

Reflexiones Acerca de Algunas Contradicciones en la Obra de Auguste Comte

Por Emile SICARD, de la Escuela de Altos Estudios Sociales e Internacionales y del Instituto Internacional de Estudios e Investigaciones Diplomáticas de París. Laureado por la Academia Francesa. Colaboración especial para el número de la Revista Mexicana de Sociología, consagrado a honrar la memoria de A. Comte.—Versión del francés por Oscar Uribe Villegas.

“Quizás haya filósofos cuya obra sea posible estudiar *in abstracto*, sin preocuparse por el tiempo o por el lugar en que vivieron. No podría ser ese el caso de Auguste Comte”.

A. CRESSON.

UN artículo de unos cuartos de columna en el diario “Le Monde”,¹ firmado por el gran filósofo Etienne Gilson; algunas reflexiones acerca de las moradas positivistas de París en el semanario “Arts”,² más consagradas a aquéllas que a la ciencia o a la filosofía, es —y probable-

1 Etienne Gilson: *Le Centenaire d'Auguste Comte*. “Le Monde”, París, septiembre 4 de 1957.

François Sent *Pèlerinage à l'occasion d'un centenaire: Auguste Comte est mysticisme par ses fidèles positivistes*. “Arts”, París, 633, pp. 1-3.

mente ha de ser— casi todo lo que, en Francia, en ocasión del centenario de la muerte de quien fundó el positivismo, habrá de publicarse. En el curso del año, eventualmente, en una revista de metafísica o de moral, algunas otras líneas, muy breves, algo así como una “partida” de defunción. Después de eso, nada, a no ser un remordimiento o una renovación que nada, absolutamente nada, en la actualidad, pueden hacer prever.

No sabemos aún lo que se haya escrito fuera de Francia, y especialmente en los países cuyos sabios hacen más o menos profesión de fe positivista,³ en América Latina, por ejemplo, en Brasil más especialmente,⁴ pero es verosímil que, sea cual fuere la postura asumida por los autores frente a Comte o frente al positivismo, estas obras, trabajos, artículos o estudios serán numerosos y no tendrán la apariencia de una “partida” de defunción. La diferencia entre el Occidente europeo⁵ —al que Comte dio, con todo, lo mejor de sí mismo y al que le atribuía un papel considerable en la erección de la iglesia positivista⁶ y en el desarrollo del positivismo al través del mundo—, por una parte, y ciertas

3 Tomamos aquí la fórmula “profesión de fe”, en su sentido religioso, que indica el momento en que el novicio de una orden monástica pasa a pertenecer definitivamente a ella, y a partir del cual se entrega por entero a su Fe.

4 Por lo menos, disponemos ya de la obra de Evaristo de Morães Filho traducida por María del Carmen Ruiz Castañeda y Jorge Martínez Ríos al español: *La Sociología de los Opúsculos de Auguste Comte*. Biblioteca de Ensayos Sociológicos. Instituto de Investigaciones Sociales. México, 1957, 148 pp. Puede notarse que este excelente librito se acabó de imprimir en febrero del año del Centenario en su traducción mexicana, como si se hubiera previsto, tanto por el autor como por los responsables del Instituto de Investigaciones Sociales que la fecha de septiembre del 57 debía quedar subrayada de modo particular. Podrá notarse igualmente que se trata de los “Opúsculos” de Comte y de los trabajos de la segunda (o tercera) parte de la vida de Comte que habitualmente no han merecido glosa de los comentaristas de su obra.

5 Podría agregarse aquí que, en el marco de la construcción política de la Europa occidental actualmente en curso por parte de tales o cuales partidos políticos bastante alejados de todo progresismo, se ha hecho alusión, con mucha frecuencia, al “europeísmo” de Comte, posición que se comprende bastante bien cuando se piensa en el poder de la noción de orden en la filosofía comtiana, por una parte, y en la necesidad de conservar un orden social establecido, admitido por los protagonistas de esta construcción europea, por otra parte.

6 La base de la República occidental ¿no comprende 8 franceses, 7 ingleses, 6 alemanes, 5 italianos y 4 españoles? Y una de sus piezas monetarias ¿no se denomina el “Carlomagno” en recuerdo de la obra unificadora de este primer Emperador de Occidente?

regiones del mundo que apenas si había mencionado o colocado en segundo lugar,⁷ por otra, es una diferencia que consiste en que, para el primero, Comte y su filosofía han entrado en el dominio de la historia, y de un pasado perfecto y terminado, en tanto que, para las segundas, Comte y su filosofía están siempre en el dominio del presente, y la sociología, ciencia del presente,⁸ sigue siendo de origen comteano. En un caso, un recuerdo más o menos vago y circunstancial; en el otro, una asunción de postura, favorable o no, pero que implica el que aún se considera en sus representaciones, la existencia real del positivismo como base fundante de un pensamiento.

Y es que es imposible el pasar por alto un cierto decalaje entre la Europa occidental y el resto del mundo; decalaje en el espacio que entraña un decalaje en el tiempo; decalaje geográfico base de un decalaje

7 Rusia, tal y como lo destaca Etienne Gilson (ver artículo del "Monde", ya citado) no es mencionada sino de paso; no hay, en el gran proyecto comteano, sino 4 delegados para el conjunto de las dos Américas, lo cual representa poco, en comparación con los 30 delegados de Europa occidental. Puesto que hablamos aquí de Rusia, digamos —aunque no nos hayan llegado noticias de la aparición de algún trabajo nuevo consagrado en la U. R. S. S. a, la conmemoración del Centenario— que nos parece probable el que una toma de postura, probablemente desfavorable, pero existente, haya de manifestarse en alguna publicación científica, y la cual es probable que pruebe que también ahí Comte ha conservado su influencia puesto que es objeto de discusión y que también ahí se impone el que se asuma una posición definida frente a él. Desfavorable, probablemente —decimos—, pero no totalmente desfavorable. Cabría señalar, al respecto la Clasificación de las Ciencias de B. Jedrov; clasificación reciente —véase *Études soviétiques*, Paris, Moscu, 1956, fascículo N° 3 —que vuelve a tomar— completándola considerablemente, sin modificarla en sus fundamentos, la clasificación de Comte.

8 "En el punto de partida de todas estas doctrinas (se trata en el texto de las de Hegel, Marx, Saint Simón, Proudhon, Fourier, Laménais y también de la de Comte), hay una meditación acerca del tiempo presente", escribe Jean Lacroix en su *Sociologie d'Auguste Comte*. P. U. F. París, 1956, 114 páginas. Reemplácese "meditación" por "observación" y se tiene, en este tiempo presente, el punto de partida de lo que, según nuestro modo de pensar, debe de ser la sociología. Véase E. Sicard: *Temps sociologique et temps historique*, comunicación al XVI Congreso del Instituto Internacional de Sociología, Beaune, 1954, y referencias a este trabajo en nuestras "Notas sobre el Décimosexto Congreso del Instituto Internacional de Sociología". *Revista Mexicana de Sociología*. Año XVII, vol. XVII, No. 2-3, pp. 581-615, así como nuestra comunicación al Décimoséptimo Congreso del Instituto Internacional de Sociología, Beyrouth, 1957, acerca de la noción de tiempo y de presente como criterio del objeto de la sociología en las *Actes du XVIIe Congrès de l'I. I. S.* Beyrouth, 1958.

histórico, decalaje que repercute en la consideración que se otorgue al orden, por una parte, al progreso, por la otra; a dos nociones que son plenamente comtianas,⁹ o, mejor aún, que repercute en el modo en que se consideran Orden y Progreso y en la manera en que se les sitúan. ¡Que se nos entienda bien: no se trata para nosotros de decir que la atracción de los latinoamericanos frente a Comte y frente al positivismo proviene de un retardo, y de un retardo que podrían hacer suponer de un modo erróneo, los decalajes geográfico e histórico de los que acabamos de hablar, sino más bien, sobre todo, de lo contrario; o sea, que la América positivista carga el acento sobre la noción de progreso, en tanto que quienes, actualmente, en Europa occidental, sin ser positivistas, utilizan a Comte, o ciertas páginas de su obra concernientes al Occidente europeo, cargan el acento, esencialmente, en el Orden: un orden por conservar, el orden occidental presente. Pues, en conjunto, si no en la mayoría, la *intelligentsia* de la Europa occidental no se ve seducida por la conservación de este orden, que le hace pensar un poco en demasía en el período denominado de orden moral,¹⁰ en el mismo momento en que la *intelligentsia* latino-americana admite eventualmente este orden, parecido al orden moral, y lo admite momentáneamente con vistas a la salvaguarda, posible entonces, del progreso. En un caso, hay adopción de posiciones o posturas positivistas, únicas susceptibles de ser proclamadas libremente, con la mira puesta en la conservación de un posible progreso; en el otro, hay utilización de páginas arrancadas arbitrariamente a la obra comtiana, sin la correspondiente adopción de posiciones positivistas y con el único propósito de suministrar un basamento aparentemente científico y aureolado por la gloria de un gran nombre, a una política práctica. Y a una política práctica que no ocupa actualmente y por motivos políticos, sitio de honor entre los intelectuales, sino entre los miembros de un grupo “en vías de hechura o constitución” y que ya declara el derecho a consecuencia de su dinamismo interno y de su sitio favorable en la coyuntura:

9 Recuérdese la famosa fórmula: “El amor por principio; el orden por base; el progreso por fin”, resumen final del pensamiento comteano, tan conocida como el mismo Auguste Comte.

10 Posición ideológica y política de fines del siglo XIX, que ha recibido su aplicación en Francia, y en virtud de la cual a todo hombre se le mantiene al respecto en una posición tabú que representa en principio un orden que, en cuanto “moral” y moralizador, no puede ser modificado o transgredido pero un orden también que, en la práctica no es sino el del Poder y el de los grupos dominantes del momento.

el grupo del capitalismo monopolístico;¹¹ las dos motivaciones de adopción del positivismo y de utilización de ciertas páginas de Comte son esencialmente diferentes. Explican el decalaje de las posiciones de la inteligencia en el continente latinoamericano y en la Europa occidental.

Es concebible el que los partidarios de tal o cual forma actual de la Europa occidental utilicen, sin admitir una filosofía positivista, un cierto número de proposiciones políticas de Auguste Comte. ¿No entrevé una “moneda común destinada a facilitar en todo el Occidente las transacciones industriales”? ¿No se refiere a Carlomagno como al primero que ha unido el Occidente? ¿No desea una a modo de bandera, un a modo de pabellón europeo? ¿No quiere que, en esta república occidental, las naciones conserven su especificidad propia, lo cual no debe obstar a la adopción de una actitud política común? Y, si hemos de hablar claramente, ¿los grupos económicos “en vías de hacerse” y que, fuera de y por encima de las naciones —puesto que representan una clase social— dictan el derecho, están tan alejados de esa asamblea de industriales y, sobre todo, de banqueros a la que considera conveniente confiar el poder temporal?¹² En la utilización que algunos hacen de páginas de Comte, fuera de cualquier adhesión verdadera al espíritu positivista ¿hay abuso considerable, deformación del pensamiento? No nos parece que esto ocurra, pero sí —y esto es ya de por sí grave— utilización arbitraria de un texto expurgado de todo aquello que no es útil para la prosecución de fines precisos y limitados. ¿De fines que Comte hubiera desautorizado? Quizás no. Y es allí donde aprieta el zapato a numerosos pensadores, investigadores e intelectuales franceses de esta hora, a quienes no les parece que los financieros, los banqueros y los industriales sean los que tengan más y mejor preparación para dirigir una ciudad en la cual los derechos de todos y cada uno sean respetados.

11 Ver, a este respecto, las comunicaciones de P. Hadji-Dimou al VIII Congreso Nacional de Sociología, de México, y al XVI Congreso del Instituto Internacional de Sociología: “Nota Crítica sobre la Teoría Sociológica de las Fuentes del Derecho: ¿el concepto de ‘voluntad colectiva’ permite seguir de cerca a la móvil realidad jurídica” y “De la nécessité d’élaborer une Théorie sociologique explicative des nouvelles structures économiques.”

12 Véase *Système de Politique Positive*. Es bien sabido que tal grupo de “organizadores” que intenta actualmente apoderarse del poder y que, además, lo está logrando progresivamente en diversos Estados, ve favorablemente tal procedimiento gubernativo, cuyo carácter democrático no puede percibirse de primera intención (!).

Les parece, por otra parte, que Comte mismo señalaba: “Hay un error: para que banqueros, financieros e industriales fuesen capaces y dignos de dirigir la república occidental y después el mundo entero, sería necesario, dentro de mis planes, que hubiesen, previamente, adoptado el conjunto del positivismo, y singularmente la moral positivista, y es ‘poner el arado antes de los bueyes’,¹³ confiarles estas responsabilidades antes de su conversión al positivismo como filosofía y como religión” Una utilización tal, subyacente y latente del comtismo no puede atraer, actualmente por lo menos, el pensamiento filosófico y, sobre todo, sociológico francés; que haya que ver ahí una de las razones que tiene la poca influencia presente de Comte sobre la inteligencia en Francia, es algo de lo que no puede dudarse.

Probablemente haya más. Es cierto que, con toda probabilidad, no sea posible tomar la muy buena explicación de Jean Lacroix acerca de la sociología de Auguste Comte, como la única válida, y el gran filósofo que es precisamente este autor, sería el último en desear que su obra¹⁴ tuviera tal interpretación; no se puede, además, tomar como única clave del comtismo y de su sociología, el tríptico de su último capítulo: Familia, patria, trabajo, ni querer ver en esta aproximación, de un modo exclusivo, una parodia de la divisa que correspondió a un período de la historia francesa que la mayoría de los intelectuales no aprecia, en general, sino en forma muy poco considerable. Pero, esta unión de los conceptos “familia”, “patria”, “trabajo”, o no tiene sentido —lo cual no podría ocurrir en la pluma de un hombre tan preciso en su expresión como J. Lacroix—, o no puede dejar de hacer que se piense en la divisa del gobierno de hecho que se llamó “Estado Francés”¹⁵ y que reemplazó la tradicional divisa nacional: “Libertad, Igualdad, Fraternidad”, por la fórmula: “Trabajo, Familia, Patria” con todo lo que ésta ha representado de orden impuesto sin esperanza de progreso.

¿Mal clima —se dirá—, simplemente clima, pasajero como todo clima, y que no quita nada al valor y a la calidad de la planta que ha brotado de este clima? “Probablemente” o, “mejor” quizás; pero no buscamos en tal forma, por el momento, un análisis fundamental de Comte, sino que tratamos de explicar su actual falta de popularidad y el decalaje que

13 Proverbio francés que se expresa también con la fórmula “ante o delante de los bueyes” y que representa una inversión en el orden lógico de los factores.

14 J. Lacroix: *La Sociologie d'Auguste Comte*. P. U. F. París, 1956.

15 Período que en Francia abarca de junio de 1940 a julio-agosto de 1944.

resulta aparente entre una postura extranjera favorable a Comte y la postura mucho menos favorable y, en cuya base, estas aproximaciones o convergencias, probablemente fortuitas y subconscientes, indudablemente no son extrañas.

Pero ¿es en realidad tan sólo problema de clima? O por el contrario, ¿no puede verse en la obra de Comte, una partida, por lo menos, que tanto por sus orígenes como por las adhesiones que ha conllevado, obliga a una cierta prudencia? Porque pensadores como De Maistre o De Bonald que, en el período contemporáneo de Francia representan por su tradicionalismo monárquico una posición de orden más que una tendencia de progreso, son tratados por Comte de una manera simpática, muy distinta de aquella con que trataba a hombres que, en su tiempo, colocaban el progreso antes del orden —Saint-Simon, por ejemplo—. La influencia considerable que han tenido sobre él estos dos pensadores políticos es algo que, por otra parte, no oculta para nada. ¡Y en qué términos les presenta! “Se ha desconocido demasiado la inmortal escuela que ha surgido a principios del siglo XIX bajo la noble presidencia de De Maistre, dignamente completada por Bonald, con la asistencia o ayuda poética de Chateaubriand”.¹⁶ Y la influencia que reconocía haber sufrido de Comte otro pensador político que durante cerca de medio siglo fue representante, en Francia, de una familia espiritual más que conservadora reaccionaria, Charles Maurras¹⁷ quizás permita también una delimitación del si-

16 A. Comte: *Système de Politique Positive*, t. III.

17 Es bien sabido que Charles Maurras, a más de ser autor de una obra literaria importante ha sido también, —y algunos dirían “sobre todo”— creador de la doctrina política conocida como del “nacionalismo integral”, adoptada por los partidarios del retorno de la Monarquía a Francia. No se trata de negar el valor literario de Maurras, sino el carácter progresista de su obra política y de su posición polémica. Sería interesante ver la influencia de Comte sobre Maurras, influencia reconocida por el mismo Maurras, pero la cual jamás se ha destacado suficientemente. Porque, especialmente en el último período de su vida, Maurras fue partidario del orden en contra de los partidarios del progreso: la fórmula de la “divina sorpresa” frente a una Francia a punto de ser nacionalmente borrada del mapa, pero colocada, al fin, en el cuadro rígido de lo que se llamaba entonces “el nuevo orden” y que era la condición para que dominara una clase eliminada hasta entonces, marca los últimos años del pensamiento maurrasiano. El paso del “nacionalismo integral” al abandono de la nación en favor de un orden y de una clase susceptible de mantener este orden; esta forma de traición del maurrasismo por Maurras mismo, no nos parece que esté desvinculada del abandono progresivo, en el pensamiento de Comte, de la primacía del progreso en favor del orden.

tio ocupado por Comte — en la mente de muchos, en el campo de la filosofía política. Y permite precisar más aún, el lugar recíproco de las nociones de orden y de progreso en esta filosofía. En el clima actualmente opuesto al pensamiento comtiano en muchos grupos franceses ¿no existen causas ligadas intrínsecamente a la obra política de Comte? Parece que sí, pues siempre existe en la historia de las ideas un problema fundamental: el de la superación, especialmente por lo que se refiere a la idea de progreso, pues si en la actualidad en que eventualmente es posible decir que, por lo que se refiere a los medios de alcanzar el progreso y de acelerarlo, Marx mismo ha sido superado o está próximo a serlo,¹⁸ ¿cómo, en este mismo dominio, no habría de serlo Comte? Y ¿en qué forma entonces, no habría de quedarse, con mucho, como el filósofo del orden? Hubo, en efecto, en el pensamiento comtiano en materia de filosofía política, un envejecimiento continuo, una prioridad otorgada en forma creciente, en el grado y medida en que Comte adquiría mayor madurez y tendía a desempeñar un papel cada vez mayor en “escala planetaria” —si hemos de utilizar nuevamente una fórmula afortunada—,¹⁹ una prioridad concedida a los De Maistre, a los Bonald sobre todo lo que puede concretizar el nombre de Saint-Simon. Nos parece —y esta evolución es normal en un hombre que envejece— completamente normal, o mejor aún, corriente, el que lejos de desarrollar con el tiempo y con el transcurso de la vida, su teoría del progreso, retire poco a poco de su idea de progreso todo cuanto ésta tenía de dinámico para, por el contrario, conceder lo máximo y lo óptimo a la noción de orden.

En pocas palabras, la ruptura con Saint-Simon nos parece que dejó irremediablemente marcados el pensamiento y la obra de Comte. ¿No se percataba él mismo, además, de que a medida que pasaban los años, se

18 No se trata, con esta fórmula de la superación de Marx; de enviar Marx al pasado y de negar la potencia del marxismo, su potencia actual, sino, muy por el contrario, de mostrar que, por una parte, Marx sin sus continuadores, será superado y que vive más en el marxismo que en él mismo, y que, por otra parte, la crisis actual del socialismo contemporáneo —sea cual fuere la forma bajo la cual se presente— abre la vía a una superación del marxismo mismo que no recobrará su potencia sino a condición de renovarse, superándose. Lo menos que puede decirse es que, actualmente, el mundo se encuentra frente a múltiples tentativas de superación —lo que no significa ruptura— con respecto a Marx al marxismo.

19 Fórmula consignada por E. Gilson en el artículo citado del *Monde* atribuida por él al pensador e historiador de la literatura y de las ideas, Albert Thibaudet.

volvía más y más violento con respecto a su primer maestro? ¿No ve él mismo que tal herencia no puede rechazarse brutalmente? Son muy conocidos sus primeros entusiasmos: “Mi espíritu ha avanzado más desde hace seis meses que dura nuestra relación, que lo que hubiera avanzado en tres años en caso de haber estado solo . . . Es un ser original en todos sentidos . . . Le he consagrado una amistad eterna y, a cambio de ello, me quiere como si fuera su hijo”;²⁰ eso era en 1818. Hacia 1824, la vinculación con Saint-Simon se ha convertido en “funesta” y su influencia se ha vuelto “desastrosa”. En 1842, Saint Simon ya no es sino un “escritor demasiado ingenioso, pero muy superficial” y en 1853, Saint Simon es presentado en un texto de Comte como un “malabarista depravado”.²¹ A decir verdad, parece que los dos espíritus eran entre sí tan opuestos como es posible: tan opuestos entre sí los dos espíritus y los dos hombres. Uno era de una familia aristocrática; el otro, de un medio de funcionarios modestos, en un tiempo en que la separación de casta y de clase era mucho más neta de lo que pueda parecernos en la actualidad. Uno es brillante, espiritual, conversador famoso, hombre de salón, vertido hacia el mundo; el otro, en sus obras, su pensamiento y su vida es más comparable al *bos cuetus aratro*, del latín; no llega a verse nunca que Saint Simon pase, ni siquiera de cerca por los trastornos psíquicos a fuerza de trabajar, a causa de un esfuerzo proseguido por mucho tiempo o por un exceso de afectividad. Se ha dicho de uno que siempre fue incapaz de terminar un libro; el otro puede permitirse encadenar o eslabonar su pensamiento en obras de varios tomos. Uno ejercerá una influencia muy clara sobre Marx, influencia puesta a luz por Georges Gurvitch,²² e influencia positiva, en tanto que el otro asumirá desde el principio, una postura de rechazo frente a lo que denominan los comunistas.²³ Es que Saint Simon, hijo de una aristocracia que termina y cuyos lindes medía exactamente, podía entrever pesados cambios que suponían Progreso, en tanto que Comte, salido de una burguesía que por entonces se encontraba en su zenit, se veía fatal-

20 Carta a Valat, de 1818.

21 A. Comte: *Système de Politique positive*, t. II, 1853.

22 Es sabido que Georges Gurvitch se ha convertido en el especialista profundo del “joven Marx”. Véase su estudio en los *Cahiers Internationaux de Sociologie* que él dirige. Seuil. Paris, 1945, y también *Le concept de classes sociales de Marx à nos jours*. C. D. U. Paris, 1954, pp. 10-35.

23 Al leer esta fórmula, deberá tenerse el cuidado de volver a colocar en el tiempo y en la historia el término correspondiente, a fin de captar su verdadero valor con respecto a su acepción actual.

mente llevado a establecer la filosofía y la justificación de la conservación, del orden, la filosofía misma de esta burguesía. Si el socialismo saint-simoniano, que tiene aún en el mundo numerosos y fieles mantenedores, debía también —como el socialismo marxista— superarse para sobrevivir, no es solamente una superación, sino una transformación la que tendría que experimentar Comte a manos de sus fieles para continuar jugando, en materia de filosofía política, el papel que le corresponde en Europa por lo menos. Pero ¡ay! hay hombres que lanzan una a modo de prohibición sobre lo que tocan: Maurras y los hombres de 40-44 ¿no han sido quienes, al través de su misma adhesión a una parte determinada del comtismo, han lanzado sobre Comte esa prohibición? Es posible preguntárselo. Y estos mismos hombres, como aquellos que en los grupos económicos “en vías de hacerse” dictan el derecho a los grupos de un dinamismo interno menos vivo y colocados en forma menos favorable en la coyuntura actual, ¿han, en tal forma, y de acuerdo con la fórmula de que ya nos servimos antes, “arrancado arbitrariamente” tales o cuales páginas de la obra comtiana? Quizás no: quizás sean ellos más bien, quienes se sitúen, por desgracia, dentro de la lógica del sistema.

De hecho —y apenas si osamos abordar este problema en este breve estudio— probablemente sea todo el problema del materialismo el que se plantee con Auguste Comte. Que se nos entienda bien: no de un materialismo filosófico del que Marx, al rechazar el idealismo hegeliano, se ha hecho campeón, sino del materialismo en la práctica de la vida y en el valor moral del término. Nosotros nos sentimos, por nuestra parte, extremadamente incómodos cuando se nos hace hablar frente a principiantes en el campo de la filosofía o de la sociología por ejemplo,²⁴ del materialismo de Marx. Y es que, muy a menudo, no se sitúa suficientemente a Marx en su tiempo, por una parte, y que no se le sitúa en relación con el concepto liberal-burgués del trabajo humano, por otra parte. Insuficientemente en relación con su tiempo; ¿se hace una representación adecuada del género de trabajo, de las condiciones de trabajo, de la remuneración del trabajo humano, material, obrero a fines del siglo XIX? Parece que no, si se

24 Alusión a nuestra experiencia pedagógica en la enseñanza del segundo grado, en la que, en muchas ocasiones hemos tenido alumnos que creen que el marxismo no admite ninguna incidencia de orden espiritual y que ignora el papel recíproco de las infra-estructuras y de las super-estructuras, en tanto que los mismos alumnos admiten de buena gana el carácter espiritualista del capitalismo en su práctica corriente.

coloca aparte a Saint-Simon, evidentemente; ²⁵ ninguna escuela, ninguna familia espiritual ha separado verdaderamente el trabajo humano, el trabajo labor y condenación, el trabajo pena, del “trabajo” mecánico del animal. El género de trabajo, antes de la aparición de la máquina, y singularmente con anterioridad a la generalización de la máquina de vapor; la rueda hidráulica de la antigüedad, movida por la pena y el peso de los hombres, y el trabajo de principios de la era industrial ¿es una diferencia tan grande? Las condiciones de trabajo, o sea la duración apenas limitada de la labor cotidiana, el trabajo de la mujer y, sobre todo, el trabajo del niño; la remuneración, a menudo en especie, en ocasiones en alcohol, que ligaba al trabajador con su empleador casi tanto como al siervo con su señor, al esclavo con su dueño; una remuneración siempre ínfima. El trabajo es aún-casi-el del animal, hasta el grado en que el animal pueda verdaderamente “trabajar”, pues, por una parte, si hubo que re-pensar la noción de trabajo —y debía ser repensada— es a Saint Simon a quien se le debe el que se haya hecho esto ²⁶ y, esencialmente, a Marx. Y es ahí en donde hay que colocar unas comillas a fin de precisar, en la lectura, el sentido del término, la palabra misma “materialismo”. En lugar del “trabajo-simple-despliegue-de-fuerza” que se desbanda bajo la presión de un esfuerzo físico, tal y como es concebido en el mundo que Comte trata de estabilizar, en el orden que admitiría conservar y que, de este modo, nos parece esencialmente materialista, tenemos, con Marx, un trabajo humano —en realidad el único verdadero y único trabajo—, que supone, en el espíritu del trabajador, la representación antecedente de la obra por realizar. El trabajo, si así podemos expresarlo, en lo que concierne al animal —debía

25 “Hay en Saint Simon . . . una visión de las relaciones entre el hombre y la naturaleza y acerca del papel del trabajo que gobierna toda una posición política y social”, escribe Jean Lacroix en *La Sociologie d'Auguste Comte*. P. U. F. Paris, 1956, p. 15.

26 “Para emplear términos modernos, Saint SiSmon aparece como uno de los primeros promotores de lo que se llama actualmente una civilización del trabajo. La tendencia de Comte es exactamente inversa.” A lo cual, J. Lacroix, de quien tomamos esta cita de su *Sociologie d'Auguste Comte*, agrega: “En Hegel, en Saint Simon, en Proudhon, en Marx, se encuentra un filósofo del trabajo. No exactamente como en Comte. Esta filosofía del trabajo, simultáneamente transformador del mundo y liberador del hombre, declarada en 1826, “necesaria y prematura”, no la ha edificado más tarde. —J. Lacroix: *Sociologie d'Auguste Comte*, p. 96 . . . Y, sin embargo, existía —y Comte no podía ignorarlo— en Saint Simon . . . Ahí está lo grave.

decir Pierre Janet²⁷— a pesar de las apariencias, no existe entre los animales. Y P. Janet, al hablar de los animales, escribe: “Les hacemos actuar y penar en favor nuestro, pero no hacen ellos mismos el acto del trabajo”.²⁸ Les hacemos actuar y penar... tal es exactamente la noción liberal burguesa²⁹ del trabajo antes de Marx; noción que Comte parece admitir, después de su ruptura con Saint Simon, al menos por omisión. Hay que oponer a esta concepción —perfectamente materialista— la frase de Marx que presenta el trabajo como “una forma (de producción) que pertenece exclusivamente al hombre”. Y la famosa fórmula “Lo que distingue, desde el principio, al peor arquitecto de la abeja más experta es que él ha construído la célula en su cabeza antes de construirla en la colmena. El resultado al que llega el trabajo pre-existe idealmente en la imaginación del trabajador”.³⁰ Es ahí en donde el “materialismo” de Karl Marx se presta no a confusión, sino a precisión, a ser precisado, en tanto el materialismo del orden establecido en la segunda mitad del siglo XIX, si no es filosófico, no nos parece menos, en la práctica, muy claro.

Claro que Comte adopta la base filosófica idealista de Hegel de quien escribe, por otra parte, “estaba, como yo, penetrado del espíritu nuevo; consideraba a la Revolución Francesa como el paso mayor que haya dado el género humano desde el cristianismo, y no dejaba de interrogarme sobre las cosas y los hombres de esta gran época. Era profundamente liberal sin ser ni mucho menos republicano. Como yo, veía la República como algo que quizás hubiese sido necesario para derribar a la antigua sociedad, pero incapaz de servir para el establecimiento de la nueva, y no separaba la libertad de la realeza. Era sinceramente constitucionalista y se declaraba abiertamente en favor de la causa que sostenía y representaba en Francia Roger-Collard.”³¹ En tanto que Marx rechazaba esta base filosófica idealista, para él, “las relaciones jurídicas, así como las formas políticas, no pueden explicarse ni por sí mismas ni por el pretendido desarrollo general

27 Véase P. Janet: *De l'angoisse à l'extase*, obra en la cual el autor muestra las características psicológicas de cualquier trabajo humano.

28 P. Janet: *Op. cit.*, t. I, p. 228.

29 Véase nuestro curso acerca de la noción de trabajo en el Instituto Internacional de Estudios y de Investigaciones Diplomáticas. Año universitario, 1953-4.

30 K. Marx. *Le Capital*, t. I, C. VII. Trad. Roy. Paris, 1875, p. 76.

31 Es bien sabido que Royer-Collard, filósofo y político, adoptaba en esta última materia, una posición monárquica que, para ser moderada no es menos eminentemente conservadora.

del espíritu humano";³² pero no se trata para él de considerar que la Revolución Francesa (ni el fenómeno revolucionario en sí) pueda llegar a una fórmula monárquica, incluso constitucional, ni de querer mantener un orden que consagra la asimilación del trabajo humano al simple despliegue de la fuerza animal. Idealismo filosófico y materialismo moral y político, por una parte; materialismo filosófico —y, aún— idealismo moral y político, por la otra; tales parecen ser, apenas esbozadas, las posiciones respectivas de Comte y de Marx. Aún habría que considerar que el materialismo filosófico de Marx aparece mucho más como una reacción frente al hegelianismo y a su idealismo triunfante en la realidad política con fines de hacer de ella el camoufflage respetado de un sórdido materialismo económico y social, que como un rechazo del papel inmenso de la ideología. Es, en efecto, un "contrasentido"³³ ver en las ideas —en el caso de Marx— un simple epifenómeno sin la menor realidad, algo así como el resplandor de la locomotora que no agrega nada, cuando aparece, a la marcha o a la fuerza de ésta y, por lo tanto, a su eficacia. Nunca se insistirá, jamás —dados sobre todo los errores considerables cometidos en este dominio, tanto por ciertos comentaristas de Marx, como por el número aún mayor de sus adversarios interesados en deformar su pensamiento para contrarrestarlo mejor—, no se insistirá jamás suficientemente, en la *acción recíproca* de las infra-estructuras de orden económico y las super-estructuras de orden ideológico. Comte, como Hegel, y probablemente más que él, vio estas super-estructuras independientemente de las condiciones sociales concretas, y no solamente de las condiciones sociales, sino también de las condiciones económicas. Parece asombroso el que Comte haya podido admitir que en el desarrollo de la sociedad haya podido no haber ninguna variación de estructura ¡como si pudiera alguna cosa progresar y conservarse idéntica a sí misma! Como si la conciencia humana, conciencia psicológica, se entienda, no tuviera como característica la de transformarse fundamentalmente en el grado y medida en que las percepciones la hieren y llegan por fin a constituirla al modificarla incesantemente!!! Y, sin embargo, en el mismo Hegel, a quien Comte quiere aproximarse tanto, el estudio de las relaciones entre la cantidad y la calidad hacen que aparezca lo que Marx habrá de desarrollar ampliamente con ulterioridad³⁴ o sea,

32 K. Marx. *Critique de l'Economie Politique*.

33 Véase A. Cuvillier: *Manuel de Sociologie*, P. U. F. Paris, 1954, t. I, p. 23.

34 Es conocida la fórmula de "la emulación que eleva la capacidad individual de ejecución" en el *Capital*. Libro I, Capítulo XIII (p. 141 de la traducción Roy).

que los elementos psíquicos varían en una función cuyas características habría que precisar quizás, en relación con la cantidad. . . Parece que, ahí también, Comte no quiere tomarle a Hegel sino lo que sirve a una posición de orden y de inmutabilidad. El problema del “materialismo” de Marx y del “idealismo” de Comte debe ponerse en duda. De este modo, no sería por azar por lo que, en Europa en general y singularmente en Francia, determinados grupos adoptan a Comte, ni en cuanto arrancan arbitrariamente algunas de sus páginas para mejor servirse de ellas, ni por una simple cuestión de “clima” ideológico o político, sino porque Comte, fundamentalmente, representa su pensamiento, moral y prácticamente materialista.

* * *

Quizás haya algo peor que eso para los racionalistas. En un período en el que la más desarreglada afectividad parece haberse convertido en la facultad señora y ama, en el que la razón les parece a muchos que debiera ser colocada en plano de igualdad —como mínimo— con la sensibilidad, ¿cómo no asustarse por fórmulas del tipo de la siguiente: “El sentimiento debe dominar siempre a la inteligencia”? Es cierto que la frase ha sido sacada de la Política positiva (*Politique positive*) y, por lo tanto, de lo que podría denominarse el “viejo Comte” en el sentido en el que Georges Gurvitch habla del “joven Marx”; es cierto que la *Politique positive* se sitúa en el período en el que la emotividad les parece a muchos de quienes la han estudiado, un poco “por encima de la normal”,³⁵ y en que “el temperamento psicopático no dudoso”³⁶ se encuentra en su plenitud. Es el período ‘del neurótico inclinado a las ideas de grandeza’,³⁷ y acerca del cual no es necesario extenderse mucho. Pero, la *Politique positive* forma indudablemente parte integrante de la obra de Comte y él nunca la ha desautorizado, contra lo que sucedió con su *Philosophie positive* . . .³⁸ Entonces, incluso sin tratar de re-ligar esta primacía de la

35 Ch. Lalo: *Auguste Comte, Cours de Philosophie Positive*, p. VIII.

36 G. Dumas: *Psychologie de deux Messies positivistes*. Alcan, Paris, 1905. p. 152.

37 Fórmula de Ch. Lalo en su “Introduction” al *Cours de Philosophie Positive d'Auguste Comte*. Hachette. Paris, 1943, p. VIII.

38 Según se sabe, Comte, en su vejez, dirigiéndose a los fieles de la religión positivista escribía: “También les desaconsejo a la mayoría de nuestros prosélitos la lectura de mi *Philosophie positive*”. Por lo tanto, se plantea un gran problema ¿en

afectividad en Comte, esta prioridad otorgada a lo irracional, a determinada influencia de la filosofía germánica de ese tiempo, ¿no puede, entonces, sentirse inquietud al ver la presentación que hace de elementos que por entonces eran los más débiles de la sociedad —la mujer y el proletario—? En el momento mismo en que quiere confiar el gobierno del mundo a los industriales y a los banqueros . . . sus tomas de posición contra la inteligencia hipercrítica y en favor de la preponderancia de la sensibilidad; su acción de gracias por el analfabetismo de los proletarios y de las mujeres; el desarrollo de la moralidad dentro del cuadro o marco único de la simpatía, es todo un conjunto irracional e irracionalista que —lo confesamos— nos asusta. Y nos asusta más particularmente dentro de la perspectiva de una sociedad fundada sobre el amor . . . ¡y dirigida por los banqueros! La contradicción interna, surgida del apareamiento de estos dos términos nos parece iliquidable. ¡Por lo menos Schmalenbach no separaba el amor y el odio en la perspectiva de los medios de conocimiento que es la suya! . . . *Liebe und Hass Organe der Erkenntnis sind . . .*³⁹ Pero fórmulas como la que pretende que “bajo la santa reacción de la revolución femenina, la revolución proletaria se purgue de las disposiciones subversivas que la neutralizan hasta ahora”, nos hacen pensar inevitablemente en el papel de dulcificación de la lucha de clases otorgada, en la práctica político-social más corriente, a las mujeres, por los industriales y por los banqueros; una huelga ¿no se termina, a menudo, cuando la mujer estima que se ha “perdido” una cantidad bastante grande de dinero a causa de la huelga? Pero, fórmulas como la que afirma que los proletarios y las mujeres conservan cierta superioridad . . . la de ser iletrados, por ejemplo, puesto que en esta forma resultan preservados, unos y otras, de una falsa ciencia,⁴⁰ nos parece que los colocan, voluntariamente, en estado de inferioridad frente al Poder; nos parece que los mantiene en una perspectiva de amor y de don, en el preciso momento en que el Poder positivo, confiado a los banqueros y a los industriales, supondría, por el contrario, un conjunto de relaciones jurídicas y contractuales. Y que no se equivoque nadie: si hay dos fórmulas de Comte

dónde está el “verdadero” Comte? Histórica y sociológicamente, parece que hay que considerar al del final más que al del principio y al de la primeras partes de su obra.

39 Véase H. Smalenbach: “Die soziologische Kategorie des Bundes.” *Dioskuren*. Munich, 1922, t. I, p. 35.

40 Véase la presentación general de esta posición en J. Lacroix: *Sociologie d'Auguste Comte*, pp. 87-9.

y de Marx que parecen aproximarse por lo que se refiere a las relaciones del proletario y del filósofo, no son cercanas sino en forma superficial. “Sin uno de los dos grupos, la doctrina mejor establecida carecería ordinariamente de energía; sin el otro no tendría casi nunca bastante consistencia para sobrepasar los obstáculos permanentes que nuestra naturaleza personal y social opone a la preponderancia práctica de las reglas fundamentales”, escribe Comte. “La filosofía es la cabeza de la emancipación humana. El proletariado es su corazón. La filosofía no puede realizarse sin la supresión del proletariado y el proletariado no puede ser suprimido sin la relación de la filosofía”, escribe Marx. Los pensamientos parecen próximos, pero esto no es sino ilusorio, porque la conclusión de estas dos fórmulas es esencialmente diferente: en un caso, se trata de la liquidación de la situación proletaria; en el otro, se trata de colocarla en un determinado sitio. Pero este ponerla en su lugar, en una sociedad capitalista, nos parece más grave que cualquier otra cosa, puesto que se trata y no puede tratarse sino de la legalización de una situación que el proletario no ha buscado, no ha querido, de una situación que le ha sido impuesta por el contrato, por el derecho emanado de un Poder en el cual, en el sistema comtiano, no participa y que se le pide que acepte “por amor”. Y sin odio. La disyunción total de la fórmula de Schmalenbach que, ya en sus dos órganos de conocimiento es bastante peligrosa de por sí, al fundarse en una sola, sea la que fuere, resultaría mucho más explosiva. De todas maneras ¿en dónde está el racionalismo comtiano, por lo menos en la segunda fase —política— de su obra? Y es probablemente en esta ausencia de racionalismo en donde es necesario ver una de las nuevas causas de falta de atractivo de la filosofía y de la política comtianas para una parte de numerosos intelectuales europeos en general y franceses en particular, precisamente en el momento en que se combate el racionalismo. La asimilación del intelectualismo comtiano a un verdadero racionalismo nos parece también falsa, a causa de la afectividad sobre la *ratio*, en cuanto es ambigua la posición del Poder establecido por industriales y banqueros sobre una noción de derecho y de contrato, en tanto que la posición del proletario, frente al poder, sigue estando establecida sobre una noción de caridad, de amor y de don. Los medios de acción a los que están condenados los dos elementos de esta sociedad no son del mismo valor: uno es rígido y frío; el otro es plástico y de entusiasmo; en un caso como en el otro, la comprensión es imposible. A menos que

se trate de mantener un orden establecido por uno, y por uno solo de los elementos.

* * *

Probablemente haya que ir más lejos. Hasta la noción misma de Estado. Y esta breve discusión del concepto de Estado mostrará todo lo que separa al pensamiento comtiano de las concepciones habitualmente admitidas por la *intelligentsia* francesa. Sea que se trate de la desaparición progresiva del Estado, tal y como la enfocan los marxistas dentro de una perspectiva lejana, o sea que se trate, en teorías más clásicas, de dar una primacía casi absoluta al Estado sobre los demás grupos, en ambos casos, se trata de una posición opuesta a la de Comte, quien ve en el Estado el bien de los industriales o de los banqueros y de una clase ya naciente en su época. De todos modos, de una clase y de grupos que, por sus conocimientos y su posición entre la teoría pura y la acción pura, están llamados a dirigir efectivamente la sociedad. Es por eso, simultáneamente, por lo que Comte se coloca en una perspectiva actual y por lo que se enajena la simpatía de una gran parte de nosotros. Y probablemente ahí se encuentre el nudo del drama. Los intelectuales que —sea en la perspectiva que sea: o de su desaparición o de su primacía absoluta— consideran al Estado como un grupo que no es “como los otros”, envuelto, momentáneamente o en forma definitiva por un aura particular, están actualmente en doble contradicción: con Comte, y con una realidad cuasicotidiana, en tanto que Comte aparece, por el contrario, fuera de la perspectiva marxista, como muy apegado a la realidad presente. Los “grupos en vías de hacerse”, que dictan el derecho, que declaran el derecho, que hacen el derecho fuera de las asambleas políticas nacionales, sea que se trate de los grupos económicos del capitalismo internacional que actúan subrepticamente y a la sombra de las fuerzas ocultas, o sea que se trate de esos grupos perfectamente legalizados y admitidos que actúan en forma totalmente abierta por encima de las naciones y en el marco de restricciones de soberanía nacional, nos parece que representan, fuera de cualquier juicio de valor, la realidad cotidiana actual y nos parece que se encuentran en una línea comtiana de pensamiento.

Con tales títulos, puede considerarse que quizá tenga Comte —sin que nadie hable de ello, o sin que casi no se hable de ello— una influencia mucho mayor que la que haya podido tener jamás por otros conceptos;

por lo menos, por lo que se refiere a la segunda parte de su doctrina: por su *Política positiva* y las obras de su vejez. Su distinción entre los sabios propiamente dichos y los directores efectivos de los trabajos productivos; la importancia que le concede a la categoría de los ingenieros, el problema de las relaciones entre la teoría y la práctica, el rechazo actual —cada vez más marcado— de pensamiento puro como base de la realidad, es un conjunto que nos parece apegarse maravillosamente a la actualidad. En un rechazo de la primacía que muchos hombres del momento actual le imponen: al pensamiento teórico, por una parte; al pensamiento político, por otra. El rechazo de esta doble primacía nos parece, en efecto, característica de los tiempos presentes. Se ha llegado a hacer que se desinteresen de la política y del pensamiento puro los ciudadanos, en su mayoría, por una parte, y los sabios, también en su mayoría, por la otra. Se ha llegado a hacer admitir la competencia técnico-política de la categoría de los ingenieros que en tantos países desempeñan no solamente su papel propio de realizadores técnicos, sino que imponen —y tomamos el término “ingenieros” en su sentido más amplio posible sin que se pronuncie el adjetivo “políticos”— sus puntos de vista y sus concepciones propiamente políticos. Se ha llegado, en un gran número de países, a hacer del proletario un elemento pasivo, independientemente de que la lucha de clase se haya transpuesto del plano individual e interno de la nación, al plano colectivo e internacional.⁴¹ Esta última transposición de las características individuales de rico y de pobre al plano de las naciones, Comte no lo había visto. Y tampoco Marx.⁴² Pero, la transformación del proletario en un elemento pasivo, el endulzamiento o la suavización progresiva de la lucha de clases en el seno mismo de las naciones:⁴³ el llamado a una

41 Véase nuestro curso de historia social, de geografía social, coyuntura social en el Instituto Internacional de Estudios y de Investigaciones Diplomáticas. Años universitarios, 1945-5, 1955-6, 1956-7.

42 Probablemente es en este plano en el que Marx y el marxismo tienen que ser superados: relaciones de lucha de clases entre naciones, naciones proletarias y pobres, naciones “burguesas” —si así pueden denominarse— y ricas que, desde la Segunda Guerra Mundial por lo menos, dirigen las relaciones internacionales no parecen haber sido aún puestas de relieve suficientemente en la teoría marxista. Sólo Herzen o casi sólo él había previsto esto, al anunciar el papel preponderante de Rusia y de los Estados Unidos de América; la división del mundo en dos grupos antagonistas.

43 Suavizamiento que, en el momento actual, en un cierto número de naciones, por razones diferentes, además, es un hecho. En América Latina esto nos parece

especie de amor al prójimo sea cual fuere el grupo al cual pertenezca el otro,⁴⁴ el conjunto de las hipótesis relativas a una comunicación de las conciencias a base de afectividad; el interés manifestado por todo cuanto es comunidad más que por cuanto es reclamado por la sociedad;⁴⁵ el llamamiento a los técnicos a punto de convertirse en tecnócratas es algo que nos parece susceptible de vincularse fácilmente con el espíritu, si no siempre con la letra del comtismo, y algo consiguientemente susceptible de justificar el interés que muchos demuestran aún —a menos que no sea “más que nunca”— en la obra de Comte.

El racionalismo francés, por el contrario, no puede ver con ojos favorables el endulzamiento de un hecho, la lucha de clases, que hasta ahora aparece como uno de los motores del progreso; ni las relaciones humanas basadas únicamente sobre la afectividad, característica esencial —Comte lo entendió bien— de la mujer y del proletario, pero muy alejada del “egoísmo —Comte *scripsit*— de las clases superiores”, de tal modo que los grandes sentimientos aparezcan como medios de sumisión de las clases inferiores con respecto a las clases superiores, ni la generalización de una comunicación entre clases —opuestas o diversas— basada sobre los elementos afectivos de la conciencia; elementos afectivos, primarios en unos —los proletarios— y, por lo tanto espontáneos, y secundarios en los otros y, por lo tanto, dirigidos como medios de realización de algo distinto de ellos mismos;⁴⁶ ni el reclamo de la comunidad, de forma afectiva en el

evidente, y en Europa no menos que ahí. Y no parece que el proletariado, movido por grandes sentimientos puestos al servicio de otra clase gane particularmente con ello.

44 Bajo la influencia del catolicismo más particularmente; pero, el catolicismo, sea cual fuere el juicio que se tenga sobre sus dogmas, se ha vinculado con las clases dominantes, y la utilización de los sentimientos grandes y buenos no parece ser la misma en uno y en otro polo de la sociedad en el Estado burgués. Incluso aunque no sea sino una ingeniosidad, una “puntada”, no ha sido un proletario iletrado, ni una mujer la que ha exclamado un día “¡Desconfiad de la primera reacción; es la buena...!” Se trata de Talleyrand...

45 Conviene recordar la oposición clásica, de Tönnies, entre Sociedad y Comunidad, y también la oposición que nace entre estas dos formas de reagrupamiento social. Nos parece —quizás equivocadamente— que en las sociedades evolucionadas siempre existe el peligro para el hombre de ver que la comunidad se adelanta a la sociedad.

46 En un caso, el sentimiento es un todo y casi un fin que tiene valor por sí mismo; en el segundo, un elemento puesto como medio a disposición de un elemento superior.

origen, de característica carismática en cuanto a su formal política, y que da una especie de poder sin límite, sin sobajamiento jurídico y contractual; poder que, cuando ha llegado a adquirir en el pasado una forma estatal, ha producido todos los nacional-socialismos, todos los fascismos, todos los caudillismos, en el marco de una mística —la del Jefe—; ⁴⁷ ni, claro está, el llamado a los técnicos que se transforman muy pronto en tecnócratas y que imponen, a nombre de la civilización técnica, todos los abandonos culturales, negando, en la unidad de la civilización material, la diversidad de las culturas espirituales. ⁴⁸

Así se presenta para nosotros la oposición entre lo que Comte ha aportado a una sociedad ordenada y que, muy a menudo, es la forma contemporánea de la sociedad, por una parte, y aquello que muchos de entre nosotros querriamos construir: la sociedad futura, muy alejada de las formas actuales, por otra parte. Y se vuelve, por esa vía, a la oposición entre un materialismo filosófico que cuenta con las superestructuras y con su papel sobre las infraestructuras, frente a un idealismo filosófico que está ligado, en la superficie, a una sociedad que ve en la pura técnica material el alfa y el omega de las relaciones entre los hombres, y a una sociedad que, aunque negándolo, condiciona —mucho más de lo que lo hace el marxismo—, las ideologías a las condiciones materiales básicas.

47 Bajo la forma de *Herrschaft* o jefatura y de su influencia, tanto menos limitada cuanto que es de fundamento carismático, irracional, incontrolado y difícilmente controlable.

48 Si se toman los conceptos de “civilización” y “cultura” en general de acuerdo con la acepción de Thomas Mann, comprendiendo la civilización esencialmente elementos materiales en tanto que la o, mejor aún, las culturas, comprenden elementos espirituales; pudiendo ser la primera una en la realidad, incluso aunque no lo haya sido siempre, y siendo las segundas esencialmente múltiples, puesto que están ligadas a los datos nacionales, mientras que la civilización está ligada a una forma de técnica. La dominación de los técnicos, entre otras consecuencias tendría la de hacer desaparecer, en la uniformidad técnica, las múltiples culturas. Las civilizaciones —técnicas— española y portuguesa han dominado por su materia las culturas amer-indias; la civilización técnica de los países colonizadores domina siempre a las culturas autóctonas, pero las culturas nacionales siguen siendo múltiples, bajo la unidad de estas civilizaciones. Y resurgen cuando la fuerza material les ha dado la posibilidad de hacerlo. Véase nuestro trabajo colectivo, en colaboración con G. Durand, C. Mack-Lajberich, J. J. Berreby, J. Semler Coltery, M. Sardessai, etc., en el Instituto Internacional de Estudios y de Investigaciones Diplomáticas, Sección Cultural y Social. Año escolar 1954-5. París.

* * *

El decalaje entre la concepción general que se tiene de Comte en determinadas partes de América —incluso entre intelectuales que asumen sinceramente posiciones ideológicas “avanzadas”— y la concepción que puede tenerse de él —incluso aunque se permanezca ideológicamente como “moderado”— en Europa es entonces fácil de captar y de explicar. A condición de situar adecuadamente este decalaje en el tiempo. La América Latina, después de su liberación del siglo XIX, después de los sobresaltos que en muchos sitios se siguen produciendo en el XX, vive un período en el cual las clases dirigentes necesitan consolidar las conquistas de sus revoluciones: hay supervivientes —en algunas ocasiones numerosos— de las luchas civiles gracias a las cuales han llegado al poder. El país mismo, fuera de sus clases dirigentes, tiene necesidad, con mucha frecuencia, de un orden que permita, más tarde, nuevos progresos, en el marco comtiano o en otro. La diferencia de niveles de vida y de pensamiento —considerable— entre el mundo proletario y el resto de la población, un mundo sub-proletario bastante comparable al proletariado en vías de formación en Europa en la época de Comte por una parte; la aparición, de un modo más claro que en Europa, de una tecnicidad tanto más misteriosa y tanto más potente cuanto que se afianza en un fundamento mágico aún, y la valorización consiguiente de la clase de los ingenieros, por otra parte; las huellas aún vivas de un cristianismo que se quiere separar más o menos de un clericalismo, que Comte tiende a reemplazar con su Iglesia positivista, finalmente, hacen que Comte se encuentre en la actualidad en una situación de coyuntura bastante favorable del lado latinoamericano del Atlántico.

En Europa occidental, las revoluciones son de fecha más lejana; no se habla de sus supervivientes, en forma fatal, en la vida política, y el período al cual se aspira es más de progreso que de orden, sobre todo tras las tentativas abortadas de un “nuevo orden”. No hay una solución de continuidad —o por lo menos el corte es menos brusco— entre los niveles de vida y de pensamiento, entre los hábitos de pensar del proletariado organizado y consciente —en cuanto prácticamente falta todo sub-proletariado— y las clases dirigentes. La tecnicidad no tiene ningún carácter misterioso, ni siquiera para el proletario, y no se plantea el problema para un mundo sub-proletario, a la vez por un hábito mayor adquirido por el hombre y por un desarrollo menor de la cosa; sobre todo, porque esta tecnicidad no se presenta como elemento superfetado brutalmente. La

clase de los ingenieros, de los técnicos que se transforman en tecnócratas se ve obligada a pasar por moldes culturales que se le imponen, y a no actuar sino en forma prudente en cuanto no dispone de ningún poder, que su situación, superior, por otra parte, no le confiere intrínsecamente, esencialmente, aquí. Y si el Cristianismo sigue estando tan vivo, en sus fundamentos, como en las Américas, el reemplazo de una religión por otra —y tan afectiva e irracional como la precedente— no satisface, precisamente porque el Cristianismo europeo es más intelectualizado, menos centrado sobre la afectividad o en torno de los sentidos. En un caso, Comte responde, más o menos, a una necesidad; en el otro, su política, por no haberse asentado inmediatamente sobre las clases en el poder, sobre los grupos que acababan de tomarlo, se vio superada hasta parecer una forma de reacción en tiempos en que algunos desean utilizar algunos elementos de ella.

Posiblemente parezcamos demasiado severos para el comtismo. Mucho menos de lo que parece de primera intención, verosímilmente, pues probablemente sea uno de los grandes signos de la importancia de una obra la de valer aún, más de un siglo después de su aparición, en un lugar cualquiera del globo, en un dominio tan variable, tan inestable, como el dominio de la política y de la ideología. Y valer, también, pero de un modo más general —casi universal— en el plano de la Filosofía de las Ciencias. Y, su Clasificación, a pesar del desarrollo de las diversas disciplinas, sirve aún de sostén a cualquier investigación en esta materia hasta tal grado que, prácticamente —como hemos visto— puede y debe ser completada, pero no re-pensada y apenas modificada.

Además, en una obra tan abigarrada o mezclada, “en la que, tanto buen sentido y tanta cosa extraña, tanto juicio y tanta ingenuidad, tanto equilibrio y tanto misticismo, tanta claridad en el pensamiento y tanta torpeza en la expresión de las ideas y en el estilo”⁴⁹ se encuentran en estrecha vecindad, ¿cómo podría ser válida, en dos puntos diferentes del globo, una misma posición? Otra grandeza de Comte: la de deber ser tenido en cuenta hoy, no sólo al cabo de un siglo, sino probablemente más tarde aún.

49 A. Cresson: *Auguste Comte, Sa Vie, son oeuvre, sa philosophie*. P. U. F. Paris, 1947, p. 71.