros. En aquél están los individuos que constituyen el grupo; en éste, está el grupo que hacen sus miembros."

109 E. Dupréel: *Le rapport social*, París, 1912, p. 42, y "Variété des groupes sociaux", in *Cah. Int. de Soc.*, París, 1947, vol. II, pp. 32-56.

Sobre la noción de *consensus* en la sociología de Comte, Véanse los autores siem-

pre referidos sobre su doctrina social. Admitiéndola, aún en la sociología contemporánea, entre otros: M. Ginsberg: *Manual de sociología*, trad. de J. Medina Echevarría, Buenos Aires, 1942, pp. 20-21. Curioso es el empleo que hace O. A. Osser de la noción de *consensus*, tratando de un asunto enteramente diverso, cual es el problema del desempleo, por donde se ve la utilidad de ese concepto comtiano: *The value of team work and functional penetration as methods in social investigation, in Study*, de Bartlett cit., p. 406.

Sobre la teoría de los grupos en Comte, en general, con aceptación: L. von Wiese: *System...* cit., p. 140; P. Sorokin: *Society*, cit., p. 167; F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., p. 150; W. Jerusalem: *op. cit.*, p. 20. Y véase esta definición de John Dewey, trad. de Domingos Barnés, Madrid, 1929, p. 30: "Una sociedad es un grupo de personas que se mantienen unidas porque trabajan en direcciones comunes, en un espíritu común y con referencia a comunes aspiraciones."

¹¹⁰ *Opúsculo de 1825*, p. 143.

¹¹¹ *Opúsculo de 1820*, p. 6.

¹¹² *Ibid.*, p. 7.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 7, 8 y 10, *Opúsculo de 1822*, p. 47.

Más de un autor ha aproximado a Comte a Marx, pero lo hacen de manera genérica, sin mayores argumentos o demostraciones de fundamentos. Y lo hacen principalmente por la comprensión de la línea evolutiva en la historia, teniendo como objetivo un determinado punto final, definitivo, con el cual comenzaría la verdadera historia, teniendo constituido todo el pasado como mera preparación indispensable. Pero ninguno hasta ahora los aproximó a través de los textos presentados por nosotros.

Sobre el asunto, en general: René Le Senne: *op. cit.*, pp. 121-122; W. Windelband: *op. cit.*, p. 655; W. Bauer: *Introduction al estudio de la historia*, trad. de Luis G. de Valdeavellano, Barcelona, 1944, p. 36; Leonidas de Rezende: *A formação do capital e o seu desenvolvimento*, Rio, 1932, pp. 357-385.

¹¹⁴ *Opúsculo de 1822*, p. 64.

En más de un sitio, vuelve Comte a hacer esta distinción entre los dos tipos de forma social, en que toda la estructura social se altera profundamente: en el primero, es el régimen de autoridad, del dominio personal, del predominio absoluto de la sociedad, de la indiferenciación social; en otro, predomina la libre iniciativa, la cooperación consciente, con dominio de las cosas, la aparición de la personalidad, y mayor diferenciación social en la división del trabajo.

Hasta por la denominación —tipo militar y tipo industrial—, identifícase, desde luego, esta clasificación de Comte con la de Spencer. Además, ésta nada más es el continuador del primero, en el conjunto de su sistema. Spencer es Comte más Darwin. Para la exposición de la doctrina de esos tipos en Spencer: *Principios de sociología*, trad. de Gazelles, vol. II, pp. 134 y ss.; J. Rumney: *Spencer*, trad. de Tomás Muñoz Molina, México, 1944, pp. 81-84.

Los comentadores de habla inglesa procuran siempre dar mayor originalidad al sistema de Spencer en relación al de Comte, mas no pueden escapar a una aproximación de los dos. Pueden ser vistos, en general: J. Rumney: *op. cit.*, p. 41 y ss; E. de Roberty: *La sociologie*, París, 1881, p. 11; A. Menzel: *op. cit.*, p. 38, entre otros.

Mas esta doctrina de Comte sobre los dos tipos —militar e industrial— lo aproxima principalmente a Ferdinand Tönnies, el fundador de la moderna sociología alemana, con su teoría de la *comunidad* y *sociedad*, además de su propia ley evolutiva, a manera de Sumner Maine, del *status* para el contrato. Además Tönnies siempre fue uno de los mayores conocedores alemanes de los diversos sistemas extranjeros. En más

de una oportunidad se ocupó él con las ideas de Comte, siendo, justamente con H. Waeting, uno de sus primeros divulgadores en Alemania. De este autor puede verse: *Auguste Comte und seine Bedeutung für die Entwicklung der Sozialwissenschaft*, Leipzig, 1894.

En tres oportunidades, por lo menos, se ocupó Tönnies de manera especial de la obra de Comte: "Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte", en *Arch. Gesch. d. Phil.*, VII, pp. 486-515 (1894). Crítica al libro de F. Alengry sobre Comte en *Schm. Jb.* vol. XXVII, 1903, p. 337 y "Comtes der Begriff Soziologie", in *Mschr Sozial*, I, pp. 42-50.

Para las aproximaciones Comte-Tönnies, además de la obra principal de este último: *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 6ª y 7ª eds., Berlín, 1926, pueden ser vistos: V. Lee-mans: *F. Tönnies et la sociologie contemporaine*, París, 1933, pp. 2, 5, 82 y René Maunier, en el prefacio, p. v; J. Leif: *La sociologie de Tönnies*, París, 1946, pp. 103-105, 156-157; J. Leif: en la introducción de la trad. francesa *Communauté et société*, París, 1944, p. v; G. Bouthoul: *op. cit.*, p. 185.

115 Marshal E. Jones: *Basic sociological principles*, Boston, 1949, pp. 374-377.

También para la misma afirmación —mayor proximidad social, mayor división del trabajo, más especialización: John F. Cuber: *Sociology. A synopsis of principles*, New York, 1947, pp. 416-17.

Sobre la diferenciación social y división del trabajo, en esta misma línea de complejidad creciente: R. Hubert: *Sociologie*, cit., pp. 495-496; A. Niceforo: *Les indices numériques de la civilisation et du progrès*, París, 1921, p. 42, que cita Durkheim, Spencer y Comte, en el *Cours*.

116 *Opúsculo de 1825*, pp. 162-163.

117 *Opúsculo de 1826*, p. 197.

118 *Ibid*, p. 198.

En este capítulo sobre la división del trabajo social, aún hoy es común encontrar citación de algún trozo de Comte, aunque extraído del *Curso*, pero sus ideas ya se encontraban en los *Opúsculos* como vemos. Pueden ser consultados entre otros: Kimball Youg: *An introductory sociology*, New York, 1934, pp. 405-406; Ed. A. Ross: *op. cit.*, p. 553; C. Bouglé: *Qu'est-ce que la sociologie?*, cit., p. 151. E. Durkheim lo cita 14 veces, en largos trozos para sus tesis decisivas, en su primera gran obra *De la división du travail social*, París, 1893, inclusive en lo que admite como su principio básico sobre el asunto (pp. 289-290).

119 *Opúsculo de 1826*, pp. 198-199.

120 *Opúsculo de 1822*, pp. 66-67.

121 *Opúsculo de 1825*, p. 143.

Para el estudio de la solidaridad en Comte y en otros autores, desde el punto de vista crítico; Gaston Richard: *La sociologie générale et les lois sociologiques*, París, 1912 y M. P. Grimanielli: "Auguste Comte et la notion de solidarité, en *Annales de l'Institut international de sociologie*, vol. XIII, París, 1911, pp. 159-184.

Hans Freyer, que estudia la obra de Comte con mucha comprensión, y con quien posee mucho de común, muestra que en la sociología de Comte, siguiendo los vínculos que ligan a los individuos entre sí y al grupo, se establecen diversos grados de *sociabilidad*: *op. cit.*, p. 55: "Los más fuertes vínculos con los que se encuentra quien analiza los procesos sociales, son siempre las ideas sociales de los hombres. Ellas determinan no sólo las leyes estructurales de los cuerpos sociales, sino también la consistencia de sus

relaciones. Existen grados de la "sociabilidad". La firmeza de un proceso social es más fuerte, mientras más fuertes sean las ideas que lo rigen, mientras unan más consistentemente a los diferentes individuos, mientras diferencien más las funciones sociales y mientras más fuertemente se ajusten ellas mismas a la totalidad."

No es otro, en manera alguna, el concepto de *sociabilidad* de Georges Gurvitch. Ninguno, sin embargo, aproximó las dos doctrinas. Sorokin, estudiando los tipos de solidaridad social, declara que el problema de los principales tipos de interacciones solidaristas o antagónicas han sido ampliamente estudiados en la obra reciente de sociología. Se refiere a Comte solamente como un estudio precursor, sin explicar a qué doctrina suya alude. V. *Society*, cit., p. 110, nota.

También las doctrinas solidaristas modernas deben mucho a Comte. Véase: Ch. Gide y Ch. Rist: *op. cit.*, pp. 667 y 671; L. Bourgeois: *Solidarité*, 7ª ed. París, 1912, pp. 25 y 54.

¹²² *Opúsculo de 1822*, pp. 77-78.

Tanta importancia prestan a esta "ley" de Augusto Comte, que se esfuerzan todos los autores por apuntarle como un inspirador directo o un teórico anterior de la misma. Ora es Turgot, ora el Dr. Burdin, ora el propio Saint-Simon. Sin duda alguna hay mucho de verdad en todo eso. No es tan original como piensa Comte, con todo, cúpole darle un sentido de mayor contenido sociológico, como la correspondiente creación de tipos sociales. La enriqueció y desarrolló como no lo hicieron sus antecesores.

Véase, realmente, este trozo de Turgot, de impresionante semejanza con la doctrina de Comte, aunque la concepción de éste sea mucho más profunda y haya sido elevada a la categoría de verdaderos tipos sociales: *Oeuvres de Turgot*, ed. Schelle, París, 1913, vol. I, p. 315: "Antes de conocer el enlace de efectos físicos entre ellos, nada más natural que suponer que eran producidos por seres inteligentes, invisibles y semejantes a nosotros; pues, ¿a quién habrían sido atribuidos? Cuando los filósofos hubieron reconocido el absurdo de estas fábulas, sin haber adquirido sin embargo, luces verdaderas sobre la historia natural, imaginaron explicar las causas de los fenómenos por expresiones abstractas como *esencias* y *facultades*, expresiones que sin embargo no explicaban nada... No fue sino mucho más tarde, observando la acción mecánica que los cuerpos tienen unos sobre otros, cuando se extrajo de este mecanismo otras hipótesis que las matemáticas pudieron desarrollar y la experiencia verificar."

Pero la verdad es que Comte fue mucho más lejos que esa simple verificación superficial, profundizando el asunto por todos los lados —filosófico, histórico y sociológico. Como bien recalca Lévy-Bruhl, la ley de los tres estados es la espina dorsal de su propio sistema. Y, en sociología, decimos nosotros la dinámica social, por cualquier lado que la encaremos.

Todos los autores, citados por nosotros a lo largo de nuestro ensayo, estudian el asunto, dispensándonos así de citaciones especiales, que solamente llenarían papel. De cualquier modo, fuera de los tratados y estudios especiales, puede verse también: Aloys Dempf: *Filosofía de la cultura*, trad. de J. Pérez Bancez, p. 27; M. Mandelbaum: *The problem of historical knowledge*, New York, 1938, pp. 312-317; W. Bauer: *op. cit.*, pp. 55-56; G. P. Gooch: *Historia e historiadores en el siglo XIX*, trad. de E. de Champourcin y Ramón Iglesia, México, 1942, p. 15; L. Brunschvicg: *Les ages de l'intelligence*, cit., pp. 3-5; G. Bouglé: *Humanisme*, cit., pp. 27-28; Ch. Gide y Ch. Rist: *op. cit.*, p. 257; F. Kaufman: *Metodología de las ciencias sociales*, trad. de E. Imaz, México, 1946, pp. 256-257; Ch. Lalo: *Eléments de sociologie*, París, 1945, p. 250; Ch. Renouvrier: *op. cit.*, p. 388; G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 58-59, 146-157; H. Barnes: *op. cit.*, pp. 83-84, 87; R. Hubert: *Sociologie*, cit., pp. 24-25; John R. Commons: *Institutional economics*, New York, 1934, p. 107; G. Bouglé: *Bilan de la sociologie française contemporaine*, París,

1938, p. 75; A. Niceforo: *La méthode statistique*, trad. de R. Jacquemin, París, 1925, pp. 14-15.

Para los posibles precursores de Comte y en sus relaciones con él (Vico, Turgot, Condorcet): Richards Peters: *La estructura de la historia universal en Juan Bautista Vico*, trad. de J. Pérez Bancez Madrid, 1930, pp. 207-208; E. Cassirer: *Filosofía de la ilustración*, trad. de E. Imaz, México, 1943, pp. 39, 194, 210, 241, 242; J. Leclerq: *op. cit.*, pp. 27-30; F. Richard: *La question sociale*, cit., p. 127; R. Hubert: *Les sciences sociales dans l'encyclopédie*, París, 1923, pp. 353 y 366.

La ley de los tres estados se basa en la preponderancia del elemento intelectual sobre los demás. Es la mentalidad de cada período histórico la que condiciona todo el restante cuerpo social, sean las creencias, las ideas. La doctrina de Comte es, pues, intelectualista o idealista, en este sentido. Veremos posteriormente, en otra nota, lo que esto significa para los estudios posteriores de la sociología.

¹²⁸ R. Flint: *op. cit.*, p. 325; A. Cuvillier: *Manuel de Ph.*, vol. II, p. 43.

¹²⁴ *Opúsculo de 1825*, p. 139.

¹²⁵ R. Flint: *op. cit.*, p. 326.

¹²⁶ *Opúsculo de 1825*, p. 164.

En el mismo *Opúsculo*, p. 154, nota, reconoce Comte la procedencia de esta posible crítica a su ley de los tres estados: "Esta confusión pasajera e inevitable es la principal dificultad que puede sufrir la verificación de la ley expuesta anteriormente. Pero observando que los tres métodos no han sido empleados jamás a la vez por el mismo orden enciclopédico precedentemente establecido.

El hecho de este estado mixto es, por supuesto, la sola objeción seria que se ha hecho hasta aquí, de mi conocimiento, contra esta ley fundamental. Aunque esta objeción ha sido presentada sólo por espíritus desgraciadamente ajenos, por su educación, a las ciencias positivas, aunque muy superiores por sí mismos."

A. Ravà, en la exposición que hace de la doctrina de Comte, reconoce la no contemporaneidad de los tres estados en todos los elementos de la cultura (p. 127).

¹²⁷ *Opúsculo de 1822*, p. 97.

¹²⁸ *Opúsculo de 1826*, p. 198.

Hoy día es inmensa la bibliografía crítica del meliorismo y del progresismo de los siglos XVIII y XIX, y ya constituye lugar común en la sociología actual la frase hecha por A. Goldenweiser a respecto de *The downfall of evolutionism*, la verdad es que pocos son los autores que escapan a la tentación de arriesgar también una posible ley evolutiva de la humanidad. Poco importa el nombre que sea dado al conjunto, de ciclos, de desenvolvimientos, de crecimientos, de etapas, y así en adelante. Th. Litt mostró que, aunque de otra índole, no escapó Max Scheler a la tentación, en su libro *Vom Ewigem im Menschen*, I, p. 582, en Litt: *Individuum und Gemeinschaft*, Berlín, 1926, p. 372.

Ernest Berheim: *Introducción al estudio de la historia*, trad. de Pascual Galindo Tomé, Barcelona, 1937, p. 30 y ss., y V. Bauer: *op. cit.*, pp. 55-59, apuntan la doctrina de Comte sobre la ley de los tres estados como una concepción entre otras innumerables, que procuran presentar una finalidad en la historia, reduciéndola a períodos más o menos diferenciados en un constante tornar. Muchos sufrieron su influencia directa, tales como Karl Lamprecht y W. Beyer. También dentro de esta periodicidad de la historia, con teorías capaces de conducir a una previsión de lo futuro, pueden ser incluidas las obras de O. Spengler, K. Breysig, Ottokar Lorenz y Leo Frobenius.

F. Müller-Lyer, adepto al método llamado *faseológico*, comenzó su libro *La familia*;

trad. de Ramón de la Serna, Madrid, 1930, p. 7, con estas palabras: "Si la sociología no ha de ser un mero juego, debe investigar el pasado de la sociedad humana para comprender el presente y para proyectar claridad sobre el futuro: pues a toda ciencia verdadera es aplicable el principio de Comte: *saber para prever, prever para obrar*."

En un libro reciente, defiende Karl Jaspers el principio de un objetivo final en la historia humana, exalta la necesidad de una plena conciencia de la época presente, siendo todo el pasado mera prehistoria de la humanidad. Véase *Origen y meta de la historia*, trad. de Fernando Vela, Madrid, 1950.

Franz Oppenheimer defiende los puntos de vista de Comte, inclusive la noción de progreso, dándole un sentido propio, criticado por Goldenweiser. Véase sobre eso: Fr. Oppenheimer: *History and sociology* y A. Goldenweiser: *Anthropology and psychology*, en Ogburn y Goldenweiser: *op. cit.*, pp. 223, nota, y 75, nota.

Para la crítica del evolucionismo, además del estudio indicado de Goldenweiser, véase en el mismo libro, el de Ed. Sapir: *Anthropology and sociology*, pp. 99-101; G. Gurvitch: *Vocation*, cit., pp. 20-21. Muestra von Wiese que no siempre la *dinámica*, término nuevo sustituye con ventaja el antiguo de *evolución* (*Sociology*, cit., p. 8).

A. Niceforo, sin defender un criterio unilineal de evolución, llegó a escribir un libro especial, ya mencionado, *Les indices numériques de la civilisation et du progrès*, para demostrar, estadísticamente, que el mundo camina en un sentido de ascensión. P. Lacombe: *De l'histoire considérée comme science*, París, 2ª ed., 1930, cuyo cap. XV versa sobre la ley del progreso, por él aceptada y justificada.

Puede verse también, sobre el asunto: P. Sorokin: *Personality*, cit., pp. 452, 474, 702; M. Ginsberg: *Manual*, cit., pp. 174 y ss., 196-197; D. Parodi: *op. cit.*, pp. 24-26. Para otros tipos de leyes evolutivas en la historia o en el desenvolvimiento social: Kyung Durk Har: *Social laws*, Chapel Hill, 1930, pp. 118 y ss.; W. Bauer: *op. cit.*, pp. 56 y ss., 92 y 214-215; L. L. Bernard: *An introduction to sociology*. New York, 1942, p. 189; P. Sorokin: *Social mobility*, New York, 1927, pp. 32-33; Fr. H. Hankins: *An introduction to the study of society*, New York, 1948, pp. 421-422; R. L. Sutherland y J. L. Woodward: *Introductory sociology*, Chicago, 1948, p. 708; A. Dempf: *op. cit.*, pp. 90, 113-116; G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 327 y ss., 506, semejanza con las ideas de Sorokin, pp. 516-517; Gerhard Stobrawa: *Polarität und Dialectik, in Abhängigkeit und Selbstständigkeit im sozialen leben*, Köhl, 1951, p. 47, estudio comparativo de Comte, Hegel y Marx; R. MacIver: *The elements*, cit., p. 21; G. Richad: *L'idée d'évolution dans la nature et l'histoire*, París, 1903, p. 155.

Ni el mismo H. Bergson escapó a la tentación de dar un criterio esquemático para la evolución de la historia: *Les deux sources de la morale et de la religion*, París, 1948, p. 311. No escapó N. Berdiaeff: *Le sens de l'histoire*, trad. de S. Jankélévitch, París, 1949, pp. 168 y ss. Tampoco León Brunschvicg: *Les âges de l'intelligence*, cit., en que añade un cuarto estado a la ley de Comte.

¹²⁹ *Opúsculo de 1822*, p. 101.

Por eso tuvo razón Bouglé al escribir sobre el sistema, general de Comte: *Humanisme*, cit., p. 39; "Pero como lo indicó el mismo Comte, el positivismo nunca va sin el relativismo cuando se aplica a la historia. Es relativista en materia social aquél que se dé cuenta de tal institución, tal manera de producir, de contratar o de enseñar conviene a cierto tipo de sociedad, o a cierta fase de evolución social sin convenir en la misma forma a otras fases, a otros tipos."

¹⁸⁰ *Opúsculo de 1822*, p. 104.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 144. También en el *Opúsculo de 1822*, pp. 70 y 90, 115-116; *Opúsculo de 1825*, pp. 150-151, 184 y *Opúsculo de 1826*, p. 198, nota.

Y véase esta frase suya: *Opúsculo de 1822*, p. 134, nota, en que aparece nítida la distinción entre juicios de realidad y juicios de valor: "Se trata aquí de establecer un hecho y no de juzgar."

Contra la valoración en la sociología contemporánea: L. Gumplowicz: *op. cit.*, p. 222; L. Ward: *Pure sociology*, New York, 2ª ed., 1925, p. 5, que cita Comte; E. Durkheim: *De la división*, cit., pp. 275-276; R. Worms: *op. cit.*, p. 8, quien escribe: "En 1910, en Fracfort-sur-le Mein, la Sociedad alemana de sociología tuvo su primer congreso nacional; el reglamento no permitía a los oradores más que comprobar los hechos, no apreciarlos, y las memorias del congreso nos muestran a los presidentes de sus sesiones sucesivas haciendo una verdadera caza de los juicios de valor (*Werturteile*) a los cuales los autores de comunicaciones querían a veces, entregarse a escondidas"; L. von Wiese: *System*, cit., pp. 610 y ss.; G. Gurvitch: *La vocation*, cit., pp. 5-6.

Oth. Spann, por el contrario, halla que nada existe en el mundo que pueda estar desprovisto de valor: *op. cit.*, p. 149.

132 En Alemania, sólo con los trabajos de Marx, Lorenz von Stein, Mohl, ya a mediados del siglo XIX, se comenzó a distinguir nítidamente la sociedad del Estado, construyéndose una teoría de los grupos sociales, fuera del grupo político.

Sobre eso: Gottfried, Salomon: *Begriff der Gesellschaft in der Sozialphilosophie. Einleitung*, Karlsruhe, 1926, pp. 1 y ss.; L. von Wiese: *System*, cit., p. 594: "Más o menos por el tiempo en que Comte fundaba la sociología francesa siguiendo al Conde de Saint-Simon, surgió en Alemania una sociología concebida en forma diferente, la cual apareció como una rama de las ciencias políticas. Tenía como base el concepto de la sociedad, el cual no puede ser pensado más que como complemento del Estado."

134 H. Rickert: *Ciencia cultural y ciencia natural*, trad. de Manuel G. Morente, Madrid, 1922, pp. 22 y ss.

Para E. B. Tylor: *Primitive culture*. London, 1929, vol. I, p. 1. También, citando a Taylor y aceptando su definición: Robert Lowie: *Manuel d'anthropologie culturelle*, trad. de E. Métraux, París, 1936, p. 11. Joseph K. Folson: *Culture and social progress*, New York, 1928, p. 32, como Rickert, destaca el papel artificial de cultura, como algo superpuesto por el hombre a la naturaleza. En cuanto a eso, Clark Wisler: *An introduction to social anthropology*, New York, 1929, p. 341, confiesa su perplejidad en definir lo que sea cultura: "Definir el concepto antropológico de cultura es la tarea más difícil que confrontamos."

135 F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., p. 380.

Con su noción de irreductibilidad del hecho social, con su concepto de cultura como algo superpuesto por el hombre a la naturaleza, crea Comte un objeto cultural de la sociología, aunque procure someterlo a leyes naturales. Pero el fundamento de su ley evolutiva, la de los tres estados, es puramente humano y, dentro de esta base, aún puramente espiritual o intelectual. De ahí la clasificación de Comte como idealista.

Sobre eso: A. Menzel: *op. cit.*, p. 31; A. Foullé *op. cit.*, p. v; J. M. Echavarría: *Panorama*, cit., pp. 51-53; C. Bouglé: *Humanisme*, cit., pp. 27-28; G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 158-159; G. Bouglé: *Les sciences sociales en Allemagne*, París, 1896, pp. 9-12, que llama atención para un hecho curioso: el de haber dado Comte, con su concepción de la historia, uno de los principales impulsos para la concepción histórica del hombre, como ciencia cultural. En sus palabras: "Para Comte en fin, si él no señala expresamente en su sistema el lugar de la psicología, esta laguna no debe hacer que nos formemos ilusiones. De hecho, es él quien declara que "La historia de las sociedades está dominada por la historia del espíritu humano." Dirá también que "todo mecanismo social reposa finalmente sobre opiniones." Determinar, como él lo hace, el curso de

Y véase esta frase suya: *Opúsculo de 1822*, p. 134, nota, en que aparece nítida la distinción entre juicios de realidad y juicios de valor: "Se trata aquí de establecer un hecho y no de juzgar."

Contra la valoración en la sociología contemporánea: L. Gumplowicz: *op. cit.*, p. 222; L. Ward: *Pure sociology*, New York, 2ª ed., 1925. p. 5, que cita Comte; E. Durkheim: *De la división*, cit., pp. 275-276; R. Worms: *op. cit.*, p. 8, quien escribe: "En 1910, en Fracfort-sur-le Mein, la Sociedad alemana de sociología tuvo su primer congreso nacional; el reglamento no permitía a los oradores más que comprobar los hechos, no apreciarlos, y las memorias del congreso nos muestran a los presidentes de sus sesiones sucesivas haciendo una verdadera caza de los juicios de valor (*Werturteile*) a los cuales los autores de comunicaciones querían a veces, entregarse a escondidas"; L. von Wiese: *System*, cit., pp. 610 y ss.; G. Gurvitch: *La vocation*, cit., pp. 5-6.

Oth. Spann, por el contrario, halla que nada existe en el mundo que pueda estar desprovisto de valor: *op. cit.*, p. 149.

¹³² En Alemania, sólo con los trabajos de Marx, Lorenz von Stein, Mohl, ya a mediados del siglo XIX, se comenzó a distinguir nítidamente la sociedad del Estado, construyéndose una teoría de los grupos sociales, fuera del grupo político.

Sobre eso: Gottfried, Salomon: *Begriff der Gesellschaft in der Sozialphilosophie. Einleitung*, Karlsruhe, 1926, pp. 1 y ss.; L. von Wiese: *System*, cit., p. 594: "Más o menos por el tiempo en que Comte fundaba la sociología francesa siguiendo al Conde de Saint-Simon, surgió en Alemania una sociología concebida en forma diferente, la cual apareció como una rama de las ciencias políticas. Tenía como base el concepto de la sociedad, el cual no puede ser pensado más que como complemento del Estado."

¹³⁴ H. Rickert: *Ciencia cultural y ciencia natural*, trad. de Manuel G. Morente, Madrid, 1922, pp. 22 y ss.

Para E. B. Tylor: *Primitive culture*. London, 1929, vol. I. p. 1. También, citando a Taylor y aceptando su definición: Robert Lowie: *Manuel d'anthropologie culturelle*, trad. de E. Métraux, París, 1936, p. 11. Joseph K. Folson: *Culture and social progress*, New York, 1928, p. 32, como Rickert, destaca el papel artificial de cultura, como algo superpuesto por el hombre a la naturaleza. En cuanto a eso, Clark Wisler: *An introduction to social anthropology*, New York, 1929, p. 341, confiesa su perplejidad en definir lo que sea cultura: "Definir el concepto antropológico de cultura es la tarea más difícil que confrontamos."

¹³⁵ F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., p. 380.

Con su noción de irreductibilidad del hecho social, con su concepto de cultura como algo superpuesto por el hombre a la naturaleza, crea Comte un objeto cultural de la sociología, aunque procure someterlo a leyes naturales. Pero el fundamento de su ley evolutiva, la de los tres estados, es puramente humano y, dentro de esta base, aún puramente espiritual o intelectual. De ahí la clasificación de Comte como idealista.

Sobre eso: A. Menzel: *op. cit.*, p. 31; A. Foullé *op. cit.*, p. v; J. M. Echavarría: *Panorama*, cit., pp. 51-53; C. Bouglé: *Humanisme*, cit., pp. 27-28; G. Bouthoul: *op. cit.*, pp. 158-159; G. Bouglé: *Les sciences sociales en Allemagne*, París, 1896, pp. 9-12, que llama atención para un hecho curioso: el de haber dado Comte, con su concepción de la historia, uno de los principales impulsos para la concepción histórica del hombre, como ciencia cultural. En sus palabras: "Para Comte en fin, si él no señala expresamente en su sistema el lugar de la psicología, esta laguna no debe hacer que nos formemos ilusiones. De hecho, es él quien declara que "La historia de las sociedades está dominada por la historia del espíritu humano." Dirá también que "todo mecanismo social reposa finalmente sobre opiniones." Determinar, como él lo hace, el curso de

los fenómenos sociales por la sucesión de los tres estados de la ciencia, es darle la mejor parte a la psicología. Su filosofía de la historia es, en suma, intelectualista. En este sentido los alemanes pueden encontrar en su sistema algo como el antídoto de la filosofía de la historia llamada materialista."

Por este mismo argumento, podemos decir que ya se encontraba en Comte *la crítica histórica de la razón humana*, propuesta más tarde por Dilthey. Aun sin hacer esta relación entre los dos autores, reconocen algunos críticos de Comte la realización de esta tarea por su filosofía. Véase este trozo decisivo de Le Senne: *op. cit.*, p. 117: "No es legítimo considerar el positivismo de Comte como una expresión del movimiento de pensamiento por el cual la consideración del tiempo toma en filosofía una importancia que jamás había tenido."

También en W. M. Kozłowski: *op. cit.*, p. 469, y en H. A. Hodgs: *op. cit.*, pp. 162-163, que relaciona Dilthey con Comte: "La historia de la teoría ética y política sólo puede entenderse a la luz de las condiciones que gobiernan su progreso, y Dilthey se vio obligado a preguntar cuáles son esas condiciones determinantes. Pero en esta indagación había sido precedido por Comte y por Mill."

Claro que, partiendo de esta base, Dilthey se orientó para una concepción enteramente opuesta, creando una separación dicotómica entre las ciencias de la naturaleza y las del espíritu. Esto nos llevaría muy lejos, inclusive al movimiento del Círculo de Viena de la llamada *ciencia unitaria*. Pero, ya antes de estos esfuerzos, presentó Harald Höffding una serie crítica a las ideas de Dilthey. Windelhand y Rickert: *La relativité philosophique. Totalité et relation*, trad. de Jacques de Coussance, París, 1924, pp. 131-137.

136 *Opúsculo de 1822*, p. 87.

137 Vale la pena repetir un trozo de Comte, precursor de la sociología del conocimiento y bien característico de una clara concepción de época histórica: *Opúsculo de 1825*, p. 143: "Sólo por una abstracción, desde luego necesaria, se puede estudiar el desenvolvimiento espiritual del hombre, independientemente de su desenvolvimiento temporal, o, el del espíritu humano sin el de la sociedad; pues estos dos desenvolvimientos, aunque distintos entre sí, no son independientes: ejercen, por el contrario, uno sobre otro una influencia continua, indispensable a ambos."

No basta sentir, de una manera general, que la cultura de nuestra inteligencia no es posible sino en la sociedad y por la sociedad: es necesario además reconocer que la naturaleza y la extensión de las relaciones sociales determinan, en cada época, el carácter y la rapidez de nuestros progresos espirituales, y recíprocamente."

Para el concepto de época histórica y *consensus*, pueden ser vistos: E. Bernheim: *op. cit.*, p. 174; G. Richard: *L'idée de l'évolution*, cit., p. 155, y W. Dilthey: *Psicología*, cit., p. 119, que define lo que entiende por época histórica y cita a Comte, como su fuente inmediata. Para el concepto de cultura, ya en Turgot y Comte, puede verse el libro de A. Dempf: *op. cit.*, pp. 27-29.

138 *Opúsculo de 1825*, p. 143. En la nota anterior citamos todo el trozo, íntegramente.

139 Así conceptúa Karl Mannheim lo que sean los *principia media*: *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, trad. de F. Ayala, Madrid, 1936, pp. 178-179: "Lo que nosotros queremos poner en consideración como *principia media*, son en último término, fuerzas generales prendidas en lo concreto, según se integran en la constelación local y el proceso único de distintas series en efecto. Por una parte, son, pues, cada vez más reductibles a los principios contenidos en ellos. Pero por otra parte, han de retener en su inserción concreta tal como nos las encontramos en una cierta fase del proceso, y observarse en su constelación particular."

“El hombre que observa el mundo capta casi siempre el acontecer con ayuda de tales *principia media*. Lo que caracteriza su pensamiento es que confunde principios muy generales de la edificación social, y sus conformaciones concretas tal como se dan sólo en una época y en una cierta sociedad.”

Para Comte y la sociología del conocimiento, principalmente por su ley de los tres estados, en que queda patentizada la relación obligatoria entre el pensamiento y la sociedad, pueden ser vistos: J. M. Echavarría: *Panorama*, cit., p. 54; F. Znaniecki: *El papel*, cit., pp. 11-12; Jacques J. Manet: *Sociologie de la connaissance, Louvain*, 1949, p. 23.

¹⁴⁰ H. von Keyserlig: *La filosofía del sentido. El Conocimiento creador*, trad. de José Pérez Bancez, Madrid, 1930, pp. 52 y ss.

¹⁴¹ *Opúsculo de 1822*, pp. 94-95.

¹⁴² Em. H. Spencer: *Introduction*, cit., p. 94 y J. Rummey: *op. cit.*, pp. 74-75.

¹⁴³ *Opúsculo de 1822*, p. 92.

¹⁴⁴ *Ibid.*, pp. 61-62.

Hoy, hay una inmensa bibliografía sociológica sobre las relaciones de la invención con el medio social ambiente, principalmente en lo que dice respecto a los efectos de la invención sobre la mudanza social. El libro más importante fue el de W. F. Ogburn: *Social change*, New York, 1923. En lengua francesa, el mejor ensayo sobre el asunto es de G. Bouthoul: *L'invention*, París, 1930. Puede consultarse también, entre otros: S. C. Gilfillan: *The sociology of invention*, Chicago, 1935, y el ensayo especial de H. G. Barnett: “Invention and cultural change”, en *American Anthropologist*, enero-marzo de 1942, pp. 14-30. Muy próximos a Comte están los trabajos de Gabriel Tarde sobre la imitación y la invención.

¹⁴⁵ *Opúsculo de 1822*, pp. 107-108.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 71, nota.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 52.

¹⁴⁸ *Ibid.*, pp. 54-55.

¹⁴⁹ *Opúsculo de 1826*, p. 199.

Comte siempre se colocó en una posición de hostilidad a la mentalidad nacida de la Revolución Francesa. Los legisladores o legistas siempre le parecieron metafísicos, sin conocimiento de la realidad social. Pensaban —como piensan todavía hoy— que el derecho es el remedio para todos los males, que basta promulgar una ley para que todo se modifique y se pase a vivir en el mejor de los mundos posibles. Es preciso, primero, conocer la sociedad desinteresadamente, para sólo después poder intervenir en su vida. Primero lo normal, después lo normativo. Contra los legistas, pueden verse en opúsculos diferentes, las pp. 61-63, 70-71, 102.

Los legistas serán sustituidos por los *sabios*, teóricos supremos, que proporcionarán a los técnicos el conocimiento exacto de la realidad social. Es aquí cuando Augusto Comte escribe su célebre frase contra la libertad ilimitada de conciencia en la política (sociología). Correspondele el dogma de la soberanía del pueblo. Así como en las otras ciencias no se cuida de esa libertad, entregándose todos a sus teóricos, que verdaderamente los conocen, así también deberá ocurrir en la sociología *Opúsculo de 1822*, p. 53: “No existe la libertad de conciencia en astronomía, en física, en química, en psicología, en el sentido que cada quien encontraría absurdo de no conceder confianza a los principios establecidos en estas ciencias para los hombres competentes.”

Gaston Bouthoul denomina a esto la *dictature des sages*, con la cual soñaba Comte. También en Ch. Gide y Ch. Rist., *op. cit.*, p. 57, donde muestran que este pensamiento ya se encontraba en Quesnay.

Así argumentaba Comte a favor de su idea (p. 73):

"Es el hábito contraído poco a poco por la decisión de los sabios por todas las ideas teóricas particulares, hábito que los sabios extenderían fácilmente a las ideas teóricas generales, cuando se encarguen de coordinarlas."

En el *Opúsculo de 1826*, muestra Comte la necesidad de un plano previo para la acción subsecuente (p. 203) y critica la escuela liberal-demócrata, anárquica, sin orientación, en la cual los intereses quedan absolutamente abandonados a sí mismos, sin ninguna otra disciplina además de la que resulta de su propio antagonismo (pp. 208-209).

¹⁵⁰ *Opúsculo de 1825*, pp. 173-174.

Este último trozo es citado por Lewis Mumford: *Technics and civilization*, New York, 1940, pp. 219-220, que escribe como comentario: "La situación a la cual Comte se anticipó no fue posible hasta que la fase neotécnica apareció. Como los métodos de análisis exacto y observación controlada empezaron a penetrar en cada departamento de actividad, el concepto del ingeniero se extendió a la noción más general de la técnica. De modo creciente, cada una de las artes exigió para sí una base en el conocimiento exacto."

¹⁵¹ *Opúsculo de 1826*, p. 193.

Aún hoy, es éste el concepto social de la educación, como lo admiten, entre otros, E. Durkheim y John Dewey. Del primero, *Educación y sociología*, trad. de Alice Pestana, Madrid, s. f., p. 70, y de éste, *Democracia y Educación*, trad. de Godofredo Rangel y Anisio Teixeira, Sao Paulo, 1936, cap. I. También, con el mismo concepto, Karl Mannheim: *Diagnóstico de nuestro tiempo*, trad. de José M. Echavarría, México, 1944, p. 98, Contra, en general: R. Thamin: *Education et positivisme*, París, 1910, 3ª ed., *passim*.

¹⁵² Sin referirse a ninguno de estos trozos de Comte, confiesa Henri Fayol influido por su método positivo: "Me felicito de haber seguido instintivamente el método que ha sido recomendado por Augusto Comte con el nombre de método positivo."

Y en otro lugar: "La máxima 'gobernar es prever' da una idea de la importancia que se atribuye a la previsión en el mundo de los negocios, y es cierto que si la previsión no es todo el gobierno, es por lo menos, una parte esencial de él. Prever, aquí, significa a la vez calcular el porvenir y prepararlo; prever, ya es actuar." (*L'éveil de l'esprit public* París, 1927, pp. 2 y 31).

Nunca fueron tan actuales estos puntos de vista de Comte como hoy. El propio Mumford, en el trozo citado, se admiró de su visión anticipada. Basta decir que la palabra *tecnocracia* sólo aparece en los medios norteamericanos hacia 1932. En marzo de 1933 habían sido publicados cerca de seis libros sobre el asunto. De 1932 a 1935, aparecieron 63 artículos respecto a la materia. Richard T. LaPiere: *Collective behavior*, New York, 1938, p. 206, de donde sacamos estas notas, relaciona el concepto de Augusto Comte, pero en el *Curso*. En la página 435 discute el optimismo de Comte, a la manera de Platón, que da el gobierno como capaz de ejercer el papel de agencia del control científico de la sociedad, sin indicar la fuente doctrinaria.

Ch. Gide y Ch. Rist citan la doctrina general de Comte contra el liberalismo fisiocrata de Bastiat (p. 375).

Citando el *Curso*, respecto a la teoría de la previsión, contraponen Ogburn y Nimkoff las opiniones de Comte y Spencer. Éste, acreditando que el control no era posible ni deseable; en cuanto que el primero acreditaba que el hombre podía entrever el futuro y controlar su destino: *Sociology*, Boston, 1940, p. 925.

Los *savants* de Comte son sustituidos hoy por los *social scientists* norteamericanos, que se consagraban a las ciencias humanas (economía, psicología, biología, etnología, sociología, etc), e indican a los políticos los resultados de sus pesquisas en los diferentes campos de la vida social. Sobre esto: Robert K. Merton y Daniel Lerner: *Le 'social scientist' en Amérique*, en *Les "Sciences de la Politique" aux Etats Unis*, París, 1951. pp. 243 y ss.

Sería inútil y superfluo cualquier esfuerzo en el sentido de citar aquí el sinnúmero de obras consagradas en nuestros días a los problemas de planificación y de racionalización del mundo económico o de la propia sociedad. Basta recordar algunos de ellos, por la actualidad del asunto, por el tratamiento a través del prisma sociológico o por el resultado que tuvieron cuando surgieron: Karl Mannheim: *Libertad y planificación*, trad. de Rubén Landa, México, 1942, *passim*; K. Mannheim: *Diagnóstico*, cit., pp. 16, 20 y ss., 48-49, *Industrialisation et technocratie*, Recueil publié sous la direction de Georges Gurvitch, París, 1949, con la crítica (p. 187) del conocido y turbulento libro de James Burnham: *The managerial revolution*, New York, 1941; Allen Raymond: *¿Qué es la tecnocracia?*, trad. de G. Sans Huélin, Madrid, 1933, esp. pp. 21 y ss.

Curioso es que ningún libro, ni siquiera francés, sobre orientación profesional se refiere a Augusto Comte como precursor del asunto, cuando lo hacen respecto a Pascal. Es lo que acontece con Pierre Naville: *Théorie de l'orientation professionnelle*, París, 1945. Andrée Courthial: *Introduction à l'étude de l'orientation professionnelle*, París, 1946; Maurice Bouvier-Ajam y Raymond Marcellin: *Les principaux problèmes de l'orientation professionnelle*, París, 1942; y Rodolfo Tomás y Samper: *La orientación profesional y la enseñanza profesional*, Madrid, 1924, ninguna referencia hacen a su nombre.

Georges Friedmann: *Problèmes humains du machisme industrielle*, París, 1946, p. 313, se refiere únicamente a la lección 58ª del *Curso*, en la cual Comte predicaba la alianza de la "profunda moralidad" con la "alta capacidad" para los aspirantes al "gobierno espiritual de la humnidd."

En la página 51 de la obra citada, informa W. Jerusalem que Wilhelm Ostwald trajo el Opúsculo comtiano de 1822 al alemán en 1914, llamando la atención del lector, en el prefacio, sobre su alta significación e importancia en la actualidad.

Para la bibliografía, la más exhaustiva que podemos organizar, sobre el asunto de *management*, relaciones humanas en el trabajo, sociología industrial y otros asuntos correlacionados, puede ser vista nuestra *Introducción y bibliografía* en la traducción portuguesa del libro de Florence Peterson: *Os sindicatos operarios norte-americanos*, Río, Agir, ed., 1953.

154 *Opúsculo de 1822*, p. 63.

155 Son innumerables los trozos de Comte sobre la nítida separación que debe existir entre la teoría y la práctica. Los sabios se ocuparán únicamente con la teoría, con los hechos, con lo que es; los técnicos más tarde, pondrán en práctica las enseñanzas recibidas de los primeros. Pero la pesquisa inicial debe ser lo más desinteresada posible, tan objetiva y exenta de valores como la del físico. Constituye un error fundamental considerar como puramente práctica la obra esencialmente teórica de la reorganización social (p. 65).

Y en otro trozo (pp. 100-101): "Comparándolos ante todo desde el punto de vista más importante, con respecto a las necesidades actuales de la sociedad, se explica fácilmente la superioridad de la política positiva. Esta superioridad resulta de que ésta *descubre* lo que los otros inventan. La política teológica y metafísica imaginan el sistema que conviene al estado de la civilización, según la condición absoluta que sea lo mejor posible. La política positiva lo determina por la observación, únicamente como aquella que la marcha de la civilización tiende a producir."

Es lo que en nuestros días vendría a escribir Emory Bogardus: *Introduction to social research*, 1936, p. 5: "Otro error que debe evitarse es el de buscar primero lo que es correcto. El punto de vista científico trata en primer lugar de saber 'lo que es' y en segundo lugar 'cómo llegó a ser'. Cuando estas dos tareas se han cumplido, puede pasarse a juicios éticos. Si el investigador principia pensando en términos de correcto e incorrecto, su esfuerzo entero estará probablemente tan prejuiciado que será de poco valor."

No hay un solo expositor de Comte que no relacione el surgimiento de la sociología con la crisis de su tiempo, con su deseo de reorganizar la sociedad, para después del período crítico que atravesaba. La verdad, como decía Goethe a Eckerman, es que la necesidad agujonea el espíritu. Pero nadie pensó como Comte, con plena claridad, en la posibilidad de creación de una ciencia nueva, especializada en el estudio de la realidad social. De modo ejemplar, así resume Durkheim el espíritu de la época y de sus consecuencias para la sociología en Georges Davy: *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui*, París, 1931, pp. 5-6: "Es por la sola razón, es decir, por la ciencia, como se esperan los medios de rehacer la organización del país. Es de esta eferescencia intelectualista de donde resultaron a la vez el saint-simonismo, el fouriérismo, el comtismo y la sociología."

Realmente, sociología y socialismo fueron contemporáneos y productos de las mismas causas sociales de crisis, con la única diferencia de que la segunda parte de puntos preestablecidos, con un mínimo de ciencia desinteresada para un máximo de práctica inmediata. La primera se demora más en el *Sein*, al paso que la segunda parte desde luego del *Sollen*.

Para algunos ejemplos de la perplejidad de los espíritus ante la crisis posterior a la Revolución Francesa, que parecía un cataclismo final de la humanidad, véase Karl Jaspers: *Ambiente espiritual de nuestro tiempo*, trad. de Ramón de la Serna, Barcelona, 1933, pp. 11-19. La desesperación se había adueñado de las conciencias, y, en cuanto todos se entregaban a lamentaciones, revueltas o actitudes románticas, Comte se orientaba decididamente hacia la ciencia, hacia la constitución de una ciencia nueva que enseñase a los hombres el camino de la salvación. Primero era preciso conocer el organismo social, para después aplicarle la medicina necesaria. Y todo eso con plena y absoluta conciencia de su época.

Hoy, más que nunca, los sociólogos se orientan a esta misma concepción: la de la plena conciencia del presente, con sus dramas y sus problemas. Notan que la sociología, nacida de la crisis, lleva con ella la marca de origen: es una ciencia de crisis, que se torna tanto más necesaria y actual cuanto más crítica sea la época histórica en que se viva. De ahí la actualidad de Comte y de sus temas (no decimos: de sus soluciones).

Hans Freyer, en dos libros diferentes, defiende siempre esta posición de la sociología vuelta al presente, para sus problemas, haciendo parte de la propia realidad social, sintiéndola, viviendo con ella inseparablemente. José Medina Echavarría, también en diversos libros, reconoce en esta nota de crisis la característica esencial de la sociología. Lo mismo ocurre con Karl Mannheim y Georges Gurvitch.

Véanse: H. Freyer: *op. cit.*, pp. 5-13, 143-149; H. Freyer: *La sociología. Ciencia de la realidad*, trad. de Francisco Ayala, Buenos Aires, 1944, *passim*; esp. pp. 25 y 343-344; K. Mannheim: *Diagnóstico...* pp. 29 y 33; K. Mannheim: *El hombre...*, pp. 33 y ss.; G. Gurvitch: *La vocation*, cit., pp. 1, 3-4; J. M. Echavarría: *Sociología*, cit., p. 15; J. M. Echavarría: *Responsabilidad de la inteligencia*, México, 1943 pp. 82-87, en cuyos trozos siempre aparece el nombre de Comte, como pensador representativo de esta orientación sociológica.

¹⁵⁶ *Opúsculo de 1822*, pp. 94-95.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 118.

La libertad para Comte consiste en la modificabilidad de los efectos secundarios de las leyes naturales. Teniendo conocimiento de las relaciones constantes entre los fenómenos, se coloca el hombre en situación de, a través de modificaciones de ciertas condiciones, obtener también otros efectos que los esperados normalmente.

Sobre eso: R. MacIver: *The elements*, cit., p. 13; N. Berdiaeff: *op. cit.*, p. 25; M. Scheler: *op. cit.*, p. 11; E. Durkheim: *La sociologie et les sciences sociales*, cit., pp. 264-267; E. Boutroux: *La nature et l'esprit*, cit., pp. 24-26; Ogburn y Nimkoff: *op. cit.*, p. 925.

Basado en esta concepción de Comte, creó Lester Ward su doctrina de la *Telesis social*, esto es, la de poder el hombre, a través de conocimiento científico de la sociedad, orientar su propia vida social, pudiendo *prever*, con alguna certeza, los efectos de determinados fenómenos colectivos. De ahí la planificación, la organización y la propia legislación de un Estado. V. *Compendio*, cit., pp. 235 y ss.; Barnes y Becker: *op. cit.*, p. 578.

Vamos, de cierto modo, a encontrar esta misma doctrina de Comte en dos representantes de la moderna corriente idealista, francesa, Octave Hamelin: *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, París, 1925, p. 417, da una solución al problema, cuando escribe: "Una vez que un hecho moral, un juicio moral por ejemplo, se produce y se exterioriza, cae inmediatamente dentro del determinismo social, el cual, según sus propias exigencias, tiende a darle tal o cual destino y, por ejemplo, lo acoge y lo favorece o, por lo contrario, lo rechaza."

Quiere decir, que la sociología se desinteresa de la eterna cuestión del libre arbitrio psicológico o moral, estudia solamente las manifestaciones externas de la voluntad humana, y procura sistematizarlas científicamente en teorías objetivas y racionales. Apártase, desde luego, tanto del libre arbitrio, cuanto del fatalismo, admitidos ambos como problemas meta-científicos o meta-sociológicos. Para la distinción entre estos datos: P. Mouy: *op. cit.*, pp. 42-47.

El otro idealista francés, citado antes, es Emile Boutroux, con cuyas palabras estaría de absoluto acuerdo el propio Augusto Comte, como si fuesen suyas: *La loi naturelle*, cit., p. 133: "Soñemos que el espíritu puro y la materia pura no son sino abstracciones. Bien entendido, el mecanismo, lejos de rodearnos por todas partes, es nuestro medio de acción sobre las cosas.

"Hemos dominado el mecanismo físico, gracias al mecanismo psíquico y sociológico, los cuales dependen de nosotros, y así, lejos de dañar nuestra libertad, el mecanismo la hace eficaz."

E. Hegel definía ya la libertad como la conciencia de la necesidad. J. Rumney: *op. cit.*, p. 75, cita un trozo de John Fiske: *Outlines of cosmic philosophy*, 2 vols., 1874, cap. XIII: *Sociology and free-will*, p. 183, sobre la libertad y la necesidad, así concebido: "El espectáculo de un pájaro calificando de obstáculo al aire, que es la única cosa que le permite volar, sería un paralelo apropiado del espectáculo de aquellos filósofos que denigran la regularidad de la sucesión mediante la cual, únicamente, tiene alguna significación la "libertad."

Podemos encontrar un simil idéntico en lo que escribió Comte casi un siglo antes, en 1781, en su *Crítica de la razón pura*, donde parece haberse inspirado el trozo de Fiske: "La ligera paloma agitando con su libre vuelo el aire, cuya resistencia nota, podría imaginar que su vuelo sería más fácil en el vacío."

¹⁵⁸ Robert S. Lynd: *Knowledge for what? The place of social science in American culture*, Princeton, 1948.

Luego en el prefacio (p. ix), escribe el autor: "la ciencia social no es un arcano erudito, sino una parte organizada de la cultura que existe para ayudar al hombre en el entendimiento y reconstrucción constante de su cultura."

Nota Lynd que la sociología contiene dentro de sí misma dos tipos de orientación que se dividen en dos categorías de trabajadores: los teóricos y los técnicos. Ambos pecan por motivos opuestos: el primero se aparta demasiado de la realidad social, colocándose en las nubes; el segundo se aproxima demasiado al problema del momento y del lugar. Pues bien, ¿no era este acaso el mismo problema contra el cual clamaba Comte?

Es raro el sociólogo contemporáneo —Max Weber, F. Tönnies, L. von Wiese, Oth. Spann, Fr. Oppenheimer, K. Mannheim, Max Scheller, E. Durkheim, C. Bouglé, F. Znaniecki, P. Sorokin, G. Gurvitch, Medina Echavarría, Hobhouse, entre otros— que no se haya dedicado también a los asuntos de política o de sociología aplicada, en el sentido de conseguir un estado social de mejor ajustamiento, de mayor armonía, con un mínimo de inestabilidad, de inseguridad, o de conflicto.

Aunque sin dejar de observar la directriz trazada por Bogardus —de primero estudiar el *ser*, para después realizar el *deber ser*—, que es la misma de Augusto Comte, no deja la sociología actual de reconocer su tarea de aplicación de los conocimientos teóricos a los problemas sociales contemporáneos. Nada que la confunda con el servicio social, con el trabajo social, ningún inmediatismo terapéutico, y sí una orientadora general de todas las pesquisas en el campo social, aunque sin perder de vista la noción de conjunto. Es conocida la frase de Durkheim: *De la división*, p. iii, de que sus “pesquisas no merecerían una hora de trabajo si no debiesen tener sino un interés especulativo”. Y en las *Regles de la méthode sociologique*, p. 60, torna a escribir: “Ahora bien, si la ciencia no puede ayudarnos en la selección del mejor fin, ¿cómo podría enseñarnos cuál es el mejor camino para el porvenir?”

Los mayores sociólogos de ahora también piensan así y reconocen que la sociología se dejó aprisionar demasiado en pormenores de metafísica sibilina o en pesquisas fragmentarias, olvidada de su misión humana y global. El peligro actual es precisamente el denunciado por Lynd: el *scholar* exagerado de un lado y de otro el técnico, el investigador aislacionista, el mero *fact finding*, sin orientación, ni doctrina previa, como viene aconteciendo entre nosotros. Es preciso tener siempre presente que Comte no admitía la pesquisa, ni la práctica, sin una previa teoría que las informase. Su reformismo vendría después (pp. 66 y 67): “En otros términos, nunca hay acción sin especulación preliminar...” “A medida que la inteligencia colectiva e individual de la especie humana se desenvuelve, esta división (teoría y práctica) se pronuncia y se generaliza siempre más, y se convierte en la fuente de nuevos progresos”... “Lo que indica la observación filosófica es confirmado por la experiencia directa. Ninguna innovación importante ha sido jamás introducida en el orden social, sin que los trabajos relativos a su concepción hayan precedido a aquellos cuyo objeto inmediato fuera ponerla en acción, y le hayan servido a la vez de guía y de apoyo.”

Sobre este punto —con elogios a Comte mostrando el lado también práctico de la sociología: Muller-Lyer: *op. cit.*, p.: 7 G. Lundberg: *op. cit.*, p. 340; F. Znaniecki: *Cultural sciences*, cit., p. 397; W. M. Koslowski: *op. cit.*, pp. 477-478; H. Barnes y H. Becker: *op. cit.*, pp. 562-563; J. M. Echavarría: *Panorama*, cit., pp. 263-267; A. Cuvillier: *Manuel de sociologie*, cit., pp. 242-243; M. Ginsberg: *Manual*, cit., pp. 31-32; H. Höffding: *op. cit.*, pp. 346; Bigne de Villeneuve: *op. cit.*, p. 243; V. Leemans: *op. cit.*, pp. 114-115; F. Znaniecki: *Papel*, cit., p. 53; J. Wahl: *op. cit.*, p. 127; R. Aron: *La sociologie allemande contemporaine*, París, 1935, pp. 119-121; F. Ravaisson: *op. cit.*, p. 60; G. Richard: *La loi morale*, cit., pp. 23 y ss.; C. Bouglé: *Qu'est-ce*, cit., pp. 142-143; R. Worms: *op. cit.*, pp. 7-11; A. Cuvillier: *Manuel de philosophie*, cit., vol. II, pp. 49 y 494; M. Déat: *op. cit.*, p. 9; J. M. Echavarría: *Sociología*, cit., pp. 28-69; W. Dilthey: *Introduction*, cit., pp. 40 y ss.; R. Aron: *La sociologie*, en *Les sciences sociales en France. Enseignement et recherche*, París, 1937, p. 14; K. Mannheim: *Diagnóstico*, cit., pp. 17, 52-53; Sir Josiah Stamp: *The sciences of social adjustment*, London,

1937, *passim*; M. Weber: *Gesammelte*, cit., pp. 146-214 y 475-526; sobre Weber: J. M. Echavarría, Prefacio de la traducción española de *Economía y sociedad*, México, 1944, vol. I, pp. xi y xii-xiii; P. Sorokin: *Sociology and ethics*, en Ogburn y Goldenweiser: *op. cit.*, pp. 311-317; G. D. H. Cole: *Essays in social theory*, London, 1950, pp. 10-22; E. Durkheim: *Socialisme*, cit., p. 153; G. Gurvitch: *La vocation*, cit., pp. 3-4, 5-6, que escribe: "La suerte y la orientación de la sociología en la hora presente serán dominadas, así lo creemos, por la experiencia y la evidencia siempre acrecentadas por los hechos siguientes: f) la imposibilidad de mantener a la sociología aparte de las planificaciones económicas, donde surgiesen símbolos nuevos y se profundizase al abismo cada vez más grande entre la técnica industrial en avance y las instituciones sociales retardadas.

"La sociología deberá, por todas estas razones, ocupar un lugar de primer orden en el sistema de conocimientos de la segunda mitad del siglo xx, sin regresar, por otra parte, a las pretensiones 'imperialistas' de sus orígenes, ni querer resorber las ciencias sociales particulares y la filosofía."

Aun hoy —esta es la verdad— no se establecieron los límites exactos de la sociología en relación con las otras ciencias sociales. Adoptamos la concepción restrictiva, particularista, de ciencia social como las demás, como se podrá ver en nuestro libro *O problema de una sociologia do direito*, caps. I y III. La actitud de Comte, ante las ciencias sociales, formadas antes de la sociología, fue la de una ciencia enciclopédica universal, que abarcase toda la realidad social. Pero ¿y las pretensiones de la economía, la política y la propia historia? ¿Y el derecho? Tratábase de una lucha de imperialismos. Y el propio Comte, refiriéndose a la biología, que pretendía abarcar en los estudios sociales en su ámbito, reconoció genialmente que una época de conquistas no puede preocuparse con cuestiones de límites.

Creador del *sociologismo*, constituía la nueva ciencia para él, el coronamiento de toda su filosofía, una verdadera *teoría general de las ciencias*, como lo reconoce Gottfried Salomon. Puede Fouleé escribir, con toda propiedad, que Augusto Comte hizo coincidir todas las demás ciencias en la sociología, dándole el primado intelectual, concluyendo por una concepción sociológica del mundo. Ver *Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde*, 2ª ed., París, 1896, pp. 4-6.

Por eso mismo no se puede volver a esta concepción de la sociología, auténtica tienda de *bric-à-brac*, donde son admitidas todas las cosas que acontecen en la naturaleza, que puedan ser del conocimiento del hombre. Pero, pretendiendo huir de este extremo, cayó la sociología contemporánea en otro, no menos peligroso: el de la excesiva especialización, de fragmentación, de aislacionismo de sus pesquisas. Lo sienten así los propios sociólogos americanos, campeones de esta manera de hacer sociología. Escriben Ogburn y Nimkoff en el prefacio de su obra ya citada (p. iv) que la sociología fue definida como aquéllo que los sociólogos están haciendo, y un libro de sociología es el espejo de estas actividades. En la página siguiente, reconocen la necesidad de una sociología más sintética, que reúna los resultados de las ciencias sociales particulares y de las sociologías especiales, frente a la excesiva dispersión y fragmentación de esfuerzos.

Este pensamiento se encuentra en los sociólogos más representativos de nuestro tiempo. Decía Max Weber que "la mayor parte de lo que por ahí circula bajo el nombre de sociología es pura patraña". Confiesa Sorokin que los innúmeros sociólogos de nuestros días, con sus limitadas concepciones de la cosa social, con sus pesquisas excesivamente restringidas y concretas, pierden la visión del conjunto, de la vida humana como un todo. El árbol no les deja ver la floresta. Talcott Parsons procura dar una síntesis de la actual ciencia sociológica, antes que sea demasiado tarde, y todos se confunden en la oscuridad y en las contradicciones. Y, confieza, felizmente hay más acuerdo del que inicialmente se anuncia. Georges Gurvitch tampoco esconde sus in-

clinaciones sintetizadoras, como quien hace un balance general de teorías y opiniones. Rogerd Girod clama por un nuevo Augusto Comte, capaz de proporcionar orden y síntesis al sinnúmero de opiniones sociológicas que se esgrimen en los Estados Unidos. Echavarría compartía también estos puntos de vista. Rumney, igualmente. No es otra la manera de pensar del behaviorista Lundberg.

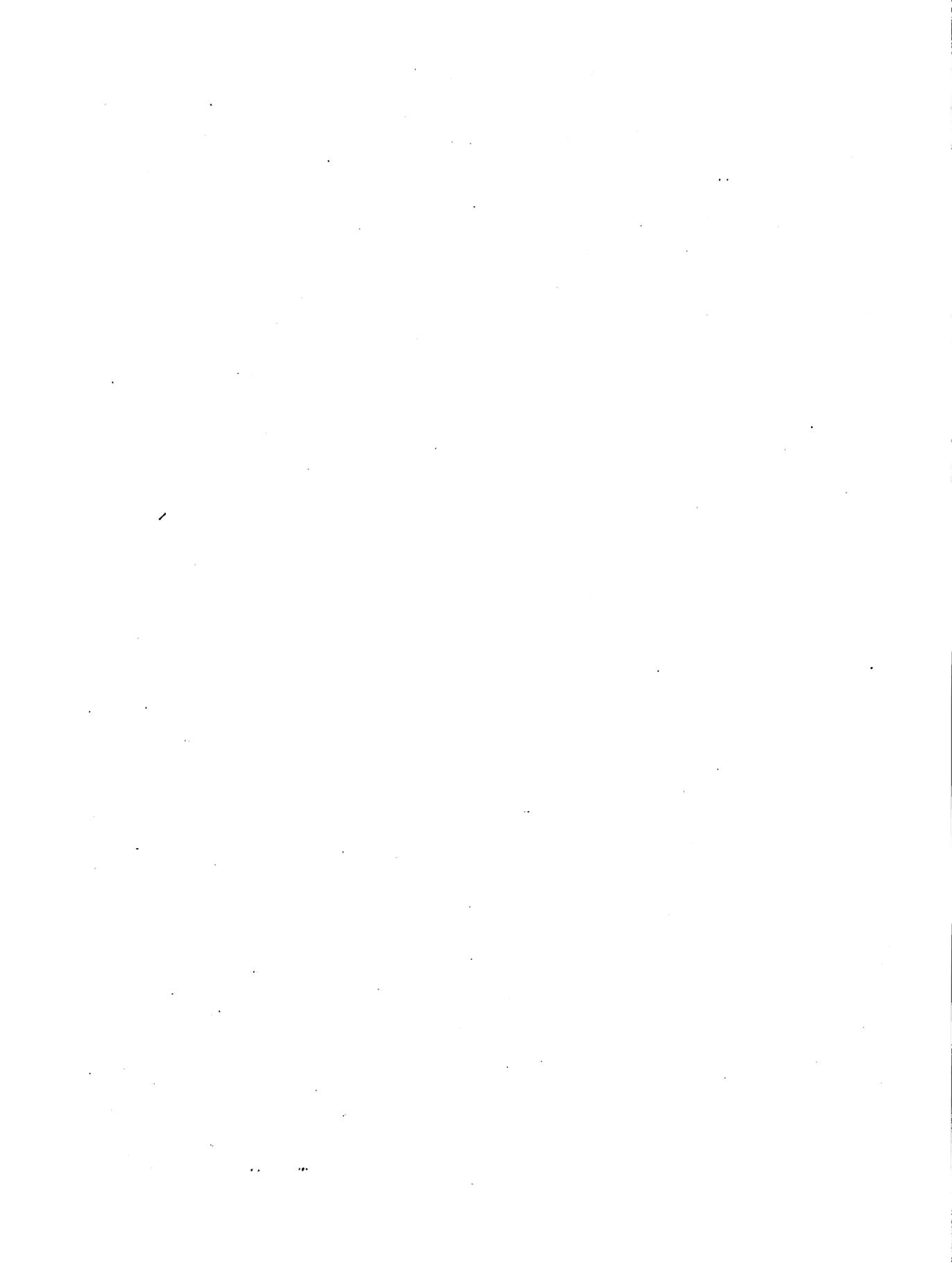
INDICE

Introducción	7
Capítulo I. Concepto de Filosofía Positiva.—Importancia de Augusto Comte en la Historia de la Filosofía	11
Capítulo I. Notas	33
Capítulo II. La Sociología de los Opúsculos de Augusto Comte	57
1. Los Opúsculos de Comte	57
2. Comte y Saint-Simon	60
3. Fases del pensamiento de Comte	66
4. Teoría del conocimiento	72
5. Clasificación de las ciencias	76
6. Aparición de la Sociología. Su Concepto.	84
7. El método en Sociología	90
8. Estática social	95
9. División del trabajo social. Formas de solidaridad	99
10. Dinámica Social. La ley de los tres estados	102
11. Contra el meliorismo, el evolucionismo rectilíneo y el optimismo	103
12. Contra la valoración en Sociología	104
13. Cultura, Estado y Sociedad	106
14. Época Histórica. <i>Principia media</i>	107
15. El gran hombre. Invención y cambio social	108
16. Crítica al determinismo geográfico	109
17. Control social. Planificación. Educación	109
18. Sociología y crisis social. Conocimiento y acción	112
Capítulo II. Notas	117



INTERNATIONAL SCALES

La impresión de este libro se terminó
el día 15 de febrero de 1957, en los
talleres de Gráfica Panamericana, S.
de R. L., Parroquia 911, esquina Ni-
colás San Juan.





IN THE PUBLIC DOMAIN



FECHA DE DEVOLUCION

El lector se obliga a devolver este libro
antes del vencimiento de préstamo señala-
do por el último sello.



HM 24
C 6 M 6

6797

LA
Sociologia
de los
Opusculos
de Augusto
COMTE

MORAES
FILHO

HM24
C6M6