

SOBRE EL NEXO CIRCULAR ENTRE SOCIOLOGÍA Y CIENCIA EN COMTE.

ALBERTO HIDALGO TUÑÓN
UNIVERSIDAD DE OVIEDO

Es un tópico de la sociología discutir sobre la paternidad intelectual de la disciplina sociológica. Aunque genéricamente se asocia la sociología a la modernidad, es decir, al proceso de *secularización* que trajo consigo de forma aparentemente irreversible el proyecto ilustrado y su triunfo revolucionario en 1789, tópicamente se reconoce que Comte acuñó el término en 1824 en sustitución del concepto de *física social* que él mismo, no obstante, siguió utilizando en su célebre *Cours de Philosophie positive* (1830-1842)¹. Sólo en la Lección XLVII del *Cours*, aparecida en 1839 tomará carta de naturaleza esta denominación para designar el «estudio positivo del conjunto de las leyes fundamentales propias a los fenómenos sociales»².

Pero ha sido otro francés, Emile Durkheim, padre a su vez de la academización de la sociología como disciplina universitaria, quien, al vindicar el socialismo de Saint-Simon, acaba haciéndole responsable, en detrimento de Comte, de «la idea de extender a las ciencias sociales el método de las ciencias positivas, de donde surgió la sociología, y el método histórico, auxiliar indispensable de la sociología»³. Sea lo que fuere de esa polémica, que los especialistas en Sociología suelen resolver eclécticamente concediendo a Saint-Simon el título de «precursor» y a Comte el de «consolidador», desde la perspectiva de la *sociología de la ciencia* actual, hay que atribuir a Comte con toda justicia el establecimiento de los *nexos circulares* pertinentes entre *sociología* y *ciencia*, de modo que su teoría de la ciencia puede considerarse sin escrúpulo como la primera formulación de una auténtica *Sociología de la Ciencia* como ha visto Pierre Ducassé con sagacidad⁴. Mostraré los dos argumentos básicos que hacen de la Sociología de Comte en primer conato de hacer sociología de la ciencia, antes de pasar a discutir —como argumento de refuerzo— las diferencias entre la sociología de Comte y la de Saint-Simon, y sus nexos con la ideología de Destutt de Tracy.

1.— Comte, a diferencia de Saint-Simon, es en Francia, al lado William Whewell en Gran Bretaña y de Bernhard Bolzano en Alemania, uno de los tres creadores de la «Teoría de la Ciencia» como disciplina autónoma y diferenciada de la «teoría del conocimiento». En otro lugar he demostrado que la cristalización de esta nueva disciplina ocurrió en la

¹ *Cours de Philosophie positive* (1830-1842) Paris, Ed. de H. Gouhier (hay vers. cast. en Aguilar, Buenos Aires, 1980). La edición más manejable en francés es la de Anthropos, París, 1968, reimp. anastáltica del original bajo el título *Oeuvres de Auguste Comte*.

² Comte (1939), *Cours*. Vol. 4º.

³ E. Durkheim (1926), *Le socialisme et la doctrine Saint-Simonienne*, PUF, París, 1971 /vers. cast. Editora Nacional, Madrid, 1981, p. 136.

⁴ J. Ducassé (1939), *Méthode et intuition chez Auguste Comte*, Alcan, París.

década de 1830-1840, por razones nada gratuitas⁵. Pues bien, lo característico de la estrategia metacientífica fundada por Comte en relación con las representadas por Whewell y Bolzano consiste precisamente en que para prosperar necesita fundar una nueva ciencia positiva: **la sociología**.

Podríamos decir que las estrategias gnoseológicas de Whewell y Bolzano reposan sobre disciplinas lógicas tradicionales (inductivas o deductivas), mientras la estrategia positivista de Comte es más bien sociológica, porque establece un *nexo circular* entre la reflexión metateórica que inaugura y la fundación de la sociología positiva, que postula como coronación del sistema enciclopédico de la ciencias, al lado de las Matemáticas, la Astronomía, la Física, la Química y la Biología. La célebre *Ley de los tres estadios*, en efecto, que todo el mundo repite como un estribillo y que constituye el argumento nuclear de la filosofía comtiana, resulta ser al fin y a la postre una **ley sociológica del desarrollo del conocimiento humano**, es decir, una ley de una disciplina aún no fundada, similar a la sociología del conocimiento y/o a la sociología de la ciencia actuales. De esta manera la Sociología de la Ciencia se convertiría en la esencia misma del proyecto Comtiano, pues la sociología no es sólo «física social», sino una auténtica «ciencia de las ciencias», que justifica, coordina y dota de sentido al resto de las ciencias particulares. En resumen, el hecho de que *la ley de los tres estadios* y *la clasificación de las ciencias* propuestas por Comte sean como son constituye el primer argumento de fondo para ver en las formulaciones metacientíficas del fundador del positivismo la primera cristalización de una auténtica sociología de la ciencia sesgada gnoseológicamente.

Desde una perspectiva histórico cultural sería engañoso, en efecto, aislar el núcleo conceptual de la epistemología de Comte de los aspectos institucionales y sociológicos de que se rodea su proyecto. Como se sabe, en la época de Comte se había producido una espectacular eclosión de descubrimientos científicos que repercutía cada vez más en la vida y en la conciencia de los ciudadanos europeos y es un hecho notable que que las Universidades en Francia no habían desempeñado un papel principal en este desarrollo. El periodo que va de 1800 a 1830 se conoce como la edad de oro de la ciencia francesa. Cauchy, Galois, Frenel, Ampère, Sadi Carnot, Fourier, Poisson, Lavoisier, Proust, Berthollet y Gay-Lussac, por citar sólo primeras figuras, produjeron en estas fechas lo más granado de su obra científica. ¿Cómo enfrentar este desbordamiento que la Universidad como institución era incapaz, no ya de encauzar, sino probablemente ni siquiera de comprender? Probablemente, como dice Ortega y Gasset, sea Comte, «el demente genial», quien mejor comprende este crecimiento imparable y las transformaciones progresivas que está provocando en la sociedad. Jean Piaget acierta a resumir el núcleo de la *estrategia epistemológica* de Comte con las siguientes palabras: «El procedimiento más sencillo para dominar las cuestiones planteadas por las continuas transformaciones de las ciencias consiste en esforzarse por estabilizarlas, tratando, por una parte de delimitar sus fronteras contra toda incursión posible de la metafísica y, por otra, de fijar de una vez por todas los

⁵ A. Hidalgo T. «El contexto determinante de la Teoría de la Ciencia. Precisiones históricas» en A.Hidalgo y C. Iglesias, *Actas del III Congreso de Teoría y Metodología de las Ciencias*, Servicio de Publicaciones de la Univ. de Oviedo, 1988, pp. 29-38

principios y métodos de estas ciencias. Tal es el doble objetivo que se propuso alcanzar Auguste Comte en su *Cours...*⁶.

Entre las contribuciones más sobresalientes a la estabilización de las ciencias puede citarse, en efecto, su *criterio de demarcación* entre el tipo de conocimiento que merece el nombre de ciencia y la mera especulación «metafísica», pero también su elegante *clasificación* de las ciencias. A los efectos del presente análisis, sin embargo, debe destacarse la conexión que ambas cuestiones mantienen con su tipología evolutiva del conocimiento, es decir, con aquella «grande loi fondamentale», según la cual «chaque branche de nos connaissances passe successivement par trois états théoriques différents: l'état théologique, ou fictif; l'état métaphysique, ou abstrait; l'état scientifique, ou positif»⁷. Porque Comte no decide arbitrariamente o *a priori* que los rasgos que definen el conocimiento «científico» frente al «metafísico» son el *fenomenismo*, el *objetivismo nomológico* y el *empirismo* —valgan las etiquetas para simplificar—, sino que recurre a la observación histórica y al estado actual del desarrollo organizativo de las ciencias para instruirse sobre el modo en que se ha operado la transformación progresiva del saber humano. Y puesto que **la ciencia es, en definitiva, un hecho sociológico, un factor de la vida social de la humanidad contemporánea, deberá reservarse el nombre de ciencia, positivamente hablando, al conjunto de operaciones que se observan como constitutivas de la evolución y progreso de las ciencias modernas de la naturaleza.** Por esta vía el problema de la demarcación remite a la *ley de los tres estadios*. Puede argüirse, sin duda, que también ocurre lo contrario, es decir, que la ley de los tres estadios remite al criterio de demarcación. Pero este *circularismo del pensamiento de Comte*, que le impide proyectar el desarrollo de las ciencias más allá de los espectaculares progresos logrados por el paradigma «mecanicista» newtoniano, no sólo abona el diagnóstico piagetiano sobre la *estrategia de la estabilización* como característica del positivismo, sino que, por añadidura, verifica internamente la tesis de que el *Cours* constituye la primera reacción metacientífica ante el progreso desbordante de las ciencias y de la revolución industrial, reacción sociológica, ciertamente, abocada hacia un programa de autocomprensión positivista de sociología de la ciencia.

Otro tanto ocurre con el tema de la *clasificación de las ciencias*, propuesta por Comte, cuyo criterio («grado creciente de generalización y grado decreciente de complejidad») anuda de modo coherente *consideraciones lógico-sistemáticas, históricas y pedagógicas*. No voy a reproducir aquí la muy conocida jerarquización cuasi-piramidal de Comte en seis estratos, destinada a consagrar la peculiaridad cualitativa y la autonomía de cada ciencia, declarando como errónea la tesis «reductivista», que pretende interpretar todos los campos del saber en términos de las disciplinas inferiores. Que el llamado *positivismo gnóstico* se decante paradójicamente en favor de la *tesis reduccionista*, traicionando el espíritu de Comte y estrechando «epistemológicamente» nuestra comprensión sobre «el modo de producción de las ciencias», no autoriza a malinterpretar a

⁶ Jean Piaget, (1967) *Logique et connaissance scientifique*, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, Paris.

⁷ Comte (1939), *Cours..* Vol. 4º, Lección 47, p. 200

Comte en este punto⁸. Me parece que la cuestión de fondo que se ventila aquí es la propia *idea de «progreso»*. Mientras Comte considera que el progreso de las ciencias consiste en la constitución de una sociología científica de acuerdo con los patrones de constitución de las ciencias naturales, con lo que se logrará la estabilización definitiva de las ciencias mediante la consecución de un «nuevo orden social» positivamente fundamentado, la táctica reduccionista concibe el progreso justamente al revés, como una aclaración progresiva de los fenómenos complejos en términos de sus constituyentes físicos o atómicos más elementales, de modo que la estabilización definitiva sólo se logrará con la *reducción* de todas las ciencias a procesos físicos (fuerza y materia). El progreso es una regresión a lo más elemental, un reduccionismo gnoseológico. Esta, sin duda, es la razón por la que Comte decidió cambiar el término de «física social» por el torpe híbrido lingüístico de «**sociología**», manteniendo, sin embargo, el mismo patrón interno de diferenciación que en el resto de las ciencias, pues son «*statique sociale et dynamique sociale, aussi essentiellement distinctes l'une de l'autre que le sont aujourd'hui l'anatomie et le physiologie individuelles*»⁹

Desde el punto de vista del sesgo gnoseológico impreso por Comte a la sociología, cabe hacer todavía una observación más a propósito de la clasificación de las ciencias, que verifica nuestra lectura de la sociología comtiana como sociología de la ciencia. El hecho de que la sociología aparezca como la coronación de todas las ciencias pone de manifiesto que, en última instancia, *el tema de la ciencia es la especie humana en su totalidad*. No ya sólo porque la comprensión de las leyes que rigen su composición y evolución se fundamenta sobre el resto de las leyes conocidas, sino, sobre todo, porque la especie

⁸ El *positivismo gnóstico*, inaugurado por Emile Littré, *Auguste Comte et la philosophie positive*, (Hachette, Paris, 1863) es una estrategia epistemológica consistente en fijar los principios y métodos de las ciencias según un sistema de normas invariables. Tal es la interpretación de John Stuart Mill en 1865 (*Auguste Comte and Positivism*, ver. cast. Aguilar, Buenos Aires, 1972), adoptada por la mayor parte de científicos y filósofos positivistas del siglo XIX, y consumado por el neopositivismo vienés y anglosajón contemporáneos. Littré, en efecto, dividía el pensamiento de Comte en dos fases claramente diferenciables. La primera, tal como se expresa en el *Cours*, consiste en la definición de una epistemología empírica, sin contaminaciones metafísicas, desde la que la filosofía restringe correctamente el concepto de «ciencia» a la aprehensión de los fenómenos y de las leyes que lo rigen. Desde esta perspectiva, «la philosophie est la conception du monde telle qu'elle résulte de l'ensemble systématisé des sciences positives», concepción absolutamente reduccionista, pues establece que este mundo consta de materia y de fuerzas inmanentes a la materia: «fuera de estos dos términos, materia y fuerza, la ciencia positiva nada sabe». La segunda fase del pensamiento de Comte constituye, en cambio, para Littré una negación efectiva de la primera y debe ser valorada como una lamentable aberración del gran filósofo, que habría sido perturbado por la reincidencia de una enfermedad mental hacia 1851, fecha en que ambos hombres se distancian. Para Littré *la religión de la humanidad*, el añadido de la *moral* a la lista de las seis ciencias para completar la semana científica y, en general, el sacrificio del «progreso» revolucionario en nombre del «orden» conservador, suponen un retroceso a la mentalidad teológica, del que «el único responsable es el método subjetivo». Aún cuando las actitudes políticas de Littré sean más progresistas que las de Comte y a pesar de que como filólogo y lexicógrafo descriptivo contribuya a la edificación futura de las «ciencias humanas», su positivismo mecanicista y materialista le impide aceptar las conexiones circulares que el sistema comtiano proponía entre epistemología cientista y organización socio-política. Diríase que el positivismo de Littré, como el de los demás filósofos, incluidos los del círculo de Viena parecen cercenar la dimensión sociológica del proyecto de Comte, reduciéndolo a pura «metodología científica» de corte académico-escolástico.

⁹Comte (1851), *Système de politique positive*. Edición de la Societé positiviste, Paris, 1929, 4 vols. Vol. I, p. 368 ss.

humana es el criterio que permite seleccionar la ciencia *válida*, es decir, la ciencia *útil para la humanidad*, y eliminar de paso, las especulaciones estériles. Comte talla sus criterios a escala humana, en el *eje circular* de la antropología, con el escoplo de la sociología y el martillo del circularismo. Las posibilidades prácticas de una ciencia dependen de sus capacidades de previsión y, existe a este respecto, otra regla inversa de carácter lógico, enunciada por Comte: «Nuestra previsión aumenta en razón inversa de nuestra capacidad de intervención». En Astronomía nuestra previsión es máxima, la fuerza de nuestras acciones, nula. En sociología ocurre al revés. Esta y otras muchas observaciones de este jaez, espigables a lo largo del *Cours*, constituyen un índice de la aguda conciencia que Comte había tomado de las capacidades de transformación de la existencia de las comunidades humanas que las ciencias tenían. En este sentido puede afirmarse que la reacción metacientífica de Comte ante el crecimiento explosivo de las ciencias durante la primera revolución industrial fue la más profunda y completa de cuantas se produjeron en esta época (incluidas las del británico William Whewell o las del austrohúngaro Bernard Bolzano, a los que con razón considera Blanché fundadores de la Teoría de la Ciencia, olvidándose injustamente de Comte, seguramente por el carácter circular y sociológico que tiene su visión metacientífica)¹⁰.

2.— Pero hay otro argumento de fondo más interno aún: se trata de que el **criterio de verdad** que Comte propugna para cimentar la superioridad de la ciencia sobre el conocimiento mágico-religioso y metafísico es un criterio de tipo social: el *consenso*. En última instancia el predominio de un tipo de conocimiento sobre otros en las distintas épocas siempre fue un asunto social: la organización social jerarquizada en el pasado es lo que explica la enorme *autoridad* de los prejuicios y falsedades que se imponían colectivamente en los estadios mágico-teológico y metafísico. Sin negar valor metacientífico a la estrategia de Comte, hay que reconocer que a su unificación enciclopédica de las distintas y divergentes ramas de la ciencia subyace el supuesto de que todas ellas producen el mismo resultado: el *consenso*. En realidad, la *socialización del saber científico*, solidaria del *progreso* de la Humanidad, depende de una adecuada divulgación didáctica, asentada sobre la base de la existencia del «buen sentido universal». Este indiscutible *sesgo sociológico de los criterios de verdad y corrección del conocimiento* permite ver en Comte un caso extremo de justificación ideológica y autosuficiente del nuevo modo positivo de conocer representado por las ciencias especializadas (así entiende Habermas, por ejemplo, el «positivismo») y una afanosa búsqueda de fundamentación naturalista del conocimiento, sólo ejecutable desde una perspectiva sociológica. También permite entender por qué la línea ortodoxa del positivismo decimonónico estuvo representada por los seguidores de Laffitte y del *positivismo político*.¹¹

¹⁰ Robert Blanché, *La epistemología*, Oikos-Tau, Barcelona, 1967

¹¹ El *positivismo político* de los «ortodoxos» se agrupa en torno a Pierre Laffitte (1823-1903), nombrado «director del positivismo» por los ejecutores testamentarios de Comte en 1857 y a la *Revue occidentale*. Con Laffitte el positivismo oficial se convierte en un movimiento asociativo y orgánico — con ramificaciones en todo el mundo — que, sin perjuicio de aceptar la epistemología teórica como base, tratará de ponerla en práctica institucionalmente mediante una intervención solidaria y colectiva en los asuntos sociales. De esta manera se activa la visión sociológica que de la ciencia tiene Comte. Al aceptar la doctrina en su totalidad, los ortodoxos consideraron la llamada segunda fase como el coronamiento armonioso de la primera, más

Comte se percató perfectamente de que el espectacular proceso de incremento de las ciencias era solidario de las nuevas capacidades de transformación adquiridas recientemente por las modernas sociedades industrializadas y de que, por efecto de esta confluencia, se había transmutado la naturaleza del saber. Convencido por Saint-Simon en su juventud de la necesidad de *estabilizar* estos procesos revolucionarios mediante reformas radicales de las instituciones sociales, incluidas las científicas, respecto a las cuales siempre tuvo Comte una posición precaria y marginal (repetidor de análisis y mecánica de la Escuela Politécnica en 1832, examinador de admisión en la misma desde 1837, fijo en 1843), trató de suplir a través de la producción teórica y la propaganda su falta de poder político y administrativo real. El *Cours*, impartido como se sabe, a un pequeño grupo de amigos de forma completamente privada (entre los que se encontraban el fisiólogo Blainville, el economista Nunoyer, el naturalista Alexander von Humboldt, el doctor Esquirol y el matemático Fourier) constituye su gran aportación al proceso de estabilización institucional mediante la creación de una disciplina híbrida: filosófica en su concepción enciclopédica (una suerte de teoría general de las ciencias), sociológica en su especialización positiva (la sociología). El nexo entre ambas, siguiendo a los ilustrados, era la historia. De ahí que Comte haya propuesto en dos ocasiones (1832 y 1846) al ministro de instrucción pública de turno la creación de una cátedra en el Colegio de Francia sobre «historia general de las ciencias físicas y matemáticas», sin que su petición haya tenido éxito hasta 1854.

En cualquier caso, desde que en 1820 escribió un opúsculo en *L'Organisateur*, aunque bajo la firma de Saint-Simon --bajo cuya signatura debió leerlo Kar Marx--, en el que describía cómo mientras el antiguo sistema social se desmoronaba entre sus dos polos, el teológico y el militar, por la intervención contradictoria de elementos exteriores, se estaba desarrollando pujantemente, en el nuevo sistema que las hacía crecer, dos capacidades latentes de nuevo cuño, la capacidad científica y la capacidad industrial, hasta sus últimas reivindicaciones del «pouvoir spirituel» para su visionaria «religión de la Humanidad», conforme a la máxima política más profunda del siglo XIX («On ne détruit que ce qu'on remplace»), Comte no cesó en su empeño por instaurar *la autoridad de la ciencia como criterio para estabilizar y racionalizar todos los aspectos de la vida humana*. De esta manera, además de poner los cimientos de una nueva estrategia metacientífica influyente y de pergeñar una sociología reflexiva capaz de orientar con sus leyes el progreso mismo de las ciencias, formuló sobre la base de las ciencias positivas una *ideología cientifista* que propicia la autocomprensión autosuficiente de las mismas.

que como una *folie*, y trataron de acometer el programa contenido en las voluntades testamentarias del maestro: la organización en Occidente de un *programa general de educación universal destinado a dos sexos y común para todas las clases sociales*, la organización de un culto, la organización de una dirección política, de publicaciones para informar a la opinión pública, etc. Esta *labor institucional* se manifiesta de múltiples formas desde la fundación de la *Sociedad positivista*, en 1848, con la creación de revistas (*Revue Positiviste internationale*, *Etudes sociales*, la *Fortnightly Review* de George Henry Lewes, *La Philosophie positive*, etc.), hasta la multiplicación de los «Círculos proletarios positivistas», y de las asociaciones para la responsabilidad de los industriales. Este aspecto de la historia del positivismo pasa frecuentemente desapercibido, pese a que contribuyó decisivamente a que la memoria de Comte perdure hasta nuestros días. Los estudiosos de Comte en el siglo XX confirman cada vez más la apreciación de los ortodoxos, en la medida en que sus proyectos visionarios están, de algún modo, preformados en toda su obra. Sin embargo, los ortodoxos tomaron del proyecto gnoseo-sociológico de Comte sólo sus consecuencias prácticas y tendieron a olvidar la constitución teórica de la *sociología de la ciencia* que alentaba en su obra.

No es este el lugar de efectuar una crítica de esta *ideología cientifista* al estilo de Habermas, poniendo de manifiesto la supresión de la «filosofía del conocimiento» que, de hecho, instaura, o su entronización de una *ontología de lo fáctico* so pretexto de suprimir la metafísica¹². Pero sí procede aclarar en qué consiste *el primado de la acción sobre la especulación*, de la *vida activa* sobre la *vida especulativa*, que suele asociarse al positivismo en general y a Comte, en particular. Sin solución de continuidad se mezclan en Comte, es cierto, el análisis político-social del desarrollo histórico con el plano ideológico de sus doctrinas metacientíficas y sus proyectos científicos. Pero no es menos cierto que de forma inequívoca Comte glosa autocontextual y reflexivamente el papel que la filosofía positiva cumple en orden a la estabilización y organización de la revolución, pues «es -insiste-- la única solución intelectual que puede realmente tener la inmensa crisis social que se ha operado desde hace medio siglo en el occidente europeo, y principalmente en Francia»¹³

¿Acaso una receta intelectual puede tener tanta eficacia práctica? ¿No es esto un claro síntoma de que el positivismo de Comte escora hacia un *determinismo idealista* ? Así es. Para Comte, si que quepa dudarlo, son «las ideas las que gobiernan y perturban al mundo» o, dicho de otra manera, son las ideas el factor movilizante de los mecanismos sociales. Desde esta perspectiva, la película de los acontecimientos históricos que preparan el advenimiento de la primera sociología de la ciencia lleva el indicutible *sello ideológico* de la autocomprensión positivista. Más que delirios de grandeza, manías persecutorias o sentimientos mesiánicos los textos de Comte, desde un punto de vista gnoseológico, rezuman una fuerte carga de **determinismo idealista**, por más que se reconozca que las necesidades mentales sean las menos enérgicas de todas las inherentes a nuestra naturaleza, porque son precisamente estas necesidades mentales de *orden y progreso*, de estabilidad y de actividad, las que según Comte acabarán imponiendo en toda la Humanidad el *estado estacionario*, que precisa para remediar las zozobras y contradicciones actuales. En mi opinión es precisamente este *idealismo determinista* el mismo que puede estar bloqueando en los actuales promotores de la sociología de la ciencia en su versión más fuerte, nunca antes transitada, el reconocimiento de Comte como su predecesor.

Voy a concluir este argumento con dos observaciones. La primera concierne a la falta de originalidad que pesa sobre las construcciones metacientíficas y sociológicas de Comte, cuando se consideran aisladamente los elementos que se amalgaman en su síntesis historiosófica. Creo que el concepto de *anamórfosis* tal como Gustavo Bueno lo interpreta gnoseológicamente¹⁴ permitiría comprender cómo con elementos tan variopintos (el criterio pragmático de Bacon «saber es poder», la certeza metódica de Descartes, el empirismo de Hume, la clasificación de las ciencias de la Ilustración y la procesión cognoscitiva de los estadios de Condorcet y los ideólogos) pudo Comte sintetizar una nueva estructura ideológica capaz de autojustificar internamente el nuevo papel que las

¹² Jürgen Habermas, *Conocimiento e Interés*, Taurus, Madrid, 1982, pp. 75 y ss.

¹³A. Comte (1844) *Discours sur l'esprit positif*, Union Générale d'Éditions, París, 1963, 2º Parte, cap. 1º

¹⁴ Gustavo Bueno, *Teoría del cierre categorial*, Vol. 5, Pentalfa, Oviedo, 1993, pp. 1375-1387

ciencias comienzan a desempeñar en la naciente sociedad industrial. En cualquier caso, el *concepto de anamórfosis* deja claro que es la propia sociedad industrial la que actúa como *catalizadora* del comtismo y no al revés; y deja claro también que la propia epistemología positivista permanecerá enquistada *ab initio* dentro de la *matriz ideológica cientista*, en la que nace, pese a los denonados esfuerzos que el positivismo posterior hará para desgajar este brillante nucelo epistemológico de la ganga ideológica que le rodea. No es extraño, así pues, que el proyecto gnoseo-sociológico de Comte aparezca hoy entroncado con los planteamientos más recientes en sociología de la ciencia: Barnes, Bloor, Edge, Woolgar, Latour, etc.

La segunda observación alude a la intensa luz que se produce al vincular a Comte como un sociólogo de la ciencia *avant la lettre*. Los planteamientos naturalizadores de quienes se niegan a fracturar naturaleza y cultura no parecen tan novedosos ante ciertas declaraciones de Comte: «El progreso político, como el intelectual y el moral, son completamente inseparables del progreso material. De aquí resulta claro que la acción de los hombres sobre la naturaleza, por principio, depende de los conocimientos obtenidos respecto a las leyes reales de los fenómenos inorgánicos -- (pues) es preferentemente la física...y, aún más, la química la que constituye el fundamento propio del ser humano»¹⁵.

Hay, no obstante, en la Filosofía de Comte una tensión entre la necesidad de *especialización* exigida por el propio desarrollo científico, de un lado —y eso es lo que tiene su doctrina de «Teoría de la Ciencia», en cuanto el «positivismo» ampara la especialización como progreso—, y la no menos imperiosa necesidad de *unificación conceptual* del conocimiento positivo —y eso es lo que tiene su obra de Sociología de la Ciencia—. La especialización aparece como una tendencia natural inevitable, mientras la unificación exige voluntad, organización social, consenso de intereses y una ciencia —la Sociología— que nos enseñe a fabricar socialmente ese consenso. Comte no se cansa de predicar las ventajas sociales (traerá el orden y el progreso) de su estrategia metacientífica. Pero para ello tiene que cancelar la tensión que recorre toda su obra como una paradoja permanente. En efecto, Comte desdeña, por una parte, la construcción *a priori* de una teoría general de las ciencias al margen de la profundización en el modo de operar de las ciencias mismas, pero, por otra parte, se previene continuamente contra la tendencia de los científicos especializados a combatir la filosofía positivista debido a su carácter metateórico y reflexivo. Entre los numerosos testimonios de este conflicto, desgranados a lo largo de su copiosa producción, seleccionaré la formulación que hace del mismo en el *Discurso sobre el espíritu positivo* por su valor paradigmático:

«Una filosofía emanada directamente de las ciencias --vaticina allí-- encontrará tal vez sus más peligrosos enemigos en los que hoy las cultivan. La causa principal de este deplorable conflicto consiste en la especialización ciega y dispersiva...Esta marcha provisional, que una peligrosa rutina académica se esfuerza hoy en eternizar, sobre todo entre los geómetras, desarrolla en cada inteligencia el verdadero positivismo sólo en cuanto a una pequeña parte del sistema mental, y deja todo lo demás bajo el vago

¹⁵Comte (1851), *Système de politique positive*. Edición de la Societé positiviste, Paris, 1929, 4 vols. Vol. I, p. 368 ss.

régimen teológico-metafísico, o la abandona a un empirismo todavía más opresor, de suerte que el verdadero espíritu positivo que corresponde al conjunto de los trabajos científicos, no puede hoy ser del todo comprendido por ninguno de los que así lo han naturalmente preparado. Cada vez más entregados a esa inevitable tendencia, los sabios propiamente dichos, son llamados en nuestro siglo, de manera inevitablemente, a una insuperable adversión contra toda idea general y a la absoluta imposibilidad de apreciar realmente ninguna concepción filosófica»¹⁶.

Pero veámos ya la íntima relación que hay entre ambos argumentos de fondo, que no es otra que la conexión que Comte postula entre teoría y praxis. Lo que más abruma a Comte de esta deplorable oposición a la filosofía positiva por parte de los científicos es precisamente la rémora que ello supone para su proyecto de construir «la ciencia naciente del progreso social», la sociología, sin la que cualquier proyecto de reorganización intelectual y social resultará vano. En realidad, la propia filosofía positivista resulta ser prematura e inoperante, si no se agrega al sistema de las ciencias plenamente constituidas una «física social» o una «ciencia de los fenómenos sociales», que permita explicar las condiciones de existencia y el desarrollo armónico de las propias ciencias positivas como cúlmen y corona de la epopeya del conocimiento humano.

La sociología, y más específicamente, *la sociología dedicada a estudiar las condiciones sociales y existenciales del conocimiento* (en fórmula de Merton), se convierte así en la clave de bóveda del sistema positivista y, en este sentido, acierta Ducassé a caracterizar la reflexión metacientífica de Comte como una *sociología de la ciencia* en la práctica y *para la práctica*. El propio Comte se percató de la inquietante circularidad que conexiona los dos objetivos planteados explícitamente en el *Cours*, pero se niega a renunciar a cualquiera de ellos. La *teoría general de las ciencias*, que es la tarea encomendada ahora a la filosofía, no puede renunciar al trámite de autocomprensión positiva. Pero para ello es preciso disponer de una ciencia positiva más, de una suerte de «Sociología de la ciencia», *puesto que las ciencias*, en tanto que *construcciones humanas artificiales*, **son hechos sociales**, cuyas condiciones de producción deben ser comprendidas homogéneamente con el mismo método positivo que el resto de las funciones naturales, sean orgánicas o inorgánicas:

«Para resumir las ideas relativas a este doble objetivo del curso, debo señalar que los dos objetivos, el uno especial, el otro general, que me he propuesto, aunque son distintos en sí mismos, son necesariamente inseparables. Por una parte sería imposible concebir un curso de filosofía positiva sin la fundación de la física social, ya que carecería este curso de un elemento esencial, y sólo por eso, sus concepciones carecerían de ese carácter de generalidad que debe ser su principal atributo y lo que distingue a nuestro estudio actual, de la serie de estudios especializados. Por otra parte, ¿cómo es posible proceder con seguridad al estudio positivo de los fenómenos sociales, si el espíritu no está previamente preparado con la consideración positiva de los métodos positivos ya utilizados para las funciones menos complicadas y

¹⁶ A. Comte (1844) *Discours sur l'esprit positif*, Union Générale d'Éditions, París, 1963, 3º Parte, cap. 1º, párrafo 58 (vers. cast. de Julián Marías, 1934, en Revista de Occidente y de Consuelo Bergés en Aguilar, 1980)

respaldado además por el conocimiento de las leyes principales de los fenómenos anteriores, los cuales influyen...sobre los hechos sociales?»¹⁷

Leszek Kolakowski ha expresado con meridiana claridad las *conexiones circulares* que median entre el proyecto filosófico y epistemológico comtiano de construir una teoría general de las ciencias y su tarea práctica de construir una sociología positiva capaz de reorganizar y planificar las transformaciones de la vida colectiva de acuerdo con el criterio de la ciencia positiva: «La ciencia es un hecho sociológico y, desde este punto de vista, hace falta tanto describir sus etapas pasadas como reflexionar sobre sus posibilidades futuras. La ciencia es un instrumento que sirve para ejercer las facultades humanas en vistas a dominar las condiciones de la vida natural y social de la especie»¹⁸. Y ello requiere que la sociología se convierta en la «ciencia de las ciencias» para orientar el futuro práctico y progresivo de la Humanidad.

3.— Los argumentos de fondo sobre los orígenes comtianos de la sociología de la ciencia se ven refrendados por la historia. Porque ¿en qué puede consistir la originalidad de Comte en este punto? ¿No consiste su innovación globalmente considerada en una amalgama ecléctica de elementos heterogéneos? En particular ¿no cabría atribuir a Saint-Simon la paternidad de la Sociología y a los Ideólogos de Destutt de Tracy —fuentes ciertas ambas en las que se inspiró Comte— el núcleo mismo de la reflexión metacientífica mediante el que la Sociología de la Ciencia se emparenta con la Sociología del conocimiento? Discutamos de cerca ambas influencias.

(A) En Saint-Simon hay ciertamente una conexión obvia y utópica entre teoría y praxis, pero **no** hay el más mínimo asomo de *autojustificación cientifista* para sus proyectos políticos. Su sociología es antes *sociología de la organización social* que sociología de la ciencia. Es cierto que los siete años que Comte permanece en compañía de Saint-Simon son decisivos en orden a fraguar su proyecto metacientífico, que se perfila paulatinamente al diferenciarse del socialismo utópico de «le père Simon». La mente organizada y matemática del antiguo alumno de la *Ecole Polytechnique* pareció complementarse al principio bastante bien con el torrente vital del inquieto reformador social que a la sazón vacilaba entre subordinar completamente el *poder espiritual* de los científicos al *poder temporal* de los industriales o forjar la nueva sociedad sobre la base de un duunvirato ideal y dialéctico entre ambos poderes. En una serie de publicaciones periódicas [*L'Industria* (1816-18); *La Politique* (1819) y *L'Organisateur* (1819-1820)] se produjo una rica, aunque efímera, cosecha intelectual, en la que el rigor lógico de la presentación comtiana no desmerecía del talento polémico y provocador saint-simoniano. La ruptura entre Comte y Saint-Simon, que acabó decantándose en la primavera de 1824, abundante en chismorreos que los cronistas se apresuraron en recoger, no merecería la pena citarse aquí, si no fuese porque trasciende objetivamente la dimensión de las puras anécdotas psicológicas y personales, y permite entender *la prioridad de Comte en relación a la formulación de los nexos circulares existentes entre sociología y ciencia*.

¹⁷ *Cours* (1830) I, 1ª, p.14 (36)

¹⁸ Leszek Kolakowski, *El Positivismo*, Cátedra, Madrid, 1979, p. 71

Ya en sus primeros panfletos independientes, *Séparation générale entre les opinions et les désirs* (julio de 1819), *Sommaire Appréciation de l'ensemble du passé moderne* (abril de 1820) y, sobre todo, *Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (mayo de 1822), Comte revela su desacuerdo fundamental en la importancia conferida a la teoría de las ciencias en relación a la reorganización espiritual y temporal de la sociedad europea. Saint-Simon¹⁹, que no conocía prácticamente ninguna ciencia, había titubeado a lo largo de su vida intelectual productiva sobre el *papel de los científicos* en la renovación de la sociedad. Sus primeras obras, completamente científicas en el espíritu de Condorcet, Cabanis y los ideólogos ensalzaban a los científicos a la cima de la estructura social, confiando *todo el poder espiritual a sus decisiones racionales*. Había aprovechado incluso la teoría de Charles Dupuis, expuesta en su *Origine de tous les cultes*, según la cual todas las religiones antiguas no eran más que codificaciones embozadas del saber científico, para proclamar el advenimiento de una nueva religión universal, el *fisicismo*, que bajo la égida de un *sacerdocio científico*, detentador de las doctrinas de Newton, acabaría con los conflictos sociales y la crisis moral de la época e imprimiría un nuevo impacto que permitiría a todos los hombres alcanzar la felicidad terrestre mediante la explotación racional de los recursos naturales. ¿No es esto ya positivismo anticipado o mera traducción de ideas ilustradas?

Se sabe que el fervor de Saint-Simon era puramente ideológico y vital, y que sus valoraciones dependían de las reacciones de cada científico en particular, y de las escuelas científicas predominantes en general, hacia su persona y su doctrina. Así, hacia 1814, después de haber pasado una grave crisis psíquica coincidente en el punto álgido de las matanzas en Europa, deploró la indiferencia y la pusilaminidad de los científicos para abordar los problemas sociales. Su posición se hizo más compleja y, aunque en las numerosas obras inacabadas de la época del Imperio, seguía manteniendo una suerte de *determinismo histórico científico*, en el que las *épocas históricas* se definían, ante todo, en términos de sus *genios científicos*, en una alternancia de análisis y síntesis, correspondiendo al siglo XIX una gran síntesis enciclopédica, que deberá ser coronada con una *fisiología social*, reprochó a los científicos de su época la traición que estaban cometiendo al ocuparse exclusivamente de los detalles. En la época de la Restauración la ciencia llegó a quedar destronada y en su lugar Saint-Simon empezó a ensalzar el papel organizativo de los *industriels* en la sociedad. La ciencia seguía siendo un baluarte contra la religión y Saint-Simon no desdeñó su valor productivo, pero en esta época llegó a proclamar que sería mejor para la sociedad considerar *los logros científicos como simples mercancías, cuyo valor debía ser estimado por los industriales en términos de sus necesidades y deseos prácticos*. En la fase final, a punto de romper con Augusto Comte, la ciencia y la técnica no sólo debía compartir su hegemonía con los directores administrativos de la nueva sociedad, sino también con un tercer grupo dominante: los dirigentes morales del *nuevo cristianismo*.

Suele plantearse el conflicto entre Saint-Simon y Comte como un trasunto de la lucha por el poder entre *activistas* e *intelectuales* o en términos de sociología del

¹⁹ La obra completa de Saint-Simon en *Oeuvres de Saint-Simon*, Anthropos, Paris, 1967, pero basta tomar en cuenta la edición de C. Lemonier de 1859 de: *Oeuvres choisies*, 3 vols. (reeditado en Paris, 1959)

conocimiento, entre quienes consideran la *praxis social* determinante de las ideas o al revés. A la luz de los desarrollos anteriores el conflicto parece más profundo. No se trata sólo de si la verdad científica podría por sí sola obligar a los hombres a obrar de acuerdo con sus preceptos, como caricaturiza Frank Manuel²⁰ la posición del joven Comte, o de si deberían ser los hombres de acción quienes llevaran la iniciativa de la reorganización espiritual y temporal de la sociedad europea, seleccionando la ciencia útil y relegando a los científicos el papel de simples consejeros. Aunque los objetivos regeneracionistas de Saint-Simon y Comte parezcan idénticos y las analogías externas de sus evoluciones intelectuales (depresiones psíquicas, intentos frustrados de suicidio, pretensiones mesiánicas y autoproclamación final como Santos Padres de una nueva religión secular) les homologuen, la diferencia entre ambos no se instaura por una simple disputa acerca del agente histórico de la regeneración espiritual de la Humanidad. Hay diferencias, sobre todo, en las estrategias gnoseológicas y en los presupuestos epistemológicos.

El interés por la ciencia de Saint-Simon es puramente *ideológico*, mientras el de Comte es genuinamente *gnoseológico*. A Saint-Simon jamás se le pasó por la cabeza la necesidad de una reflexión metacientífica sobre la ciencia, esto es, la construcción de una teoría de la ciencia autónoma, mientras ese fue siempre el objetivo general y original del inmenso esfuerzo intelectual de Comte. El socialismo utópico de Saint-Simon carecía de toda base científica y epistemológica como más tarde señalará Marx, y sus variopintas propuestas (entre las que se encuentra su consejo al Papa para que ordenara que los sacerdotes se convirtieran en científicos al objeto de evitar el horror de la revolución) estaban dictadas por un oportunismo político, no sólo exento de escrúpulos, sino también de coherencia sistemática y de reflexión filosófica. En cambio, el concienzudo Comte, no sólo había acumulado una vasta erudición científica, sino que sus propuestas venían precedidas por una fuerte dosis de *reflexión metateórica*.

Para concretar estas diferencias, vamos a centrarnos en un problema específico, el de la fundación de una **ciencia del hombre**, que Saint-Simon concibió como una *fisiología social* de corte organicista, en tanto que condujo a Comte a fundar la *Sociología positiva*. Inspirándose en la obra del «inmortal fisiólogo» Bichat, diseñó Saint-Simon una doctrina organicista, en la que sus tres funciones sociales eran ejecutadas por tres clases sociales naturales que se excluían mutuamente en base a las diferencias fisiológicas y psicológicas de los hombres. Esta brillante analogía, que en su *Du système Industriel* (1821-22) denominó ley de la organización humana, distinguía: (1) La *capacidad científico-racional de tipo cerebral* (que a veces llamó capacidad *aristotélica* y en la que, por cierto, Saint-Simon incrustó el talento de su joven secretario Comte), destinada al descubrimiento de leyes positivas útiles para servir de guía a la acción social. (2) La *capacidad administrativo-manual de índole motora*, en la que se encontraba la mayor parte de la humanidad (los trabajadores manuales), de la que se destacaba una pequeña élite, cuyo talento administrador de los asuntos temporales permitía organizar los Estados, dirigir las obras públicas y diseñar grandiosos proyectos para la explotación de la naturaleza. Y (3) la *capacidad religioso-sensorial de carácter sentimental*, que se correspondía con la

²⁰Frank & Fritzie Manuel (1979) *Utopian Thought in the Western World*, The Belknap Press, Cambridge, Mass. 3 vols. El Vol. 3 *La utopía revolucionaria y el crepúsculo de las utopías*, en Taurus, Madrid, 1981, cap. 25, 26 y 30

capacidad *platónica* desarrollada por artistas, poetas, dirigentes religiosos y maestros de moral.

Puesto que la mayor parte de los panfletos posteriores de Saint-Simon respeta esta «gran trinidad» y puesto que los saint-simonianos se limitan a recoger y desarrollar este núcleo doctrinal, pueden considerarse *los presupuestos fisiológicos que abonan esta desigualdad natural*, centrada más en la producción y creación de bienes que en su distribución, como la aportación definitiva del socialismo saint-simoniano en orden a corregir los defectos de la economía política de Smith y de Le Say como ciencia de los hechos sociales. Durkheim se esfuerza en destacar la importancia del vínculo entre *religión, socialismo y sociología* para elevar la exigencia de unidad de Saint-Simon al estatuto de principio rector de toda política socialista posterior: «En efecto, ¿qué significa el desarrollo de la sociología? ¿Cuál es la causa de que sintamos la necesidad de aplicar la reflexión a las cosas sociales si no es la percepción de nuestro estado actual anormal, que la organización colectiva está quebrantada y no funciona con la autoridad del instinto, pues es siempre esto lo que determina la reflexión científica y su extensión a un nuevo orden de cosas? ¿Qué atestiguan, por otro lado, el movimiento neo-religioso y el movimiento socialista? Que si bien la ciencia es un medio, no es una meta, y como la meta a alcanzar está lejana y la ciencia sólo puede aproximarse lenta y laboriosamente, los espíritus apasionados y apresurados se esfuerzan por hacerse con ella de golpe. Sin esperar a que los sabios hayan avanzado en sus estudios, se intenta dar instintivamente con el remedio ... (dando a las prácticas) importancia hasta el punto de negar la ciencia...Nuestra conclusión es, pues que, si se quiere superar todas esas teorías prácticas, que no han hecho muchos adelantos desde comienzos de siglo, es menester, por método, tomar en consideración todas esas diferentes tendencias y buscar su unidad. Es lo que Saint-Simon había intentado; es su proyecto lo que hay que retomar y ..sirve para mostrarnos el camino»²¹. Pero a renglón seguido debe reconocer que el fracaso del proyecto estriba justamente dónde Comte lo había denunciado: «Lo que ha provocado el fracaso del saint-simonismo —reconoce Durkheim— es que Saint-Simon y sus discípulos han querido obtener lo más de lo menos, lo superior de lo inferior, la regla moral de la materia económica. Tarea imposible».

Comte, quien hacia 1818 aceptaba aún la cosmovisión fisiológica de Saint-Simon y la preeminencia de la economía política "clásica", iniciará precisamente su distanciamiento del saint-simonismo a través de una serie de requisitorias contra la economía política (*Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (mayo de 1822), *Considérations sur le pouvoir spirituel* (febrero de 1826)), que culminarán en el tomo IV del *Cours de philosophie positive*. Sin entrar en detalles, es evidente que los argumentos de Comte son eminentemente gnoseológicos, pues, en lugar de buscar compulsivamente al sector social emergente que pudiese cumplir el papel dirigente de la vieja aristocracia, de la que Saint-Simon había renegado, Comte trata de señalar el **nexo circular** que existe entre *la necesidad práctica de reordenar y organizar la sociedad y la necesidad teórica de hacerlo sobre sólidas bases científicas* (sobre leyes sociológicas). Tal nexo, no es otro que el *espíritu positivo* que encarna la forma de

²¹E. Durkheim (1926), *Le socialisme et la doctrine Saint-Simonienne*, op cit.

conocimiento dominante en la fase actual de desarrollo de la humanidad, es decir, la época de la ciencia.

Los mismos reproches que en Saint-Simon se convierten en broncas monumentales adquieren en Comte una sutileza y una profundidad gnoseológica de más largo alcance. Si Saint-Simon reprocha a los economistas clásicos su ignorancia del carácter eminentemente colectivo y orgánico de los fenómenos sociales, Comte atisba que la razón profunda de esa mutilación intelectual depende del uso de un método abstracto y analítico, que les lleva a esquematizar el avance de la realidad sobre abstracciones como la ficción del «*homo oeconomicus*», cuyos presupuestos individualistas e intelectualistas delatan un secreto *espíritu metafísico*.

Si Saint-Simon brama contra los *brutiers* inhumanos, matemáticos y físicos que agazapados tras sus «almenas de X e Y» pretendan solucionar los problemas sociales de la humanidad mediante la aplicación del cálculo de probabilidades, Comte va más allá derrumbando el reduccionismo gnoseológico que ello supone, pues se trata de practicar a gran escala «la reducción de lo superior a lo inferior», se trata de reducir al hombre a una máquina de calcular guiada exclusivamente por motivaciones egoístas y de reducir la sociedad a una «empresa de lotería», cuya única ley es el *laissez faire* y de reducir la sociología a una suerte de mecánica de grupos de presión. Para Comte la economía política no es más que la caricatura de la ciencia social y de la política científica.

Y este diagnóstico gnoseológico vale también para la más avanzada «fisiología social» de Saint Simon, que también *reduce los hechos sociales a capacidades biológicas sin percatarse de la especificidad de los mismos*. Las intuiciones de Saint-Simon no carecen de genio; pero le falta preparación científica necesaria para comprender la escala enciclopédica de las ciencias. Saint-Simon, «profesor de energía intelectual» para Comte, según la feliz expresión de Henri Gouhier no sólo carece de una sólida cultura científica y filosófica, no sólo carece de método y de disciplina intelectual, carece, sobre todo de una teoría de la ciencia capaz de establecer gnoseológicamente qué sean las ciencias, cuál es el espíritu y el método que las anima, cómo las distintas ciencias forman un sistema perfectamente ordenado teóricamente e históricamente, de forma que ninguna puede ocupar el lugar de otra impunemente.

(B) Pero, además de sus deudas con Saint-Simon, es cierto que Comte contrajo deudas con la *doctrina ideológica de Destutt de Tracy*, que figura entre los antecedentes, junto con Bacon y otros, de la *sociología del conocimiento*. En particular, la ley de los tres estadios y el proyecto de fundar una teoría de la ciencia capaz de coordinar y presidir todas las demás ciencias, resolviendo de paso la crisis socio-política del mundo post-revolucionario, hallan en la ideología su precedente inmediato. Está comprobado que Comte entra en contacto con las obras de Tracy a través de los cursos de gramática impartidos por el «ideólogo» François G. Andrieux en la Escuela Politécnica entre 1814 y 1816. Comte leyó allí el *Analyse de "L'Origine de Tous les cultes"* de Tracy, y admiró, como destaca Gouhier, su «instinto antiteológico».

Tracy, en efecto, había diseñado un esquema del progreso histórico de la razón, que en contra del determinismo geográfico de Montesquieu, simplificaba el determinismo histórico de Condorcet, reduciendo el desarrollo concomitante de la filosofía, las leyes y la política de *diez a tres* estadios sucesivos en la civilización. Al subrayar el papel determinante que el pensamiento y las ideas tenían sobre los estados particulares de la civilización, las formas de gobierno y la justicia, Tracy anticipó el sesgo idealista que compartirán en breve sistemas tan dispares como los de Saint-Simon, Hegel y Comte. Pero la influencia sobre Comte se hace más palpable porque Tracy tomó también el tercer estadio como, parámetro definitivo para evaluar y criticar las prácticas sociales y políticas, así como los soportes ideológicos de los estados anteriores. Como ha señalado certeramente Emmet Kennedy, incluso el principio de relatividad histórica («Todo es relativo y este es el único principio absoluto») --anticipo en su formulación paradójica del actual relativismo asumido como presupuesto gnoseológico por el *strong programm*-- pudo muy bien haber sido inspirado a Comte por su lectura del *Commentaire* de Tracy.

El Comte maduro del *Cours* no desdeña reconocer esta influencia temprana de Tracy al mencionarlo críticamente como «el más cercano de todos los metafísicos al estado positivo». Lo que sí desprecia de manera sistemática y reiterativa a lo largo del *Cours* es la *tradición psicologista* de los ideólogos, su afición al *método introspectivo*, su *individualismo* autosuficiente, de manera que podría afirmarse que la prevención de Comte contra las pretensiones imperialistas de la lógica y la psicología nacen de su afán por distanciar el «positivismo» de la «ideología». Comte, que *repite* el esfuerzo trinitario de Tracy, diagnostica su fracaso marcando las *diferencias* con respecto a sus propias concepciones. En realidad, la supuesta superioridad de la «ideología» sobre todas las ciencias fracasa autocontradictoriamente al proclamar que «la ideología es una parte de la zoología». Su jerarquía de las ciencias es menos avanzada que la de los escolásticos (quienes al menos colocaron las matemáticas y la física antes que la ciencia del conocimiento, aunque no les dieron la importancia debida); y el orden arquetípico del sistema ideológico es prematuro. En opinión de Comte, la falsa preocupación de Tracy de que la *inteligencia* reina en los asuntos humanos y de que, en consecuencia, la ciencia del conocimiento racional, una especie de *lógica psicológica*, era la clave de todas las ciencias morales y políticas vació su sistema, conduciéndolo a la más aberrante de las metafísicas. Es un hecho, según Comte, que son las *pasiones*, las inclinaciones y los afectos los principales móviles de la vida humana, de modo que *lo menos humano es lo más influyente*, de donde se sigue que este pretendido método psicológico que confía en que toda teoría lógicamente deducida, debe ser universalmente verdadera y aplicable es «radicalmente nulo desde sus principios»: «Los metafísicos -concluye Comte su feroz crítica en la lección 45 del *Cours* fechada en 1838- se hallan radicalmente desacreditadas por un metafísico (Tracy), quien cree que él ha escapado a ella, porque tiene la firme intención de hacerlo así, de modo que el efecto total de su revolución está esencialmente limitado a un cambio de nombres... Para los "psicólogos" o ideólogos -el nombre establece pocas diferencias- la mente ha llegado a ser prácticamente el tópico exclusivo de sus especulaciones»

Pero desde un punto de vista gnoseológico, la principal objeción de Comte a los ideólogos no consistía tanto en reprocharles su repliegue hacia la metafísica, cuanto en

poner de manifiesto un carácter *reduccionista y monista*, reflejado en su creencia de que a partir de una verdad fundamental podían deducirse las demás verdades de una cadena ordenada y estructurada. Para Comte, *antirreduccionista* y poco proclive al monismo ontológico, la solución de los problemas morales y políticos no podía encontrarse en una ciencia como la fisiología o como la ciencia del conocimiento humano. La única unidad posible es la unidad del método positivo. Quizá la «ideología» podrá llegar a constituirse en una ciencia del método aplicable a todas las ciencias, pero incluso en este supuesto no tendría nada que ofrecer a la política que tiene sus propias reglas y sus propios datos particulares. La unidad del método no exige la *homologación* de los objetos científicos; a lo sumo, obliga a mantener la homogeneidad de las doctrinas sobre objetos esencialmente distintos.

En suma, incluso cuando Comte rinde tributo implícitamente a la «ideología», al usar la palabra «física» para designar a todas las ciencias positivas, incluida la física social, o al propugnar una reorganización de la educación sobre la base de una enseñanza científica verdaderamente racional, establece algún matiz diferencial proveniente de sus concepciones gnoseológicas antirreduccionistas o de la ordenación natural del sistema enciclopédico de las ciencias exigido por su reflexión metacientífica. Ni la fisiología física de los ideólogos, ni siquiera la astronomía de Newton como pensaba ya nuestro Saint-Simon antes de 1814, podría erigirse en la ciencia clave para explicar el progreso intelectual y ganar el futuro. Aunque el trabajo de los botánicos y zoólogos nos enseñe el modo de proceder en la cuestión de la clasificación de las ciencias, la biología no puede proporcionarnos *a priori* el sistema enciclopédico de las ciencias. Lo que nos enseñan estas ciencias es que «la clasificación debe salir del estudio mismo de los objetos que se han de clasificar». Y es esta exigencia de realismo la que se opone al formalismo vacío de los ideólogos, cuyas recetas pedagógicas basadas en el «despotismo de la evidencia» tampoco comparte Comte. La crítica a los ideólogos constituye, así pues, para Comte un *contramodelo metacientífico* por respecto al cual, define por diferenciación continua su propio proyecto de una filosofía positiva: «El método -arguye a este respecto Comte- no es susceptible de ser estudiado separadamente de los trabajos a los que se aplica, o al menos es un estudio muerto, incapaz de fecundar ningún espíritu que a él se dedique....Por haber desconocido este hecho esencial, nuestros psicólogos (o ideólogos) se inclinan a través de sus sueños por ciencias, creyendo comprender el método positivo, por haber leído los preceptos de Bacon o el discurso de Descartes».

Tracy concebía su papel *ideal* como «el de secretario de todos los hombres ilustrados de su tiempo». La ideología llegó a ser, de esta manera, la síntesis que reflejaba un amplio segmento de la filosofía ilustrada, por encima de las particularidades de cada autor. Comte, en cambio, se consideraba el vocero de una «nueva filosofía», cuyo sello distintivo provenía de su fidelidad al método practicado por las ciencias positivas. El positivismo era, así pues, una *ideología justificacionista y autosuficiente de las ciencias*. Que tal justificación escorase hacia una *versión sociológica de la reflexión metacientífica*, hacia una suerte de sociología de la ciencia, constituye otro módulo diferencial del positivismo de Comte respecto al movimiento ideológico. Para Comte los problemas sociales requieren una ciencia social. La sociología de Comte reemplaza a la facultad de análisis monista de los ideólogos, y la ley evolutiva de los tres estadios convierte aquella en la tan

buscada ciencia ejemplar que puede contener a toda otra ciencia; la supremacía del individuo en los ideólogos, el «yo ejemplar» que era el punto de partida de todo «análisis ideológico» sucumbe ante el criterio colectivo de una sociedad positivista, como dice Kennedy.