

# Ciencia, religión y sociedad en Auguste Comte\*

MICHEL BOURDEAU

Investigador del CNRS

Centre d'Analyse et des Mathématiques Sociales

École des Hautes Études en Sciences Sociales

bourdeau@ehess.fr

«¿Hay que enterrar a Comte?», con esta desencantada cuestión comenzaba uno de los pocos homenajes dedicados en 1957 a la memoria del antiguo alumno de *L'École Polytechnique* con ocasión del centenario de su nacimiento. Su pensamiento se había identificado tanto con la Tercera República que, después de haber conocido durante dicho período su época de gloria, había sucumbido con ella a los blindados alemanes en junio de 1940. Las dos generaciones siguientes se conformaron con algunas anécdotas para ahorrarse la molestia de penetrar en esas dos obras impresionantes que son el *Cours* y el *Système*. Sin embargo, desde hace poco tiempo la situación ha cambiado y, por ejemplo, se ha comenzado a valorar mejor la excepcional difusión del positivismo hace cien años, desde Brasil hasta Japón, desde la India hasta Turquía. Toda vez liberada de las numerosas escorias que la obstruían, la obra de Comte se muestra de una actualidad innegable. Como alguno de sus contemporáneos, Comte era consciente de asistir al nacimiento de un nuevo tipo de sociedad. Sin duda, fue quien mejor intentó comprender la situación en toda su complejidad y analizar los múltiples problemas planteados con el objetivo de aportar una solución duradera.

*Cuestiones de método.* Para quien se acerque a Comte por primera vez, la primera dificultad es comprender el lugar desde el que habla este alumno de *l'École Polytechnique* que fue una de las cabezas más brillantes de su tiempo. Si se entiende por cientifismo la admiración beata de la ciencia, debe quedar claro que desde sus inicios Comte fue todo menos cientifista. Quizá lo menos incorrecto sea decir que Comte era un sociólogo, a condición de añá-

---

\* Traducción de Óscar Moro Abadía (Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Cantabria) revisada por el autor.

dir inmediatamente que la idea que tenía de la sociología era totalmente distinta de la idea que podamos tener nosotros. Comte adopta un punto de vista sociológico, como Russell un punto de vista lógico, y el método de su sociología se define como histórico y subjetivo.

Cada ciencia tiene su propio método: el astrónomo observa, el físico experimenta, el anatomista compara. El fundador del positivismo, consciente de pertenecer al siglo de la historia, consagró la sociología al método histórico. Pero su historia no es una historia de lugares, ni de fechas, ni de nombres propios. Preocupado por preservar el espíritu de conjunto constantemente amenazado por una especialización que favorecía la dispersión, Comte estudió la humanidad. Ni más, ni menos. De ahí la excepcional riqueza de las grandes lecciones históricas del *Cours*, donde se analizan los diferentes aspectos intelectuales, estéticos, industriales y políticos de la vida social. Esa visión global incluía también el futuro. Comte felicitaba a Concordet por haber terminado su *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* con una descripción del futuro pero, lejos de realizarse, las profecías del padre fundador de la religión de la humanidad proporcionaron argumentos fáciles a los adversarios del positivismo.

Entre ese recurso a la historia y a la hermenéutica, hay toda una distancia que separa la formación recibida en *L'École Polytechnique* y la frecuentación de los grandes textos literarios. El modelo de la ciencia del hombre no se encuentra, como en el caso de Dilthey y de los teóricos de las *Geisteswissenschaften*, en la búsqueda del sentido, sino que, como en el caso de Cabanis o Condorcet, la referencia deben ser las ciencias naturales que enuncian leyes. De la misma manera, el método histórico no implica ningún dualismo. Para Comte, la fundación de la sociología convertía en caduca la distinción entre filosofía natural y filosofía moral y, en este sentido, nunca escondió sus intenciones de restaurar la unidad entre estos dos ámbitos, unidad quebrada por los griegos. Sin embargo, concluir que Comte era monista o naturalista (empleando dos términos que no eran suyos) sería prematuro, porque es lógico pensar que el dualismo no se encuentra tanto evacuado como desplazado, por ejemplo, hacia la pareja organismo-medio. Sobre todas estas cuestiones, la clasificación de las ciencias permite adoptar una posición cuyo interés fue señalado muy pronto por Ravaisson. Por el contrario, el método histórico implica el relativismo. A pesar de que el término es normalmente mal utilizado, Comte hacía de él uno de los atributos más característicos del positivismo y la condición de un juicio histórico equitativo. Más aún: Comte veía en la capacidad que tenía el positivismo de hacer justicia a sus predecesores uno de los signos más evidentes de su superioridad.

\*\*\*

*La vulgata positivista: la ciencia positiva.* Una máxima muy útil prescribe que, en el estudio de una serie, hay que comenzar considerando solamente los términos extremos. Así, los dos únicos candidatos serios a la presidencia de la escala enciclopédica no podían ser más que las matemáticas y la

sociología. Del mismo modo, la atención tiende a concentrarse sobre la ciencia y la teología, no siendo nunca la metafísica más que una modificación transitoria de esta última. El positivismo encuentra por otra parte más afinidades con la teología: ambos constituyen los dos únicos estados sintéticos, orgánicos, caracterizándose por su oposición al estadio metafísico crítico y disolvente. Una vez limitado el dominio, este merece ser estudiado en dos tiempos. Una primera parte presentará una imagen del positivismo que se corresponde bastante bien con la nuestra: paso de las causas a las leyes, status de las hipótesis, condenación de la metafísica en nombre del criterio empírico del sentido. Nada de todo esto sorprenderá a quien conozca a Carnap y el positivismo lógico. No podemos decir tanto de la segunda. Si los epistemólogos ortodoxos han conseguido hacerse un hueco en la historia de las ciencias, la gran mayoría continúan ignorando esa historia política de los científicos cuyo programa ya había sido trazado en las *Considérations* de 1825. En cuanto a las ideas de Comte sobre la religión, hay que decir que, por una vez, consiguieron poner de acuerdo (contra ellas) a los teólogos y a los ateos.

No será necesario extenderse demasiado sobre los aspectos de la epistemología positiva que pueden ser considerados más o menos asimilados. Quizá haya que recordar en primer lugar que Comte es el primer epistemólogo en el sentido moderno del término. Se le ha concedido a Kant el mérito de haber levantado acta del hecho científico, pero ¡Qué diferencia entre el modo de presentar la física newtoniana en la primera *Critique* y en las lecciones correspondientes del *Cours* ! En lugar de colocarse encima de las ciencias para describir un ideal que sirviera de modelo al científico, el filósofo intenta a partir de ese momento comprender la manera de razonar de un pensamiento que se desarrolla sin él. La misma atención a la práctica científica conduce a colocar en primer plano la irreducible diversidad de las ciencias. Ya no se hablará de teoría de la ciencia, sino de filosofía de las ciencias: así, existirá una filosofía de las matemáticas, una filosofía de la física, elaborada a menudo por los propios matemáticos o por los físicos. Ligando las ciencias unas con otras, la clasificación permite compensar, al menos en parte, los efectos indeseables de la dispersión; idea que también se encuentra en el origen del movimiento para la unidad de la ciencia creado por los positivistas de Viena. De este modo, es siempre posible hablar de la ciencia o del espíritu científico. De todas las propiedades que la caracterizan, la más conocida pretende que la ciencia renuncie a buscar las causas de los fenómenos para concentrarse en las leyes que los regulan, entendidas estas como relaciones constantes de sucesión o de similitud. Instrumento incomparable de previsión, la ley ayuda a pensar las relaciones de la ciencia y de la técnica pero, cuando se trata de explicar o de prever, «todo se reduce siempre a ligar».

Aunque parezca un contrasentido obstinado, hay que subrayar que Comte no fue nunca empirista. Las simpatías del círculo de Viena por el empirismo han hecho que los neo-positivistas hayan sido calificados indistintamente como empiristas lógicos o positivistas lógicos. En cuanto al autor del *Cours*, no dejó de recordar el círculo en el cuál se mueve el espíritu humano porque, si no hay buena teoría sin observación, tampoco hay observación sin teoría.

La teoría general de las hipótesis expuesta en la vigésimo octava lección del *Cours* permanece como el punto de partida de las reflexiones más modernas sobre las relaciones de los términos teóricos y de los términos perceptivos. Obviamente, en esta epistemología todo no tiene el mismo interés. Algunos años después de la muerte de Comte, Renouvier había planteado la cuestión: el *Cours de philosophie positive*, ¿está todavía al corriente de las ciencias? Ya la historia se había encargado de desmentir ciertas condenaciones perentorias imprudentemente lanzadas por el desdichado candidato a una cátedra en *L'École Polytechnique* y la situación no mejoró a continuación. También se le puede reprochar una cierta tendencia a considerar la ciencia como cerrada. Creer que Comte dijo la última palabra sobre la filosofía de las ciencias sería por tanto absurdo, pero también sería injusto invocar sus errores para minimizar su contribución y permitir pensar que su concepción de la ciencia ya no tiene nada que enseñarnos.

*El fracaso de la teología.* Los efectos de lo que acabo de exponer sobre la teología son bien conocidos y en este punto el positivismo aparece como el heredero de la Ilustración: entre ciencia y teología, la incompatibilidad es radical. El desencantamiento del mundo operado por la primera, anuncia el fin de lo sobrenatural. A partir de ese momento, los cielos cantarán la gloria de Newton. Pero la posición de Comte no puede ser reducida a una explicación tan simple.

En primer lugar, el método histórico invita a subrayar la variedad de los discursos teológicos. La manera de comprender la teología propia de un europeo de hoy en día no es universal, sino que tiene que ser examinada desde una óptica más amplia, definida por el espacio y el tiempo. Afirmar que el estado teológico ha comenzado con el inicio de la humanidad y no con el inicio de la era cristiana, significa desaprobando la etimología y reconocer que el término no se define en referencia a la idea de Dios, puesto que, ya en el politeísmo, era resultado de una larga elaboración. De los tres períodos que Comte distingue (el fetichista, el politeísta y el monoteísta), la edad de oro del pensamiento teológico debe ser colocada en el segundo. Lejos de representar, como se piensa a menudo, la forma más perfecta, el monoteísmo constituye más bien una forma degenerada, marcada como está por la metafísica. En cuanto al fetichismo, es el período sobre el que la humanidad ha vivido más tiempo y al final de su vida Comte manifestará hacia él una simpatía creciente.

En segundo lugar y puesto que se trata de hacer justicia con el pasado en lugar de condenarlo, el positivismo reconoce los servicios rendidos a la humanidad por el pensamiento teológico. Este último constituye el punto de partida necesario, es decir inevitable a la vez que indispensable, del espíritu humano y, en este sentido, le ofrece la única posibilidad de salir del círculo en el que se encontraba encerrado. Puesto que el empirismo absoluto es estéril y dado que toda observación supone una teoría previa, la inteligencia no tenía otra salida que adoptar la hipótesis que se le presentaba espontáneamente y representar los fenómenos como gobernados por voluntades similares a las suyas. A pesar de la distancia que les separa, un hilo de continuidad liga la física cuántica con los más antiguos mitos cosmogónicos. La ciencia es la hija

de la teología y el científico no debe olvidar la deuda contraída. Sin embargo, es lógico pensar que después de haber tenido un papel positivo, la teología se transformase poco a poco en un obstáculo para el progreso del conocimiento. Hoy, entre ciencia y teología la ruptura se ha consumado y si esta última se ha mantenido ha sido en razón de su función social y no por su función especulativa.

*La historia política de los científicos.* Lo que acabo de exponer corresponde bastante bien con la idea que tienen de Comte la mayoría de quienes han oído hablar de él. Si esta imagen concuerda con el espíritu de una época en la que el positivismo casi se convirtió en sinónimo de cientifismo, lo cierto es que está tan alejada de la realidad que un día será necesario trazar la genealogía del proceso que la ha generado. De esto modo, partes enteras de la obra de Comte han caído en el olvido y quien las descubre por vez primera se sorprende a menudo de su modernidad. Procederé aquí como en el apartado anterior: En primer lugar, partiré de una concepción de la ciencia que los positivistas del siglo XX han negado totalmente, para mostrar a continuación como dicha concepción abre, a propósito de la religión, perspectivas muy distintas de las que cabría esperar de la crítica de la teología.

Los principios de la nueva concepción fueron planteados por Comte muy pronto, antes del *Cours*, en los escritos de juventud. En ellos, el autor se muestra plenamente consciente de la originalidad de un propósito que, deliberadamente, desplaza el lugar desde el que se habla de la ciencia y que hace necesaria la lectura de dichos textos a todos aquellos que quieran comprender en su coherencia el proyecto de Comte. Si la epistemología no interroga a la ciencia más que en sus relaciones con la verdad, entonces una obra como las *Considérations philosophiques sur la science et les savants* no concierne directamente a la epistemología. Como indica su título, lo que está en cuestión no es sólo la ciencia sino también los científicos o, si se prefiere, las relaciones de la ciencia con la sociedad y la política. En una primera aproximación, el punto de vista adoptado podría ser calificado de sociológico y en este sentido es posible considerar la actual sociología de las ciencias como la heredera del proyecto de Comte, a condición de añadir inmediatamente que dicha sociología ha olvidado, o rechazado, algunos de sus componentes esenciales. De este modo, el positivismo se vio obligado a tratar con una cuestión que, como el affaire Sokal ha mostrado recientemente, genera una gran controversia: ¿Quién tiene derecho a hablar sobre la ciencia? ¿Es una cuestión de especialistas o, por el contrario, interesa a todo el mundo? La reflexión de Comte sobre este tema ayuda sin duda a esclarecer el debate. Como veremos, la ciencia aparece como el lugar de la competencia. Ya en *Sommaire appréciation* (1820) Comte afirmaba: «En cuestiones de ciencia, todos aquellos que no son susceptibles de aprender las demostraciones son pueblo» (Comte, 1970, 236) Sin embargo, concluir que la ciencia no concernía más que al científico sería un error. En la obra como en la vida de Comte, la actitud frente a la educación deriva de una idea simple: todo el mundo no está llamado a ser doctor, pero todo el mundo tiene necesidad de comprender. Si durante años enseñó astronomía a los obreros parisinos fue, como el mismo señalaba con satisfacción,

porque el público « siente cada vez más que las ciencias no están exclusivamente reservadas a los científicos, sino que existen sobre todo para el mismo.» (Comte, 1995, 197)

En lo que concierne a la función social de la ciencia, lo esencial se encuentra sin embargo en la proposición de confiar a los científicos el poder espiritual dejado vacante por la descomposición de la teología. Para nuestros contemporáneos, el hecho de que una sociedad promueva las ciencias no puede deberse más que a sus aplicaciones técnicas. Comte, sin negar en un sólo momento ese papel de base racional de la acción del hombre sobre la naturaleza, creía que la ciencia también estaba destinada a convertirse en la base espiritual del orden social (Comte, 1970, 345). Como lo recuerda en la primera lección del *Cours*, las ideas gobiernan el mundo. La vida social sería imposible si no existiera un consenso sobre las reglas de vida en común. En este sentido, el modo de funcionamiento de la comunidad científica tiene un valor ejemplar: Allí, las divergencias no se resuelven a través de guerras sino a través de argumentos. Las cuestiones abiertas no comprometen la existencia de un consenso porque la libertad de expresión se ejerce en el interior de marcos preestablecidos. Pero esto significa también que, en las ciencias, «no hay libertad de conciencia [...] en este sentido, no hay nadie que no crea en los principios preestablecidos [...] por los hombre competentes» (Comte, 1970, 246). La autoridad de las ciencias se basa en una confianza que no es ciega, que no implica ninguna renuncia de la razón y, de hecho, bastante antes de pensar en fundar una nueva religión, Comte hablaba de *fe positiva*, entendida como una «disposición a creer espontáneamente, sin demostración previa, en los dogmas proclamados por una autoridad competente; lo que de hecho constituye la condición general indispensable para permitir el establecimiento y el mantenimiento de una verdadera comunidad intelectual y moral» (Comte, 1970, 388) La necesidad de consenso es, en efecto, inseparable de la necesidad de convicciones estables. Comte veía en el dogmatismo el estado normal de la inteligencia humana y no concedía a la duda otro valor que el de servir de transición de un dogmatismo a otro. Algunos no dejaron de inquietarse por esta falta de capacidad del positivismo para apreciar la potencia de lo negativo y rechazaron seguirle en su proyecto de reestablecimiento del poder espiritual.

*La religión de la humanidad.* Casi treinta años separan el primer *Système de politique positive* (título dado al *Plan des travaux scientifiques* durante su reedición en 1824) del segundo. Una tenaz tradición que se remonta a Littré y a Mill nos invita a oponer el primer Comte al segundo. Entre ambos, algunos acontecimientos inesperados se produjeron entre los que cabe destacar el encuentro con Clotilde de Vaux. El propio interesado se enorgulleció de ser el sucesor de Aristóteles y de San Pablo y es lógico que ciertos admiradores del *Cours* rechazaran seguir al padre fundador de la religión de la humanidad. Hay razones sin embargo para no sobreestimar la amplitud de los cambios operados. Con la publicación del último volumen del *Cours* en 1842 Comte cerraba un largo paréntesis abierto doce años atrás y, de hecho, la correspondencia con Mill demuestra que era consciente de que el retorno a sus proyec-

tos iniciales iba a llevarle a corregir la imagen unilateral del positivismo que se derivaba de los seis volúmenes del *Cours*. Por tanto, la sorpresa de los lectores del *Système* se apoya en parte sobre una equivocación. La política y la moral, sino la religión y el sentimiento, figuraban desde el inicio en la agenda de la filosofía positiva. Desde *Considérations sur le pouvoir spirituel* al *Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité* (el subtítulo del *Système*) la continuidad es incontestable. Comte estaba tan convencido de ello que en 1854 añadió al último tomo de la obra un apéndice con sus escritos de juventud, permitiendo al lector constatar la perfecta armonía de dichos textos con sus últimos trabajos.

Para comprender este segundo momento, conviene en primer lugar volver sobre lo señalado al respecto del estado teológico. En efecto, es imposible ignorar la función social, como ha sido el caso, para quedarse sólo con el aspecto cognitivo. Todo cambia entonces; a diferencia de la Ilustración, el positivismo no ha dejado nunca de proclamar su profunda admiración por la cristiandad medieval. La historia occidental ha asociado tan estrechamente la teología y el catolicismo, que nos resulta muy difícil separarlos. Se ha dicho que Comte «desteologizó» el catolicismo, precedido por pensadores contrarrevolucionarios como Bonald o de Maistre, de los que desde hace mucho tiempo se ha remarcado que su apología del cristianismo tenía la singularidad de apoyarse sobre argumentos mucho más sociológicos que teológicos. Pero para Comte, el Papa, al prohibir en 1822 a los nobles jóvenes romanos socorrer a Canarias que se había levantado contra los turcos infieles, había manifestado que también en ese dominio renunciaba al que hasta entonces había sido su papel. Con el tiempo, era normal que el descrédito de la teología repercutiese sobre la moral a la que servía de fundamento. La teología conserva su papel porque nadie la reemplaza. Después de 1844, el positivismo anuncia su voluntad de sustituir al catolicismo en sus funciones no solamente mentales sino también sociales.

Fundar una nueva religión: Hacia 1830, el proyecto no tenía nada de original pero el antiguo secretario de Saint-Simon estaba entonces ocupado en la redacción del *Cours* y cuando quince o veinte años más tarde retomó el proyecto los tiempos habían cambiado y la idea había pasado de moda. En la religión positiva, la humanidad ocupa el lugar hasta entonces reservado a Dios. En ella, el todopoderoso es a la vez objeto de culto y de dogma. El atributo más característico del nuevo sacerdocio es la educación universal: los dogmas de la religión demostrada, que proporcionan la materia del nuevo programa de enseñanza, no son otros que las leyes científicas. Pero el objetivo fundamental de conocer la humanidad es poder amarla mejor y está es la razón por la que los positivistas hicieron del culto, tanto privado como público, algo fundamental. La religión de la humanidad no tuvo apenas éxito. Los propios discípulos ortodoxos estaban divididos con respecto al lugar de la religión y el sucesor de Comte, Pierre Laffitte, se vio obligado a ignorarla. Varios detalles de la nueva religión se prestaban a sonrisa: Así, era suficiente con reemplazar *Dios* por *Humanidad* para transformar *L'imitation de Jésus-Christ* en libro de devoción positivista. En estas condiciones, se entiende que Comte

haya sido acusado de plagiar claramente el catolicismo. Pero todo no es igualmente ridículo, y la *Lettre sur la commémoration* dirigida a Clotilde por el día de su santo o las consideraciones que acompañan la publicación del nuevo calendario se cuentan entre las más remarcables obras de su autor.

\*\*\*

Por tanto, sobre las relaciones de la ciencia, la teología y la metafísica, las posiciones de Comte se corresponden sólo aproximadamente con las ideas que normalmente se le atribuyen y, como suele suceder, lo más interesante no es siempre lo mejor conocido. De manera un poco esquemática, se puede dividir entre lo que ha sido asimilado —que se corresponde más o menos con lo que se entiende normalmente por positivismo— y lo que más de ciento cincuenta años después espera todavía serlo. Es posible pensar que nuestros contemporáneos están quizá mejor preparados a este respecto que la generación precedente. En una época en la que se habla cada día más de lo humanitario, de crimen contra la humanidad, no se ve todavía como ahorrarse una reflexión sobre ese ser que la religión positiva nos invitaba a conocer, a amar y a servir. Sobre este tema, como sobre el deber de la memoria o la plaza de la ciencia en la sociedad, parece llegado el momento de sacar a la política positiva del olvido en el que ha caído.

\*\*\*

*Auguste Comte y las matemáticas sociales. Introducción al texto de Ernest Coumet.* Para comprender a Comte, no hay que perder de vista su formación de ingeniero. Alumno precoz y extremadamente brillante, con apenas 17 años ingresó en la *École Polytechnique* con el cuarto puesto. Allí, fue sucesivamente ayudante de profesor y encargado de los exámenes de acceso. Varias veces candidato a una cátedra, su exclusión en 1843 provocó tal escándalo que el Ministerio de Guerra se vio obligado a abrir una investigación. Como señalaba H. Gouhier, era difícil ser a la vez candidato a una cátedra en el politécnico y a la cátedra de Notre-Dame. Sin embargo, este no es el lugar para examinar las tumultuosas relaciones de Comte y de quienes el llamaba la «pedantocracia académica». Es suficiente con recordar que cuando hablaba de matemáticas lo hacía con conocimiento de causa. En estas condiciones, ¿cómo comprender que el creador de la sociología haya rechazado categóricamente las matemáticas sociales, más aún en un momento en el que Cournot sentaba las bases de la economía matemática y en el que Quetelet proponía aplicar las estadísticas al estudio de los fenómenos sociales?

La cuestión es tanto más interesante cuanto que nos remite a una fase decisiva en la génesis de la sociología tal y como esta era concebida por Comte: su relación con Condorcet. La ciencia social, en efecto, no nació en un día y Comte reconoció siempre a dos grandes predecesores: Montesquieu y, sobre todo, Condorcet. Tanto el *Cours* como el *Système* no escatimaban elogios para el autor de *L'Esquisse*, felicitado especialmente por haber considerado la



humanidad «como un pueblo único» y por haber incluido el futuro en su esquema. Siendo Condorcet el fundador de la matemática social, Comte tuvo que pronunciarse muy pronto sobre la cuestión. Lo hizo en el *Plan* de 1822, pero tal y como testimonian los manuscritos publicados después de su muerte existen referencias desde 1819, cuando apenas contaba con veinte y un años. Desde fecha tan temprana, Comte dirigió a su principal predecesor dos grandes objeciones, que mantendrá a continuación. En primer lugar que, cegado por los prejuicios, se había mostrado incapaz de hacer justicia a la Edad Media y, en segundo, que se equivocaba creyendo que el estudio de los hechos sociales se convertiría en *positivo* gracias a la introducción de las matemáticas. Esta es la razón por la que el rechazo de las matemáticas sociales aparece como un elemento constitutivo del proyecto sociológico de Comte.

Los textos de juventud invitan a relacionar esta crítica con el rechazo de otro proyecto, asociado esta vez a los nombres de Cabanis o de Bichat, que pretendían hacer de la ciencia del hombre un apéndice de la biología. A lo que hay que oponer que la ciencia del hombre debe ser social, histórica. Era precisamente eso lo que Montesquieu o Condorcet vieron con claridad y lo que les convierte en verdaderos precursores de la sociología. En la clasificación de las ciencias, un lazo estrecho continua sin embargo uniendo biología y sociología: ambas estudian organismos, individuales en un caso, sociales en el otro. Esta proximidad epistemológica permite a Comte lanzar a Bichat contra Condorcet. Si las matemáticas están adaptadas al estudio de los cuerpos inertes, el paso a los seres vivos requiere un cambio de método. Esta era la razón que había permitido a Bichat pronunciarse en contra de la aplicación de las matemáticas al estudio de los fenómenos vivos. Los propios principios de la clasificación de las ciencias hacen que esta condena sea todavía más pertinente en el caso del estudio de los fenómenos sociales. Introducir las matemáticas en esas disciplinas no puede hacerse más que despreciando lo que los fenómenos estudiados puedan tener de específico. Esa voluntad de «imitar a las ciencias duras» como decimos hoy en día, se apoya sobre un error denunciado al final de la segunda lección del *Cours* y que consiste en confundir el grado de certitud de un conocimiento con su grado de precisión: *Todos los hombres mueren* es menos preciso, pero más cierto, que *la suma de los ángulos de un triángulo es igual a tres ángulos rectos*. Ciencia y medida exigen de este modo ser disociadas. La posibilidad de aplicar el análisis matemático es función del lugar de una disciplina en la jerarquía de las ciencias, y no debe ser en las matemáticas sino en la historia, donde hay que buscar el método adecuado para el estudio de los fenómenos sociales.

A estas objeciones de orden general, Comte añadiría otras más específicas. Condorcet se apoyaba sobre el cálculo de probabilidades para desarrollar las matemáticas sociales. Ahora bien, Comte tenía razones particulares para rechazar, fuera de las propias matemáticas el «supuesto cálculo de probabilidades». Sin embargo, no es necesario añadir más sobre este punto, puesto que este es el tema de la conferencia de E. Coumet publicada a continuación.

## BIBLIOGRAFÍA

### Augusto Comte:

- *Ecrits de jeunesse*, Paris, Mouton, 1970. Aquí se encuentran:
  - *La Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne* (1820).
  - *Le Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (1822) que Comte presentará como su «opúsculo fundamental» y que es indispensable para comprender como articular los dos grandes temas de su filosofía: la política y la ciencia. En 1824, una nueva versión del *Prospectus* aparece bajo el título *Système de politique positive*.
  - *Les Considérations philosophiques sur les sciences savants* (1825).
  - *Les Considerations sur le pouvoir spirituel* (1826).
- *Cours de philosophie positive (1830-1842)*, reeditado en dos volúmenes por Hermann, Paris, 1975, t.1 (lecciones 1-45): filosofía primera; t.2 (lecciones 46-60): física social. Las lecciones 47 a la 51 han sido reeditadas en 1995 por J.Grange en la colección GF bajo el título: *Leçons de sociologie*.
- *Discours sur l'esprit positif* que servía de introducción a su *Cours d'astronomie populaire* (1844) Paris, Vrin, 1995.
- *Système de politique positive*, en *Traité de sociologie instituant la religion de l'Humanité*, Paris, Sede de la sociedad positivista, 4 volúmenes, 1851-1854.

## RESUMEN

Para Comte, el positivismo siempre estuvo compuesto de epistemología y política. El artículo distingue, por tanto, entre la parte de su obra que se corresponde con la imagen que tenemos de él, y la parte que aún permanece, en lo esencial, desconocida. Comte es el primer filósofo de las ciencias en el sentido moderno de la palabra: con él, el acento se desplaza desde el concepto de causa al de ley, y cuestiones como el estatuto de las hipótesis, todavía continuaban alimentando hoy día las reflexiones de los epistemólogos. Respecto a la política positiva, es necesario partir de sus escritos de juventud donde considera la ciencia como una función social. Allí Comte propone entregar a los científicos un poder espiritual que considera vacante por el declive de la teología. Más tarde, en el *Système de politique positive* (1851-54), encargará a la Sociología la instauración de una nueva religión de la humanidad

## ABSTRACT

According to Comte, Positivism was ever composed by Epistemology and Politics. Hence this paper distinguish between the side of his works that reflects the image of Comte that we have and that which is essentially unknown. Comte is the first philo-

sopher of Science in modern terms: he remarks the concept of law rather than the concept of cause, and even today is discussed such questions as the role of the hypothesis. In relation to the Positive Politics we need to look at his first works, where he considers Science as a social function. There, Comte proposes to give the scientists a spiritual power vacant because of the fall of theology. Later on, in the *Système de politique positive* (1851-54), he gave the sociology the job of establishing the new religion of mankind.