

orden social. Aquí Comte no puede dar á sus ideas forma más precisa; porque, por una parte, no disponía de la teoría en la cual se apoyaban Spinoza y Hartley (véase el primer volumen de la presente obra), y que la psicología inglesa ha perfeccionado aún más tarde, y porque, por otra parte, no podía utilizar la estricta conexión que existe, según la hipótesis del evolucionismo, entre el desarrollo del individuo y el de la especie.

Al terminar su exposición de la ética humana, Comte declara que, si se quiere comparar la moral de la filosofía positiva con la moral religiosa, no hay que olvidar que, mientras la primera apenas ha sido concebida y no puede obrar por medio de instituciones regulares, la segunda ha sido la obra espiritual de muchos siglos y ha encontrado, durante mucho tiempo, un sostén en un gran aparato social. Durante los últimos años de su vida (después de la notable crisis nerviosa que sufrió hacia 1845), su carácter se hizo más vivo y más arrebatado, y no tuvo ya la convicción de que nos encontramos solamente al comienzo de la evolución.

e)—*Teoría del conocimiento.*

Aunque Comte no ha hecho de la teoría del conocimiento el objeto de un estudio y de una exposición especial, la filosofía positiva íntegra no deja de basarse resueltamente en postulados determinados de la teoría del conocimiento, y en ciertos pasajes (especialmente en el último volumen del *Cursus* y después en el *Discurso sobre el espíritu positivo*) se expresa más ampliamente á este respecto. Será muy interesante tratar de bosquejar la noción que Comte se forma de las condiciones y de los medios del conocimiento.

La filosofía positiva no penetra en el empirismo, conforme á declaraciones expresas y repetidas de Comte. Desde 1825 escribe en una disertación (*Considerations philosophiques sur les sciences et les savants*) que el empirismo absoluto es imposible. La ciencia no consiste solamente en una simple agrupación de hechos. Su tarea esencial es enlazar los

hechos; consiste en leyes, no solamente en hechos. Ningún hecho aislado se incorpora á la ciencia; el hecho solo se convierte en ciencia cuando pierde su estado de aislamiento asociándose á otro hecho, al menos por medio de una hipótesis. Comte hace esta interesante observación (*Cours*, IV, página 300): que ninguna observación aislada y puramente empírica puede ser segura. Como hemos visto, solo la necesidad de enlazar los fenómenos permite comprender que nuestro conocimiento atraviesa el estado teológico y el estado metafísico antes de llegar al estado positivo. En el estado positivo, se indagaran las leyes de los fenómenos, es decir, su unión efectiva. La unión puede operarse de dos maneras. O bien se trata de fenómenos dados simultáneamente, y entonces se encontrará una explicación demostrando la homogeneidad de las relaciones y de las leyes válidas para diferentes grupos de fenómenos; ó bien se trata de fenómenos que se producen sucesivamente, y entonces importa demostrar su continuidad. En el primer caso, tenemos una explicación estática; en el segundo caso, una explicación dinámica; pero expliquémonoslos por *semejanza* ó por *filación*, asociamos los fenómenos de manera que podamos prever su aparición. Y en ambos casos, satisfacemos á la necesidad de unidad de nuestro espíritu, y encontramos el elemento constante bajo todas las variaciones. (*Discurso sobre el espíritu positivo*, página 20-21.)

La teoría del conocimiento de Comte no va en este punto más allá de esas exposiciones interesantes en sí. No lleva á su término el estudio de la actividad unificante del espíritu, aunque la considera como fundamental: *todo se reduce siempre á enlazar!* Un análisis exacto le hubiera hecho entrar en la psicología subjetiva más de lo que deseaba y de lo que creía posible. No insiste tampoco en la cuestión de saber qué valor hay que atribuir á estas leyes de la homogeneidad y de la sucesión. A este respecto se expresa con alguna vacilación. Tan pronto dice que la ciencia no tiene nada que ver con los primeros principios y que éstos se deducen involun-

tariamente del espíritu humano y no pueden discutirse; y aquí se aproxima á la teoría del conocimiento de Reid, basada en el *common sense*; como dice, por el contrario, que no se puede establecer *á priori* el principio de la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza en el cual se apoya la ciencia positiva, y este principio se revela siempre finalmente como basándose en la simple observación y en la inducción. (Vid. *Discours sur l'esprit positif*, pág. 46 y 17; y *Cours de philosophie positive*, VI, pág. 618.) Lógicamente esta última consideración le echaría resueltamente en los brazos del empirismo puro, así como en las dificultades que resultan para éste del principio causal, dificultades que salieron á luz cuando Stuart Mill renovó de una manera tan profunda el problema de Hume. Es evidente que las dos maneras de ver de Comte se contradicen; en efecto, no se puede fundar sobre hechos un principio indiscutible, porque, para establecer semejante fundamento, sería menester una discusión. Si Comte espera que el principio de la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza se impondrá poco á poco en todos los dominios, eso consiste, como hemos hecho notar, en que cree que una analogía irresistible forzará á aplicarla. Como declara en uno de sus tratados más antiguos, será imposible á la larga al espíritu humano tener una concepción positiva en algunos dominios, y metafísica ó teológica en los otros. El espíritu se esforzará por realizar la unidad de método y de teoría. Aquí obra la fuerza de la costumbre señalada ya por Hume. Pero no puede explicar más que la influencia psicológica del principio sobre el alma y no su valor real. Comte no ha sentido lo que tiene de agudo el problema propiamente dicho de conocimiento. Ha intentado sistematizar el conocimiento positivo; pero no se ha propuesto discutir el fundamento último de este conocimiento.

Por otro lado, Comte se aproxima, sin embargo, al problema del conocimiento, por el relieve que da á la idea de la relatividad del conocimiento. Como hemos visto, advierte un signo característico esencial de la filosofía positiva en el hecho

de que sustituye lo relativo á lo absoluto que se perseguía en las filosofías anteriores. Funda la relatividad del conocimiento de dos maneras. Primeramente, la ciencia positiva no puede demostrarnos más que las relaciones de homogeneidad y de sucesión de las cosas entre sí, pero no las causas absolutas de las cosas, como tampoco la naturaleza más íntima de las cosas entre las cuales tienen lugar estas relaciones. Las relaciones mismas son simples hechos que no pueden profundizarse más. En segundo lugar, el sistema íntegro de nuestro conocimiento está determinado por las relaciones de nuestro organismo con el mundo exterior. Comte llega á hablar del «gran dualismo elemental del entendimiento y del ambiente»; de tal suerte, que el mundo exterior influencia y determina sin duda al entendimiento y le da su materia; pero la elaboración, lo mismo que en el proceso de nutrición, se produce conforme á las leyes de nuestra propia organización y según sus formas propias. Por eso en todo nuestro conocimiento se manifiesta una relación, por una parte con el sujeto, por otra parte con el objeto. En razón de esta teoría biológica del conocimiento (1), Comte se considera como el sucesor de Aristóteles, de Leibnitz y de Kant (*Cours*, VI, página 260 y siguientes; *Catechisme positiviste*, pág. 150 y siguientes). Le permite reconocer que nuestro conocimiento no puede llegar más que á un resultado que se aproxime á la realidad; pero su punto de vista práctico le impide discutir la cuestión de saber hasta qué punto nuestro conocimiento puede llamarse un reflejo de la realidad. Le basta que el conocimiento que poseemos pueda servir prácticamente para orientarnos. Por el contrario, concede una gran importancia al hecho de que el sujeto mismo al cual el conocimiento está asociado, sufra modificaciones y se desarrolle. Todo conoci-

(1) Por eso no es exacto decir con Hosentino: *Manuale di storia della filosofia*, 2.^a edic., pág. 581 (Nápoles, 1887), que Comte no considera más que las relaciones recíprocas de los objetos entre sí y no las relaciones entre el objeto y el sujeto. Es cierto, con todo, que no ha sacado las consecuencias de la última relación.

miento está determinado por el grado de desarrollo alcanzado por el individuo y por la especie. Por eso nuestro conocimiento tiene un carácter histórico. No menos que la biología, la sociología lleva, como la teoría de los tres estados lo ha demostrado, á poner de relieve la relatividad del conocimiento. Mientras la biología y la sociología no se desarrollaron bajo una forma positiva, la relatividad positiva sería desdenada, como sucedió en el período durante el cual las matemáticas fueron la ciencia principal. En nuestros días, el centro se ha traspasado á la sociología. A ella compete indicar las concepciones científicas definitivas.

Al acentuar de esta manera el punto de vista biológico y sociológico de nuestro conocimiento, ó, en otros términos, al considerar el conocimiento como determinado por la naturaleza, la necesidad y el grado de desarrollo del hombre, Comte aportó una modificación importante á su posición filosófica. Al comienzo, había concedido una importancia capital á la subordinación necesaria y racional del concepto del hombre al concepto del mundo (*Curso*, III, pág. 188); ahora concede cada vez más importancia al aspecto subjetivo del conocimiento. El conocimiento le aparece esencialmente como la satisfacción de una necesidad subjetiva, y todo medio de llegar á esta satisfacción lo considera como justificado. La necesidad de conocimiento se convierte para él en una necesidad estética. Sostiene que no hay derecho á seguir las hipótesis más sencillas, y cierra los ojos sobre la necesidad de comprobar estas hipótesis por la experiencia. Cuales son las realidades de la satisfacción de esta necesidad de unidad y de simplicidad con la realidad positiva en el concepto del mundo, es lo que no examina, estando cada vez más preocupado por el mundo místico, que se había abierto ante él desde su crisis nerviosa, y la «meditación excepcional» que se siguió. Conoció entonces el proyecto de reemplazar por un sistema subjetivo el sistema objetivo expuesto en el *Curso*. Hasta entonces había explicado el mundo por el mundo; ahora quería explicar el mundo por el hombre.

1) — *Comte místico.*

Comte había acabado su gran obra de pensador con la exposición de la filosofía positiva. Pero más tarde, ésta no se le mostró más que como la introducción á los misterios supremos. Hemos dicho ya algunas palabras sobre las causas psicológicas de esta modificación de sus ideas. No haremos más que mencionar en sustancia cuáles son las ideas que le han preocupado durante sus últimos años. Si no tienen importancia alguna como pensamientos científicos, son interesantes como síntomas.

En su filosofía positiva, Comte había ido del mundo al hombre; de las relaciones abstractas y universales había pasado á las relaciones más complejas; y el hombre es el ser cuya vida ofrece relaciones más complicadas. Ahora quiere ir del hombre al mundo, colocarse en integridad de conciencia en ese punto de vista subjetivo del cual parten los hombres en la infancia de la especie, sin tener conciencia de ello. El mundo se considerara ahora como el fundamento que sostiene toda la vida humana. Desde el punto de vista más complejo (y por consiguiente, más elevado), Comte va á dirigir una mirada retrospectiva á los grados inferiores. En la naturaleza humana, la inteligencia debía estar necesariamente colocada en primera fila en la exposición de la filosofía primitiva. Por ella conocemos las leyes de la existencia, y su influencia sobre el sentimiento produce nuevas costumbres y nuevas instituciones. Pero ahora el sentimiento está colocado en primera fila, y la tarea se reduce entonces á instruir la inteligencia por medio del corazón. La síntesis y la concepción integral ocupan el puesto del análisis y del detalle. Ahora bien; sólo es posible una unidad de nuestro conocimiento. Como ha establecido la filosofía positiva, las fuerzas del universo no pueden reducirse á una unidad absoluta. Sin embargo, la unidad de concepción puede adquirirse considerando el mundo entero (tal como lo conocemos) en sus relaciones con la humanidad. Pero aquí Comte siente la necesidad de operar

un cambio en su primera clasificación de las ciencias; quiere aislar la ética de la sociología y hacer de ella la séptima ciencia fundamental. Porque como la humanidad debía ser el centro alrededor del cual se ordenaran y del cual partirán todos los pensamientos, habrá que sumergirse en la plenitud de la naturaleza humana. Pero en sociología no importan, á decir verdad, más que el pensamiento y la acción; los sentimientos no desempeñan un papel más que como motivos, y como los diferentes motivos pueden compensarse uno en otro, colocándose en un punto de vista exclusivamente sociológico, no habrá lugar á conceder gran importancia á los sentimientos. La ética se convierte en la más compleja de todas las ciencias, precisamente porque introduce un elemento que era aún subordinado en sociología. El hecho de colocar la ética como término independiente en el sistema de las ciencias está, pues, en armonía con la ley de progresión de lo más abstracto á lo concreto (1). Todas las ciencias van á ser ahora consideradas como partes de la ética y cultivadas con ésta á la vista: cada ciencia particular será tratada como una preparación á la ciencia siguiente, más compleja, hasta que alcanzamos el término con la ética, la ciencia definitiva. Es menester velar porque el análisis no recobre la preponderancia, y deberán desaparecer todos los estudios que no favorezcan nuestro conocimiento de la naturaleza y nuestra

(1) Véase á este propósito *Politique positive*, IV, págs. 187, 233 y siguientes; *Catechisme positive*, pág. 165 y siguientes, hasta 222. Comte emprende en su período posterior otra modificación característica de su clasificación. Resume en una serie de quince proposiciones los principios más generales de la filosofía positiva, y da á esta «sistematización del dogma positivo» el nombre de *filosofía primera*. Toma el nombre de Bacon. Luego viene la *filosofía segunda*: la serie de las siete ciencias fundamentales, que son á su vez divididas en dos grupos: *filosofía natural* (las cinco primeras ciencias) y *filosofía moral* (las dos últimas ciencias); *Politique positive*, IV, pág. 236. En el *Catechisme positivista* (pág. 167 y siguientes) emplea un lenguaje algo diferente: las matemáticas, la astronomía, la física y la química forman la *cosmología*; la biología, la sociología (en el sentido estricto de la palabra) y la ética, que forman la *sociología*.

facultad de acomodarnos á ella ó que no puedan servirnos de guía á nuestra actividad. Es menester que se compongan nuevas obras, que pueden reducir las ciencias fundamentales á su extensión necesaria. En la *Politique positive* y en el *Catechisme positive*, Comte designa en términos significativos las doctrinas principales de la filosofía positiva como «el dogma positivo». Su pensamiento busca la calma, y se irrita de todo examen que le haga ver en una lejanía remota el fin que se propone; penetrar inmediatamente en la religión de la humanidad. El sentimiento es, á su juicio, muy superior al conocimiento y á la acción, que no tienen valor más que por sus resultados, y además dependen de las condiciones exteriores, mientras que el sentimiento proporciona una satisfacción inmediata é interior. Y se sigue de ahí además la primacía del arte sobre la ciencia. El origen del arte se encuentra en el sentimiento. Reduce tranquilamente á la realidad las consideraciones abstractas de los teóricos, inspirando á los prácticos un noble interés por las grandes ideas. Su origen fisiológico reside en los movimientos involuntarios que se ligan á los sentimientos y que expresan nuestros estados internos reaccionando sobre ellos. Figura tipos ideales, por cuya contemplación continua nuestros pensamientos y nuestros instintos llegan á ser perfectos. En los sacerdotes de la religión de la humanidad, la filosofía y la poesía deben fundirse íntimamente.

La religión de la humanidad, de la cual Comte se consideraba como el fundador, es una adoración de la humanidad concebida como el *gran sér*, en el cual participan todos; el conjunto de todos los seres muertos, vivientes ahora y futuros, que espontáneamente, en círculos reducidos ó vastos de la actividad, han contribuído al progreso y á la felicidad de los hombres. Ese es un concepto ideal; continuarán solamente viviendo en la memoria de la especie los que se han sacrificado por ella y han obrado en favor de ella. Al componer un calendario positivista, donde cada mes y cada día se designan por los hombres que han tenido importancia

para el desenvolvimiento de la humanidad, Comte mismo ha dado el plan de un culto público, consistente en una fiesta conmemorativa, entusiasta y agradecida, que recaerá periódicamente en honor de los bienhechores de la especie. En el culto privado, las personas que se han manifestado como individualidades poderosas, representarán para él el ideal de la especie. Los que se han opuesto al progreso (por ejemplo, los emperadores Juliano y Napoleón, «esos dos principales retrogrados que nos ofrece el conjunto de la historia») no serán recordados en el culto positivista más que para sufrir «la flagelación periódica, bien merecida». La dignidad del individuo consiste en que forma cuerpo con el «gran sér» por medio de los círculos reducidos y vastos que éste comprende (familia, patria, etc.). Todos los pensamientos y todos los actos deben tender á conservar y á perfeccionar este sér. El altruismo (el hecho de vivir para otro) encierra el deber supremo y también la felicidad suprema.

La dirección del culto, así como la de la educación, debe confiarse, según Comte, á un cuerpo eclesiástico, compuesto de filósofos que han recibido una instrucción enciclopédica, y que además sean poetas y médicos. En razón de su autoridad, fundada en el libre consentimiento, influirán sobre la opinión pública. De una manera general, Comte trata de introducir en la religión del positivismo los ejemplos «de todo lo grande y profundo que ha realizado el sistema católico de la Edad Media». La sociocracia, la organización que se figuraba de la sociedad, está mucho más próxima á la teocracia que el período individualista intermedio con su «agitación infinita». Comte se remonta aún más lejos. Por esta razón precisamente el positivismo se ha despojado por completo de los antiguos prejuicios, y así podrá, sin escrúpulos, renovar la concepción fetichista de la naturaleza y atribuir alma y vida á todas las cosas de la naturaleza. Esto dará vigor al lenguaje, favorecerá la imaginación artística y vivificará el sentimiento de todo lo que puede ser útil á la conservación y al desarrollo «del gran sér». Cada especie animal está consi-

derada como «un gran sér más ó menos abortado». Ahora vuelve la época de las imágenes después del largo período crítico. La nueva religión considera los espacios celestes como «el gran ambiente» donde se ha formado la tierra, «el gran fetiche». El gran fetiche ha dejado en cambio inmovilizar sus enormes fuerzas elementales y se ha sacrificado por de-seo, á fin de dejar desarrollarse «el gran sér», donde la perfección suprema aparece en un cuadro estricto. (Los séres más elevados son también los más independientes, como Comte enseñaba ya en el *Curso*.) El gran ambiente, el gran fetiche y el gran sér, constituyen la trinidad positivista.

Comte da igualmente indicaciones concernientes á la constitución de la sociocracia futura. La idea del derecho debe desaparecer por completo. Nadie posee otro derecho que el de cumplir con su deber. Los individuos no se considerarán como séres particulares, sino como otros tantos órganos del gran sér. La autoridad directora en las relaciones exteriores compete á los jefes industriales (banqueros, fabricantes y propietarios). Estos *patricios* están á salvo de la avaricia y causa de su riqueza y podrán ennoblecen el trabajo, porque lo emprenden por una elección libre, motivada por los sentimientos personales más elevados. Tienen el deber de dirigir los negocios industriales, de manera que los hombres participen todos en la vida familiar, fundamento de la felicidad humana. Es del interés de los proletarios que el capital se concentre en manos de algunos patricios poco numerosos; eso permite una dirección común é inteligente. Han pasado los tiempos de la clase media. Los patricios corresponden á los órganos de nutrición del organismo. Además hay los órganos cerebrales, los órganos de la razón (*los filósofos*), los órganos del sentimiento íntimo (*las mujeres*) y los órganos de la energía (*los proletarios*). Los patricios representan en primer lugar el orden; los proletarios son los representantes del progreso. Es oficio de los filósofos (ó de los sacerdotes) averiguar lo que exige el bien del «gran sér»; las mujeres tienen el deber de suscitar los sentimientos de naturaleza

para aciviar la obra. Los filósofos y las mujeres simpatizarán con el proletariado y encontrarán en él un sostén contra las coacciones siempre posibles por parte de los patricios, y los proletarios tienen en la opinión pública y en la negativa de cooperar, medios de impedir abusos por parte de las autoridades espirituales y temporales.

La utopía de Comte ofrece el interés que pueden tener semejantes descripciones cuando provienen de espíritus eminentes abiertos á las tendencias de su siglo. Se adivinan sus condiciones históricas, del mismo modo que se ha encontrado en la *República* de Platón una multitud de rasgos tomados de las cosas de la Grecia. Su proyecto de una religión del porvenir tiene su importancia: es el testimonio de un hombre serio y profundo, que afirma que no basta la crítica y la negación de los conceptos del pasado, y que hay que colocar en el centro de todo la idea de la humanidad y del amor. Pero no quería hacer esta concesión: que si esta idea puede llegar á reinar, las ideas religiosas pueden desarrollarse con toda libertad y con una gran variedad en los individuos que sienten la necesidad de semejantes ideas. No se encontrará apenas, sin duda alguna, quien comparta la afición que revela Comte al organizar un culto futuro, si se exceptúan algunos pensamientos geniales, tales como la idea de un nuevo calendario con los nombres de personajes históricos en lugar de los nombres de santos desconocidos. Muchos dirán que el problema religioso propiamente dicho comienza donde la religión acaba, es decir, en la cuestión de las relaciones del progreso del mundo con el progreso de la especie humana y de los ideales humanos. La trinidad nueva de Comte no da la solución á este problema. Comte no quiere permitir la libre evolución á la individualidad en materia religiosa; no lo hace tampoco en materia política, tanto que hasta excluye por completo el concepto de una organización jurídica y de una constitución representativa. La opinión pública y el cese del trabajo apenas podrán constituir correctivos suficientes, si no hay formas fijas de vida pública y privada á las

cuales están vinculados los gobernantes. Lo más significativo que hay, es la prohibición hecha á la libre investigación de tocar al «dogma positivo» definitivo. Eso no tiene excusa más que en la higiene cerebral que el pensador, fatigado, había debido imponerse después de su trabajo enérgico. Pero seguir su proposición sería contradecir el espíritu de lo más excelente que hay en su obra.

B.—JOHN STUART MILL Y LA RENOVACIÓN DE LA FILOSOFÍA INGLESA EN EL SIGLO XIX

En Inglaterra, la lucha entre el pensamiento del siglo XVIII y el del siglo XIX no había sido tan violenta como en Francia y en Alemania. Ni la revolución ni el romanticismo se produjeron de primera mano en Inglaterra, aunque las ideas revolucionarias y románticas hayan ejercido una acción estimuladora y fecunda bajo muchos respetos. La facultad maravillosa del pueblo inglés de efectuar trastornos radicales sin interrumpir la continuidad de su desenvolvimiento, les sin interrumpir la continuidad de su desenvolvimiento, se manifiesta igualmente en el dominio filosófico. Sin duda alguna, después de Hume y Adam Smith, se produce un apaciguamiento en la filosofía inglesa (véase el tomo I de esta obra). En el dominio de la teoría del conocimiento, Hume había sacado consecuencias tan radicales de la anterior filosofía inglesa de la experiencia que, por el momento, no había en cierto modo nada más que hacer en este punto de vista. Además los intereses prácticos, políticos y religiosos pasaban á primera fila. Los hombres que cultivan el interés filosófico al comienzo del siglo nuevo, Jeremías Bentham y Jaime Mill, están esencialmente guiados por el interés práctico. La ética y la psicología de la antigua escuela inglesa se hacen las auxiliares de las ideas reformadoras. Y es digno de nota comprobar de qué diferente manera ha sido fecundado en Inglaterra y en Francia el mismo orden de ideas, poco más ó menos. Bentham y James Mill no intentan escalar el cielo, como los filósofos franceses del siglo XVIII; pero se encuentran en ellos una concentración de los pensamientos

sobre fines determinados y un sentido de la aplicación práctica de los principios generales, que son como un contrapeso benéfico de los alardes y declamaciones de los revolucionarios franceses. A los ingleses no les gusta descargar sus cañones en el vacío; prefieren dar en el blanco, aun cuando el estruendo del cañón sea menos ensordecedor. El sentido práctico y la defensa firme y constante de los principios de la antigua escuela inglesa hacen de los dos hombres supracitados pensadores considerables, que han transportado a los tiempos nuevos lo más sano y lo más mejor del siglo XVIII. Han formado una generación joven, capaz de acoger las ideas de los tiempos nuevos, sin perder por su ligereza los resultados adquiridos merced a la labor intelectual del tiempo anterior. La personalidad de Stuart Mill en cuanto pensador ocupa una posición central en la historia de la filosofía inglesa, a causa de la plenitud de inteligencia con la cual se asimila y con que moldea las ideas de los tiempos antiguos y de los tiempos nuevos. Se produce con él una renovación completa de la filosofía inglesa. Renueva los problemas de Hume sobre una base más extensa, con más lógica y también con más universalidad. Se mantiene mientras puede con una concienzuda energía en los puntos de vista de la antigua escuela, sin ocultar sus dificultades y sin carecer de sentido aguzado para apreciar la significación de las experiencias nuevas. En lo que atañe a los problemas, tanto teóricos como prácticos, ha realizado una obra definitiva y ha hecho un saldo de cuentas, que son de la mayor importancia para el progreso moral y social de nuestro siglo, y hacia 1840 y 1850 ha sido sin duda alguna el más grande pensador filosófico del siglo. Pero entonces apareció la teoría de la evolución con sus nuevos puntos de vista.

La filosofía crítica y la especulación romántica se abrieron camino, a pesar de todo, hasta el espíritu inglés, y le dieron poderosos impulsos. Permitieron crecimientos en profundidad y en magnitud, que la antigua escuela inglesa apenas hubiera podido efectuar si hubiese sido abandonada a sí mis-

ma. La tendencia llamada por Schiller «filosofía de lo ideal» afirmaba, contra el empirismo, que hay obras espirituales que la filosofía de la experiencia no ha podido explicar. En Inglaterra, esta tendencia está representada por Coleridge y, principalmente, por Carlyle. En este último, el humanismo de Goethe y la doctrina de la personalidad de Fichte se transforman en una concepción histórica de la vida, llena de originalidad, que obra poderosamente sobre la marcha del desenvolvimiento de un gran número de individuos. Fué un guía enérgico que permitió conservar la esencia más íntima de la vida personal en el curso de la lucha con los problemas de la época y entre las profundas oposiciones del siglo. Había, sin embargo, una cuestión que Carlyle dejaba siempre a un lado, cuando no respondía a ella cortando la dificultad. Era la cuestión de saber cómo esta afirmación del valor de la vida personal se desenvuelve frente a las tentativas hechas para encontrar un sistema de leyes válidas, tanto en el dominio moral como en el resto de la existencia. Ese es el problema de la teoría del conocimiento, que se renueva en el espíritu de la filosofía crítica por investigadores tales como Whewell y Hamilton, y que Stuart Mill trata después en el sentido del empirismo absoluto.

1.— La filosofía en Inglaterra antes de 1840.

a)—La filosofía reformista.

Jeremías Bentham (nacido el 15 de Febrero de 1748, en Londres; muerto el 8 de Junio de 1832), pertenece más bien a la historia de la filosofía del derecho y de la filantropía que a la historia de la filosofía. Pero ha ejercido una gran influencia sobre el desenvolvimiento de la ética filosófica por la energía con que ha proclamado y ha aplicado el principio de que toda acción y toda institución deben ser juzgadas según su tendencia a favorecer la felicidad y a suprimir el dolor. Quería construir toda la ética y toda la filosofía del derecho sobre este único principio: que el bienestar es prefe-

rible al malestar. Sólo los prejuicios, y en particular los prejuicios religiosos y el espíritu de dominio, pueden, según él, impedir reconocer abiertamente este principio; así que vemos á los hombres observarlo, dondequiera que hacen uso de su razón, sin trabas exteriores ni interiores. El principio de la mayor felicidad del mayor número, ó como se le llama aún, el principio de utilidad (por utilidad se entiende la tendencia á producir la felicidad) es, según Bentham, un principio que tiene valor por sí mismo: funda el juicio práctico, pero no tiene necesidad de ser fundamentado. Así Bentham lo establece ya en su primer obra, que se publicó al año de la muerte de Hume. (*A fragment on government*, cap. I, § 48, 1776.)

Este principio no lo ha descubierto Bentham mismo. Fué establecido, bajo la misma forma, por Hutcheson y después por muchos otros. Bentham mismo declara que lo ha tomado de Hume. En una interesante declaración sobre la evolución de su pensamiento, dice (*Fragments on government*, cap. I, § 36, nota) que sus ojos se han despeñado leyendo la tercera parte del *Treatise* de Hume. Pertenece á una familia *tory* ortodoxa y había sido educado en ideas rigurosamente conservadoras. Consideraba á Carlos I como un mártir, y la rebeldía era para él una impiedad. Sus estudios de Derecho le llevaron, en derecho natural, á la teoría del contrato primitivo, de donde se deduce que si el príncipe rompe sus compromisos, los súbditos no están ya obligados á obedecerle. Esta teoría no le satisfizo tampoco, primero porque no se puede demostrar históricamente que se haya celebrado semejante contrato; por otra parte, aun admitiendo la existencia de un contrato primitivo, falta saber *por qué* se está obligado á observar contratos, ó, de una manera general, á cumplir promesas. La única manera de responder á esta cuestión es, según él, ésta: es del interés de la sociedad que los contratos se observen, y, por esta razón, todo individuo debe guardar sus promesas; si no las cumple debe ser castigado, porque el sufrimiento que le causa el castigo no es nada al lado del bien que las promesas cumplidas procuran á la sociedad (*Frag-*

mento, cap. I, § 42). La teoría del derecho natural es así reemplazada por la teoría de la utilidad, el contrato primitivo por el principio de utilidad. Y este tránsito, como Bentham significa, tiene la gran importancia de que del mundo de las ficciones pasamos al mundo de los hechos. Porque la experiencia sola puede demostrar si una acción ó una institución son útiles ó no. La discusión se propondría, pues, esencialmente ahora, establecer los hechos. Por eso el derecho de criticar libremente las acciones y las instituciones, tiene una importancia extraordinaria. Bentham no cree que esta libertad de lenguaje presente peligros. Porque toda institución realmente útil será defendida por los que saquen provecho de ella, y no quedará así sin defensa.

Para sostener su principio de utilidad, Bentham debía trabajar por dos lados. En frente de las instituciones transmitidas, y especialmente de la caótica legislación inglesa, se mostró crítico severo. Su especialidad propiamente dicha es la censura de la organización jurídico-social existente (*censorial jurisprudence*). Veía en el filósofo italiano del derecho Beccaria un precursor considerable en este dominio. Ya Beccaria había propuesto por fin á las leyes el principio de la mayor felicidad del mayor número, y lo había puesto en vigor en su crítica del derecho criminal. Bentham le dió una aplicación mucho más extensa. Aun contradiciendo resueltamente á los conservadores, se opone al llamamiento hecho al derecho natural por los revolucionarios franceses y al establecimiento que hacen de los derechos universales del hombre. Según la concepción de Bentham, el individuo no tiene derechos sino en cuanto lo consiente la utilidad de toda la sociedad. Y declaraba que la proclamación de los derechos del hombre tiende á favorecer el egoísmo, que es ya sin eso bastante dominante; importa, por el contrario, que el individuo se determine á consentir en los sacrificios exigidos por el bien de la mayoría.

En su gran obra filosófica, publicada en 1789: *Principles of Morals and Legislation*, Bentham trata más detalladamen-

te la aplicación del principio de utilidad. Examina cuáles son los placeres preferibles á los demás, y á este efecto exige tener en cuenta la seguridad del sentimiento del placer, su fuerza, su duración, su proximidad, su pureza, y su facultad de pagarse. Además, examina con qué recompensas y con qué castigos se puede inducir á los hombres á realizar acciones que produzcan la felicidad, y en el mismo orden de ideas cuáles son los diferentes motivos que determinan las acciones de los hombres y qué valor moral poseen. En todo se manifiesta su vigor de espíritu en la distinción, la definición y la clasificación. Tiene en su dominio algo de un escolástico. Su examen de los motivos ofrece un interés particular, porque no desdeña en manera alguna su significación. Al contrario, el principio de utilidad le da una pauta que le permite apreciar los orígenes internos de las acciones. Son buenos los móviles que se revelan capaces de establecer la armonía entre los intereses del individuo y los intereses de otro; son malos los que llevan á dissociar los intereses. El móvil que guiará más seguramente en la dirección de las exigencias del principio de utilidad es la benevolencia (*good will benevolence*). «Las exigencias de la utilidad no son ni más ni menos que lo que exige la benevolencia más amplia y más ilustrada.» A eso se agregan la necesidad de la escama de otro, el deseo de ganar el afecto del prójimo, la religión, y por último, el instinto individual de conservación personal y el deseo de goce, de superioridad y de poder. (*Principles of Moral and Legislation*, cap. X, §§ 29-42.)

La gran preocupación de Bentham era reformar la legislación en un sentido humano; la codificación de las leyes (la palabra «codificación» ha sido formada por él), á fin de que todos las conozcan y las comprendan, y de que no se produzcan más los abusos y las exacciones; la mejora del régimen de prisiones y la reforma de la constitución en un sentido democrático por la introducción del sufragio universal. Al combatir á favor de las reformas, utiliza el principio de utilidad como punto de partida. Y como parte de él continuamente,

lo considera como un principio dogmático perfectamente establecido, y no siente la necesidad de investigar en qué se funda el reconocimiento de este principio. No ve que se le puede dirigir una pregunta análoga á la que él mismo dirige á los partidarios del derecho natural. Del mismo modo que les preguntaba por qué hay que guardar una promesa, se le puede preguntar por qué hay que contribuir á la felicidad del gran número. Lógicamente, no es una deducción necesaria. Si se examina cuáles son las posibilidades de solución que Bentham presenta para esta cuestión, no se llega á un resultado muy claro. Como hemos visto, declara que las exigencias del principio de utilidad son idénticas á las exigencias de la benevolencia amplia é ilustrada. Se podría creer entonces que el reconocimiento del principio de utilidad se desprende igualmente, según Bentham, de los sentimientos simpáticos. Seguramente ocurría así en Bentham personalmente. Era un hombre fácilmente inclinado á la compasión y al altruismo, del mismo modo que era personalmente muy sensible al dolor. Pero carecía de la facultad de colocarse en los estados del alma de otro; y, además, los numerosos prejuicios y los obstáculos, debidos al egoísmo, con que tropezó en su camino, no le hicieron concebir ideas demasiado elevadas del poder de la simpatía desinteresada en el mundo. Si su propia simpatía le llevó, no solamente á trabajar toda su vida, en la práctica y en la teoría, por los progresos de la felicidad humana, tarea que no le reportó personalmente ni ventajas ni honores, y si le inspiraba además una gran confianza el ver el principio de utilidad imponerse con sus exigencias, se fíaba, sobre todo, tanto para su actividad como para su esperanza, en la expectativa de que los intereses egoístas de los hombres revelarán una armonía que pueda permitir alcanzar la felicidad general, con tal de que todo individuo trabaje con habilidad y energía en su propia felicidad. A decir verdad, se funda en la armonía de los intereses bien entendidos. En una obra: *Deontology*, que fué compuesta por medio de notas proporcionadas á uno de

sus discípulos, y que se publicó después de su muerte, este aspecto de la concepción resalta con una fuerza particular. Se coloca aquí en un punto de vista que recuerda al de Helvecio; por lo demás, se había empapado mucho de este escritor francés. Ciertos discípulos de Bentham han protestado contra el hecho de atribuir, sin más restricciones, á Bentham las opiniones emitidas en esta obra; sin embargo, no es inverosímil que contenga una parte de las opiniones de Bentham; sin duda no ha llegado á formarse una idea clara de las relaciones de esta teoría con las otras partes de su concepción. Toda la virtud se reduce aquí á la habilidad individual, la cual reconoce que se debe socorrer á otro para recibir á su vez los auxilios, y la esperanza en el porvenir está fundada en el hecho de que la opinión pública tomará una importancia cada vez mayor, y de que los juicios de la opinión pública serán cada vez más determinados por la inteligencia y la armonía de los intereses económicos. La idea de esta gran armonía ha entusiasmado á Bentham, de igual modo que Adam Smith se entusiasmaba con la idea de la armonía de los intereses económicos. Lo que en Smith es economía política, ha sido ampliado por Bentham hasta el punto de constituir toda la ética. Parte de la concepción de que la especie consiste en individuos aislados, y de que cada uno se esfuerza por procurarse cuanto más pueda de bienes á costa de los menores dispendios. Un tan gran admirador de Bentham como Stuart Mill, ha llegado á declarar, sin embargo, que Bentham no conoce más que «la parte de negocios de los asuntos humanos» (*the business part of human affairs*) (1). No obstante, hay que recordar que Bentham mismo no traficaba con sus ideas y con sus aspiraciones (2).

(1) En su disertación sobre Bentham (*Dissertations and Discussions*) se encuentra el pasaje indicado. Stuart Mill dice: «Bentham concibe el mundo como una colección de personas que persiguen todas por su parte su interés particular ó su placer particular, y piensa que solo la esperanza y el temor impiden que haya más colisiones de lo debido, con el concurso de la ley, de la religión y de la opinión pública.»

(2) Al distinguir entre el motivo de la estimación de los va-

Las ideas de Bentham ejercieron pronto influjo sobre hombres dedicados á la vida pública. Con todo, no se formó escuela propiamente dicha ó partido compacto en torno suyo. Llevaba una vida muy retirada y no obraba en realidad más que por medio de sus escritos. Hacia el fin de su vida, su tendencia tuvo un órgano propio (*la Westminster Review*), que se opuso categóricamente á las revistas de los viejos partidos (*la Quarterly Review* y *la Edinburgh Review*). James Mill, que estaba en relaciones de amistad con Bentham, y su hijo Stuart Mill, eran los colaboradores más celosos. Los partidos del principio de utilidad de Bentham se llaman de ordinario utilitarios; término que Stuart Mill cree haber introducido, aunque Bentham mismo lo haya empleado ya. Lo mismo que el nombre de positivismo, el utilitarismo designa concepciones bastante diferentes, porque una concepción ética no está completamente caracterizada por la fórmula empleada para apreciarla. El problema ético encierra cuestiones distintas de esta sola cuestión. Un utilitario (en el sentido amplio de la palabra) no necesita especialmente concebir el fundamento psicológico de la ética de la misma manera que Bentham.

James Mill se cuenta en primera fila entre los colaboradores de Bentham. Su importancia para la filosofía consiste, en particular, en que trata de establecer el fundamento psicológico, de que carecía la ética de Bentham. A este respecto, la instrucción que había recibido en la universidad de Edimburgo, donde siguió los cursos de Dugald Stewart, discípulo de Reid, fué sin duda para él una buena preparación. Había nacido el 6 de Abril de 1773 en la Escocia meridional y creció en medio de una familia pobre. Su padre era un zapatero de pueblo. Su madre pertenecía á una clase más elevada, y á su sentimiento de dignidad y á su ambición, hay

lores y el motivo de la acción, he tratado de elucidar la dificultad con la cual tropieza Bentham cuando se plantea el problema del fundamento del principio de utilidad. Vid. mi *Ética*, cap. III, 1-2, 18.