

MICHEL BOURDEAU, MARY PICKERING Y WARREN SCHMAUS : *Love, Order, and Progress. The Science, Philosophy, and Politics of Auguste Comte. Pittsburg: University of Pittsburg Press, 2018. 402, págs.*

1

En 1974, Franco Ferrarotti advertía de que “vivimos en tiempos que parecen la venganza póstuma de Comte”¹. Diez años después, Enrique Tierno Galván afirmaba que nuestra época representa “en cierto modo, el triunfo definitivo de las ideas de Comte, de quien Flaubert decía que era tonto”². Recientemente Salvador Giner, reseñando una edición española de la *Física Social*, insistía en que “el mundo es, hoy, positivista. El mundo es comteano. Nadie lo esperaba (...) Y, sin embargo, aquí estamos. En un mundo ciertamente nada libre de irracionalidad, pero abiertamente orientado a la promoción de la ciencia, a la reverencia a sus hallazgos, al fomento incesante de la técnica, volcado a la enseñanza de las mayorías y a la creación de minorías de profesionales, técnicos y expertos, como estamento en que poner todas nuestras esperanzas para

salir del atolladero de contradicciones en que estamos metidos”³.

Esta ha sido la tónica que ha dominado durante el último medio siglo la interpretación de un autor cuyo legado quizá sólo pueda volver a ser evaluado si se hace radicalmente: de un lado, Comte es la voz fundacional de una corriente filosófica obsoleta, lastrada por su ingenuidad decimonónica y estigmatizada por la derivación lunática del pensador y su carácter imposible, ideológicamente sospechoso a diestra y siniestra; de otro lado, Comte nos dejó una interpretación bastante certera sobre algunos rasgos capitales de las sociedades modernas. Estaríamos así ante un visionario del que no queda nada... más allá del hecho de que acertó en muchos de sus vislumbres.

Sólo un intento de refutación sustancial de esta interpretación tan asentada nos podría invitar a volver sobre el legado de Comte sin descartarlo antes de empezar. Y esto es de algún modo lo que pretenden los editores de este libro: proponer una lectura alternativa (y no sólo, aunque también, actualizada, es decir, traída hacia cuestiones de actualidad).

¹ Franco Ferrarotti, *El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer*, Barcelona: Península, 1975, p. 31.

² Enrique Tierno Galván, *El miedo a la razón*, Madrid: Tecnos, 1986. Cito por su reedición en Obras completas, Tomo VII, Thomson-Reuters, p. 434.

³ En *El País*, Babelia, 7 de abril de 2012. Reseña de *Física social*, edición, traducción e introducción de Juan Goberna, editorial Akal (2012).

Pues como dijo Julián Marías, “a fuerza de hablar de los positivistas, nos hemos olvidado de Comte; es decir, de lo que en Comte pueda haber de vivo. Y, desde luego, hay una enorme distancia entre el fundador y los fundados”.⁴

2

¿En que consiste esta nueva lectura? Advirtamos de entrada que el libro no trata de la sociología de Comte, ni siquiera, en un sentido más general, sobre su contribución al desarrollo de las ciencias sociales. Sólo un capítulo, a cargo de Vincent Guillin, el quinto de la primera parte -centrada en el estudio de su filosofía de la ciencia- está específicamente dedicado a la ciencia social, aunque lógicamente las referencias a la sociología salpican todo el volumen y en el primer capítulo se le dedica también una mirada específica a propósito del alcance residual de la experimentación y de la pertinencia del uso del método histórico y comparativo. Cuestiones, por lo demás, muy conocidas y comentadas. Sí aporta el capítulo quinto una rica interpretación del contexto en el que Comte define la sociología y sobre por qué establece la relación de ésta con la demás ciencias del modo en que lo hace, aunque a la hora de la crítica sus conclusiones son menos originales. La segunda parte del libro se centra en su pensamiento político, aunque a mi juicio su mejor aportación se encuentra en las páginas dedicadas a su filosofía moral. Ambas partes están imbricadas: desde las primeras líneas queda claro que la vocación del libro es demostrar que no es posible comprender la filosofía de la ciencia de Comte si no es como parte de un proyecto político, y

que su travesía intelectual está impregnada desde sus primeros pasos de una dimensión ética.

Y es que este es el primero de los errores que sobre las lecturas convencionales de Comte el libro quiere enmendar, casi negando la mayor: no hay una fractura drástica entre dos momentos en su trayectoria intelectual (y menos, como se venía sosteniendo, entre otros por Stuart Mill, que la responsabilidad de ese giro se deba a su relación con Clotilde de Vaux), reflejados respectivamente en su *Curso de filosofía positiva* (1830-1842) y su *Sistema de política positiva* (1851-1854).

De acuerdo con esta distinción hay un primer Comte, el del *Curso*, que concentra casi todo lo que es, si no perdurable, sí históricamente valioso de su teoría social y su filosofía de la ciencia; mientras que el segundo Comte, el del *Sistema*, significa una vuelta a un pensamiento teológico, incluso místico, devenido en Religión de la Humanidad, en el que predomina su filosofía moral y su defensa del papel de las emociones en la vida social. El Comte de la razón y el Comte, iluminado, de la emoción.

Este libro presenta una visión de la trayectoria intelectual de Comte donde la coherencia entre los distintos momentos y obras es mayor. Y nos recuerda que ya en la parte final del *Curso*, precisamente porque es donde se encarga de la vida social, su preocupación por las cuestiones morales y por el papel de las emociones (el amor) emerge, aunque haya a veces que leerlo entre las líneas de una retórica de reconstrucción espiritual. Cuestiones, además, que ya estaban presentes en sus primeros escritos, cuando aún era secretario de Saint-Simon. La propia expresión de Religión de la Humanidad la ha tomado Comte del círculo intelectual de Saint-Simon.

El *Sistema de política positiva*, más allá de la caricaturizable deriva religiosa, tiene en este libro una revisión notable en

⁴ Julián Marías, Prólogo a Augusto Comte, *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, Alianza, 2000 (primera edición en Revista de Occidente de 1934), p. 8.

los capítulos séptimo (sobre la relación entre el arte y el progreso social -otro malentendido-, los afectos y los roles de género en la filosofía y el pensamiento político de Comte, a cargo de Jean Elisabeth Pedersen) y octavo (sobre la Religión de la Humanidad y su moral positivista, escrito por el catedrático emérito de la universidad canadiense de Trent Andrew Wernick, autor de un libro específico sobre este tema⁵), así como en el trabajo de Bourdeau. Este último revisa la dimensión política y ética de Comte trazando una línea nítida entre éste y la sociología de Durkheim y Halbwachs atendiendo a la importancia que Comte dio a la memoria colectiva como elemento de cohesión social, y lo hace con rigor y en mi opinión con acierto. Ideas que ya estaban esbozadas en el *Curso*. Desde este punto de vista, el interés que muestra el último Comte por la religión es una manifestación más de la preocupación moral que impregna su obra de principio a fin. Ha sido, concluye Bourdeau, la “omnipresencia de un vocabulario religioso en el *Système*, ausente en su obra anterior, una de las principales razones del fracaso del libro”. Pero la política positiva “se fundamenta por completo en dos axiomas: no hay sociedad sin gobierno (...) y ninguna sociedad puede durar sin alguna forma de poder espiritual”. Aunque Bourdeau asume que este segundo axioma es “mucho más problemático”, sugiere que debe ser interpretado no a partir de las soluciones que ofrece Comte sino del problema que trata de afrontar que es el fracaso de la política cuando esta apenas trasciende el nivel institucional. Las instituciones sólo pueden reformarse si antes se han transformado las mentalidades y, tras ellas, las normas. Porque “ninguna sociedad puede sobrevivir sin

una doctrina común, un consenso mínimo sobre las reglas que orientan nuestra vida en común” (págs. 186 y 187).

Cierto es que Comte, hablando de política, dejó para la posteridad un buen puñado de barbaridades. También es cierto que el libro no las omite y sólo en algunos casos busca algún atenuante. Tiene desde luego la virtud de retirar la hojarasca de sus muchas excentricidades para hacer posible una discusión menos troquelada sobre alguna de sus ideas difíciles de compartir pero ya no tan fáciles de descartar.

El que la segunda parte del libro sea a mi juicio la más original no significa que en la primera no haya análisis valiosos. En el primer capítulo, Warren Schamus enfatiza la ruptura que supuso en la filosofía francesa de la época la perspectiva de Comte sobre el carácter social del conocimiento científico. Cuestión que atendió con una visión compleja: primero, porque se acerca al estudio de la ciencia desde el punto de vista de su devenir histórico; segundo, porque comprende mejor que ninguno de sus contemporáneos que el conocimiento científico en el producto de una *comunidad* científica; tercero, porque en cuanto producto de esa comunidad Comte comprende que es un conocimiento orientado por valores e intereses y debe preocuparnos cuáles son esos valores y esos intereses.

Cierto que todos estos aspectos son, en su mayoría, conocidos, pero el libro aporta no pocos matices y alguna carga de profundidad. Por ejemplo, en cuanto el carácter histórico de su filosofía de la ciencia, se llama la atención sobre que, más allá de su historicismo y su fe en el progreso, Comte pensó la ciencia *historizándola*. Y convenientemente recuerdan que Comte no consideraba a la edad media un etapa atrasada en la historia de la humanidad, sino el resultado lógico de la relación entre el contexto social, la cultura y el conocimiento de su tiempo. Para él, “el método teológico y el metafísico

⁵ Andrew Wernick, *Auguste Comte and the Religion of Humanity: the Post-theistic Project of French Social Theory*, Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2001.

no son métodos equivocados sino obsoletos” (pág. 55).

Los tres siguientes capítulos se centran en la visión (y el esfuerzo de divulgación) que Comte tenía de las ciencias atendiendo a cuestiones metodológicas a partir de sus consideraciones sobre la astronomía o la biología. Aunque el tono general es crítico (sobre todo en el capítulo dos), el tercer capítulo rescata la agudeza de Comte a la hora de exponer el papel esencial que juegan las hipótesis en la producción del conocimiento científico.

3

El libro termina con un capítulo -su Conclusión, de hecho- dedicado a analizar el legado que ha tenido la obra de Comte en muy distintas tradiciones intelectuales y académicas. A cargo de una de las editoras del libro, Mary Pickering, autora de una monumental biografía de Comte en tres volúmenes⁶, el extenso y exhaustivo estudio indaga el impacto inmediato del positivismo comteano a partir de los treinta y siete discípulos que conformaban la Sociedad Positivista a la muerte de su fundador en 1857. Tras analizar el caso de Francia (muy sugerentes, aunque especulativos, los comentarios a propósito de Taine y Renan; y muy sorprendente descubrir la afición que por las ideas de Comte tiene el novelista Michel Houellebecq), Gran Bretaña, Europa continental (de especial interés los casos de Polonia, Rusia y la influencia positivista en el movimiento de los Jóvenes Turcos) y los Estados Unidos, Pickering dedica una parte sustancial del capítulo al devenir de esta corriente filosófica en América Latina yendo, por fin, más allá de Brasil y del lema de su bandera.

⁶ Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*. 3 vols. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1993-2009.

El lector español echa de menos, claro, que no se hayan seguido los pasos de la herencia de Comte en la historia de nuestra filosofía y pensamiento social. Esto no es una crítica ni un reproche. Sería improcedente. Simplemente no está porque no puede estar todo. Sólo, y para terminar, me permitiré un apunte en este sentido y lo haré porque abunda en una de las tesis centrales de este libro.

Además del impacto que el pensamiento de Comte tuvo en lo que se vino a llamar krausopositivismo o krausismo positivo, corriente intelectual decisiva en los orígenes de la sociología española, o de la importancia que posteriormente le concedieron filósofos como Julián Marías, ya traído a estas líneas, que le dedica al francés un capítulo no menor de su *Historia de la filosofía* (quizá el manual o tratado de filosofía en español de carácter general más traducido y citado fuera de España), detengámonos un momento en las lecturas que de Comte hizo Ortega y Gasset. Porque, además, una de las ideas de Comte sobre las que Ortega quiso llamar la atención, especialmente durante los años veinte, fue la de esa necesidad que tendríamos los modernos de impulsar una “organización o sistematización de los sentimientos” pues -decía desde las páginas del diario bonaerense *La Nación*, en julio de 1927- “es sumamente grave el desequilibrio que hoy padece el hombre europeo ante su progreso de inteligencia y su retraso de educación sentimental (...) El malestar que ya por todas partes se percibe procede de ese morbosos desequilibrio, y es curioso recordar que hace un siglo Augusto Comte notaba ya de ese malestar los síntomas primeros, y certero los diagnosticaba como desarreglo del corazón”⁷.

Apelación a Comte, reivindicación de

⁷ En “Corazón y cabeza”, Buenos Aires, *La Nación*, julio de 1927. Cito por la última edición de sus *Obras completas*, tomo VI, Madrid: Taurus, pp. 208-209.

una “razón sentimental” que aparece ya en 1921, en sus *Incitaciones*: “una *raison du coeur*, como Pascal decía, que no por ser cordial es menos razonable que la otra. Su alumbramiento y desarrollo es el gran tema de nuestra época que Comte ya entrevió cuando postulaba una *organisation des sentiments*”⁸. Apreciación que retomó, dos años después, en la *Revista de Occidente*: “Cuando parecía el europeo consumirse en la última extremidad del subjetivismo y el relativismo, surge de pronto la posibilidad de instaurar las normas trascendentes de lo emocional

y se acerca el momento de cumplir el postulado que Comte exigía para hacer entrar de nuevo en caja la vida de los hombres: una sistematización de los sentimientos”⁹.

Héctor Romero Ramos
Departamento de Sociología I, UNED.

⁸ En *Incitaciones*, Musicalia, recogido en *El espectador*, III (*Obras completas*, tomo II, p. 371).

⁹ En “Introducción a una estimativa”, *Revista de Occidente*, octubre de 1923 (*Obras completas*, tomo 3, p. 549).