

Ante una Tumba Abierta

Homenaje a Auguste Comte en el Primer Centenario de su muerte
(1857 - 1957)

*Por Paul ARBOUSSE-BASTIDE,
de la Facultad de Letras de Rennes.
Colaboración para el número de la
Revista Mexicana de Sociología,
consagrado a honrar la memoria de
Auguste Comte. Versión del fran-
cés por Oscar Uribe Villegas.*

EL 5 de septiembre de 1857, a las seis y media de la tarde, Auguste Comte moría en su departamento de la calle Monsieur-le-Prince, rodeado de su sirvienta Sophie, a quien acompañaban su marido y sus hijos, y de un pequeño número de discípulos. En esta época del año, París se encuentra solitario todavía. Auguste Comte “partió” durante las vacaciones. El fiel doctor Robinet estaba en el campo. Comte no había querido que se le llamase . . . “para no asustarlo” El entierro se hizo el 8 de septiembre en el cementerio del Père-Lachaise.

El cortejo no comprendía sino un coche, en el cual se habían acomodado la señora Robinet, Sophie y su hermana, así como una dama brasileña, Nizia Floresta Brasileira. Seguían vecinos y familiares. Los cordones del paño mortuario los llevaban el proletario Fabien Magnin, el agricultor positivista Hadery, el marido de Sophie y el doctor Robinet llegado en el último momento. El cortejo —había prescrito Comte en su testamento— debía detenerse unos instantes delante de la iglesia de San Pablo, en la calle San Antonio. El voto fue respetado. Desde fines de

1854, Comte, cada sábado iba a la iglesia de San Pablo a orar durante una media hora.

La tumba se arregló de acuerdo con sus instrucciones. Una sola piedra, con una placa de mármol. Ninguna cerradura. Hubiera estado fuera de lugar, señala el testamento, para el filósofo que quiso *Vivre au grand jour* (Vivir a la luz del día). Una simple balaustrada de hierro. A ambos lados y exteriormente, un banco con respaldo, propicio a la meditación.

Esta tumba sin cerradura, este banco con respaldo ¡qué invitación a meditar! Sepamos aprovecharnos de ella.

* * *

Aun cuando pueda estimarse como arbitrario y vano el asignarles a los filósofos rangos y tallas, se convendrá en que Comte, por la amplitud de su obra y de su influencia, así como por la incontestable pureza de su vocación espiritual merece que en el recodo de su siglo “subjetivo” se evoque su nombre, si no con un sentimiento de gratitud igual para todos, por lo menos con un respeto unánime.

Hubiera sido cruel que quien tanto insistió en lo que les debemos a los muertos y quien erigió el recuerdo de los grandes hombres elevándolo a la dignidad de un culto, resultara excluído del beneficio de esta justa piedad de parte de aquellos a quienes el cuidado de las ideas podría hacer más sensibles a los deberes de la posteridad.

La oportunidad de tal evocación es subrayada aun por el tema de las reflexiones que nos ocupan: “Las obras de los hombres”.

La originalidad de Comte, ¿no ha consistido en gran parte en determinar al hombre por y en sus obras, y en proclamar interminablemente que éste no puede ser conocido sino por ellas y que no tiene otro destino que ellas mismas? La humanidad, para Comte, es el altiplano de las obras del hombre. El hombre no es humano sino en la medida en que participa activamente en éstas y a condición de acrecentar en ellas incesantemente la calidad. Abandónese él, y la humanidad misma —en lo que la distingue del rebaño de hombres— se encuentra en peligro de muerte. Si el hombre no es humano sino por esta humanidad que le sobrepasa, ésta no es humanizante sino por las obras de los hombres de buena voluntad. La salud positivista no se reduce a la “fe demostrable”. Sin obras mostrables, no hay para el hombre ni existencia posible ni

salud asegurada. La salud por las obras, en la comunidad de una fe aceptada, es una idea-madre del positivismo.

Esta fuerte expresión de idea-madre, cara a Comte, asocia estrechamente la noción de idea con la de fecundidad. Es que, en efecto, para Comte, la realidad de la idea se manifiesta en su posteridad. Si él habla de buena gana de eficacia, no es que la verdad de la idea se reduzca a su coeficiente de eficiencia. La acción liberada de la idea real y verdadera no engendra sino la anarquía. La idea y la obra están unidas en una misma instauración. Están empeñadas en un mismo trabajo de gestación. La idea es madre porque es real. Solamente entonces tiene una posteridad. La idea ficticia aborta.

La lógica de estos símbolos, tomados del movimiento de la vida, se impone a todos los verdaderos pensadores desde la mayéutica de Sócrates hasta las ideas-madre de Comte, pasando a título de contraprueba por las vírgenes estériles de Bacon. El proceso dialéctico no está lejos. A la lucha del parto sucede la posteridad de la idea: la obra concreta, sensible y significativa. Su carrera se abre sobre lo real de los fenómenos expuestos en la historia, de la cual la ciencia misma forma parte. El orden que descubre en el mundo es aún obra del hombre que debe de cargársele como crédito. La gloria que cantan los cielos es la de Kepler y la de Galileo más que la de Dios, como quería el salmista.

Si la contemplación de las ideas ha encantado a Platón, es a meditar en su posteridad a lo que nos convida Comte. Las nociones de filiación y de generación —en singular o en plural— no cesan de solicitar su pensamiento hasta inspirarle asombrosas concepciones sobre la virgen-madre, que tanto se le han reprochado y que no era para él sino una utopía en el límite de lo posible. Su significado simbólico, dentro de las dimensiones de la humanidad, implicaría la autofecundación de la carne por la idea que habría abolido, en un estadio avanzado de perfeccionamiento moral, el escándalo de una obra humana al margen de la idea. La potente seducción de esta utopía en Comte parece revelar claramente en él la tentación de un idealismo radical en el cual la autofecundación de la idea por la idea, en circuito espiritual cerrado, conduciría definitivamente la materia a su destino normal de auxiliar subordinado. La obra del hombre sería entonces plenamente humana, en cuanto hija exclusiva de la idea.

Por lo tanto, no es abusivo decir que el pensamiento de Comte, hasta en sus aspectos más controvertibles se centra en el significado, el valor y la naturaleza de las obras del hombre. Ha visto en ello la variedad y

la amplitud; su adherencia a la historia, su relatividad y su eternidad, su misterio mismo, por la turbadora colusión de la materia y de la idea.

Pero si la conmemoración de Comte puede encontrar una ocasión propicia en el tema de las obras del hombre, se justifica por consideraciones más generales, de las que se encuentra en Comte mismo la sistematización.

La meditación sobre la posteridad histórica y concreta de las ideas ha sido institucionalizada por Comte en su *Calendario Positivista*. No se registra generalmente sino lo extraño de una nomenclatura cronológica sin percibir la intención educativa singularmente fecunda. Los Amigos de la Unión para la Verdad de Paul Desjardin lo han vuelto a tomar ahora en su *Calendario Mensual de los Servidores de la Verdad* y H. Höffding no dudaba en calificar como genial la idea del *Calendario Positivista*.

Es verdad que la memoria de quienes han contribuído a enriquecer el patrimonio de la humanidad, junto con la inteligencia de su obra, es un fenómeno esencial de toda cultura moral y se confunde con la educación misma. El sentimiento de la continuidad humana, considerada en las obras del hombre, es una forma de conciencia a la vez social y moral que confiere a la especie una significación nueva. Este sentimiento no puede contribuir a la educación moral sino en caso de ser cultivada por métodos apropiados. ¿Qué importancia pueden tener nuestras humanidades filológicas, históricas y científicas si no es la de suscitar y mantener ese sentido de la duración humana y de los valores que asegura ésta? Comte tuvo de esta continuidad un sentimiento cuya intensidad llegaba hasta el culto. ¿Cómo no nos sentiríamos obligados a incluirlo a él mismo entre aquéllos a quienes debemos un poco de lo que somos?

Pero, aquí comienza nuestra turbación e incluso nuestro malestar. ¿Es Comte, para nosotros, de aquellos cuya herencia inspira una gratitud sin reserva?

Este pensador, tan poco leído, es, a la vez, uno de los más combatidos y uno de los más exaltados. Es el único entre los filósofos franceses que se ha visto beneficiado por una difusión no sólo escolar y popular, sino también, si así puede decirse, apostólica. Como todos los mesías, Comte es un signo de contradicción. La mayoría de los franceses, de cultura mediocre o incluso de alta cultura, testimonian respecto de él, una sensibilidad alérgica. Honrar la memoria de Comte no es fácil ni descansado. Marx mismo, ciertamente mejor conocido desde hace una veintena de

años, es abordado con más serenidad, si no por sus partidarios, por lo menos por sus adversarios. ¿De dónde proviene esta situación singular de Comte?

Cuando un pensador, a los ojos de la posteridad, y sobre todo de sus compatriotas, tiene el curioso privilegio de la ambivalencia del desprecio y de la veneración, puede tenerse la seguridad de que ha planteado, conscientemente o no, un problema capital.

Para intentar formularlo, detengámonos en la imagería de Comte y en las ideologías que la velan o la aureolan.

La sombra de Comte es legión. Va de lo grotesco a lo sublime y se eleva a veces para algunos hasta lo divino.

El positivismo es presentado generalmente, en el *vademecum* escolar, como una filosofía de las ciencias en la cual la ciencia se convierte en filosofía, después en política y finalmente en religión. Este tríptico, introducido por la ley de los tres Estados y la clasificación de las ciencias, es presentado habitualmente como una degradación progresiva y no suscita, hay que reconocerlo, sino un mediocre interés entre las jóvenes generaciones.

Cuando se adiciona un comentario crítico a estas informaciones sumarias, se estima de buena gana que la filosofía de las ciencias está superada y ¿cómo no habría de estarlo después de un siglo? Se entresacan, a manera de *specimena*, algunos errores, ignorancias o yerros científicos de Comte. Se subraya su condenación de toda investigación desinteresada que sobrepase los límites prescritos por su sistema; se observa que la promoción de las ciencias hacia la filosofía reduce en el mismo golpe a la filosofía al sistema de la ciencia, hiriendo con su veto la vocación misma del pensamiento y conduciendo a un cientismo simplista que ya llegó a su término. Si alguien se detiene en su política, se denuncia en ella el anti-individualismo autoritario, y el anti-parlamentismo, premisas del fascismo totalitario que anuncian demasiado claramente las escandalosas diatribas de Comte contra la libertad de conciencia y la temible instalación de los “sabios” en el poder, parangones de los tecnócratas que sueñan con transformarnos en robots.

En cuanto a la religión de la humanidad no se ve ahí sino un desenmarcamiento artificial y ridículo del ritual católico. Cuando se quiere acreditar la sociología a Comte, se deplora el que la haya hecho descarriarse hacia una filosofía mítica de la historia y la haya comprometido irremediablemente al subordinarla al Gran Ser, antepasado directo de

esa conciencia colectiva que debía de pesar tan enfadosamente en la obra de Durkheim. Se agrega que Comte ha condenado la psicología y que ha acabado por entregarse a un misticismo afectivo, inspirado por una pasión senil hacia una joven insignificante llamada Clotilde de Vaux. Se recuerda que se sumió en las sombras de la locura desde el principio de su carrera filosófica y se da a entender que jamás sanó de ella "como lo testifica Esquirol". Se subraya que se casó con una mujercita poco virtuosa encontrada en las galerías del Palacio Real, a menos que no se rinda homenaje a la devoción de "su pobre mujer", obligada a separarse de él por sus extravagancias. Se nota finalmente que Comte, después de 1851, se unió, en nombre del orden, al golpe de Estado del Príncipe Presidente, que pretendía reservar el ejercicio de la autoridad política a los banqueros, aun cuando haya ponderado a los proletarios y haya proclamado que "las ideas gobiernen al mundo" Como su obra, según se dice y no se deja de repetir, es al mismo tiempo prolija e ilegible, se concluye que basta con recorrer las dos primeras lecciones del *Cours* para estar suficientemente informado.

Indudablemente no es siempre eso lo que queda de las luces de una enseñanza que ha podido ser honrada y advertida, pero este enrejado estereotipado parece haberse instalado en buena hora entre el público que se llama cultivado, en donde persiste con una tenacidad que es, por sí misma, un problema.

Sería fácil producir todo un admirable conjunto de contra-verdades acerca de Comte, avicinadas en la pluma de nuestros publicistas e incluso de nuestros profesores que no son todos de filosofía. Pues, si no se lee a Comte, sí se habla de él de buena gana. Esta es la prueba palpable de que goza de todos los privilegios de la evocación mítica. Es el único filósofo francés que se beneficia de esto. En un plan muy distinto, no existiría sino un J. J. Rousseau que podría disputarle la palma, con la diferencia de que a Rousseau aún se le lee, y de que no descuidó nada de lo que pudiera nutrir a su fantasma, en tanto que Comte permanece ignorado tras haber vivido, según su máxima, *au grand jour* con la bella simplicidad de un niño, y no haber ocultado nada de los dolorosos momentos en los cuales, en efecto, su equilibrio mental fue gravemente amenazado.

Llega uno a preguntarse si no hay en Francia un complejo-Comte que puede revestir las formas más groseras y las más refinadas. Las vicisitudes de la fortuna póstuma de Comte traicionan, en todo caso, diver-

esos estados de tensión a su respecto, los cuales no tienen analogía en la sensibilidad intelectual francesa.

Entroncado con lo vivo por Littré; restaurado, pero casi inmediatamente desunido por Levy-Bruhl; recusado a fuetazo limpio por Leon Brunschvicg; acusado y convicto de herejía epistemológica por E. Meyerson; contaminado por la explotación maurrasiana, reverenciado por Alain y exaltado por la vigilancia asustadiza de sus discípulos, beatificado con Clotilde por los adeptos plenamente obedientes a la Religión de la Humanidad; ya elevado sobre un escudo y llevado a los altares, o ya sujeto al cargo de pecado imperdonable contra el espíritu, o simplemente relegado al asilo, a pesar del diagnóstico favorable del Dr. G. Dumas; siempre presionado y zarandeado por sus admiradores tanto como por sus adversarios.

En el *Prefacio* de su *Synthèse Subjective*, Comte declara que se coloca en una "actitud póstuma" situándole en 1927, "año septuagésimo-tercio" del estado normal. Es exactamente la fecha en la cual Leon Brunschvicg le cita por alta traición sintética y romántica ante el tribunal del espíritu y del análisis cartesiano. Es también algunos años después de esta fecha cuando aparecen los trabajos de restauración psicológica y filosófica. Todo ocurre como si un complejo colectivo y misterioso exigiera para ser reabsorbido suficientemente, la colaboración del tiempo y de la historia.

Sin embargo, si la unidad de la obra ya no se discute, si el hombre nos ha sido restituído con todo lo que debe a la intuición del sentimiento y a los movimientos de su época ¿puede decirse que su pensamiento, tomado tal cual se brinda, haya sido objeto a menudo de esa meditación reflexiva de la que un Descartes, un Spinoza o un Kant se han beneficiado ampliamente?

El libro de Delvolvé, *Reflexions sur le pensée Comtienne*, de 1932, constituye a este respecto, una notable excepción. Nos parece que el mejor homenaje que se pueda rendir a Comte actualmente consiste en leerlo en cuanto filósofo.

Pero que no se nos malinterprete. En cuanto filósofo, no él, sino nosotros. Comte no pertenece a la línea de los filósofos clásicos, y él lo sabía. Si pretende "continuar" a Descartes, no es para repetirlo. Al compararse a Aristóteles por su primer carrera —la del *Cours*— y a San Pablo por la segunda carrera —la de la *Politique*, el *Catéchisme* y la *Synthèse Subjective*— no se presenta sino como un filósofo en servicio au-

xiliar si así puede decirse; por un filósofo de antecámara, un Aristóteles que no se bastaría a sí mismo, sino que sería una especie de ordenador y de anunciador, un a manera de Juan Bautista que se preparase a sí mismo los caminos.

Hay que convenir en ello puesto que es él quien nos lo afirma: Comte es un San Pablo que para anunciar la buena nueva y catequizar a las iglesias en las mejores condiciones posibles hubiese consentido en una pre-existencia aristotélica. San Pablo es el órgano, Aristóteles no es sino el medio, “el inmenso preámbulo” Pues, San Pablo, si bien sabía hablarles a los filósofos, no es un filósofo, o no lo es más de lo que lo es Comte. Es un apóstol que anuncia la salud. No hay ahí perspectivas de la “segunda” o de la “última” filosofía. Ellas aparecen desde los *Opuscules*, Comte nunca se ha presentado como un filósofo que quiere saber, sino como un reformador que desea actuar.

Plantearle a Comte —como filósofo auxiliar provisional— problemas que corresponden a los temas y al lenguaje de la tradición filosófica es quererlo exactamente tal y como se rehusa a ser y como sería, además, incapaz de ser. Contra toda legítima esperanza, puede ser que Comte, en el curso de sus trabajos preliminares ponga de manifiesto elementos del mayor interés para los problemas familiares a la especulación tradicional, pero no se le puede exigir ni que vea de ello la importancia, ni que juzgue conveniente detenerse ahí. Su esfuerzo tiende en otra dirección. Es de San Pablo y no de Aristóteles de quien hay que esperar las sugerencias más fecundas.

Leer en cuanto filósofo no quiere decir leer a Comte como si no fuera sino filósofo. Eso no quiere decir que no pudiéramos considerar a Comte como un puro filósofo en la parte de sus obras en la que se ha asignado una función aristotélica. Eso significa que al abordar la obra de un hombre que ha interpretado su vocación como análoga a la de San Pablo, debemos permanecer atentos a todas las sugerencias del genio, sea que juegue a los Aristóteles, o sea que se encamine por la vía de los San Pablo. Una lectura filosófica de Comte es —muy simplemente— una lectura abierta de un sistema que, equivocadamente además, pesa por cerrado.

Pero, sobre todo, leer a Comte en cuanto filósofo no es confrontarlo con ciertas filosofías y preguntarse en qué medida su pensamiento es compatible con ellas. Al querer juzgar un pensamiento de forma muy

particular con un metro que le es extraño, se corre riesgo de negarse cualquier verdadera comprensión.

Al estimar que la parte "aristotélica" de la obra sería la que podría merecer únicamente el interés del filólogo, Lucien Levy Bruhl ¿ha apoyado bien lo que llamaba "la evolución general de la filosofía"? ¿Ha prejuzgado bien de la discriminación del tiempo? La filosofía de las ciencias de Comte ¿no está necesariamente amenazada de un envejecimiento más rápido que sus meditaciones políticas y religiosas? ¿Del Aristóteles y del San Pablo de la historia, quién ha sufrido más por el tiempo?

A pesar del "irrevocable" destierro de una metafísica de la que se formaba una idea bastante particular, Comte no ha dejado de bordear los problemas más generales del pensamiento como un ciego voluntario que chocara constantemente con el mundo del que se ha excluido, y que hubiese adquirido, por efecto de una sensibilidad compensatoria, una agudeza de intuición concreta que muchos clarividentes podrían envidiarle.

Sean cuales fueren las riquezas que se pudieran esperar de las sugerencias de su pensamiento, se cometería con todo alguna imprudencia prestándole a Comte una metafísica latente de la que no hubiera llegado a adquirir conciencia bajo la inhibición de un "prejuicio positivo", de acuerdo con la expresión de Devolvé. No hay necesidad de hacer de Comte un metafísico a su pesar. Si su meditación puede conducir al lector a problemas metafísicos como en el caso de la irreductibilidad de las ciencias fundamentales, de las relaciones entre la complejidad y la contingencia, entre el sujeto y el objeto en el punto de vista subjetivo, sobre el problema de la permanencia de los valores o del grado de trascendencia que autoriza la noción de Gran Ser, sobre la relatividad de su existencia y la eventualidad de su muerte, eso no significa que Comte se hubiera dedicado a ese orden de reflexiones de haber podido librarse de una especie de obnubilación positiva, tenida como una especie de accidente constitutivo o de alteración de origen histórico y social. En efecto, Comte parece haber estado completamente desprovisto de esta inquietud del pensamiento que empuja a llevar cada vez más lejos su interrogación y a rehusar la comodidad de una pausa. Es precisamente lo que hay en Comte de un poco desconcertante e incluso de irritante para el filósofo y es por eso por lo que se llega hasta preguntar si es verdaderamente de la misma familia de quienes Aristóteles mismo ha dicho que veían marcar por el asombro la primera etapa de su marcha hacia la verdad.

Comte no se ha admirado jamás delante de sí mismo, de los demás o del mundo: nada nos autoriza a pensar que se haya detenido en esto. Ha tratado con profundidad de la noción de existencia, pero no ha sido turbado por el misterio de la existencia ni por la existencia misma. El sentimiento del misterio no le toca sino cuando desaparece prematuramente un ser, un "órgano" que le parecía esencial para el feliz desarrollo del porvenir humano, según el orden positivista. La muerte de Clotilde o la de tal o cual discípulo selecto le desconcierta como un misterio inexplicable. Su propia muerte le ha parecido indudablemente una frustración incomprensible de la longevidad que tan a menudo había deseado para el logro de una obra confundida con el destino mismo de la humanidad. Pero, la muerte por sí misma no es para él una escandalosa falta de sentido. No es sino una transformación, como la vida de la que no se diferencia esencialmente. Perspectiva de creyente más que de filósofo, pero de un creyente a quien la duda jamás ha atormentado, trátase de la duda que amenaza la fe o de la duda que le es consubstancial.

A pesar de eso, y por una paradoja que merece asombro, Comte se mueve en un mundo metafísico del que bordea los abismos con la ceguera lúcida de un sonámbulo sobre los tejados.

De ahí la impresión de cerrazón que da su pensamiento. Se confunde a menudo con la intransigencia de su dogmatismo. Este no le es propio. Todos los constructores de sistemas se van atrincherando hasta aprisionarse.

Aquello a lo que se llama la cerradura o clausura de su pensamiento resulta, menos de la dureza o rigidez de sus posiciones que de la constancia de un límite sistemáticamente impuesto a su percepción intelectual. Conviene ver en ello una accesión espiritual más que un rechazo propiamente dicho. En raros pasajes de la Política, Comte evoca, a propósito del Gran Ser, la posibilidad de un Ser que le resultaría superior en duración y en potencia. Pero descarta inmediatamente el problema como una tentación del demonio. La categoría de "lo ocioso" tiene para él la significación de una prohibición religiosa y de una obligación moral. Si la tumba sin cerradura quiere ser un símbolo, no por ello deja de ser menos cierto que la meditación de Comte se ha elaborado en un recogimiento de estilo claustral. La cerradura de su pensamiento es de orden conventual.

Pero, es profundamente injusto hablar del de él como del de un espíritu limitado, al decir, por ejemplo, que su pensamiento ha sido al instante "cerrado y no formado". La ingeniosa aliteración (*fermée no for-*

mée), que en francés corresponde a este sentido, es una de esas malévolas verdades a medias de las que abusan los comentaristas, incluso cuando se trata de los más advertidos.

Como todo pensamiento vivo, el de Comte está en movimiento. Él mismo traza los “pasos”, como si se tratara de los de un ejercicio coreográfico, sabia y penosamente montado, y después, finalmente, orquestado en el vuelo de un lirismo especulativo.

Toda la obra de Comte es una carrera contra reloj; contra la amenaza del tiempo pendiente por encima de lo que quedaba por decir y por elaborar. Si Comte conoció una angustia, fue la de no tener la posibilidad de decirlo todo. De ahí eso que se conoce como sus “repeticiones” y sus anticipaciones que son otros tantos ensayos por medio de los cuales su pensamiento se precisa y se anuncia dentro del temor de que un accidente pueda interrumpir su curso. De ahí su predilección por el pensamiento hablado que permite el diálogo, por lo menos interior, con un auditorio. La mayoría de las obras de Comte han sido primeramente habladas y después redactadas. Lo esencial de la construcción política y religiosa de Comte se ha elaborado lentamente y por efervescencias sucesivas en el curso de los 17 años de enseñanza popular de la astronomía consagrados a los proletarios de París. El *Discours sur l'Esprit positif* y el *Discours sur l'ensemble du positivisme* no son sino dos estados del “preámbulo” del *Cours d'Astronomie*. La abundancia de los “preámbulos” en Comte subraya bien la actitud de un pensamiento que se hace que avance. La obra de Comte ha permanecido inacabada, abierta, e incluso como una boca abierta frente a una moral teórica y práctica que debía comprender una antropología, o sea una psicología moral y un *Traité de l'Education Universelle* cuyo título debía acabar por englobar a la antropología misma.

Es cierto que falta de acabamiento o complejión no es sinónimo de apertura doctrinal y, sin embargo, la amplitud de los astilleros no se concibe sin un deseo de refundición y de ajuste.

Sólo la *Synthèse Subjective* debía de comprender diez volúmenes. Tenemos uno. “Eso basta”, no dejarán de decir algunos. El éxito de la empresa no está en debate aquí. Se debe de subrayar que la obra de Comte es una inmensa empresa animada de un dinamismo que se desconoce en cuanto no se quiere ver en ella sino una necrópolis cerrada en donde duerme un pensamiento fijado incluso antes de haber sabido vivir.

El gran principio de relatividad —único absoluto para Comte— lo habría autorizado, aún cuando su temperamento lo llevase allá, a concebir su sistema como definitivamente cerrado. Sigue siendo cierto que Comte no pensaba por el placer de pensar y ha creído deber circunscribir y concentrar su meditación dentro de los límites mismos del campo en el que soñaba instalar a los hombres.

Todo el pensamiento de Comte está marcado por una voluntad de darle un sentido a la finitud humana. No hay, propiamente hablando, en él, prejuicio positivo, sino sobre todo toma de partido voluntaria y consciente en cuanto a realizar una síntesis total del conocimiento y de la acción sin el socorro de datos que no sean los de la experiencia humana. Para reunir a los espíritus y poner fin a la anarquía mental importaba el que pudiese proponerse, en primer lugar al occidente, y después al mundo, un orden sin fisura, montado en el nivel de un fenomenismo radical. Toda la tensión del positivismo resulta del conflicto entre la necesidad de una fe que eleve al hombre por encima de sí mismo restituyéndole su unidad, y la determinación de no justificar esta fe sino a partir de elementos reales en una toma directa del conocimiento positivo. Como el proletario en la sociedad, el hombre hasta el presente sólo ha estado “acampado” sobre su planeta. Comte ha querido “instalarlo” en él. No hay en ello la ambición de una filosofía como las otras. Todo su pensamiento lleva ahí marcas de grandeza y servidumbre.

¿Hay que acreditarle a la grandeza o cargarle a la servidumbre el cuidado continuo de Comte por una acción educativa que tomaría a su cargo al ser humano incluso antes de su nacimiento —en la madre que le lleva— para conducirlo hasta su muerte, integrándolo progresivamente a esta humanidad que es su único destino moral? Esta formación total del hombre por lo humano y para la humanidad como gran mandamiento que resume por sí solo la obligación positivista fundamental, se encuentra muy a la medida de una empresa que se propone asegurar al hombre la plenitud de su destino. Su elaboración se confunde con el problema político y confiere al pensamiento de Comte su verdadera unidad.

No basta con marcar que esto responde en Comte a una intención profunda. Se necesita extraer aún la idea unificadora: es la de la educación. Se encuentra desde los opúsculos; gobierna toda la actividad de Comte que no ha dejado de enseñar para educar, primero a los “sabios”, después a los proletarios y a las mujeres, finalmente a los “conservadores” Es aún lo que se inscribe en el gran jalón póstumo de los trabajos

previstos para 1859 por el infatigable pensador que ambicionaba para la ilustración del positivismo la longevidad de Fontenelle y de Hobbes. Es por la acción educativa como se justifica el *Cours*, ese inmenso y peligroso preámbulo en el que Comte, al final de su vida, lamenta haberse detenido tanto, porque con ello corría el riesgo de apartarse de lo esencial: la política, la religión y la moral. Es en el curso de la educación proletaria como se ha elaborado el positivismo religioso; es para la educación de la voluntad y de los sentimientos para lo que han sido instituidos el culto y los sacramentos. Es por la educación aún como se llega a la séptima ciencia, la antropología o la moral. La política tiene como objeto principal el de asegurarle a la educación todas sus oportunidades. La sociología misma, en cuanto narra la educación del género humano, se convierte en el centro de perspectiva indispensable para la regeneración educativa de las ciencias más generales y, por lo tanto, humanas.

La *Synthèse Subjective* no es sino el primer volumen de una serie de tratados didácticos destinados a la educación normal. La educación se encuentra por encima de toda religión porque su significado se asocia estrechamente a una concepción religiosa del mundo. En efecto, es sólo por la educación por lo que han crecido de tal modo estos muertos, más numerosos que los vivos y que son como la carne y la sangre del Gran Ser. La educación prepara y permite la buena muerte, la que introduce a la vida subjetiva. El positivismo es una teología de la educación.

Grandeza de seguro; servidumbre quizá porque —en fin— el desdoblamiento didáctico es más antinómico que el desdoblamiento introspectivo tan vigorosamente denunciado por Comte. Comte siempre ha querido enseñar su pensamiento. Es sabido que Spinoza, solicitado por el Elector Palatino, retrocedió ante la prueba didáctica. Comte siempre soñó con ella. Porque era San Pablo, y el pensamiento para él no tenía otro sentido que no fuera el apostólico.

En el pasivo de las servidumbres se tiene la costumbre de inscribir el agravio de despotismo totalitario. Si se consiente en leer los textos, se verá que hay ahí problemas de separación de los poderes temporal y espiritual, de la liberación integral de la enseñanza, y de la primacía de las costumbres y de las opiniones sobre las instituciones. Puede percibirse que la libertad de conciencia no se discute sino en la medida en que pretendería extenderse de una manera ilimitada y negativa a los dominios de lo demostrable, en los cuales la invocación de la libertad de conciencia no es sino una mala coartada. Es evidente que la libertad de conciencia

no tiene nada que hacer en matemática. Queda por saber hasta dónde llegan los límites de lo demostrable; pero esto es otro problema. Es completamente cierto que la libertad de conciencia no se justifica igualmente en todos los dominios y en todos los niveles del saber. Conviene determinar los dominios en los cuales tiene sentido. Conviene sobre todo determinar el sentido y la importancia del principio de libertad de conciencia. Comte vio bien que había ahí un problema de libertad "ilimitada" de conciencia, o sea, libertad indeterminada, y que no bastaba con apelar a ella como a un absoluto con la grandilocuencia de los retóricos, para aclarar las confusiones. Lejos de desconocer la acción emancipadora de la libertad de conciencia, enderezada frente a la opresión de dogmas injustificados, Comte le reconocía una función histórica de primera importancia. Pero él discute y pone en duda el que este principio negativo y crítico tenga un contenido suficientemente "orgánico" como para poder servir de base a una construcción humana duradera. El principio de libertad de conciencia debe ser relacionado, por una parte, con su función histórica y, por otra parte, superada, al relacionar con la noción de "libertad espiritual" los elementos positivos que ahí se encuentran asociados accidentalmente. Atenerse a la noción de libertad "ilimitada" de conciencia de una notable perspicacia, denuncia el equívoco de un concepto pasional y principalmente crítico para substituirlo por el principio constructivo de libertad espiritual fundado en la heterogeneidad de los dos poderes, única base racional de ese respeto de los demás tan pobremente designado por el término "tolerancia" Y, sin embargo, Comte no es considerado menos como un escandaloso blasfemo que no ha dudado en pisotear la libertad de conciencia para asentar mejor el despotismo cientista del nuevo Leviatán positivista. El obstinado defensor de la libertad de enseñanza y de prensa no hubiese dado crédito a sus oídos. Es cierto que, al abstenerse de toda lectura, a título de higiene mental, había dado un molesto ejemplo que sus censores han seguido demasiado bien.

Anotaciones análogas podrían hacerse con respecto al ateísmo de Comte. Es sabido con qué imperiosa vehemencia Comte excluyó de su sistema al Dios de la Teología aún cuando rindiéndole al monoteísmo cristiano y católico un homenaje, fúnebre, es cierto, pero lleno de respeto y de gratitud. Se conoce también la diferencia esencial que Comte establece entre su anti-teísmo y el ateísmo "tenebroso" y propiamente cripto-teológico de los enciclopedistas del siglo XVIII. Ellos han cometido el error de negar a Dios. Comte repudia a estos fanfarrones atareados en

refutar una existencia que ya no plantea problema. ¿Quién se preocupa por demostrar la inexistencia de Apolo o de Minerva? Dios es el órgano de una función que ha prescrito. Esta posición de Comte ha sido precisada muy exactamente por De Lubac en su *Drame de l'humanisme athée*. Llega a la conclusión de que Comte ha querido no evitar, sino superar al ateísmo para liquidar mejor el teísmo. Esto es cierto en parte. Pero, una lectura atenta de Comte no puede detenerse ahí. Hacer de Comte el más hábil de los liquidadores de Dios —incluso aunque este propósito correspondiera a su intención— no agota el problema con el que tropieza Comte sin afrontarlo por tener otra cosa que hacer y porque nada lo predisponía a detenerse en él. Es “en nombre de la religión”, dice expresamente, en el que ha excluído a Dios. Hay superación del ateísmo, pero no en el sentido de un ultra-ateísmo. Esta superación es más un desplazamiento de los términos de la problemática de Dios. El Dios objeto de la teodicea clásica con sus atributos y su naturaleza, el Dios de los filósofos y de los teólogos es recusado como extraño a la vida moral y religiosa del hombre. El desplazamiento consiste en una transferencia de lo religioso de un objeto “ficticio” al vínculo real que asocia al hombre a la permanencia de los valores apropiados para conducirlo por encima de sí mismo imputándole la responsabilidad de asegurar su duración. El hombre se hace literalmente responsable de Dios. Estamos lejos de una rabiosa superliquidación del Infame. El llamado de Comte a lo religioso en el instante mismo en que despedía a un cierto Dios nos lleva a releer algunas páginas célebres de Jules Legnaeu que podrían invitarnos a pensar que el ateísmo de Comte es de aquellos “que son los únicos en impedir que la creencia en Dios se corrompa”

“Escribo, confía Comte a un corresponsal, a modo de repeler en lugar de atraer a los espíritus que no se encuentran dispuestos convenientemente.” Ciertamente ha tenido éxito en cuanto a repeler, y hay que creer que pocos espíritus se encuentran convenientemente dispuestos, no sólo a seguirle en el detalle y la letra de su pensamiento —lo que sería pedir mucho— sino simplemente para oírle con un mínimo de honestidad.

Pocos pensadores, en efecto, han recibido una acogida tan dividida. Quienes hubieran podido alegrarse de su antiteologismo comprenderían mal el que le hubiese otorgado un primer lugar a la religión y el que se hubiese abandonado a tal fervor. Despedir a Dios aún cuando exaltando la obra política, moral y social de la Iglesia y haciendo de la *Imitación* una lectura cotidiana no podía menos que sorprender a los espíritus fuer-

tes. Los racionalistas científicos, para utilizar sin equívoco los esquemas cómodos del *Cours* han tenido que abstraerlo de sus raíces repudiando la *Politique* y sus prolongaciones. Los creyentes, sensibles al homenaje rendido a la civilización cristiana, han sido heridos o lastimados por la exclusión de Dios y se han sentido molestos por el desencuadramiento de un ritual que tomaba prestadas las formas de su culto vaciándolas de su contenido. Los republicanos liberales, a pesar de la garantía de un *Littré* y la alianza política de los positivistas y de los francmasones en los primeros días de la Tercera República, no podían olvidar el desprecio de Comte por la ficción parlamentaria y su gusto por las dictaduras de transición. Los conservadores y los doctrinarios mismos de la monarquía han debido hacer abstracción de un jacobinismo impenitente y de una tenaz propensión a conferirle al proletariado una misión espiritual que suscita ecos inoportunos. En cuanto a los filósofos profesionales, si bien el respeto de las grandes síntesis les impone ¿cómo podían soportar sin sonreír la descalificación de la metafísica y la amputación perentoria de la ciencia del alma? No hay —de un extremo a otro—, hasta el autodidacto de la calle, espontáneamente seducido por las generalidades de la ciencia y de la historia, quien no haya experimentado un sentimiento de incongruencia frente a la noticia de que un filósofo haya podido estar enamorado y haberse acordado en sus meditaciones de todo ello, siendo así que sólo los literatos, los artistas y los poetas tienen el derecho de nutrir su inspiración con las experiencias del corazón. En nuestros días aún, en todos los dominios y en todos los cuadros de la sensibilidad intelectual francesa, Comte camina mal.

La reserva y la división de esta acogida ¿no resultan del desarrollo de los espíritus; de que disientan de él; de sus exclusivismos; de sus prejuicios y —para decirlo de una vez— de una mala conciencia que ha sido tocada en lo vivo? Los pensadores sujetos a proceso o a enjuiciamiento no son aquellos en cuyo torno se ordena un pasado liquidado, sino aquellos otros que abren una era aún difícil de discernir.

Comte es de esta familia. Su pensamiento expresa inquietudes, necesidades y esperanzas que son siempre las nuestras. A pesar de sus ambigüedades, de sus errores y de sus ingenuidades, ha sentido las dificultades del mundo contemporáneo. Sus respuestas comprometen al hombre entero. Quizás sea por eso por lo que nos hemos empeñado en eludirlo, sin poder olvidarlo. Comte ha visto en la actitud religiosa del hombre y en el dominio de la ciencia creadora, pero también en su subordinación a las

exigencias de la moralidad, los factores determinantes del porvenir humano. Lo extraño de sus concepciones del culto, la prevención de algunas de sus opiniones científicas y la falta de éxito de ciertos pronósticos históricos no le quitan nada a lo pertinente de sus intuiciones fundamentales. Ha querido asignarle al espíritu humano una tarea a la medida del planeta y ¿no es este mismo planeta que, en forma tan vertiginosa se ha contraído, el que urge que se haga habitable antes de que se convierta en el cementerio del género humano? No son ni las instituciones, ni las máquinas, ni las armas, proclama Comte, las que les aportan a los hombres las condiciones previas de su realización. Es un conjunto de convicciones y de sentimientos que implican una fe común libremente aceptada. Es a la investigación de esta fe unificadora e incontestable a la que se ha consagrado Comte con un vigor y una tenacidad conmovedoras.

Lamennais a quien admiraba y respetaba en tiempos de su juventud, ha dicho de Comte, a quien conocía bien: “Es un alma grande que no sabe por donde tomarse.”

¿Lo ha sabido tan mal? ¿Mucho menos que Lamennais mismo?

A nosotros, con el trasfondo que nos brinda un siglo con respecto a la vocación de esta gran alma ¡qué nos sea dado solamente saber mejor por dónde tomarla!