

mero, el tiempo y el espacio, tienen un valor absoluto y constituyen el puente por el cual nuestro conocimiento pasa del mundo de los fenómenos al de los noumenos. En este punto, Ampère se declara categóricamente contra Kant, á quien admira de ordinario en extremo. No menos resueltamente se opone á Reid, que admite una percepción inmediata de la realidad exterior, confundiendo así, según Ampère, una «concreción» con una sensación elemental. La realidad noumenal (la materia en sí como causa de las impresiones sensibles, el alma en sí como causa de nuestra propia actividad, Dios como causa de todas las cosas), no la descubrimos más que por medio del razonamiento y bajo la forma de la hipótesis. No percibimos inmediatamente más que fenómenos; pero las relaciones de los fenómenos que vemos, que son independientes de las propiedades, son igualmente válidas para los noumenos. Por relaciones, Ampère entiende aproximadamente lo que Bayle y Locke llaman las cualidades primarias.

Biran se inclinó primero en esta cuestión á la concepción de Reid. Cuando su amigo en filosofía le hubo inducido con interés á estudiar á Kant, se hizo más kantiano de lo que Ampère deseaba. En contra de la teoría de las relaciones de este último, sostiene (en una conversación mencionada en el *Diario íntimo*, 30 de Octubre de 1826) que es difícil de efectuar el tránsito de la conciencia de nuestra propia actividad (el hecho fundamental, según Biran) á la afirmación de las causas exteriores. Hay en eso, según Biran, un abismo que ningún análisis y ninguna inducción pueden hacernos atravesar. De que yo no soy la causa de un estado pasivo de mí yo, no puedo deducir que hay necesariamente una causa que produce todo lo que yo no hago. Nosotros mismos somos causas: por eso es muy natural para nosotros concebir las demás cosas como causas; ¡pero eso no es una prueba! Si Ampère pensaba que el valor absoluto de las relaciones está probado por el hecho de que todos los razonamientos que sacamos de nuestras teorías de las relaciones están ratificados

por la experiencia, Biran replica (en una carta que no ha sido aún impresa y que ha sido utilizada por Bertrand, *La psychologie de l'effort*, pág. 188): «¿Qué experiencia nos enseñará si los modos de coordinación de los fenómenos están absolutamente en las cosas ó solamente en el espíritu que percibe? Esta duda de la reflexión ¿puede jamás aclararse por ninguna experiencia exterior? ¿y no concuerda igualmente con los fenómenos una ú otra alternativa?» A eso, Ampère no ha podido dar respuesta satisfactoria por medio de su teoría de las relaciones (1).

En su concepción del mundo, Ampère es cartesiano. Divide las ciencias en cosmológicas y en noológicas, comprendiendo las primeras los fenómenos de la materia, y las segundas los fenómenos del espíritu. Las ciencias noológicas no deben estudiarse hasta después de las ciencias cosmológicas, primeramente porque éstas nos demuestran el uso de las facultades humanas en vista del conocimiento del mundo, y porque explican así la naturaleza de estas facultades, y además, porque el conocimiento del mundo que dan especialmente de la naturaleza física del hombre, tiene su importancia para comprender las facultades intelectuales y morales del hombre. En lo que atañe al detalle de la clasificación de las ciencias de Ampère, es muy complicada y no puede compararse, por la simplicidad y la claridad, con la que establecía, casi al mismo tiempo, Augusto Comte. Pero hay una multitud de notas interesantes en su *Ensayo sobre una filosofía de las ciencias*, y si hubiese podido poner en ejecución su proyecto de dar, no sólo una clasificación, sino también una exposición de las verdades, de los métodos, de los problemas y de las hipótesis más importantes en los diferentes dominios, está fuera de duda que un pensador doblado de un in-

(1) Ampère agranda además la diferencia que hay entre su teoría y la de Kant, cuando hace decir á este último que las relaciones, las formas de coordinación, no tienen absolutamente relación alguna con las cosas en sí. Véase, por el contrario, este mismo volumen, pág. 61 y siguientes.

investigador tan distinguido, hubiese dado una obra de gran alcance y un interesante correctivo al sistema de Augusto Comte. En la misma época, aproximadamente, que Ampère y Comte, la matemática Sofía Germain (nacida en 1776, muerta en 1831) se ocupaba, igualmente, de ideas sobre la evolución de las ciencias en su relación con la medida de la verdad, que se encuentra en la naturaleza del conocimiento humano. Bajo la influencia visible de Kant, demuestra que, en razón de la naturaleza de nuestra conciencia, sentimos la necesidad de establecer unidad, orden y encadenamiento, necesidad que nos guía, no solamente en la investigación científica, sino también en el terreno moral y estético. Su obra de filosofía, *Consideraciones generales sobre el estado de las ciencias y de las letras en las diferentes épocas de su cultura* (publicada en 1883, y publicada de nuevo en 1879 por Stupuy, en las *Obras filosóficas de Sofía Germain*), tiende á demostrarnos que un solo é idéntico tipo nos guía en ciencia, en moral y en arte. No hay más que un solo tipo de lo verdadero. En la moral, la ciencia, la literatura y el arte, investigamos siempre la unidad, el orden y la proporción entre las partes de un solo é idéntico todo. El principio de causalidad no es más que una forma particular de este principio universal. Aplicamos el principio de causalidad cuando no vemos en su totalidad el objeto que hay que estudiar. Se nos muestra en el estado de fragmento, y preguntamos qué unidad lo comprende. Lo vemos en el estado de parte y buscamos el todo al cual pertenece. Esta necesidad de unidad y de totalidad ha hecho nacer audaces sistemas, ha llevado al uso arbitrario de la analogía y á las hipótesis de causas místicas. Pero ha producido así una multitud de ideas afortunadas, y el progreso de la ciencia viene de lo que es viviente. De él depende el encadenamiento en la historia de la ciencia. Pero poco á poco se aprende á reemplazar los sistemas por los métodos, y á preguntarse *cómo* y *cuánto* en lugar de *por qué*. En lugar de crear el mundo conforme á los caprichos extravagantes de su imaginación, el hombre aprende á inquirir el en-

cadena real del mundo, y si se consigue, poco á poco, encontrar de esta manera una gran unidad de todas las cosas, la imaginación recobrará, bajo cierta forma, lo que ha perdido cuando sus imágenes atrevidas han sido desechadas por la imaginación crítica.

Mientras que en los gabinetes de estudios filosóficos de un Biran y de un Ampère, se desarrollaba un pensamiento que llevaba más allá del sistema reinante de Condillac, éste fué suplantado en la enseñanza filosófica á la aparición de Royer-Collard y de Víctor Cousin. Las lecciones de Royer-Collard en la Sorbona (1811-1824), introdujeron á Reid como filósofo clásico en Francia. Concedía gran valor á la investigación psicológica concebida en el sentido de la escuela escocesa, y oponía la importancia de la concepción instintiva y de la convicción moral inmediata, á la manera de ver limitada y á los análisis absolutos de la ideología. Eso no era á propósito para favorecer la concepción clara de los problemas; con demasiada frecuencia, un llamamiento al sentido común debió reemplazar á los argumentos. Se inauguró, sin embargo, una nueva tendencia; la vista se abrió á aspectos de la vida moral, que la escuela que había reinado hasta entonces había relegado en la sombra. La personalidad considerable de Royer-Collard, prestaba á su aparición como filósofo una autoridad particular. Su sucesor, Cousin (nacido en 1792, muerto en 1867), era un orador inspirado y poseía en alto grado el don de excitar el interés de la juventud. Muy joven aún, compartía las esperanzas de la juventud; esperaba que con la libre constitución y después de la caída del despotismo militar, vendría una era brillante para la vida del espíritu francés. Su enseñanza tenía un carácter claramente histórico. Él fué quien introdujo en Francia la historia de la filosofía en la enseñanza universitaria. Había tomado sus opiniones filosóficas, ya de los escoceses y de Royer-Collard, ya de Biran y de Ampère, en cuyas reuniones filosóficas tomaba parte. Biran veía que Cousin «cazaba en sus tierras»; pero creía tener su parte del botín, diciéndose que

la enseñanza de Cousin crearía una corriente favorable á su gran obra de psicología, cuando se publicase (lo que desgraciadamente no se llevó á cabo hasta treinta años después de su muerte). Cousin combinó la teoría de Reid sobre la percepción inmediata de la realidad absoluta con la doctrina de Biran sobre la conciencia de nuestra propia actividad y con la teoría de Ampère sobre las relaciones absolutas. Y añadió aún más tarde la teoría de Schelling y de Hegel sobre la razón absoluta. Viajando por Alemania, había tenido conocimiento de la filosofía especulativa alemana, después que la obra de Madame de Staël, *De l'Allemagne*, hubo dado una idea general de la filosofía alemana desde Kant. La filosofía de Cousin se convirtió en un eclecticismo que tomaba de los diferentes sistemas lo que, según todas las apariencias, tenía un valor durable: los sistemas son todos incompletos, pero ninguno de ellos es absolutamente falso. Lo que debía determinar la elección, fué primero la percepción psicológica, con arreglo al modelo de Reid y de Biran; luego la razón universal de Schelling y de Hegel, y, durante la última parte de la carrera de Cousin (cuando, después de la Revolución de 1830, llegó á ser el jefe oficial de la enseñanza filosófica en Francia), fueron los principales dogmas de la religión natural y del espiritualismo cartesiano. La osadía y el entusiasmo de que dió pruebas á su primera aparición (1) como profesor de

(1) Jouffroy da una característica interesante de la primera lección de Cousin como profesor de filosofía en sus *Nouveaux mélanges philosophiques* (2.^a edic., págs. 85-96).—Renán se ha expresado como sigue (*Feuilles détachées*, 4.^a edic., 1892, págs. 298 y siguientes), sobre Cousin y sobre lo que le debe: «A través de una multitud de defectos, ¡qué elevado sentimiento de lo infinito! ¡qué exacta noción de lo espontáneo y de lo inconsciente! ¡qué acento religioso, no oído desde Malebranche, cuando habla de la razón! ¡Qué bien se comprende que hombres como Jouffroy conservasen vestigios de esta primera enseñanza! Yo conocí el curso de 1818, bajo las umbras de Issy, hacia 1892. La impresión sobre mí no pudo ser más profunda. Tengo la conciencia de que muchos ángulos de mi espíritu vienen de ahí... Cousin ha sido, no uno de mis padres, sino uno de los excitadores de mi pensamiento.»

filosofía, fueron amenguados por sus estudios históricos y por su situación oficial. Renán, que por lo demás ha declarado en términos vehementes, mucho después de la muerte de Cousin, lo que le debía, le ha citado con justo motivo como un ejemplo que demuestra que no es bueno para la filosofía obtener una victoria demasiado completa. Hay que agregar que la victoria era puramente exterior. Napoleón había visto con júbilo el advenimiento de Royer-Collard; la Monarquía de Julio sostuvo á Cousin.

La obra más importante de Cousin es: *De lo verdadero, de lo bello y del bien*, lecciones dadas en 1818, publicadas veinte años más tarde en su forma original por Garnier, pero que fueron mutiladas en las ediciones siguientes por el mismo Cousin, á quien molestaban ahora sus herejías de juventud. Esta obra fué la que produjo tal efecto sobre Renán. Hay que buscar, además, sus ideas en los prefacios de los cinco volúmenes de los *Fragmentos filosóficos*, donde trata asuntos de la historia de la filosofía. En el prefacio al primer volumen (1826), expone su teoría característica de «la razón impersonal», en la cual combinaba á Reid, á Ampère y á Schelling. Con el auxilio del método psicológico y profundizando la observación del *yo*, cree haber llegado á un punto que no ha alcanzado Kant mismo; punto en que desaparecen la subjetividad y la relatividad aparentes de los principios necesarios, porque un apresamiento involuntario de la verdad se revela como fundamento de toda reflexión lógica y de todo establecimiento de conceptos necesarios. Sólo al convertirse en objeto de reflexión, se hace subjetiva la razón; en sí, es una luz que ilumina el alma de todos los hombres, como una revelación universal, independientemente de todas las diferencias de personas.

Cousin declaraba que se apoyaba en la observación psicológica, mas pronto se elevó por encima de ella en las alas de la retórica y de la imaginación; Teodoro Jouffroy (1796-1842) sentía, al contrario, un interés mayor y más desinteresado hacia la investigación psicológica. Es cierto que perse-

veró exclusivamente en la observación del yo y que desdenó las otras fuentes de conocimiento psicológico, distinguiendo de una manera rigurosamente especialista entre la psicología y la fisiología, como dos ramas que no tienen nada de común entre sí. Pero era para él una grave cuestión (y de ello dan fe toda una larga serie de investigaciones) hacer luz sobre las relaciones entre la observación del yo, por una parte, y la ciencia de la naturaleza y la filosofía especulativa, por otra. No poseía la virtuosidad romántica peculiar en Cousin de tender puentes sobre abismos. Su filosofía había brotado de su necesidad puramente personal de poner claridad en su conocimiento, desde que había visto que, después de una encarnizada lucha, las ideas teológicas habían perdido su valor para él. Pero al revelar un interés muy personal, su pensamiento no le decide á dejarse arrancar una concesión ó á acomodarse á soluciones que no le satisfacen plenamente. Prefiere hacer una pausa y reconocer que la solución del problema es imposible. «Hay dos maneras, dice, en una de sus lecciones (*Mélanges philosophiques*, tercera edición, página 350 y siguientes), de que el hombre pensante pueda procurar á su alma la paz y la calma á su espíritu; la una consiste en poseer ó, al menos, en creer poseer la verdad sobre las cuestiones que interesan á la humanidad; la otra consiste en reconocer resueltamente que esta verdad es inaccesible sin saber por qué lo es. Como los hechos que podemos observar son limitados, las conclusiones que podemos sacar de estos hechos lo son igualmente. La ciencia tiene así su horizonte, más allá del cual no puede ver nada; su tarea es fijar poco á poco este horizonte. En esta extrema frontera de su imperio debe separarse de la poesía, única que es capaz de ir más lejos. Tiene el deber de separarse de ella en obsequio á la humanidad, á la cual tiene la obligación de descubrir la verdad, y que con demasiada frecuencia ha sufrido de haber esperado y buscado la verdad allí donde le era y le será siempre inaccesible.» Más bien á causa de la actitud viril que tomó enfrente de los problemas, que á causa de su manera de tra-

tarlos en el detalle, es Jouffroy una hermosa é interesante figura en la historia de la filosofía francesa. Cuando indica resultados determinados, van en el sentido del eclecticismo fundado por Cousin. En una disertación de juventud (1825) llegaba á creer que, habiendo cesado ahora de jurar por Condillac, la filosofía francesa, al buscar por todas partes la verdad y al sumergirse en la naturaleza humana que es, en realidad, filosófica, sería capaz de preparar en la calma un tratado de paz entre todos los sistemas, que acaso sería firmado en París. Pero hay más lugares donde se debe buscar la verdad de los que creía el eclecticismo, y la naturaleza humana es demasiado vasta para dejarse encerrar en el cuadro del eclecticismo, aun cuando éste se elabore con tan buena voluntad como lo hizo Teodoro Jouffroy. Por eso se esperará aún durante mucho tiempo un tratado de paz filosófica.

c)—*La escuela social.*

Cuando Damiron, discípulo de Cousin, publicó en 1828 una obra sobre la filosofía francesa en el siglo XIX, presentaba el eclecticismo como si fuese la unidad superior ó el justo medio en la Escuela de Condillac por una parte, y la Escuela teológica por otra. La labor del pensamiento propia de Biran y de Ampère, que iba más allá del eclecticismo, no había salido á luz. En la segunda edición (publicada el mismo año), tuvo, sin embargo, ocasión de hacer mención de las ideas de Saint-Simón y de Augusto Comte, aun confesando no poder apreciar bien su importancia. En esta época solo se habían publicado los primeros escritos de Comte. La carrera de Saint-Simón estaba, por el contrario, terminada. Estaba depositada la semilla de donde debían salir el socialismo moderno y el positivismo.

Saint-Simón (por su verdadero nombre Claudio Enrique de Rouvroy, Conde de Saint-Simón), era más bien periodista y reformador social que filósofo. Pero adquirió una significación en la historia de la filosofía por su viva convicción de que no será posible una nueva organización de la sociedad si no

llega á prevalecer una nueva concepción del mundo. Y esta nueva concepción del mundo, está convencido de que no puede erigirse más que sobre el fundamento de las ciencias positivas. Saint-Simón mismo no había recibido educación científica. Joven aún (había nacido en 1760), tomó parte con bravura en la guerra de independencia de los Estados Unidos. Más tarde se metió en empresas industriales, renunció durante la Revolución á su rango de aristócrata, se puso á especular en los bienes nacionales y se presentó en el mundo como «gran señor *sans-culotte*». Bajo el terror fué encarcelado, pero le puso en libertad la caída de Robespierre. Utilizaba su fortuna (toda la que poseyó), no solo en hacer grandes gastos, sino también en preparar la reforma científica y social, que meditaba desde su juventud. Se rodeaba de los hombres de ciencia que salían de la Escuela politécnica y de la Escuela de Medicina para instruirse de manera que pudiese escribir una Enciclopedia de las ciencias. Abrumado por la pobreza, no pudo renunciar á sus proyectos; por el contrario, trabajaba con más ardor que nunca. Sabía á maravilla atraer hacia sí espíritus eminentes y hacerlos trabajar con él y por él. Agustín Thierry y Augusto Comte fueron durante algún tiempo sus secretarios y colaboradores, y se intitulaban con arrogancia sus discípulos hasta el día en que sus direcciones les separaron. En su primer período, Saint-Simón había colocado en primera fila la creación de una nueva enciclopedia, creyendo que no se podía elaborar catecismo nuevo más que sobre esta base; pero después de los disturbios de 1814-1815 se figuró poder proceder directamente á la nueva organización de la sociedad humana. Esta tenía por principal carácter hacer pasar al primer término la vida industrial y económica, mientras que el sistema político propiamente dicho no ocupaban más que una posición subordinada. En lugar de los nobles y de los juriseconsultos, eran grandes industriales y hombres de ciencia los que debían ponerse al frente de la sociedad. El último objeto debía ser la elevación intelectual y económica de la clase obrera, la clase que sufre más. Mien-

tras que, después de la Restauración, se perdía Francia en luchas constitucionales y parlamentarias, Saint-Simón declaró que se trataba de rejuvenecer la sociedad: la forma exterior del gobierno es indiferente; por lo demás, el gobierno no es más que un mal necesario. El móvil director que debía hacer obrar á la sociedad nueva, fué primero para él la inteligencia de la armonía de los intereses, aproximadamente como Helvecio y más tarde Bentham la concebían. Pero en sus últimos años se apoyó en la filantropía; quería fundar un nuevo cristianismo, consistente en que la vida terrestre debía ser vivida por sí misma y no transformada en medio de preparar una existencia suprasensible. El derecho de propiedad individual no puede basarse, según él, más que en la utilidad universal que ofrece esta institución, pero no en las pretensiones de cada persona en sí. Se trata ahora de asociarse y de explotar la tierra. Son las cosas, y no los hombres, las que deben ser gobernadas. Como sus discípulos han declarado más tarde: en lugar de explotarse recíprocamente, los hombres debieran explotar el globo. El Estado debe unir las fuerzas humanas para poner en práctica grandes trabajos, tales como construcciones de canales y caminos, desecamientos, desmontes, etc. Saint-Simón murió en 1825, rodeado de un pequeño círculo de partidarios.

A causa de su programa político, Saint-Simón estaba en oposición con los dos partidos que se disputaban en esta época, los liberales y los legitimistas; en el dominio de las ideas, estaba en oposición, tanto con la escuela teológica como con la filosofía del siglo XVIII. Hay que ver de qué manera concibe y juzga la Edad Media ya en sus obras de 1807 y de 1813. La Edad Media es para él un gran período orgánico. El mundo civilizado estaba cimentado por la fraternidad y por una fe común. Los sacerdotes no eran charlatanes, como creía Voltaire, sino la parte más adelantada de la nación. Desde que el sistema medioeval ha sido víctima de la crítica y de la Revolución, vivimos en un caos moral y social. La negación y el egoísmo prosperan. Importa realizar un

nuevo período orgánico, y la fuerza moral que debe producirlo no puede ser otra que la ciencia positiva que se trata de reducir á sistema. El amigo de Saint-Simón, el doctor Burdin, emitió, en una conversación que mantuvieron juntos sobre el desenvolvimiento de las ciencias, ideas que fueron adoptadas por él y encierran interesantes orientaciones hacia el positivismo. Todas las ciencias (se dice allí) han comenzado por fundarse sobre un reducido número de experiencias, y tienen, por esta razón, durante su primer período, el carácter de conjeturas, y muchas veces de conjeturas fantásticas. La astronomía ha comenzado por ser astrología; la química por ser alquimia. A medida que la experiencia progresa, las ciencias pasan de la forma conjetural á la forma positiva. Las matemáticas, la astronomía, la física y la química han alcanzado ya la forma positiva: la fisiología y la psicología están ya cerca de ella. La filosofía acabará también por llegar á ser ciencia positiva; si existe aún tal diferencia entre las ciencias generales y las ciencias especiales, eso proviene de la imperfección de las ciencias particulares. Conforme á esta idea de la historia de las ciencias, Saint-Simón concebía la esperanza de ver formarse una nueva concepción del mundo sobre una base puramente científica. Fué el primero en emplear la expresión de *filosofía positiva*. No se sobrepuso á esta idea general por no ser hombre que pudiese ejecutar un trabajo considerable y seguido. Y, sin embargo, señala una fecha decisiva. Al reconocer que la Edad Media es un período particular de la civilización, revela un sentido histórico que era raro dada su condición. Así le es posible concebir la historia como un proceso de desenvolvimiento continuo. Mientras que para la época de la *Aufklärung*, la Edad Media era una interrupción voluntaria del progreso, aparecía ahora como un período de organización moral y social después del período de descomposición anterior. Tocábale el turno á la era que siguió á la Edad Media de ser considerada como un período de descomposición. La crítica y el liberalismo no son para Saint-Simón más que medios

de deshacerse del sistema aviejado; no son un sistema nuevo. Este sistema iba solamente á desarrollarse más tarde, y tenía su convicción de que eso no podía efectuarse más que sobre el fundamento de la ciencia experimental. Llegará una época, pensaba, en que la humanidad erigirá su fe y su moral sobre la experiencia y sobre la ciencia. Sólo por este medio podrá formarse una nueva concepción integral de la existencia, alrededor de la cual todos podrán agruparse, de manera que la vida pueda ser de nuevo vivida con todas las fuerzas reunidas.

La escuela de Saint-Simón ha generalizado esta teoría del maestro, y distingue en el conjunto de la historia universal entre los períodos críticos y los períodos orgánicos. Tal convicción se presenta en Kant y en Fichte, y ya en Rousseau. Era muy natural que semejante concepción apareciese en un siglo que había visto á la crítica derribar el viejo edificio de la fe y de la sociedad, sin que fuese capaz de crear una organización nueva y de abolir la necesidad de esta organización. A pesar de todo lo que Saint-Simón tenía de charlatanesco, ha revelado una opinión histórica exacta sobre un punto capital y ha sentido la necesidad moral y social de su época. Eso es lo que explica que haya tenido entre sus discípulos un gran historiador y un gran filósofo.

No se encuentran en Saint-Simón más que los elementos del socialismo. Estos elementos se desarrollaron en su escuela (1), que transformó tanto su doctrina que él no la hubiera

(1) Véase sobre las relaciones de Saint-Simón con su escuela á Paul Janet: *Saint-Simon et le Saint-Simonisme*; París, 1878. Para caracterizar á Saint-Simón, me apoyo en particular en Jorge Weill: *Saint-Simon et son œuvre*; París, 1894; y en Adam: *La philosophie en France* (Primera mitad del siglo XIX); París, 1894. Sobre las relaciones de la Escuela politécnica con el Saint-Simonismo, vid. Pinet: *L'Ecole polytechnique et le Saint-Simonisme*. (*La Revue de Paris*, 15 de Mayo de 1894). Mientras que las obras de Saint-Simón son incoherentes y parten sin cesar de nuevos puntos de vista, su escuela ha producido un desenvolvimiento seguro de su doctrina, es decir, la *Doctrina de Saint-Simón* redactada por Hipólito Carnot (1829), que reproduce el contenido de los cursos de Bazard, y que precede en el tiempo

reconocido. Se quería restringir la herencia y cederla al Estado, para que éste repartiese el producto del trabajo, según las facultades y el trabajo de cada uno. La escuela tomó un carácter cada vez más fantástico y utópico. Una nueva jerarquía fue instituida con el «padre» Enfantin á su cabeza; pero la escuela se disgregó cuando Enfantin decretó á los fieles prescripciones concernientes á las relaciones sexuales, que hicieron condenar á los jefes al encarcelamiento. Los elementos reflexivos y críticos se habían retirado ante estas últimas extravagancias. El entusiasmo que había adherido á los saint-simonianos unos á otros:—entusiasmo suscitado por la idea de realizar la dominación entera de la naturaleza por la cooperación de las fuerzas humanas—no dejó, sin embargo, de dar sus frutos. Una gran parte de las vías férreas, de los canales, de las fábricas y de los bancos de Francia, deben su nacimiento á los saint-simonianos de entonces. La perforación de los istmos de Suez y de Panamá era una idea sansimoniana. Eran especialmente los alumnos de la Escuela política los que se habían adherido con entusiasmo á la doctrina nueva. Esta Escuela, fundada por la Convención, era el hogar de las ciencias, que, para Bardin y Saint-Simón, se habían hecho ya positivas, y estaban destinadas á

al período de extravagancias que produjo la disolución de la escuela. El desenvolvimiento ulterior tomado en la *Doctrina de Saint-Simón* por la teoría de los períodos críticos y orgánicos, fué seguramente debido á la influencia del primer trabajo considerable de Augusto Comte. (*Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad*: 1829); aunque este último se diga discípulo de Saint Simón, se había emancipado por completo. En su autobiografía, Stuart-Mill se expresa de una manera interesante sobre la importancia que ha tenido para él la teoría de los Saint-Simonianos sobre los períodos críticos y orgánicos. Toda esta teoría, como lo hemos demostrado, había sido primero desarrollada por Kant y por Fichte, los primeros pensadores que vieron que la crítica y la revolución había vencido, pero que la historia podía bien no haber dicho aún la última palabra. La misma idea comienza á aparecer en Rousseau y Lessing; además, *La Educación del género humano*, de Lessing, era uno de los libros de cabecera de los sansimonianos.

formar la base de la creencia futura. La filosofía positiva era la filosofía de la Escuela política, mientras que el eclecticismo reinaba en la Escuela Normal (en la que se formaban profesores para los establecimientos de enseñanza superior). El verdadero fundador del positivismo, Augusto Comte, que era el mismo discípulo de la Escuela política, hace alusión en una carta (*Letras á Vialat*, pág. 229) al conflicto sorrido é involuntario que dividía á los *normalistas* y á los *políticos*, y que era á su juicio una forma particular del conflicto que separaba á la Escuela metafísica y á la Escuela positiva. La filosofía de los políticos es la que debía suministrar la contribución más considerable de Francia á la historia de la filosofía en el siglo XIX.

2.—Augusto Comte.

a) —Biografía y característica.

La formación del positivismo moderno es una consecuencia necesaria de la evolución realizada por las ciencias experimentales durante los últimos siglos, y especialmente, de los progresos enormes efectuados en los dominios de la química y de la fisiología, que los sabios franceses llevaron á cabo á fines del siglo XVIII y al comienzo del siglo XIX. Poco á poco los dominios de la naturaleza habían sido sometidos á los principios y á los métodos científicos que Kepler, Galileo y Newton habían hecho triunfar. Lavoisier y Bichat habían continuado en la química y la fisiología lo que los fundadores de la ciencia moderna de la naturaleza habían llevado á cabo en los dominios de la astronomía y de la física. La cuestión que se plantea es entonces esta: ¿qué importancia tiene todo este progreso para nuestra concepción de la vida y del mundo? El positivismo responde: ¿habría que declarar que los progresos de la ciencia solo deben aprovechar á los especialistas y á los industriales? De que los dominios de la naturaleza han sido sometidos todos á la ciencia experimental, ¿no debe resultar una modificación de la vida de todo el espíritu huma-

no, de la creencia y de la conducta de la vida humana? Hay en el espíritu humano una necesidad involuntaria de aplicar en todo el mismo método y la misma teoría. Ahora bien; si comprendemos la naturaleza por la explicación de sus fenómenos conforme á las leyes demostradas por la experiencia, ¿podríamos, en lo que concierne á nuestra creencia y á la manera con que ordenamos y llevamos nuestra vida, construir sobre una base muy distinta? De hecho, encontramos que la ciencia experimental ejerce siempre una influencia determinante sobre las ideas religiosas y especulativas de los hombres, tanto que se sostiene que éstas han derivado de otro manantial. Ciertamente grado de positivismo se encuentra en toda concepción del mundo. Pero como todos los dominios de la naturaleza realzan la *ciencia positiva*, es decir, el conocimiento que se apoya sobre hechos y sobre las leyes de estos hechos demostrados por la experiencia, parece haber llegado ahora el momento en que esta influencia no debe ya quedar oculta y restringida; es menester que los hombres no empleen consciente y resueltamente en su concepción de la vida y del mundo más que las ideas que la ciencia positiva puede reconocer y ratificar. Seguramente carecemos aún de una ciencia positiva de la vida del espíritu humano; será la tarea del positivismo fundar una. Si lo consigue ¿qué cosa podría oponerse á la realización del programa positivista? El objeto que Augusto Comte se proponía era doble: hacer de las ciencias morales una ciencia positiva y dar después una exposición sistemática de los hechos principales, de las leyes principales y de los métodos principales de todas las ciencias positivas. Así se establecería el fundamento de la futura concepción del mundo. La época de la teología y de la especulación ha pasado; en lo sucesivo la filosofía positiva queda como la única salvación. En cuanto á los problemas cuya solución no puede encontrarse por medio de la ciencia positiva, desaparecerán poco á poco por sí mismos.

Subsiste siempre, á pesar de todo, una diferencia entre la ciencia positiva y la filosofía positiva. Los hechos individuales

los aislados no pueden, en efecto, como tampoco las leyes esenciales, engendrar una concepción del mundo. El espíritu humano busca, como Comte significa expresamente, la unidad de método y de doctrina. La filosofía positiva no se forma más que cuando las positividades particulares se funden en un todo. Se trata ahora de combinar lo positivo con lo universal ó el todo. El positivismo no puede, pues, usar de lo dado tal como se presenta inmediatamente; debe hacerle sufrir una reforma y convertirle en una totalidad. Ahí reside para el positivismo la dificultad; porque al poner esto en obra, habrá que hacer uso necesariamente de hipótesis y de postulados, y la cuestión es entonces saber sobre qué descansar su legitimidad.

Augusto Comte encuentra sus precursores filosóficos en el siglo XVIII. Se apoya sobre todo en Diderot y en Hume, en Kant y en la escuela escocesa. Pero admira á De Maistre y considera la Edad Media como el último período *orgánico* que hemos tenido. Tenía la convicción de que sólo la realización del positivismo en la creencia y en la conducta de la vida nos hará recobrar la unidad y la armonía moral y social, que han sido destruidas por la crítica moderna y por la Revolución. Al entusiasmo por el pensamiento positivo, se agrega en Comte el amor profundo, y al final, místico, de la humanidad; necesidad sentimental que exigía satisfacción con tal energía, que amenazó muchas veces dar al traste con su razón. El fundador del positivismo se sentía pariente espiritual de los místicos de la Edad Media. Y al fin quería establecer una nueva religión, que debía ser positiva en otro sentido que aquel en que se acostumbra á hablar de religión positiva.

La vida de Augusto Comte nos muestra cómo se desarrollaron en él los diferentes motivos que hicieron nacer su obra. Nació el 19 de Enero de 1798, en Montpellier, de una familia de católicos muy estrictos. Según su propia declaración (*Curso de filosofía positiva*, tomo VI: Prefacio personal), tenía apenas catorce años cuando «recorrió todos los grados esen-

ciales del espíritu revolucionario, y sintió la necesidad de un renacimiento universal, político y filosófico». Acaso el rápido desenvolvimiento que le apartó de las ideas de la juventud tuvo por efecto, cuando hubo empleado lo mejor de sus fuerzas en su obra filosófica, hacerle sentir también la necesidad de dogmas definidos y de símbolos determinados. El período de tanteos fué de corta duración, y la experiencia adquirida no bastó para revelarles qué valor puede tener este período para la libertad, la interioridad y la plenitud de la vida personal. Como la mayoría de sus contemporáneos, concibió aversión por los períodos *críticos*. Niño aún, declamaba ya contra toda coacción y contra todo reglamento, pero se sentía lleno de respeto hacia la superioridad intelectual y moral (vid. la característica que da de sí mismo, como joven, en la carta reproducida en la obra de Littré: *Augusto Comte et la philosophie positive*, 2.^a edic., pág. 93). En 1814 entró en la Escuela Politécnica, en París. Posteriormente (véase una carta del 22 de Julio de 1842 á Stuart Mill), consideraba esta Escuela como el primer comienzo de una corporación verdaderamente científica. Comprendía las ciencias que habían llegado resueltamente á la fase *positiva*, y era para él el fundamento necesario de toda enseñanza superior. Además, reinaba entre los alumnos una opinión republicana y una fraternidad que les unían en una fe entusiasta, común en la importancia que sus especialidades podían tener para la marcha de la civilización. Es lo que reclutaba tantos adictos á las ideas de Saint-Simón entre los alumnos de la Escuela. La idea del positivismo se agrandaba, de común, con la idea de la humanidad. El gobierno reaccionario tomó pretexto de la demostración hecha contra un profesor en 1816, para cerrar la Escuela y licenciar á los alumnos. Pero era intolerable para Augusto Comte vivir tan lejos del centro del movimiento. A pesar de la prohibición de sus padres, volvió el mismo año á París para continuar sus estudios. Estudió la biología y la historia para completar la instrucción que había recibido en la Politécnica, y adquirió una base enciclopédica en extremo

sólida. Ganaba su vida dando lecciones de matemáticas. De gran importancia para su desenvolvimiento fué su amistad íntima con Saint-Simón. Escribe á este propósito en una carta de la época (1818): «He aprendido, por esta relación de trabajo y de amistad, con uno de los hombres que ven más claro en política filosófica; he aprendido una multitud de cosas que en vano hubiera buscado en los libros, y mi espíritu ha adelantado más camino, desde ha seis meses que duran nuestra relación, de lo que hubiera hecho en tres años si yo hubiese estado solo. Esta tarea me ha formado el juicio sobre las ciencias políticas, y, por contraposición, ha agrandado mis ideas sobre todas las demás ciencias, de suerte que me encuentro con que he adquirido más filosofía en la cabeza, una perspectiva más exacta y más elevada» (*Letras á Valat*, pág. 37). Comte debía á Saint-Simón, por una parte, la idea de la necesidad de una nueva idea moral para reemplazar á la jerarquía de la Edad Media, que consideraba, igualmente, como una institución admirable para su época; y, por otra, el interés hacia el problema social, al cual se reduce la profunda oposición del militarismo y del industrialismo. En un pequeño tratado de 1826 (*Sumaria apreciación del conjunto del pasado moderno*), Comte hace datar del siglo xii la descomposición del antiguo sistema social; encuentra los primeros elementos de esta disolución en la manumisión de los bienes comunales y en la introducción de las ciencias positivas en Europa por los árabes. La consecuencia de esto fué que el sistema industrial, fundado sobre el trabajo, ha podido reemplazar poco á poco al sistema territorial, fundado en la conquista, y que la ciencia positiva puede suceder á la teología. Aun cuando Comte hubiese llegado á tales senderos siguiendo su propia dirección, su relación con Saint-Simón ha debido apresurar su desenvolvimiento, y Comte es injusto cuando consideraba, más tarde, como una desgracia haber conocido á Saint-Simón (1). Sin embargo, los dos hombres

(1) Los discípulos de Comte dan un paso más que su maestro al sostener que es más bien Saint-Simón quien ha aprendido