

Colección
Clásicos del Pensamiento

Director
Antonio Truyol y Serra

Augusto Comte

Plan de los trabajos científicos
necesarios para reorganizar
la sociedad

Estudio preliminar de
DALMACIO NEGRO PAVÓN

Traducción de
CRISTINA B. NEGRO KONRAD


tecnos

Título original:
*Plan des travaux scientifiques nécessaires
pour réorganiser la société* (1822)

Diseño de cubierta:
Joaquín Gallego

B2245
P63
C6518



Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeran, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

M/872847

© Estudio preliminar, DALMACIO NEGRO PAVÓN, 2000
© Traducción, CRISTINA B. NEGRO KONRAD, 2000
© EDITORIAL TECNOS (GRUPO ANAYA, S. A.), 2000
Juan Ignacio Luca de Tena, 15 - 28027 Madrid
ISBN: 84-309-3488-X
Depósito Legal: M. 5.819-2000

Printed in Spain. Impreso en España por Edigrafos, S. A.

ÍNDICE

ESTUDIO PRELIMINAR	Pág.	IX
I. Comte		X
II. Los tres estados del espíritu		XIII
III. Las cuatro escuelas		XX
IV. La Ciudad del Hombre		XXVII
V. El <i>consensus</i> científicista		XXXIII
VI. Conclusión		XXXVIII
BIBLIOGRAFÍA		XXXIX
PLAN DE LOS TRABAJOS CIENTÍFICOS NECESARIOS PARA REORGANIZAR LA SOCIEDAD		1
Introducción		3
Exposición general		21
Primera serie de trabajos		55

F 217307 [VII]

ESTUDIO PRELIMINAR

por Dalmacio Negro Pavón

Comte consideraba el presente escrito juvenil su «opúsculo fundamental». Su discípulo Pierre Laffite explicaba que «este opúsculo fundamental es el positivismo»¹. Y, en efecto, el *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* (mayo de 1822), destinado a constituir la ciencia política positiva, es retrospectivamente el más decisivo e influyente de todos sus escritos. Expuso ahí por primera vez las leyes sociológicas, indicando el título —subraya Comte—, la combinación entre el punto de vista científico y el político, que antes sólo le habían preocupado por separado. El *Plan* determinó su «dirección filosófica y social» al unirlos históricamente insistiendo en el carácter decisivo de la organización.

¹ Y prueba, subraya J. M.^a Petit-Sulla, que la motivación última de Comte y su positivismo es política. *Filosofía, política y religión en Augusto Comte*, Acervo, Barcelona, 1978, I, p. 24.

Recordaba Comte que, al reimprimir este opúsculo en 1824, le antepuso ya el título de su gran obra posterior en cuatro volúmenes, *Système de politique positive*. Lo que prueba, escribe, «la unidad de mi carrera», sugiriendo que estaba impulsada por el Gran Ser, lo que justificaba su pretensión posterior de ser el sumo pontífice de la nueva Religión de la Humanidad, «que el Gran Ser le encargó fundar».

① COMTE

Augusto Comte (1798-1857) ha sido el más importante e influyente de los pensadores del siglo XIX; aunque un tanto soterradamente, contribuyó sobremanera a dar forma a la época llamada contemporánea, cuyo espíritu comprendió quizá mejor que nadie². No ha despertado grandes pasiones ni ha atraído excesivamente la atención de los estudiosos y del público en general a pesar del predominio del positivismo, cuya filosofía se vulgarizó en el transcurso del siglo XX. El cientificismo imperante, inaugurado en el siglo XVII por Francis Bacon, «el demagogo de la ciencia», es una consecuencia del comtismo³. Asimismo, a pesar de ser reconocido Comte como fundador de la sociología, tampoco se le tiene muy en cuenta en este campo, pero el sociolo-

² La literatura española sobre Comte es escasa. Además de la citada en otros lugares, X. Zubiri, *Cinco lecciones de filosofía*, varias ediciones; D. Negro, *Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1975; D. Negro, *Comte: positivismo y revolución*, Cincel, Madrid, reimp., 1987, y bibliografía allí citada.

³ F. A. Hayek ha estudiado las raíces de la difusa ideología científica en *The Counter-revolution of Science. Studies On The Abuse Of Reason*, The Free Press, Londres, 1964, y otras ediciones.

gismo se fundamenta en él⁴. Su influencia es una parte principal del enorme influjo de los sansimonianos⁵, grupo al que pertenece.

Son muchas las razones del relativamente escaso interés por la figura y el pensamiento de Comte; una de ellas, que puede resultar chocante, aunque no es infrecuente, es la claridad con que se expresa.

Discípulo y secretario de Henri de Saint-Simon (1760-1825), otro extravagante genial, incluido por Marx entre los socialistas utópicos pero que ha resultado ser más clarividente en muchas cosas, Comte desarrolló muchas de sus intuiciones⁶. La mayor diferencia entre ambos, a cual más atrabiliario, estriba en que, compartiendo ambos el espíritu innovador y antitradicional de la Gran Revolución, el mentor captó las implicaciones políticas, económicas y sociales de las ciencias de la naturaleza y su alumno-secretario durante algún tiempo, que tenía una gran preparación científica, vio bastante más avanzada la sociedad industrial y se concentró en la tarea intelectual. Ambos pensadores tenían una visión más clara de la gran transformación en curso que, por ejemplo, Hegel, quien no desconocía el sansimonismo y, al parecer, leyó el presente escrito

⁴ Vid. J. Fueyo, *Estudios de teoría política*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1968, II, «Genealogía del sociologismo» y «La sociedad como logos».

⁵ Hayek pone como ejemplo el gran número de palabras y expresiones que introdujeron en las lenguas europeas o a las que dieron un sentido específico: individualismo, industrial e industrialista, positivismo, organización del trabajo, lucha de clases, el contraste entre burguesía y proletariado, la palabra «socialismo» en su sentido actual en lugar de asociación, etc. *Op. cit.*, II, IV, 4, p. 153.

⁶ Según F. A. Hayek, la contribución de Comte consiste, en conjunto, «en un desenvolvimiento de las doctrinas de su maestro, que el discípulo llevó en cierto modo más lejos, hasta sus conclusiones lógicas». *Op. cit.*, II, III, 1, p. 130.

de Comte⁷. Comte, más audaz, no le era inferior. Sin embargo, aquél atrajo más la atención de sus colegas intelectuales y políticos debido, entre otras causas, a que la cultura y la ciencia germanas han dominado la mayor parte de los siglos XIX y XX. Sin embargo, el escritor francés percibió que, precisamente, la sustantivación del ser y la razón, principalmente por la filosofía hegeliana a la moda, incapaz de aprehender la realidad, llevaba aparejada la bancarrota de la inteligencia. Situación en la que apenas quedaba otra salida que la positivista. Pues, si las únicas verdades asequibles a la razón son las positivas, lo que está allende los hechos puede ser objeto de creencia, pero no de verdadero conocimiento⁸.

Augusto Comte comprendió el gran salto cualitativo que suponía la industria al transformar formas de vida ancestrales. Pero constituye otra causa de su preterición la tacha de ser conservador, porque no esperaba gran cosa de los progresistas, como prueba el *Appel aux conservateurs* (1855). Comte había aprendido de su maestro que la capacidad de producción de la industria podía erradicar la pobreza; mejorando sustancialmente las condiciones materiales de la existencia. Saint-Simon deducía filantrópicamente, apuntando la idea de la posterior «justicia social», que el fin de la nueva sociedad, guiada por un «nuevo cristianismo», condensado en la fórmula «los hombres deben conducirse como hermanos unos respecto de otros» —cuyo olvido desde la Reforma reprochaba a las Iglesias cristianas—, consiste

⁷ Vid. F. A. Hayek, *op. cit.* En la primera mitad del siglo XIX, comenzó la tiranía del método y la técnica de las ciencias.

⁸ Vid. J. Conde, *Escritos y fragmentos políticos*, II, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1974, «El giro "positivista" en la mentalidad política moderna: de Comte a los conceptos actuales de sistema social y sistema político», I, pp. 230-231, y I, c), p. 236.

«en mejorar lo más rápidamente posible la suerte de la clase más pobre». Por ende, decía Saint-Simon, «toda la sociedad debe trabajar en la mejora de la existencia moral y física de la clase más pobre; la sociedad debe ser organizada de la manera más conveniente para hacer que alcance este gran fin». La preferencia de Comte por los conservadores debíase, pues, a que, más optimista que los progresistas, no consideró negativamente la nueva sociedad, sino un paso necesario e inevitable hacia una humanidad mejor mediante la completa conquista de la Naturaleza por la ciencia. Y, como sansimoniano, el más agudo de todos, exhortó a los proletarios a unirse a aquéllos, entre los que tenía buenas relaciones con gente tan influyente e inteligente como Guizot.

La verdad es que ni conservadores ni proletarios le hicieron el menor caso. Pero irónicamente, aunque casi nadie se acordase jamás de Augusto Comte, fueron conservadores como Bismarck, el padre del Estado de Bienestar —influido por el sansimoniano Lorenz von Stein, maestro de Lasalle, para quien el Estado era dios—, y otros nuevos, después de la segunda guerra mundial en la Europa no soviética, quienes, enfrentados a la frecuente hostilidad de los progresistas, consiguieron mejorar la condición de las clases pobres e impulsaron la formación de sociedades de extensas clases medias. Con la contrapartida de que, como actuaron, ciertamente, bajo la presión de los progresistas, burocratizaron excesivamente las sociedades.

II. LOS TRES ESTADOS DEL ESPÍRITU

El supuesto fundamental de Comte consistía en que el hombre nunca se ha propuesto otra cosa que entender los fenómenos naturales, de modo que toda forma

de conocimiento pretende, consciente o inconscientemente, explicarlos. En su opinión, «el principal deseo de casi todos los individuos no consiste en actuar sobre el hombre, sino sobre la naturaleza»⁹. Descartadas así la realidad del poder y otras motivaciones, llegó enseguida a una interpretación determinista e incluso fatalista de la historia, que se ve muy bien en el *Plan*, ordenada en grandes síntesis, que redujo a tres formas o estados sucesivos. Según Comte, «por la misma naturaleza del espíritu humano, cada rama del conocimiento está sujeta necesariamente en su marcha, a pasar sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio; el estado metafísico o abstracto; por último, el estado científico o positivo».

Los tres estados han coexistido siempre en la realidad empírica. Mas, al considerarlos incompatibles entre sí por tener el mismo objeto y tratarlos como fases sucesivas, bajo la influencia directa o remota de las tres «dispensaciones» de Joaquín de Fiore, sugirió el polilogismo¹⁰, la historicidad de la mente humana, cuya estructura no sería siempre la misma, sino que estaría sujeta a variaciones, por supuesto, en su caso, en sentido progresivo. Los tres estados corresponden asimismo a la tríada Dios, Hombre y Naturaleza (*Deus, Homo, Natura*)¹¹; en torno a la que ha girado el pensamiento por lo menos hasta Augusto Comte. Pues, según él, en

⁹ Comte desplazó así, antipolíticamente, el tema del poder. El pensamiento contemporáneo aspira a suprimir el poder político mediante la organización.

¹⁰ Vid. E. Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, Duke University Press, Durham, 1978, VI. También, L. von Mises, *Theory and History. An Interpretation of Social and Economic Evolution*, New Haven and London, Yale University Press, New Haven/Londres, 1957.

¹¹ Vid. R. Guénon, *La gran tríada*, Obelisco, Barcelona, 1986.

cada estado se combinan poco a poco sus elementos característicos, hasta desembocar en un principio unificador que los sintetiza en alguna de esas ideas: Dios, Hombre y Naturaleza.

Si Comte sacó sus ideas de la filosofía kantiana, es una cuestión erudita. Pero las tres ideas son los *noúmenos* o cosas en sí de Kant —Dios, alma inmortal y mundo—, que constituyen el objeto (incognoscible) de la metafísica y son, en la vida práctica, las ideas reguladoras de la moral. Las dos primeras eran para Comte meros símbolos que elabora el espíritu humano al buscar explicaciones cuando aún no ha llegado a la madurez. Y como, según Guénon¹², su punto de vista era el de la Naturaleza, el estadio positivo es el de la Naturaleza, a la que le corresponde finalmente la primacía. Ahora bien, siendo cierto que Comte se situó en ese punto de vista, resulta más exacto decir en el de las *ciencias de la Naturaleza*, por lo que va más lejos, reduciendo igualmente la Naturaleza a un simbolismo. Su correlativa ontologización de la sociedad hizo que la trilogía entera quedase absorbida en ella y superada en la Humanidad, el espíritu del hombre. Pues la Humanidad es el Gran-Ser, «el conjunto de los seres pasados, futuros y presentes que concurren libremente a perfeccionar el orden universal», idea que pudo haber tomado de Pascal. En fin, aquellos tres estados eran evidentes para Comte, porque todo hombre recuerda perfectamente que ha sido «teólogo en su infancia, metafísico en su juventud y físico en su virilidad».

El *estado teológico* constituye el punto de partida de la visión comteana de la historia humana en que el hombre hace al Hombre: «el sistema que la marcha de

¹² *La gran tríada*, XX, pp. 161-163.

la civilización nos llama a reemplazar —escribió en *Apreciación sumaria del pasado moderno*, otro opúsculo de 1820— consistía en la combinación del poder del espiritual o papal y teológico, y del poder temporal o feudal y militar». Fue un estado «provisional» de la mente, en el que se explicaban los fenómenos por la intervención de imaginarias fuerzas sobrenaturales, las llamadas «*esencias*» de las cosas; en este estado se pasa sucesivamente del fetichismo al politeísmo y, finalmente, al monoteísmo. Es decir, al combinarse las fuerzas sobrenaturales aparece la idea de Dios, que el alemán Feuerbach explicó casi al mismo tiempo de manera parecida. En el *estado metafísico*, más que provisional «transitorio», las fuerzas naturales se interpretan como *causas* o fuerzas naturales inherentes a las cosas, resultando de su combinación la entidad Naturaleza. Este estado es eminentemente «crítico», diferenciándose fundamentalmente del tercero, el «definitivo» *estado positivo*, el de plenitud de la humanidad, en que las causas se interpretan científicamente, como *leyes* o relaciones constantes entre los fenómenos. Así pues, la «*marcha dogmática*» del espíritu humano, el desarrollo del espíritu científico, sólo tiene lugar paralelamente, hasta cierto punto, a la «*marcha histórica*» de la civilización. Desemboca en el *sistema de las ciencias*, del que resulta el Hombre, el hombre en general, en abstracto, como espíritu universal sin contenido concreto, al combinarse las distintas ciencias, que según Comte, quien dedicó el *Cours de Philosophie Positive* a demostrarlo, habían alcanzado por fin la madurez.

La jerarquía científica de las ciencias es, pues, independiente de su evolución histórica concreta, si bien las jerárquicamente superiores incluyen a las anteriores, por lo que son más complicadas y más concretas.

La *matemática* es la fundamental, al constituir la base del espíritu científico. Se divide en dos grandes ramas: matemáticas abstractas, puramente instrumentales —el cálculo—, y matemáticas concretas —la geometría general y la mecánica racional—, que son ya ciencias naturales por apoyarse en la observación. Viene después la *física*, que se divide en inorgánica y orgánica. La inorgánica es primero física celeste (astronomía) y luego física terrestre, subdividiéndose esta última en física en sentido estricto y química. La física orgánica se subdivide en física orgánica propiamente dicha, o fisiología, y física social.

Así pues, las matemáticas organizan la enciclopedia de las ciencias, siendo las fundamentales la *astronomía*, la *física*, la *química*, la *biología* y la *física social*. Esta enciclopedia articula la filosofía de la historia del matemático Augusto Comte, sumamente influida por Bossuet y Condorcet¹³.

La física social, que posteriormente llamó «sociología», combinando un vocablo latino y otro griego, cuyo objeto es el estudio positivo de los fenómenos sociales, era la ciencia que más le interesaba. La tarea de darle el *status* científico del que adolecía, constituyó el objetivo principal de Augusto Comte¹⁴.

¹³ Comte prescindió de la psicología, al considerar imposible la observación interior. Decía que era una ciencia individualista, tan falsa como el derecho y la economía política, puesto que no se acomodan a las exigencias de la fisiología.

¹⁴ Vid. A. Comte, *Física social*, ed. de D. Negro, Aguilar, Madrid, 1981. Contiene las lecciones 46 y 47 del *Cours de philosophie positive*, donde trata detenidamente de la nueva ciencia social pedida por Saint-Simon. «Lo grave de la sociología de Comte, decía J. Fúeyo, radica, justamente, en ser una física social. Este método, en su proyección sociológica, conduce siempre a una imagen mecánica y regular de la sociedad, pero fundamentalmente abstracta y por ende irreal.» *Op. cit.*, «La sociedad como logos», III, 2,

La física social, ciencia del Hombre o de la *organización* del espíritu humano, es la ciencia suprema de su sistema. Bajo la fuerte influencia de Montesquieu, reconocida por él mismo, se ocupa de los fenómenos sociales y políticos, palabras equivalentes para Comte. Sin embargo, toda su obra apunta a una séptima ciencia (considerando la matemática como la primera), la más importante de todas, a las que da sentido: se trata de la *moral*. Pues Comte estaba convencido de que «los hombres, a medida que se civilizan, se tornan, por una parte, más sensibles a los motivos morales y, por otra, más dispuestos a la amigable conciliación de los intereses». Paradójicamente, este enemigo de la Ilustración y del protestantismo, absorbió su espíritu, que está en el trasfondo del positivismo.

Efectivamente, bajo la fascinación ejercida por el sistema de Newton, una de las corrientes, a la larga más influyente, de la Ilustración, había postulado la sustitución pública de la religión y la política por la moral racional, cuyas reglas se creía que era relativamente fácil establecer; por lo menos, aspiraba a moralizarlas según sus criterios racionales, como ocurrió con el derecho natural. La Ilustración desarrollaba así una posibilidad del protestantismo.

El protestantismo, al rechazar la autoridad espiritual de la Iglesia romana, custodia de la tradición religiosa, la sustituyó por el antitradicional «libre examen», coherente con la otra doctrina luterana de la justifica-

p. 171. F. A. Hayek escribe, criticando la jerarquización comteana, que «el problema de explicar los procesos mentales sólo por la física es enteramente distinto de los problemas de las ciencias sociales; es un problema de psicología fisiológica. Pero resuelto o no, en lo que respecta a las ciencias sociales, el punto de partida tienen que proveérselo las entidades mentales, tanto si se ha explicado su formación como si no». *Op. cit.*, I, V, p. 50.

ción por la fe, que hacía del creyente un sacerdote para sí mismo («el sacerdocio universal de los cristianos»). Es decir, frente a la concepción que atribuía a la Iglesia docente la interpretación dogmática, al ser la Biblia un libro inspirado por Dios, se consideraba capacitado para interpretarla mediante su sola razón a cualquier lector piadoso, ilustrado o ignorante. Este individualismo radical, que anunciaba el solipsismo cartesiano del *cogito ergo sum*, hizo interminables las discusiones y dio lugar a las interpretaciones más dispares con la consiguiente proliferación de multitud de sectas, que descansan en la opinión subjetiva de algunos individuos. Por tanto, al ser imposible ponerse de acuerdo sobre la doctrina, se trasladó el interés a la moral, aspecto secundario de la religión, en el que resultaba más fácil entenderse, y cuya enseñanza convenía también por razones obvias a los poderes civiles. La moral, favorecida por la doctrina de la neutralidad religiosa del Estado, empezó a inundar todo a partir del siglo XVII, naturalmente, mucho más en el mundo protestante que en el católico, que no escapó al contagio, y la religión propiamente dicha hubo de apoyarse o refugiarse en el sentimiento, como se hizo patente enseguida, especialmente en el pensamiento inglés¹⁵. Comte, un romántico, pagó su tributo al sentimiento, cuya preponderancia, decía, es «el principio subjetivo» del positivismo y su Religión de la Humanidad —«el único verdadero Gran Ser, del que somos, conscientemente, miembros necesarios»—, hoy en día difusamente omnipresente —los derechos humanos atacados por Comte forman parte de ella—, es una religión del sentimiento.

¹⁵ Cfr. R. Guénon, *La crisis del mundo moderno*, Obelisco, Barcelona, 1982, V, pp. 95-97 en la ed. de Mosca Azul, Lima, 1975.

III. LAS CUATRO ESCUELAS

Comte sintetizó en tres las direcciones principales del pensamiento o sistemas de ideas de la época romántica¹⁶: la escuela teológica, tradicionalista, católica, contrarrevolucionaria o retrógrada, políticamente se podría decir que la «derecha»; la escuela metafísica, crítica, negativa, antiteológica, revolucionaria o progresiva, políticamente la «izquierda»; y la escuela estacionaria, intermediaria, liberal, o ecléctica, políticamente una especie de «centro». Como el espíritu humano «tiene constantemente a la unidad de método y doctrina», para Comte su estado «regular y permanente», cada escuela tiene su propia política, aunque esté llena de contradicciones. Pero Comte, para dar cumplimiento —decía— a la obra de Bacon, Descartes y Galileo, a los que, a lo mejor, consideraba inspirados también por el *Grand-Être*, contrapuso a todas ellas una escuela propia, la positiva, como cuarta escuela.

La *escuela teológica* corresponde al espíritu militar o feudal. Presume, decía Comte, de coherencia; pero, aun siendo menos inconsecuente que su rival, la metafísica, no deja de ser incongruente con sus principios al hacer determinadas concesiones. Así, J. de Maistre, uno de sus más brillantes representantes, reprochó con razón el galicanismo al «gran Bossuet»; pero, en lugar de postular el restablecimiento de la supremacía papal apelando directamente al derecho divino, intentó hacerlo con argumentos históricos y políticos. Esta escuela renuncia también a la división capital del poder en espiritual y temporal, al aceptar de hecho la subordinación del primero al segundo, «una aberración profunden-

¹⁶ Para todo esto, vid. la ed. cit. de A. Comte, *Física social*.

te funesta». Los mismos reyes, en su afán de permanecer, no son menos revolucionarios que los pueblos y cuando se enfrentan a la revolución ninguno piensa en dar la menor participación al poder espiritual que, sin embargo, usurpan. Hasta los papas han subordinado a las conveniencias temporales, según Comte, la aplicación de los principios religiosos en aspectos esenciales: los sacerdotes llegan a dejarse ganar «por un vano espíritu de estrecha nacionalidad». En fin, esta escuela conserva cualidades encomiables, como su enérgico modo de pensar, aspecto que fascinaba a Comte, gran admirador de Bonald, «pensador enérgico». Sobre todo, recuerda la necesidad del orden en las ideas, en las costumbres y en las instituciones, y, sin entenderlo bien, la importancia que tiene el poder espiritual para la organización de las sociedades.

La *escuela metafísica* tiene el indiscutible mérito de haber derruido el sistema teológico, que habría perpetuado indefinidamente la infancia del espíritu humano y la sociedad. El derecho absoluto de libre examen o dogma de la libertad ilimitada de conciencia es su principio más extendido y fundamental, que favorece el reinado de la opinión; derecho subjetivo aceptado dogmáticamente hasta por los partidarios más celosos de la escuela teológica, que, imbuidos por el espíritu del tiempo, tampoco reconocen otra autoridad suprema que la de su propia razón, «cuya irritable infalibilidad» está siempre dispuesta a sublevarse contra las mismas autoridades que preconizan. Eminentemente crítica, la escuela metafísica ha preparado, ciertamente, el advenimiento de la positiva, destinada a fundar definitivamente «un sistema tan progresivo como regular». Mas, a pesar de su meritorio trabajo histórico, puesto que sus dogmas tienen un carácter anárquico si se toman uno a uno, esta escuela es un peligroso aparato de destruc-

ción. Tras haber demolido el régimen teológico y feudal, constituye ahora, precisamente debido al espíritu de anarquía que ha difundido por doquier, un obstáculo a la reorganización de la sociedad. Útil para el progreso político, impide el desarrollo social al pretender erigir en estado normal y permanente la situación excepcional y transitoria que ha provocado. Por ejemplo, presenta al gobierno como el enemigo de la sociedad, por lo que tiende a despojarlo de atribuciones. El dogma fundamental de esta escuela, en la que desempeñan un papel fundamental los legistas y los literatos, es la igualdad, íntimamente relacionado con el de la libertad ilimitada de conciencia, del que procede necesariamente la proclamación de la igualdad fundamental de las inteligencias. Ese dogma no era menos necesario que el anterior para arrumbar el sistema feudal. Mas, arguye Comte, sin perjuicio del derecho natural al escrupuloso respeto de los aspectos generales inherentes a la dignidad del hombre, es evidente que los hombres no son idénticos entre sí, ni siquiera equivalentes o capaces de poseer los mismos derechos de asociación. Además, la evolución de la civilización —la división del trabajo— desarrolla diferencias fundamentales, por lo que el dogma de la igualdad es profundamente anárquico.

Otros dogmas metafísicos son la soberanía popular, trasvase a los pueblos del derecho divino que tanto se ha reprochado a los reyes, y el dogma nacional, consecuencia asimismo del principio de la libertad ilimitada de conciencia en tanto, al disolver la autoridad universal espiritual que tenía el papado, aísla a los pueblos, al mismo tiempo que la metafísica revolucionaria, al consagrar el absolutismo del nacionalismo, añade otro grave obstáculo al trabajo de reorganizar la sociedad. Son muchas las inconsecuencias de la política de la escuela metafísica. Entre ellas, la doctrina del estado de natura-

leza y sus derivados: el contractualismo, la edad de oro primitiva, el ensalzamiento de lo grecorromano, la doctrina de la religión natural, la tendencia a conservar el espíritu militar, aunque no, ciertamente, el feudal; en fin, la doctrina de la centralización política, que recomienda la subordinación sistemática de los centros secundarios a los principales.

La escuela crítica tiene empero el mérito indiscutible de poner el acento en el progreso, en contrapunto con la insistencia de la escuela retrógrada en el orden. Es decir, siendo el progreso para Comte aquello por lo que algo viene de un estado concreto y va a otro o a otros, la verdadera estructura de todo estado de la realidad consiste en la unidad entre orden y progreso, puesto que el espíritu humano está siempre en algún estado, en alguna unidad estructurada de orden y progreso, siendo un estado social la intrínseca unidad de las ideas en la que convergen los hombres de una sociedad: «No se puede establecer ningún orden legítimo ni, sobre todo, puede durar, si no es plenamente compatible con el progreso: no podrá realizarse de manera eficaz ningún progreso, si no tiende finalmente a la evidente conciliación del orden.»

La *escuela estacionaria* era para Comte una suerte de centrismo ecléctico, formado de restos de las otras dos escuelas, a cuyo descrédito debe su preponderancia. Carente de principios propios, se alimenta de los «antipáticos préstamos» que acepta de aquéllas. De ahí su carácter equívoco y ambiguo, que encubre la naturaleza del conflicto social.

Esta escuela profesa mantener lo esencial del antiguo régimen, pero obstaculiza metódicamente sus condiciones de existencia al adherirse a los principios de la revolucionaria, utilizándolos como armas frente a la retrógrada al mismo tiempo que obstaculiza su desarro-

llo efectivo. Desdeñosa con las utopías, persigue la más quimérica de fijar la sociedad en una situación contradictoria entre la regresión y la regeneración, entre el orden y el progreso. Es una doctrina bastarda cuyo mérito estriba en mantener el orden material indispensable para realizar la transición al estado positivo. Doctrina mixta, es meritoria si se considera transitoria, pues, como definitiva, constituye un obstáculo directo a la reorganización social, ya que no cabe esperar nada de ella, constituyendo una grave aberración, debida al estado de infancia de la ciencia social, su empeño en importar el parlamentarismo inglés. Su mérito principal consiste en haber reconocido la importancia de conciliar el orden y el progreso para solucionar la cuestión social, aunque no ha aportado nada nuevo a su estudio, puesto que ni el parlamentarismo ni la monarquía constitucional instituyen algo sólido. En último análisis, esta escuela representa, según Comte, la última fase de la política metafísica¹⁷.

La *escuela positiva* es, naturalmente, el positivismo, la escuela de Comte, un romántico de la ciencia perteneciente por su edad y formación al Antiguo Régimen¹⁸; preocupado por la ruptura de la sociedad y la pérdida de los sentimientos universales comunitarios

¹⁷ Comte, que siempre se consideró a sí mismo un liberal, llama estacionarios o intermedios a los *liberales doctrinarios*, que afrontaban la imperiosa necesidad de reconciliar a una Francia profundamente dividida en dos (en puridad más de dos). Las críticas de Comte recogen juicios corrientes en la época con relación a los liberales, que forman parte de la masa de las críticas adversas al liberalismo en general. Vid. L. Díez del Corral, *El liberalismo doctrinario*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956. Sobre el concepto liberalismo, D. Negro, *La tradición liberal y el Estado*, Unión Editorial, Madrid, 1995.

¹⁸ A. Gérard, «Le positivisme dans le siècle», en VVAA, *Auguste Comte. Qui êtes-vous?*, La manufacture, Paris, 1988, p. 128.

vinculados principalmente en torno a la Iglesia, sustituidos por el particularismo nacionalista, quería acabar con el círculo vicioso que enfrentaba los partidarios del orden a los del progreso. En 1819 había escrito a Valat: «para vergüenza de los *savants*, hay que decir que, en general, las verdades políticas no son cultivadas por las gentes más capaces». Comte echaba en falta la existencia de un *régimen*, y la escuela positiva obedecía a la necesidad política de una doctrina racional y completa capaz de instituirlo en el tránsito de las viejas sociedades a la sociedad industrial y se presentó en el campo de batalla armado con la filosofía positiva, consagrando su vida a instituirlo conforme al lema «saber para prever», imitación del «saber es poder» del canciller Bacon, el maestro de Hobbes.

Hay que admitir, con J. Marías, que ha sido Comte el primero en tener ideas claras de la sociedad como una trama de ideas que forman una unidad, aunque, convencido del poder de las ideas, fuese un fanático de la *ideocracia*, con el objetivo polémico, independientemente de sus exageraciones y extravíos, de acabar con el desorden y la confusión existentes en la sociedad debido a la concurrencia de sistemas de ideas contrapuestos.

La filosofía positiva parte, pues, de esa convicción, expuesta reiteradamente por su inventor, de que «no se puede establecer ningún orden real, ni, sobre todo, duradero, si no es plenamente compatible con el progreso; que no se llevará a cabo ningún gran progreso si no tiende, a fin de cuentas, a la evidente consolidación del orden»; palabra esta última que, en Comte, equivale con frecuencia a «comunidad». El positivismo es una filosofía científica destinada a orientar la marcha de la sociedad en el sentido necesario e inevitable del progreso conservando los sentimientos comunitarios. Res-

pondiendo al hecho de que la sociedad es un sistema de ideas, hace del sistema un objetivo capaz de establecer el consenso general.

Un sistema de ideas es para Comte el conjunto de conceptos, de modos de pensar y de ver, de ideas generales acerca de las cosas y los hombres. El sistema hace que los hombres de una sociedad estén en un estado social determinado que hace posible la convivencia, justamente en la medida en que con-sienten, o sea, en la medida en que hay con-senso. El estado social, cuando hay consenso, maneras de sentir y pensar comunes, constituye una unidad organizada, un verdadero régimen, que rige la sociedad en tanto que esas ideas tienen vigencia, al ser su sistema una articulación de contenidos habituales, no mera yuxtaposición, acumulación o acoplamiento de ideas. Por ende, si el orden social es un sistema de ideas, no puede formarse y mantenerse ninguna sociedad real y compacta sin un sistema intelectual integrador de las tendencias individuales, tan pronunciadas en el origen, y de hacerlas concurrir «en un orden constante»¹⁹.

Fundada la escuela positiva en la ciencia, reconoce Comte lo que debe a las demás, en realidad a las dos primeras, residuos de los anteriores estados del espíritu, pero con ánimo de sustituir definitivamente a todas. Su principio fundamental es, obviamente, el de combinar el orden y el progreso²⁰; es decir, la teoría del equilibrio vital de la sociedad y de la dinámica de la histo-

¹⁹ Vid. J. Conde, «El giro "positivista"...», I, e), pp. 241 ss.

²⁰ La idea de combinar el orden y el progreso era corriente en la época. El poeta S. T. Coleridge, continuador de Burke en política, consideraba categorías fundamentales la «permanencia» y la «progresión». Vid. D. Negro, *Liberalismo y socialismo...*; recientemente, M. Martínez, *El pensamiento político de Samuel Taylor Coleridge*, Eunsá, Pamplona, 1995.

ria; una teoría de su desenvolvimiento mediante una consideración científica del problema social adecuada para consolidar el orden público y orientar las inteligencias a la acción colectiva en el sentido de la verdadera libertad, que depende, según Comte, «del desarrollo gradual de las facultades humanas». Pues la libertad consistía para él «en una estricta sumisión racional a la preponderancia única, convenientemente comprobada, de las leyes fundamentales de la naturaleza, al abrigo de todo mando personal arbitrario»; en la práctica, en la legitimación de las promesas revolucionarias aceptables científicamente. La finalidad política o social (en definitiva, moral, términos los tres prácticamente sinónimos para Comte) de la escuela era la promoción de las clases inferiores.

IV. LA CIUDAD DEL HOMBRE

Comte fue un «*completeur*» de la Ilustración, época en que se afirmó con el predominio de la moral el modo de pensamiento ideológico, en la medida en que era un ideólogo²¹. *In mente*, aplicaba sistemáticamente la distinción sansimoniana entre épocas orgánicas y épocas críticas. *Épocas orgánicas* son aquellas, como la Edad Media, al menos según la imaginaban los románticos, en las que existe un consenso generado espontáneamente, asentado en un sistema de ideas fuertes, en creencias firmes que regulan la vida; regida, por tanto, más que dirigida, a través de ellas, por un poder espiritual asentado en élites vigorosas. Épocas poco

²¹ Cfr. F. Picavet, *Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses, etc. en France depuis 1789*, Georg Olms, Hildesheim/Nueva York, V, 1972.

dinámicas, prevalecen en ellas las tradiciones, los usos, las costumbres, la continuidad natural de las generaciones, siendo muy lentos los cambios, pues el orden, lo comunitario, prevalece sobre el progreso, lo societario. *Épocas críticas* son, en cambio, aquellas, como la Moderna —que culminó en la revolución de 1789—, en que las creencias son débiles, están menos arraigadas, tendiendo a prevalecer lo que llamaba Ortega «ideas ocurrencia», alterándose continuamente la sensibilidad de las generaciones. En esas épocas predomina, o se tiene esa impresión, el progreso sobre el orden. Son épocas desorientadas, más o menos caóticas debido a la falta de una autoridad espiritual. Las primeras suelen ser de más larga duración; las segundas, más breves, sacudidas por crisis sucesivas hasta que sobreviene el cambio histórico. Y, para Comte, la Gran Revolución no había sido sólo una crisis sino un cambio histórico radical, en el que dio comienzo la emancipación definitiva de la Humanidad, con mayúscula y en abstracto, puesto que «el hombre propiamente dicho no es más que una abstracción; real es sólo la humanidad». Idea prometeica que no era exclusiva de Comte, pues la idea de la emancipación del Hombre, origen del modo de pensamiento ideológico, fue uno de los grandes temas de la Ilustración. Es lo que quería decir al afirmar que la filosofía positiva, «enteramente desprendida de la alianza teológica y metafísica que había alterado más o menos hasta entonces el carácter de las teorías naturales», tenía su origen directo en «los preceptos de Bacon», en «las concepciones de Descartes», del que Comte se decía expresamente «completeur», y en «los descubrimientos de Galileo». Como la acción personal del hombre sobre los demás seres es «la única cuyo modo comprende, por el sentimiento que tiene de ella», lo más propio del hombre es construir su propia ciudad.

Y para Augusto Comte había llegado la hora de construir la Ciudad del Hombre barruntada por los ilustrados²², aunque nunca lo expresó así.

Formaba parte del programa ilustrado reorganizar la sociedad según pautas (morales) racionales. Los medios favoritos solían ser dos: o bien imponer poco a poco una nueva moralidad racional, pareja al sistema de la mecánica de Newton, por supuesto «sin el Dios de Newton»²³, que reformase interiormente a los hombres mediante la pedagogía adecuada, tal como preferían los discípulos de Condillac motejados por Napoleón de ideólogos, o bien proceder más superficialmente, revolucionariamente, imponiendo un nuevo contrato de refundación, no ya del Estado sino de la sociedad. Rousseau, una de las bestias negras de Comte, dio simultáneamente la idea de ambos métodos, el del *Emilio* y el de *El contrato social*, respectivamente. Aunque tuvo alguna participación activa en la política concreta como republicano, Comte se mantuvo alejado de ella, limitándose a aprovechar la situación latentemente revolucionaria para propagar sus ideas, en cierto modo como en el *Emilio*, aunque mucho más radicalmente, puesto que no se limitaba a educar los sentimientos individuales sino que aspiraba a inculcar colectivamente la ciencia, que no se pierde en la retórica de las opiniones característica de las revoluciones, en forma de dogmas de carácter religioso.

El tema de la emancipación de los *philosophes* dieciochescos agitó al romanticismo. La Ilustración

²² Vid. C. L. Becker, *La Ciudad de Dios del siglo XVIII*, trad. de J. Carner, Fondo de Cultura Económica, México, 1943. Cfr. P. Gay, *The Enlightenment. An Interpretation. I: The Rise of Modern Paganism*, Wildwood House, Londres, 1973.

²³ Vid. P. Gay, *The Enlightenment. An Interpretation. 2: The Science of Freedom*, III, 3, 2, pp. 140 ss.

pensaba en la emancipación individual, como en el *Emilio*. Comte, más ambicioso, no se conformó con colectivizarla aplicándola a las naciones como la Gran Revolución, o a las clases, como el socialismo, sino que la repensó para la Humanidad entera. Concibió la emancipación como la *liberación* inevitable de todas las trabas no científicas de la conciencia, pues no consideraba trabas las inherentes a la *organización* necesaria del nuevo estado de la sociedad acorde con la ciencia, aunque por ello fue considerado por muchos, como su discípulo Stuart Mill²⁴, un liberticida. En palabras de P. Manent, emparejando a Comte y a Marx, para ellos, «el orden humano satisfactorio y justo es menos la obra de la libertad que el efecto de la necesidad actuando en la historia y en la sociedad»²⁵.

La libertad consiste en acomodarse a la inexorabilidad de la lógica de la necesidad histórica. La Historia es el gran demiurgo y su instrumento la ciencia, más irresistible que el poder.

Es decir, Comte no esperaba la construcción de la Ciudad del Hombre de la libertad, sino de la obediencia inteligente al determinismo de la libertad social; o sea, de la comprensión científica de la naturaleza de la sociedad según la historia. Bien entendido que lo que prueba la verdad es la historia de las ciencias, la «marcha dogmática» del espíritu humano, que no coincide exactamente con la «marcha histórica». Por eso, la verdadera historia era para Comte la «historia abstracta», *l'histoire sans noms*, historia sin nombres propios movida exclusivamente por el dinamismo de las fuerzas sociales: la historia social como historia de las

²⁴ Vid. De Mill, *Augusto Comte y el positivismo*, ed. de D. Negro, Aguilar, Buenos Aires, 1972.

²⁵ *La cité de l'homme*, Fayard, París, 1994, 2, II, p. 75.

ideas socializadoras, por ser la sociedad un sistema de ideas. Comte hubiera dicho que los cambios históricos bruscos son accidentales, pertenecen a la mera política, son cosa de individuos ignorantes. Pues a la historia comteana (no le interesan tanto las variaciones y las rupturas como la continuidad) la progresión matemática, por decirlo así, de las relaciones comunitarias formando una cadena sin fin, cuyo portador son las generaciones. En ellas tienen lugar las variaciones generales en las ideas y, al ser la sociedad una trama de ideas que se van entremezclando y condensando como creencias, cada vez tienen más peso las generaciones pasadas: «los vivos están siempre, y cada vez más, gobernados por los muertos: tal es la ley fundamental del orden humano».

La madurez alcanzada por las ciencias naturales, cuyo sistema consideraba Comte ya prácticamente acabado, sin perjuicio de progresos secundarios, sobre todo en fisiología, permitía la constitución de la sociología como ciencia del *consensus*, que haría coincidir para la eternidad la «marcha dogmática» con la «marcha histórica». Y, como solía decir que «en cuestiones de ciencia no hay libertad de conciencia», sino demostraciones y pruebas, acudió a la historia, interpretada con espíritu matemático, buscando el arsenal de argumentos que necesitaba.

Con ese propósito, Comte, que, efectivamente, razonaba y escribía como un matemático criticando con dureza «*l'esprit de détail*» (el espíritu detallista) de sus contemporáneos, puso de manifiesto su capacidad y su entusiasmo por «*l'esprit d'ensemble*» (el espíritu de conjunto), concibiendo síntesis como las de *Apresiasión sumaria del pasado moderno*, tan asombrosas y poderosas que deslumbran al lector. Volviendo a la comparación con Hegel, a quien se ha acusado de his-

toricista esencialista, Comte lo es mucho más radicalmente²⁶.

A fin de reorganizar la sociedad, cosa que no se le ocurrió a Hegel, reorganizó la historia de manera que llevase al punto deseado. Historia y Sociedad son en su sistema parte de la misma realidad ontológica, lo social, siendo la Sociedad lo estático; lo histórico, la Historia, lo dinámico. Y, como la religión es el tipo de creencia dogmática indispensable para el consenso, consideraba irreligiosas todas las religiones, al ser incapaces de restablecerlo en el estado positivo de la sociedad industrial por pertenecer a otros tiempos. Su Religión de la Humanidad obedece al propósito de superar tanto el ateísmo como cualquier religión mediante el culto al Gran-Set, «inmenso organismo», resultante en su continuo devenir, de la Sociedad y de la Historia.

Se suele decir que el immanentismo moderno culmina con Hegel. Pero Comte desvinculó la Sociedad de la Naturaleza, ontologizándola para superar la Gran Tríada. El voluntarismo intelectualista llegó así a su apoteosis, como seguramente hubiera quedado patente en su proyectado *Tratado de la acción humana sobre el planeta* de haber llegado a escribirlo.

Deslumbrado por el éxito de la industria —la ciencia aplicada—, constituye la filosofía de Comte un intento de emancipar también al hombre de la naturaleza, incluida la suya propia, la naturaleza humana, reduciéndola a su espíritu. Toda la historia fáctica o natural

²⁶ El «holismo» de Comte es tal, que seguramente por eso D. H. Fischer sólo lo menciona una vez, tratando de Hegel, y entre los «metahistoriadores» que incurrir en esa falacia. *Historian's Fallacies. Towards a Logic of Historical Thought*, Routledge & Kegan, Londres, 1971.

viene a ser para él, muy próximo en esto a Schelling, el relato del aprisionamiento del espíritu humano por la Naturaleza y de su liberación hasta ser pura historia del espíritu humano.

V. EL CONSENSUS CIENTIFICISTA

Un motivo de la ruptura de Comte con Saint-Simon había consistido en que rechazaba «participar en la fabricación de ninguna nueva religión». Era «una mente científica a ultranza, trabajada, al mismo tiempo, por una vocación profundamente mística»²⁷, cuya intención consistía, según su gran biógrafo Henri Gouhier, en «descubrir un hombre sin señales de Dios». Estaba obsesionado por superar el ateísmo, que, decía en el discurso preliminar al *Système de politique positive*, «no es más que una emancipación insuficiente, ya que tiende a prolongar indefinidamente el estadio metafísico», por lo que «los ateos persistentes pueden ser considerados como los más inconsecuentes de los teólogos, dado que persiguen las mismas cuestiones rechazando el único método adecuado»²⁸.

Cambió de actitud ante la religión por diversos motivos, entre ellos el darse cuenta de que la organización positivista de la sociedad, cuyos elementos o aspectos son principios intelectuales, ideas, opiniones, convicciones, sentimientos, afectos, ideas morales, costumbres, poderes e instituciones y, en fin, elementos materiales, exigía un nuevo consenso, basado en el sentimiento, en lugar de la fe, como vínculo, a fin de establecer el orden en la nueva

²⁷ J. Fueyo, *op. cit.*, «La sociedad como logos», III, 2, p. 166.

²⁸ *Oeuvres*, vol. VII, Anthropos, París, 1969, Disc. Prél. I, pp. 46-48. Vid. el comentario de H. de Lubac, *El drama del humanismo ateo*, Encuentro, Madrid, 1990, 2.^a, I, III, pp. 113 ss.

Ciudad. No necesitaba una teología, concepto que rechazaba, sino integrar los espíritus, universalizarlos mediante una religión que superase la anarquía objetivando el subjetivismo. Religión que, para ser universal, tenía que ser científica, o sea, ni natural ni sobrenatural, si bien la fe positivista tendría que descansar en el sentimiento. Aunque la religión científicista le fue inspirada a Augusto Comte, a la vez Juan Bautista y Jesús, profeta y mesías de la Humanidad, por el Gran-Ser, el descubrimiento del amor cuando conoció a Clotilde de Vaux hizo el resto. Comte decretó como dogma fundamental de su religión «el Amor por principio, el Orden como base, y el Progreso como fin».

Era un gnóstico ultraradical, al que se le puede atribuir lo que dice H. Blumenberg frente a la teología política y la concepción de la secularización de C. Schmitt: la modernidad se caracteriza por la mundanización *por medio* de la escatología en vez de por la mundanización de la escatología según la descripción schmittiana de la teología política²⁹. Es decir, aunque se reconozca la filiación de Joaquín de Fiore en la filosofía comteana de la historia³⁰, esta última alcanza un grado tal de secularización, que se transforma en lo que el teólogo protestante F. Gogarten llamó «secularismo», pues revuelve los conceptos teológicos secularizados contra la religión. El propio Comte mencionó como necesario un cuarto estado completamente mundanizado, en el que el espíritu se liberaría de la misma ciencia, «igual que se ha liberado de la ontología y de la teología». Así pues, comentaba H. de Lubac, el estadio científico no es más que «un primer paso hacia el estado verdadera-

²⁹ *Die Legitimität der Neuzeit*, Suhrkamp, Francfort de M., 1988, I, IV, p. 46.

³⁰ H. de Lubac, *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, II, Encuentro, Madrid, 1989.

mente positivo»³¹. Estado definitivo en el que reinaría la neutralidad más absoluta, precisamente porque el hombre, un ser altruista por su carácter absolutamente social, en la búsqueda de la verdadera «religión universal», se hace, según Comte, «cada vez más religioso», más comunitario.

En la sociedad industrial positivista, en tanto Ciudad del Hombre, puesto que descansa en el conocimiento científico como conocimiento exclusivamente humano, una suerte de autorrevelación del *Grand-Être* a través de la conciencia colectiva —la voz de la naturaleza como *volonté générale*, de Rousseau completamente mundanizada— desaparece hasta el ateísmo. El «nuevo Gran-Ser», escribió Comte en el *Système de philosophie positive*, «no supone, como el antiguo, una abstracción puramente subjetiva. Al contrario, su noción resulta de una exacta apreciación objetiva; pues el hombre propiamente dicho no existe más que en el cerebro demasiado abstracto de nuestros metafísicos»³². En el fondo, no hay real nada más que la humanidad, aunque la complicación de su naturaleza nos haya prohibido hasta ahora sistematizar la noción, término necesario de nuestra iniciación científica. Esta última apreciación conduce a completar la concepción sistemática del Ser-Supremo distinguiendo dos órdenes de funciones fundamentales, unas de actividad [la política], otras de ligazón (*liaison*) [el *consensus*]. El Gran-Ser es, simplemente, lo uno y, por eso, la teoría comteana de la religión se titula «teoría positiva de la unidad

³¹ Vid. H. de Lubac, *El drama...*, 2.^a, I, p. 101.

³² Sobre lo que llamó C. S. Lewis «la abolición del hombre», titulado así uno de sus escritos, en Comte, vid. E. Voegelin, *From Enlightenment to Revolution*, VI. Voegelin presenta su pensamiento como «el apocalipsis del hombre».

humana»³³. La verdadera religión universal fuente y condición del consenso universal.

En el estado de plenitud, regido por ese «inmenso organismo» espiritual, los que son todavía «esclavos de Dios» serán «servidores de la Humanidad». Tal estado es la Ciudad del Hombre, cuyo Centro, el Gran-Ser, inexistente al principio, se constituye históricamente como emanación de la Sociedad, de la sociabilidad natural del ser humano; no de abajo arriba, sino en sentido horizontal. Pues esta Ciudad no descansa en la Naturaleza ni en la transcendencia apoyándose en sí misma, en su propia Historia, que la va realizando. Es una Ciudad que no está arriba, en el cielo, ni abajo, en la tierra, sino que se constituye desarrollándose horizontalmente a lo largo de la historia.

Regida por el espíritu científico, hasta la cultura estaría neutralizada. Pues en la Ciudad Industrial desaparecen todas las oposiciones y contradicciones, al final incluso las intelectuales, es decir, científicas, siendo, por tanto, absolutamente *neutral*, realizándose el ideal moderno de la neutralidad de lo Político, tal como caracterizaron al Estado Bodino y, sobre todo, Hobbes, quien lo concibió como Estado de Paz. Una diferencia es que Comte lo concibe como un Estado-Ciudad para toda la humanidad, es decir, no particularista, sino universal y comunitario como la Iglesia, transformada en un Estado Político Científico absolutamente objetivo, cuya clave es la Religión de la Humanidad, descrita por Th. Huxley como «catolicismo menos cristianismo». Una religión científicista, organizada según el modelo de la Iglesia católica, en la que el hombre se adora únicamente a sí mismo en el espíritu del Hombre haciéndose cada vez más religioso.

³³ Cfr. J. M.^a Petit-Sulla, *op. cit.*, VI.

Mientras tanto, como la historia demuestra —según un texto del posterior *Catecismo positivista*—, que «ninguna sociedad ha podido conservarse y desarrollarse sin alguna forma de sacerdocio», esta «religión final» necesita un poder espiritual configurado como un «sacerdocio positivo», «sistemático» y «regenerador», al que dedicó otro opúsculo juvenil, las famosas *Consideraciones sobre el poder espiritual* (1826). Tal como aparece ya en el *Plan*, siempre había sentido y le había preocupado la necesidad de ese «poder moral», si bien, por el momento, únicamente como el instrumento capaz de adaptar el estado de cosas a «la marcha natural de la razón pública». Es decir, como un instrumento de la sabiduría (*sagesse*) que emana de la sociedad, que, una vez positivizada por la filosofía —la suprema sabiduría universal permanentemente actualizada—, da su contenido a la sabiduría universal que orienta a los espíritus ilustrándolos a través del sacerdocio positivista y promoviendo la adhesión general. Poder encargado de revitalizar permanentemente el consenso, los sentimientos e ideas comunitarios, cuya naturaleza no exige sólo la concurrencia de intereses, sino también el gobierno, la existencia de suficientes sentimientos de simpatía, como decía Hume, y la aceptación de determinadas nociones fundamentales, de ideas especialmente fuertes, dogmas sociales, «*idées-mères*» positivas.

El poder espiritual, aparte de su necesidad empírica para establecer la unidad indispensable en torno a la verdad, es también un medio para evitar el recurso a la fuerza. Pues Comte, que no esperaba de la libertad que organizase espontáneamente la sociedad según la ciencia, tampoco pretendió jamás la utilización de la fuerza. A pesar de ciertas veleidades oportunistas, pensando en sí mismo como un filósofo rey platónico,

confiaba exclusivamente en el poder de la inteligencia, ilustrada en el conocimiento del sentido de la historia y educada amorosamente por el poder espiritual formado por los más capaces. Pues, a diferencia de su maestro Descartes, tampoco creía en la igualdad intelectual; pensaba que la mayoría de los hombres son poco capaces intelectualmente, pero están predispuestos a creer y a obedecer. Para Augusto Comte, el estado normal del hombre es el dogmatismo y, por consiguiente, la organización del nuevo estado social sólo requería un sacerdote capaz de ganar a la mayoría mediante las demostraciones adecuadas para inculcarle la verdad—la fe positivista— y mantenerla en ella³⁴.

VI. CONCLUSIÓN

Una paradoja del pensamiento comteano, enemigo acérrimo del protestantismo, al que achacaba la pérdida de los sentimientos comunitarios, pero al que se debe, en último análisis, la primacía de la moral sobre la religión, consiste en que su sociología subordina todo a la moral imitando «el admirable programa de la Edad Media». Pues la moral positiva consiste «en hacer prevalecer de manera gradual la sociabilidad sobre la personalidad», del mismo modo en que la Iglesia había civilizado aquella época mediante la religión. Por eso el moralismo positivista «no reconoce otro derecho que el de cumplir siempre con su deber [...]». El positivismo sólo admite deberes en todo y para con todos [...]. Su punto de vista, siempre social, no puede admitir ningun-

³⁴ Son muy conocidos los episodios de sus cartas al zar de Rusia y al general de los jesuitas proponiéndoles aliarse con los positivistas. Estaba seguro de que, si se convirtiesen los dirigentes, lo harían los pueblos.

na noción de derecho, fundado sobre la individualidad. Sin embargo, a pesar de su profundo revolucionarismo, Comte era conservador en dos puntos: en la sociedad industrial positiva, entre la Humanidad, el organismo pensante, y el individuo, a través del cual razona la Humanidad como especie, mediarían la familia, una comunidad en la que corresponde el papel principal a la mujer, por ser más sentimental y, por tanto, más integradora que el hombre, y la patria.

Comte se propuso románticamente reorganizar mediante la ciencia la sociedad de su tiempo, en la que se había roto el consenso y desaparecido la comunidad debido a la revolución política y la industrialización. A este fin fundó la filosofía positiva en sustitución de la metafísica, y con ella la nueva ciencia social, la sociología, destinada a eliminar a la política propiamente dicha en el nuevo estado positivo de la Humanidad, del mismo modo que la desacralizada religión de la humanidad sustituye a las religiones, en su opinión, restos de un pasado superado. Inspirado quizá por Kant, Comte intentó reducir la metafísica a una moral científica, la política a una moral social y la religión a una moral formal. La moral comteana, saber relativista pero formalmente absoluto, de lo social, lo político y lo religioso, se manifiesta en el cientificismo políticamente correcto que propugna la neutralidad total. No resulta difícil reconocer el espíritu del comtismo en el *Zeitgeist* de nuestro tiempo.

BIBLIOGRAFÍA

I. DE COMTE

La edición más completa de sus escritos es *Oeuvres*, Anthropos, París, 1968-1970, reedición de las ediciones publicadas por el propio Comte.

XL DALMACIO NEGRO PAVÓN

Póstumamente han sido publicadas las siguientes:

- *Testament d'Auguste Comte avec les documents qui s'y rapportent, pièces justificatives, prières quotidiennes, confessions annuelles, correspondance avec Mme. de Vaux*, 10 rue Monsieur le Prince, París, 1884.
- *Correspondence générale et confessions*, 8 vols. En diversas editoriales, París, 1973-1990.

II. SOBRE COMTE

Además de la indicada en el Estudio preliminar:

- ALENGRY, F.: *Essai historique et critique sur la sociologie chez Auguste Comte*, Slatkine, París, reimp., 1984.
- ARNAUD, P.: *Le «Nouveau Dieu», préliminaire à la politique positive*, Vrin, París, 1973.
- ATENCIÓN PÁEZ, L.: *Positivismo, metafísica y filosofía de la ciencia en Augusto Comte*, Universidad de Málaga, Málaga, 1990.
- FERRAROTTI, F.: *Une théologie pour athées*, Librairie des Méridiens, París, 1984.
- FREUND, J.: *D'Auguste Comte à Max Weber*, Economica, París, 1982.
- FRICK, J. P.: *Auguste Comte et la république positive*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 1990.
- FRUTOS, E.: *La Sociología positivista de Augusto Comte*, Instituto Social León XIII, Madrid, s.d.
- GILSON, E.: *Las metamorfosis de la Ciudad de Dios*, Rialp, Madrid, 1965.
- GOUHIER, R.: *La philosophie d'Auguste Comte*, Vrin, París, reimp., 1987.
- GRANGE, J.: *La philosophie d'Auguste Comte. Science, politique, religion*, PUF, París, 1996.
- LUBAC, H. de: *La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore*, 2 vols., Encuentro, Madrid, 1989.
- MUGLIONI, J.: *Auguste Comte, un philosophe pour notre temps*, Kimé, París, 1995.
- NISBET, R.: *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- *Historia de la idea de progreso*, Gedisa, Barcelona, 1980.
- PICKERING, M.: *Auguste Comte, an Intellectual Biography*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.
- TORT, P.: *La raison classificatoire*, Aubier, París, 1989.
- WOLIN, Sh. S.: *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

PLAN DE LOS TRABAJOS
CIENTÍFICOS NECESARIOS
PARA REORGANIZAR
LA SOCIEDAD

Mayo de 1822

INTRODUCCIÓN

Un sistema social que se extingue, un nuevo sistema que ha alcanzado su completa madurez y que tiende a constituirse: tal es el carácter fundamental asignado a la época actual por la marcha general de la civilización. Conforme a este estado de cosas, hoy agitan la sociedad dos movimientos de distinta naturaleza: el uno, de desorganización; el otro, de reorganización. Mediante el primero, considerado aisladamente, es arrastrada hacia una profunda anarquía moral y política que parece amenazarla con una próxima e inevitable disolución. Mediante el segundo, es conducida hacia el estado social definitivo de la especie humana, el que más conviene a su naturaleza, aquel en el que todos sus medios de prosperidad deben alcanzar su máximo desarrollo y su aplicación más directa. La gran crisis que afecta a las naciones más civilizadas consiste en la coexistencia de estas dos tendencias opuestas. Para comprenderla, debe ser considerada bajo este doble aspecto.

Desde el momento en que comenzó a manifestarse esta crisis hasta el presente, ha dominado la tendencia a la desorganización del viejo sistema o, más bien, es

todavía la única que se ha pronunciado claramente. Estaba en la naturaleza de las cosas que la crisis comenzase así, de modo que esto era útil para que el viejo sistema fuera modificado lo suficientemente como para permitir proceder directamente a la formación del nuevo.

Pero hoy en día, cuando esta condición ha sido plenamente satisfecha, de modo que el sistema feudal y teológico está tan atenuado que puede seguir existiendo hasta que el nuevo sistema comience a establecerse, la preponderancia que conserva aún la tendencia crítica constituye el obstáculo más grande para el progreso de la civilización, e incluso para la destrucción del viejo sistema. Ella es la causa primera de las terribles y constantes sacudidas que acompañan a la crisis.

La única manera de poner término a esta situación tempestuosa, de detener la anarquía que invade día a día la sociedad, en una palabra, de reducir la crisis a un simple movimiento moral, consiste en determinar a las naciones civilizadas a abandonar la dirección crítica a fin de que tomen la dirección orgánica, en orientar todos sus esfuerzos hacia la formación del nuevo sistema social, objeto definitivo de la crisis, con relación al cual todo lo que se ha realizado hasta el presente no es más que preparatorio.

Tal es la primera necesidad de la época actual. Tal es también, en resumen, el fin general de mis trabajos, y el fin especial de este escrito, que tiene por objeto poner en juego las fuerzas que han de poner a la sociedad en el camino del nuevo sistema.

Como es natural, a la exposición de los medios a emplear para hacer tomar a la sociedad semejante dirección, debe preceder un escueto examen de las causas que la han impedido hasta el presente, y la impiden aún, adoptar francamente la dirección orgánica.

Los múltiples y continuados esfuerzos hechos por los pueblos y los reyes para reorganizar la sociedad prueban que es generalmente sentida la necesidad de esta reorganización. Pero sólo lo es, por una y otra parte, de manera vaga e imprecisa. Estos dos tipos de intentos, aunque opuestos, están igualmente viciados bajo las diferentes relaciones. Hasta el momento no han obtenido ningún resultado verdaderamente orgánico, y no serán nunca capaces de obtenerlo. Lejos de tender a acabar con la crisis, contribuyen a prolongarla. Tal es la verdadera causa que, a pesar de tantos esfuerzos, la mantiene presa de las revoluciones al retener a la sociedad en la dirección crítica.

Para establecer este aserto fundamental, basta con echar un ojeada general sobre los intentos de reorganización emprendidos por los reyes y por los pueblos.

El error cometido por los reyes es el más fácil de captar. La reorganización de la sociedad consiste para ellos en el restablecimiento puro y simple del sistema feudal y teológico en toda su plenitud. En su opinión, no hay otro medio de detener la anarquía resultante de la decadencia de ese sistema.

Sería poco filosófico considerar esta opinión como dictada principalmente por el interés particular de los gobernantes. Por muy quimérica que sea, ha debido presentárseles de forma natural a los espíritus que buscan de buena fe un remedio para la crisis actual y que sienten, en todo su alcance, la necesidad de una reorganización; pero como no han considerado la marcha general de la civilización, al no tener en cuenta el presente estado de cosas más que bajo un único aspecto, no se aperciben de la tendencia de la sociedad a establecer un nuevo sistema más perfecto y no menos consistente que el antiguo. En una palabra, es natural que esta manera de entender el asunto sea la propia de los

gobernantes; pues, dado el punto de vista en que se sitúan, sienten necesariamente y con más evidencia el estado anárquico de la sociedad y, en consecuencia, experimentan con más fuerza la necesidad de ponerle remedio.

No es éste el lugar adecuado para insistir sobre el absurdo manifiesto de una opinión de este tipo. Hoy en día es reconocido universalmente por la masa de los hombres ilustrados. Sin duda, los reyes, al intentar reconstruir el viejo sistema, no comprenden en absoluto la naturaleza de la crisis actual y no han medido el alcance de su empresa.

La caída del sistema feudal y teológico no se debe en modo alguno, según creen, a causas recientes, aisladas, y en cierta forma accidentales. En lugar de ser el efecto, constituye, por el contrario, el principio de la crisis. La decadencia de este sistema ha venido efectuándose progresivamente durante los siglos precedentes, a causa de una serie de modificaciones independientes de toda voluntad humana, a las que han contribuido todas las clases de la sociedad, y cuyos primeros agentes o más ardientes promotores han sido a menudo los mismos reyes. Ha sido, en una palabra, la consecuencia necesaria de la marcha de la civilización.

Por ende, para restablecer el sistema antiguo, no bastaría con hacer retroceder a la sociedad hasta la época en que comenzó a manifestarse la crisis actual. Pues admitiendo que se lograra, cosa completamente imposible, tan sólo se habría vuelto a colocar el cuerpo social en la situación en que hubo de estar para que comenzara la crisis. Sería, por tanto, necesario que, al remontarse siglos atrás, se reparasen sucesivamente todos los daños que ha producido el viejo sistema desde hace seiscientos años, que carecen de importancia al lado de los de los últimos treinta años.

Para lograrlo no habría más remedio que eliminar uno a uno todos los desenvolvimientos de la civilización que provocaron esas pérdidas.

Así, por ejemplo, supondríamos vanamente que ha sido destruida la filosofía del siglo XVII, causa directa, desde el punto de vista espiritual, de la caída del viejo sistema, si no diésemos también por supuesta la abolición de la Reforma del XVI, de la que la filosofía del siglo pasado no es más que consecuencia y desarrollo. Pero como la reforma de Lutero no es, a su vez, más que el resultado necesario del progreso de las ciencias de observación introducidas en Europa por los árabes, tampoco se habría logrado asegurar el restablecimiento del viejo sistema sin eliminar las ciencias positivas.

Por lo mismo, desde el punto de vista temporal, seríamos conducidos poco a poco a devolver a las clases industriales al estado de servidumbre, ya que la causa primera y general de la decadencia del sistema feudal es, en último análisis, la liberación de las comunas. En fin, para terminar de caracterizar semejante empresa, tras haber vencido tantas dificultades, al considerar la menor aisladamente, se cae en la cuenta de que ésta se encuentra por encima de todo poder humano, y, puesto que no se ha extinguido el principio de civilización progresiva inherente a la naturaleza de la especie humana, que no se ha logrado más que aplazar la caída definitiva del viejo sistema, obligando a la sociedad a recomenzar la destrucción.

Evidentemente, un proyecto tan monstruoso no ha podido ser concebido en su totalidad por cabeza alguna, tanto a causa de su amplitud como por lo absurdo que es. Los espíritus que más creen luchar contra la marcha de la civilización obedecen, sin saberlo, a su irresistible influencia, contribuyendo por sí mismos a secundarla.

También los reyes caen en constantes contradicciones al proponerse reconstruir el sistema feudal y teológico, contribuyendo, con sus propios actos, bien a completar la desorganización de este sistema, o bien a acelerar la formación del que debe reemplazarle. El observador puede encontrar muchos ejemplos a este respecto.

Indicando aquí sólo los más notables, vemos que los reyes consideran un honor fomentar el perfeccionamiento y la propagación de las ciencias y las bellas artes, y excitar el desarrollo de la industria; les vemos crear para ello numerosas y útiles instituciones, a pesar de que es al progreso de las ciencias, de las bellas artes y de la industria, a lo que se debe, a fin de cuentas, la decadencia del viejo sistema.

Asimismo, los reyes, con el Tratado de la Santa Alianza, han degradado el poder teológico, que es la base fundamental del antiguo sistema, al formar un consejo europeo supremo en el que este poder no tiene ni tan siquiera un voto consultivo.

En fin, la manera en que se dividen hoy las opiniones acerca de la lucha emprendida por los griegos ofrece un ejemplo todavía más claro de este espíritu de inconsecuencia. En este caso¹ vemos a los hombres que pretenden devolver su antigua influencia a las ideas teológicas, comprobar involuntariamente ellos mismos, la decadencia de esas ideas en su propio espíritu, al no temer pronunciarse a favor del mahometismo; actitud (*voeu*) que hubiera atraído sobre ellos la acusación de sacrilegio en los tiempos de esplendor del viejo sistema.

¹ Para percibir el peso de este hecho, es necesario recordar que el mismo Papa se ha pronunciado en este sentido, negándoles formalmente a los jóvenes de la nobleza romana el permiso para auxiliar a los griegos.

Continuando la serie de observaciones que acaban de ser indicadas, cualquiera puede añadir nuevos hechos que se multiplican a diario. Por decirlo así, los reyes no realizan ningún acto, no dan ningún paso tendente al restablecimiento del viejo sistema, que no vaya seguido de inmediato por un acto de sentido contrario; y, a menudo, la misma receta tiene tanto un sentido como el otro.

Esta radical incoherencia es lo más apropiado para sacar a la luz lo absurdo de un plan que no comprenden en absoluto ni tan siquiera los que persiguen ardientemente su ejecución. Muestra claramente cuán completa e irrevocable es la ruina del viejo sistema. Es inútil entrar aquí en mayores detalles al respecto.

No es menos viciosa que la de los reyes, aunque desde otro punto de vista, la manera en que los pueblos han concebido hasta el presente la reorganización de la sociedad. La diferencia consiste en que su error es más excusable, puesto que se equivocan en la búsqueda del nuevo sistema hacia el que les arrastra la marcha de la civilización, pero cuya naturaleza no ha sido aún determinada de manera suficientemente clara; mientras que los reyes persiguen una empresa, que un estudio atento del pasado demuestra con plena evidencia, que es totalmente absurda. En una palabra, los reyes contradicen los hechos y los pueblos contradicen los principios, que son siempre más fáciles de perder de vista. Pero es mucho más importante desarraigar el error de los pueblos que el de los reyes, porque supone un obstáculo esencial en la marcha de la civilización, y porque, por otra parte, sólo el primero da cierta consistencia al segundo.

La opinión dominante en el espíritu de los pueblos sobre la manera en que debe ser reorganizada la sociedad, tiene como rasgo característico la ignorancia com-

pleta acerca de las condiciones fundamentales que debe cumplir cualquier sistema social para poder ser verdaderamente consistente. Redúcese a presentar como principios orgánicos los principios críticos que han servido para destruir el sistema feudal y teológico, o, en otras palabras, a tomar simples modificaciones de este sistema como las bases del que es necesario establecer.

En efecto, examínense atentamente las doctrinas a las que dan hoy crédito los pueblos, según los discursos de sus partidarios más capaces y los escritos que ofrecen la exposición más metódica al respecto; y, después de haberlas considerado en sí mismas, obsérvese históricamente su formación sucesiva, y se las encontrará concebidas con un espíritu puramente crítico que no puede servir de base para una reorganización.

El gobierno, que es la cabeza de la sociedad, el guía y el agente de la acción general en todo estado de cosas normal, es despojado sistemáticamente por estas doctrinas de todo principio de actividad. Privado de toda participación importante en la vida de conjunto del cuerpo social, se ve reducido a un papel absolutamente negativo. Se considera incluso que toda la acción que el cuerpo social ejerce sobre sus miembros ha de limitarse estrictamente al mantenimiento de la tranquilidad pública, lo que jamás ha podido ser, en ninguna sociedad activa, más que un objeto subalterno, cuya importancia ha sido atenuada singularmente por el desarrollo de la civilización, haciéndose muy fácil mantener el orden.

Ya no se concibe el gobierno como el jefe de la sociedad, destinado a unir en conjunto y a dirigir todas las actividades individuales hacia un fin común. Se representa como un enemigo natural, acampado en medio del sistema social, contra el que debe fortificarse la sociedad mediante las garantías que ha conquista-

do, permaneciendo frente a él en un estado permanente de desconfianza y hostilidad defensiva, dispuesta a estallar al primer síntoma de ataque.

El mismo espíritu se presenta aún más claramente si pasamos del conjunto a los detalles. Baste aquí mostrar los aspectos principales de lo espiritual y lo temporal.

Desde el punto de vista espiritual, el principio de esta doctrina es el dogma de la libertad ilimitada de la conciencia. Este dogma, examinado en el mismo sentido en que fue concebido primitivamente, es decir, como teniendo un destino crítico, no es otra cosa que la traducción de un gran hecho general, la decadencia de las creencias teológicas.

Siendo un resultado de esta decadencia por una reacción necesaria, ha contribuido poderosamente a acelerarla y a propagarla; pero, dada la naturaleza de las cosas, por eso mismo, su influencia fue limitada. Se encuentra en la línea que siguen los progresos del espíritu humano en tanto que nos limitemos a considerarlo como medio de lucha contra el sistema teológico. En cuanto se quiere ver en él una de las bases de la gran reorganización social reservada a la época actual, se sale de esa línea y pierde todo su valor; se vuelve entonces incluso tan perjudicial como fue útil, pues deviene un obstáculo para esta reorganización.

En efecto, su esencia consiste en impedir, proclamando la soberanía de cada razón individual, el establecimiento uniforme de un cierto sistema de ideas generales sin el que, no obstante, no hay sociedad. Pues, independientemente del grado de instrucción que alcance algún día la masa de los hombres, es evidente que éstos sólo admitirán la mayor parte de las ideas generales destinadas a devenir usuales, si confían en ellas, y no según demostraciones. Así, debido a su naturaleza, un dogma de este tipo no es aplicable más que a

las ideas que deben desaparecer, puesto que devienen indiferentes; y, de hecho, no se ha aplicado más que a ellas en el momento en que comenzaban a decaer, y para acelerar su caída.

Aplicarlo tanto al nuevo sistema como al antiguo, y ver en él, con más razón, un principio orgánico, es caer en la contradicción más extraña; de modo que, si perdurase un error de este tipo, la reorganización de la sociedad sería por siempre imposible.

En la astronomía, en la física, en la química y en la fisiología no hay libertad de conciencia, en el sentido de que todos encuentran absurdo no creer en los principios establecidos por los hombres competentes en estas ciencias. Que en política sea otro el caso, débese a que, hablando con propiedad, al haber caído los viejos principios y no estar establecidos aún los nuevos, en este intervalo de tiempo no hay principios establecidos. Pero convertir este hecho pasajero en dogma absoluto y eterno es hacer de él una máxima fundamental; equivalente, evidentemente, a proclamar que la sociedad debe permanecer por siempre sin doctrinas generales. Es preciso admitir que un dogma así merece, en efecto, los reproches de anarquía que le hacen los mejores defensores del sistema teológico.

El dogma de la soberanía del pueblo es el que corresponde, desde el punto de vista temporal, al dogma que acaba de ser examinado, y del que no es más que su aplicación en política. Fue creado para combatir el principio del derecho divino, base política general del viejo sistema, poco después de que fuese formulado el dogma de la libertad de conciencia para destruir las ideas teológicas en las que se fundó este principio.

Lo que se ha dicho sobre uno es, por tanto, aplicable al otro. Tanto el dogma antifeudal como el dogma anti-teológico han cumplido con su destino crítico, término

natural de su carrera. El primero no puede constituir ya la base política de la reorganización social, ni el segundo su base moral. Nacidos ambos para destruir, son igualmente incapaces de crear.

Mientras uno, al quererse ver en él un principio orgánico, no presenta nada más que la infalibilidad papal sustituida por la infalibilidad individual, el otro no hace más que reemplazar del mismo modo la arbitrariedad de los reyes por la arbitrariedad de los pueblos o, más bien, por la de los individuos; tiende al desmembramiento general del cuerpo político, y lleva a situar el poder en las clases menos civilizadas, igual que el primero tiende al completo aislamiento de los espíritus, al investir a los hombres menos ilustrados de un derecho de control absoluto sobre el sistema de ideas generales, fijado por los espíritus superiores para servir de guía a la sociedad.

Resulta fácil trasladar el examen que acaba de ser esbozado con respecto a los dos dogmas fundamentales, a cada una de las ideas más particulares de que se compone la doctrina de los pueblos. Encontraríamos siempre un resultado parecido. Veríase que todas ellas, igual que las dos principales, no son otra cosa que el enunciado dogmático de un hecho histórico correspondiente, relativo a la decadencia del sistema feudal y teológico. Se reconocería igualmente que todas tienen un destino puramente crítico, que es lo único que les da valor y las hace completamente inaplicables a la reorganización de la sociedad.

Así pues, el examen en profundidad de la doctrina de los pueblos confirma lo que debiera haber previsto la mirada filosófica: que las máquinas de guerra no pueden convertirse súbitamente, por medio de una extraña metamorfosis, en instrumentos de fundamentación. Esta doctrina, puramente crítica, ha sido muy impor-

tante, tanto en su conjunto como en sus detalles, para secundar la marcha natural de la civilización, mientras la acción principal tuvo que ser la lucha contra el viejo sistema. Pero es absolutamente insuficiente si se concibe para presidir la reorganización social. Coloca forzosamente a la sociedad en un estado de anarquía constituida, tanto en lo temporal como en lo espiritual.

Resultaba, sin duda, conforme a la debilidad humana, que comenzasen los pueblos a adoptar como orgánicos los principios críticos que les eran familiares por su aplicación continuada. Pero la prolongación de tal error no es menos el mayor obstáculo para la reorganización de la sociedad.

Tras haber considerado separadamente las dos maneras diferentes en que conciben esta reorganización los pueblos y los reyes, si se las compara entre sí, se ve que cada una de ellas, a causa de los vicios que le son propios, es igual de impotente para colocar a la sociedad en una dirección verdaderamente orgánica, así como para prevenir en el futuro el retorno de las tempestades que han acompañado constantemente hasta hoy a la gran crisis que caracteriza la época actual. Ambas son anárquicas en el mismo grado: una por su naturaleza íntima, la otra por sus consecuencias necesarias.

La única diferencia existente entre ellas a este respecto consiste en que, en opinión de los reyes, el gobierno se constituye adrede en oposición directa y continuada a la sociedad; mientras que, en opinión de los pueblos, es la sociedad quien se instala sistemáticamente en un estado permanente de hostilidad contra el gobierno.

Dada la naturaleza de las cosas, estas dos opiniones opuestas e igualmente viciosas tienden a fortalecerse mutuamente y, en consecuencia, a alimentar indefinidamente la fuente de las revoluciones.

Por un lado, los intentos de los reyes de reconstruir el sistema feudal y teológico provocan necesariamente en los pueblos la explosión de los principios de la doctrina crítica con toda su temible energía. Es incluso evidente que, sin estos intentos, la doctrina habría perdido ya su mayor eficacia, como si no tuviera ya objeto, desde que la adhesión solemne de los reyes a su principio fundamental (el dogma de la libertad de conciencia) y a sus principales consecuencias, ha probado claramente, por el hecho mismo, la ruina irrevocable del viejo sistema. Pues los esfuerzos por resucitar el derecho divino despiertan la soberanía del pueblo y la hacen más actual.

Por otro lado, por el hecho mismo de que el viejo sistema fue modificado más que suficientemente como para permitir trabajar directamente en la formación de lo nuevo, la preponderancia otorgada todavía por los pueblos a los principios críticos empuja a los reyes, de forma natural, a intentar acabar, por medio del restablecimiento del viejo sistema, con una crisis que, tal y como se presenta, no parece ofrecer más salida que la disolución del orden social. Lo único que da fuerza a la opinión de los reyes es esta prolongación del reino de la doctrina crítica en una época en que la sociedad necesita una doctrina orgánica. Pues, si esta opinión no es, en realidad, más orgánica que la de los pueblos, en cuanto al efecto y a causa de la imposibilidad absoluta de ser realizada, lo es al menos en teoría; lo que le proporciona una relación incompleta con las necesidades de la sociedad, absolutamente necesitada de algún sistema.

Inclúyanse en este cuadro exacto la influencia de las diversas facciones, a cuyos proyectos ofrece un tal estado de cosas un campo tan vasto y tan favorable: examínense sus esfuerzos por impedir que se aclare la cuestión, por disuadir a los reyes y a los pueblos de entenderse y reconocer mutuamente sus errores, y

obtendremos una idea exacta acerca de la triste situación en que se encuentra hoy la sociedad.

Todas las consideraciones anteriormente expuestas prueban que el medio para salir por fin de este deplorable círculo vicioso, que constituye una fuente inagotable de revoluciones, no consiste ni en el triunfo de la opinión actual de los reyes ni en el de la opinión actual de los pueblos. No queda más solución que la formación y adopción general por parte de los pueblos y de los reyes de la doctrina orgánica, que es la única capaz de sacar a los reyes de la dirección retrógrada y a los pueblos de la dirección crítica que han tomado.

Únicamente esta doctrina puede acabar con la crisis, arrastrando a la sociedad entera al camino del nuevo sistema, cuyo establecimiento fue preparado por la marcha de la civilización desde sus orígenes, y que es llamado hoy a reemplazar el sistema feudal y teológico.

Lo razonable en las opiniones actuales de los pueblos y de los reyes quedará satisfecho con la adopción unánime de esta doctrina; lo que contienen de vicioso y discordante será suprimido. Disipada la justa alarma de los reyes en relación con la disolución de la sociedad, ningún motivo legítimo les llevará ya a oponerse a la expansión del espíritu humano. Los pueblos, dirigiendo sus deseos hacia la formación del nuevo sistema, no volverán a irritarse a causa del sistema feudal y teológico, y le dejarán extinguirse tranquilamente siguiendo el curso natural de las cosas.

Comprobada la necesidad de adoptar una nueva doctrina verdaderamente orgánica si se examinan las posibilidades que tiene de establecerse, bastan las siguientes consideraciones para demostrar que ha llegado por fin el momento de empezar inmediatamente esta gran operación.

Observando con precisión el estado actual de las naciones más avanzadas, es imposible no asombrarse de este hecho singular y casi contradictorio: a pesar de no existir todavía otras ideas políticas, aparte de las relacionadas con la doctrina retrógrada o con la doctrina crítica, ninguna de las dos es todavía verdaderamente preponderante, tanto entre los reyes como entre los pueblos; ninguna ejerce una acción lo suficientemente poderosa como para dirigir a la sociedad. Estas dos doctrinas, que, en teoría, y tal y como lo hemos establecido más arriba, se alimentan la una de la otra, no obstante, ya no son empleadas realmente más que para limitarse o para anularse entre sí en la conducta general.

El gran movimiento político determinado hace treinta años por la puesta en marcha de las ideas críticas les ha hecho perder su principal influencia. Por una parte ha cerrado su carrera natural al darle el último empujón al viejo sistema: ha destruido casi por entero el motivo general por el que habían ganado el favor popular. Por otra parte, la aplicación de las nuevas opiniones a la reorganización de la sociedad ha puesto en perfecta evidencia su carácter anárquico. A partir de esta experiencia decisiva, ya no existe en los pueblos una verdadera pasión crítica. Consecuentemente, y sean cuales sean las apariencias, ya no puede haber en los reyes una verdadera pasión retrógrada, pues la decadencia del sistema feudal y teológico y la necesidad de salir de él son reconocidas afirmativamente por ellos.

La actividad real, sea en una u otra dirección, se encuentra ahora a la vez fuera del poder y fuera de la sociedad. Ambos se sirven, en la práctica, de la opinión retrógrada o de la opinión crítica de manera esencialmente pasiva, es decir, como instrumentos defensivos. Cada uno de ellos emplea una u otra por turno y casi en la misma medida, con la única diferencia natural de que

los pueblos permanecen aún atados a la doctrina crítica como medio de razonamiento, porque sienten más fuertemente la necesidad de un orden social cualquiera.

Esta observación puede ser fácilmente verificada y aclarada tan sólo por el hecho de la existencia y el crédito dados a una suerte de opinión bastarda, que no es más que una mezcla de ideas retrógradas y críticas. Es evidente que esta opinión, sin haber tenido ninguna influencia en el origen de la crisis, se ha convertido hoy en dominante, tanto entre los gobernados como entre los gobernantes. Las dos partes activas reconocen inequívocamente su dominio debido a la estricta necesidad, de una y otra, de adoptar su lenguaje.

El éxito de semejante opinión prueba claramente dos hechos muy esenciales para el conocimiento exacto de la época actual. Prueba, en primer lugar, que la insuficiencia de la doctrina crítica para responder a las grandes necesidades actuales de la sociedad es experimentada de manera tan fuerte y tan universal como lo es la incompatibilidad del sistema teológico y feudal con el presente estado de la civilización. En segundo lugar, garantiza que ni la opinión crítica ni la opinión retrógrada puedan obtener ya un ascendiente real. Pues, cuando una de ellas parece adquirir preponderancia, la disposición general de los espíritus favorece de inmediato a la otra; hasta que ésta, engañada por esa aprobación aparente, ha retomado la actividad suficiente como para dar lugar a las mismas inquietudes, y, en consecuencia, experimenta, llegado su turno, la misma decepción². Estas oscilaciones sucesivas se efectúan

² El mérito de la opinión intermediaria, o más bien contradictoria, consiste precisamente en servir de órgano a esta disposición. Además, es evidente que, por su naturaleza, no es en absoluto orgánica,

tanto en un sentido como en otro, según que la marcha natural de los acontecimientos manifieste especialmente, o bien lo absurdo del viejo sistema o bien el peligro de la anarquía. Tal es, en este momento, el mecanismo de la política práctica; y seguirá siendo inevitablemente así, mientras no estén fijadas las ideas sobre la manera de reorganizar la sociedad; mientras no haya sido elaborada una opinión capaz de cumplir simultáneamente las dos grandes condiciones que prescribe nuestra época y que parecían contradictorias hasta el presente: el abandono del viejo sistema y el establecimiento de un orden regular y estable.

Esta anulación recíproca de ambas doctrinas opuestas, que se advierte incluso en las opiniones, es indiscu-

nica, puesto que no tiene nada que le sea propio, y no se compone más que de máximas opuestas que se anulan recíprocamente. Según ha confirmado la experiencia, no puede conducir ya a otra cosa que a hacer vacilar la marcha en las relaciones entre la tendencia crítica y la tendencia retrógrada, sin imprimirle nunca un carácter definido. Esta conducta indecisa será ciertamente indispensable en la situación política actual, hasta que se establezca una doctrina verdaderamente orgánica que prevenga los desórdenes violentos a los que se ve expuesta la sociedad a causa de la preponderancia de la parte retrógrada o de la parte crítica. En este sentido deben apresurarse a secundarla todos los hombres sensatos. Pero, si una política semejante hace que sea menos tormentosa la época revolucionaria, no es menos indiscutible que tiende de forma directa a prolongar su duración. Pues una opinión que erige la inconsecuencia en sistema y que conduce a impedir cuidadosamente la extinción total de las dos doctrinas extremas, a fin de poder oponerlas continuamente la una a la otra, obstaculiza necesariamente que el cuerpo social pueda alcanzar nunca un estado fijo. En una palabra, esta política es hoy razonable y útil en tanto que simplemente provisional; pero se vuelve absurda y peligrosa si se quiere considerar como definitiva.

Tales son los motivos por los que no he hecho aquí arriba mención alguna de esta manera de entender el análisis de las opiniones existentes acerca de la reorganización social.

tible sobre todo en los actos. Examinemos, en efecto, todos los acontecimientos de cierta importancia que han tenido lugar en los últimos diez años, sea con la tendencia crítica, sea con la tendencia retrógrada: se encontrará que ninguno de ellos provocó jamás un progreso real del sistema correspondiente y que el resultado consistió siempre, exclusivamente, en impedir la preponderancia del sistema opuesto.

Así pues, en resumen, ni la opinión de los reyes ni la opinión de los pueblos pueden satisfacer de manera alguna la fundamental necesidad de reorganización que caracteriza la época actual: lo que hace necesario el establecimiento de una nueva doctrina general. Sin embargo, el triunfo de una u otra opinión es hoy imposible en igual medida; e incluso ni la una ni la otra pueden tener ya una verdadera actividad: de lo que resulta que los espíritus están suficientemente preparados para recibir la doctrina orgánica.

El destino de la sociedad, llegada a su madurez, no consiste, como piensan los reyes, en habitar por siempre jamás la vieja y enclenque covacha que construyó en su infancia; ni, tras salir de ella, en vivir eternamente sin refugio, como piensan los pueblos; sino en construirse, con todos los materiales que acumuló y con ayuda de la experiencia que ha adquirido, el edificio más apropiado a sus necesidades y goces. Tal es la grande y noble empresa reservada a la generación actual.

EXPOSICIÓN GENERAL

Habiendo demostrado que está lleno de vicios el espíritu con el que fue concebida hasta hoy la reorganización de la sociedad por los pueblos y por los reyes, ha de concluirse, necesariamente, que unos y otros han procedido mal en orden a la formación del plan de reorganización: constituye la única manera de poder explicar un hecho de este tipo; es importante, empero, establecer este aserto de manera directa, especial y precisa.

La insuficiencia de la opinión de los reyes y de los pueblos ha demostrado que es necesaria una nueva doctrina verdaderamente orgánica, la única capaz de acabar con la terrible crisis que atormenta a la sociedad. Asimismo, el examen de la manera de proceder que ha conducido, por una y otra parte, a esos imperfectos resultados, mostrará qué marcha debe ser adoptada para la formación y el establecimiento de la nueva doctrina, y cuáles son las fuerzas sociales llamadas a dirigir este gran trabajo.

El vicio general en la marcha seguida por los pueblos y los reyes en la búsqueda del plan de reorganización consiste en que unos y otros se han hecho hasta ahora

una idea extremadamente falsa de la naturaleza de un trabajo de este tipo, y, por ende, han confiado esta importante misión a hombres necesariamente incompetentes. Tal es la causa primera de las aberraciones fundamentales hechas constar en el capítulo precedente.

Sin embargo, aunque esta causa sea tan real para los reyes como para los pueblos, es inútil considerarla, sobre todo, en relación con los primeros; ya que, al no inventar los reyes nada y limitarse a reproducir en el nuevo estado social la doctrina del antiguo, de esa manera tan sólo se ha comprobado su impotencia para concebir suficientemente una verdadera reorganización. Por otro lado, y por el mismo motivo, su marcha, aunque tan absurda al principio como la de los pueblos, ha tenido que ser, naturalmente, más metódica, como si hubiera sido trazada antes con el mayor detalle. Habiendo producido sólo los pueblos una especie de nueva doctrina, se hace preciso examinar principalmente su manera de proceder, con el fin de descubrir la fuente de los vicios de esta doctrina. Por otra parte, después resultará fácil que cada uno traspase a los reyes las observaciones generales hechas con respecto a los pueblos con las modificaciones pertinentes.

Desde el comienzo de la crisis, las múltiples y pretendidas constituciones que dieron a luz los pueblos, y la excesiva minuciosidad en la redacción de casi todas, serían suficientes para mostrar con total evidencia, a todo espíritu capaz de juzgarlas, en qué medida fueron desconocidas hasta hoy la naturaleza y la dificultad de la formación de un plan de reorganización. Constituirá un profundo objeto de asombro para nuestros sobrinos, cuando la sociedad esté realmente reorganizada, la producción, en un intervalo de treinta años, de diez constituciones, proclamadas cada vez eternas e irrevocables una tras otra, y cuya mayoría contiene más de doscientos

artículos muy detallados, sin contar las leyes orgánicas relacionadas con ellas. Semejante verborrea sería la vergüenza del espíritu humano en política, si no hubiese una transición inevitable hacia la verdadera doctrina final, en el progreso natural de las ideas.

Así, la sociedad no avanza ni puede avanzar en absoluto. La pretensión de construir a la primera, en unos meses, o incluso en algunos años, toda la economía de un sistema social integral y definitivamente desarrollado, constituye una quimera extravagante, absolutamente incompatible con la debilidad del espíritu humano.

Observemos, en efecto, de qué manera procede este último en casos análogos pero infinitamente más simples. Cuando se reconstruye cualquier ciencia conforme a una nueva teoría lo suficientemente preparada, en primer lugar se produce, discute y establece el principio general; mediante un largo encadenamiento de trabajos, se llega luego a formar, en todos los campos de la ciencia, una coordinación que, en el origen, nadie, ni tan siquiera el que inventó el principio, habría sido capaz de concebir. Así, por ejemplo, después de que Newton descubriera la ley de la gravitación universal, hizo falta casi un siglo de trabajos muy difíciles por parte de todos los geómetras de Europa, a fin de darle a la astronomía física la constitución que debía derivarse de esta ley. En las artes sucede lo mismo. Para no citar más que un solo ejemplo, cuando se concibió la fuerza elástica del vapor de agua como un nuevo motor aplicable a las máquinas, hizo igualmente falta casi un siglo para desarrollar las consecuencias más directas de este descubrimiento, que fueron una serie de reformas industriales. Si tal es, evidentemente, la marcha necesaria e invariable del espíritu humano en las revoluciones que, a pesar de su importancia y dificultad son, sin embargo, particulares, ¡qué frívola debe parecer la marcha presuntuosa

sa que fue seguida hasta el presente en la revolución más general, más importante y más difícil de todas: ¡la que tiene por objeto la refundición completa del sistema social!

Se obtiene el mismo resultado al pasar de estas comparaciones, indirectas pero decisivas, a las comparaciones directas. Estúdiense la fundación del sistema feudal y teológico, revolución absolutamente de igual naturaleza a la de la época actual. Lejos de haber sido llevada a cabo a la primera la constitución de este sistema, no tomó su forma propia y definitiva hasta el siglo XI, esto es, más de cinco siglos después del triunfo general de la doctrina cristiana en la Europa occidental, y después del completo establecimiento de los pueblos del norte en el Imperio de Occidente. Sería inconcebible que, en el siglo V, ningún hombre de talento estuviera en condiciones de trazar en detalle el plan de esta constitución, aunque el principio fundamental, cuyo desarrollo necesario fue esta constitución, estuviese sólidamente establecido desde entonces, tanto desde el punto de vista temporal como desde el punto de vista espiritual. Sin duda, la organización total del sistema a establecer hoy en día debe llevarse a cabo de manera mucho más rápida a causa del progreso de las luces y por ser este sistema esencialmente más natural y simple. Sin embargo, como la marcha de la sociedad es más o menos rápida, pero, en el fondo, necesariamente siempre la misma, porque depende de la naturaleza permanente de la constitución humana, esta gran experiencia prueba, en relación con él, que es absurdo querer improvisar algún detalle del plan completo de la reorganización social, por más nimio que sea.

Si tuviera que ser confirmada esta conclusión, podría hacerse observando de qué manera se estableció a sí misma la doctrina crítica adoptada por los pueblos. Esta

doctrina no es, evidentemente, más que el desarrollo general y la aplicación completa del derecho individual de examen, establecido, en principio, por el protestantismo. Ahora bien, después del establecimiento de este principio, fueron necesarios casi dos siglos para que hayan sido deducidas todas las consecuencias importantes y se haya formado la teoría. Resulta indiscutible que la resistencia del sistema feudal y teológico ha influido mucho en la lentitud de esta marcha; pero no es menos evidente que no ha podido ser la única causa, y que esta lentitud ha sido debida, en gran medida, a la naturaleza misma del trabajo. Ahora bien, lo que es cierto de una doctrina puramente crítica debe serlo, y con más razón, de la doctrina realmente orgánica.

Es necesario concluir, de esta primera clase de consideraciones, que los pueblos no han comprendido hasta el presente el gran esfuerzo que supone la reorganización social.

Al intentar precisar por qué fue ignorada la naturaleza de este trabajo, se encuentra que es debida a haber entendido como puramente práctica una empresa esencialmente teórica.

La formación de cualquier plan de organización social se compone necesariamente de dos series de trabajos totalmente distintos en cuanto a su objeto y al género de capacidad que exigen. Una, teórica y espiritual, tiene como fin el desarrollo de la idea-madre del plan, esto es, del nuevo principio, conforme al que deben ser coordinadas las relaciones sociales y la formación del sistema de las ideas generales destinada a servirle de guía a la sociedad. La otra, práctica o temporal, determina el modo de distribución del poder y del conjunto de las instituciones administrativas más acordes con el espíritu del sistema, tal como fue fijada por los trabajos teóricos. Al fundarse la segunda serie

sobre la primera, de la que no es más que su consecuencia y realización, el trabajo general debe comenzar necesariamente por esta última. Ella es el alma, la parte más importante y más difícil, aunque sea tan sólo preliminar.

Los pueblos han sido conducidos naturalmente a concebir la reorganización social, según la viciosa doctrina examinada en el capítulo precedente, por no haber adoptado esta división fundamental, o, con otras palabras, por haber fijado su atención exclusivamente en la parte práctica. Todos sus errores constituyen la consecuencia de esta gran desviación primitiva. Cabe establecer fácilmente esta filiación.

En primer lugar, de esta infracción de la ley natural del espíritu humano resultó, que los pueblos, creyendo construir un nuevo sistema social, se quedaron encerrados en el viejo sistema. Esto era inevitable, puesto que no estaban determinados el fin y el espíritu del nuevo. Será siempre así, hasta que se haya cumplido previamente esta condición indispensable.

Cualquier sistema de sociedad, elaborado para un puñado de hombres o para varios millones, tiene como objeto definitivo dirigir todas las fuerzas particulares hacia un fin de actividad general. Pues una *sociedad* no existe más que allí donde se ejerce una acción general y combinada. En cualquier otra hipótesis aparece tan sólo la aglomeración de un cierto número de individuos que se encuentran sobre un mismo suelo. Esto es lo que distingue a la sociedad humana de la de los demás animales que viven en manada.

Síguese de esta consideración que la determinación clara y precisa del fin de la actividad constituye la condición primera y la más importante de un verdadero orden social, ya que fija el sentido en que debe ser concebido todo el sistema.

Por otro lado, para una sociedad, sea como sea de numerosa, no hay más que dos posibles fines de actividad, al igual que para un individuo aislado. Trátase de la acción violenta ejercida sobre el resto de la especie humana o de su conquista, y de la acción ejercida sobre la naturaleza para modificarla en beneficio del hombre o de la producción. Toda sociedad que no estuviera claramente organizada para uno u otro de estos fines no sería más que una asociación bastarda y sin personalidad (*caractère*). El fin del viejo sistema era militar y el fin del nuevo es industrial.

El primer paso a dar en orden a la reorganización social consistía, pues, en la proclamación de este nuevo fin. Por no haberlo hecho, en absoluto se ha salido aún del viejo sistema, aunque se crea haberse alejado al máximo de él. Ahora bien, está claro que esta extraña laguna en nuestras pretendidas constituciones se relaciona con que se haya querido organizar detalladamente antes de que fuera concebido todo el sistema. En otros términos, constituye el resultado de que se haya dirigido exclusivamente hacia la parte reglamentaria de la reorganización, sin haber estado fijada la parte teórica y sin que se haya pensado siquiera en establecerla.

Como una consecuencia necesaria de este primer error, se han adoptado simples modificaciones para un cambio total del viejo sistema. El fondo ha quedado esencialmente intacto; todas las alteraciones no han pasado de la forma. Nos hemos ocupado únicamente de fraccionar los viejos poderes y de oponer entre sí las diferentes ramas. Las discusiones dirigidas hacia este objeto han sido vistas, y aún lo son, como lo sublime de la política, de la que no son más que un detalle muy subalterno. La dirección de la sociedad, la naturaleza de los poderes, ha sido siempre la misma.

Además, es esencial destacar que, a causa de otra consecuencia de la desviación primitiva, las discusiones acerca de la división de poderes, las únicas de las que nos hemos ocupado, han sido todo lo superficiales posible. Pues se ha perdido de vista la gran división entre el poder espiritual y el poder temporal, que constituye el perfeccionamiento principal que introdujo el antiguo sistema en la política general. Al dirigirse toda la atención sobre la parte práctica de la reorganización social, fuimos conducidos de manera natural hacia esta monstruosidad de una constitución sin poder espiritual, que, si pudiese ser duradera, supondría un verdadero e inmenso retroceso hacia la barbarie. Todo se ha producido en lo temporal. No se ha visto más que la división entre el poder legislativo y el poder ejecutivo, que, evidentemente, no es más que una subdivisión.

Los pueblos, por dirigir su espíritu hacia las modificaciones del sistema feudal y teológico desde la época en que empezó a percibirse su decadencia y que, por eso mismo, estaban destinados a modificar, han sido arrastrados necesariamente a concebir como orgánicos los principios críticos que sirvieron para luchar contra el viejo sistema. En esto, no hay que perder de vista que los pueblos, desconociendo completamente la división entre serie teórica y serie práctica en el trabajo general de la reorganización, han comprobado involuntariamente la necesidad de esta ley dictada por la imperiosa naturaleza de las cosas, obediéndola ellos mismos en sus empresas de modificación del viejo sistema.

Tal es el riguroso encadenamiento de consecuencias derivado del error fundamental de haber considerado como puramente práctica la obra esencialmente teórica de la reorganización social. Es así como los pueblos han llegado a considerar gradualmente como un verdadero sistema social nuevo, producto de la civilización

perfeccionada, lo que no es más que el viejo sistema, despojado por la doctrina crítica de todo lo que constituía su vigor y reducido al miserable estado de un esqueleto descarnado. Tal es la verdadera generación de los errores capitales señalados en el capítulo precedente.

Como siempre se deja sentir la necesidad de una verdadera reorganización, lo que ocurrirá inevitablemente hasta que haya sido satisfecha, los espíritus de los pueblos se agitan y se agotan buscando nuevas combinaciones. Pero, retenidos, a causa de un destino inflexible, en el círculo estrecho en el que les colocó primitivamente su marcha viciosa, y del que la civilización les empuja vanamente a salir, creen encontrar el fin de sus esfuerzos en nuevas modificaciones del viejo sistema, esto es, en aplicaciones de la doctrina crítica aún más completas. Así, los pueblos marchan a grandes pasos, de modificación en modificación, esto es, destruyendo cada vez más el sistema feudal y teológico sin reemplazarlo jamás, hacia una completa anarquía, única salida natural de semejante camino.

Una conclusión tal comprueba, evidentemente, la necesidad urgente e inevitable de adoptar, en orden al gran trabajo de la reorganización social, la marcha tan claramente dictada por la naturaleza del espíritu humano. Constituye el único medio de escapar a las desastrosas consecuencias que amenazan a los pueblos por haber seguido una marcha diferente.

Como este aserto es fundamental, puesto que determina la verdadera dirección de los grandes trabajos políticos que deben ser emprendidos hoy, no sabríamos rodearla de demasiada luz. Así pues, resulta útil recordar sumariamente las consideraciones filosóficas directas en las que se funda, aunque se la pueda considerar suficientemente demostrada mediante el examen de la

viciosa marcha, que acaba de ser esbozada, seguida por los pueblos hasta el presente.

Es poco honroso para la razón humana que se vea obligada a probar metódicamente la necesidad de una división que es reconocida hoy universalmente como indispensable en casos menos complicados, en relación con la tarea general y más difícil. Se admite como una verdad elemental que la explotación de cualquier manufactura, la construcción de una ruta, de un puente, la navegación de un navío, etc., debe ser dirigida por conocimientos teóricos preliminares: ¿y se quiere que la reorganización de la sociedad sea un asunto de pura práctica que pueda confiársele al que tiene ya mucha experiencia en el asunto?

Toda operación humana completa, desde la más simple hasta la más compleja, ejecutada por un único individuo o por un número cualquiera de individuos, se compone inevitablemente de dos partes o, con otras palabras, da lugar a dos tipos de consideraciones: una, teórica; la otra, práctica; una, de concepción; la otra, de ejecución. La primera precede necesariamente a la segunda, a la que está destinada a dirigir. En otros términos, jamás hay acción sin especulación preliminar. Puede observarse este análisis en la operación que parece más puramente rutinaria, pues no se diferencia al respecto sino en que la teoría esté bien o mal concebida. Como es sabido, el hombre que pretende evitar en cualquier punto que su espíritu sea conducido por teorías, se limita a no admitir el progreso teórico llevado a cabo por sus contemporáneos, conservando teorías que se han convertido en anticuadas después de haber sido reemplazadas. Así, por ejemplo, aquellos que simulan arrogantemente no creer en la medicina se entregan por lo general, con una avidez estúpida, a la charlatanería más grosera.

En la primera infancia del espíritu humano, los trabajos teóricos y los trabajos prácticos son ejecutados por el mismo individuo en todas las operaciones; lo que no impide que, incluso entonces, su distinción, aunque menos sobresaliente, no sea muy real. Pronto empiezan a separarse estos dos órdenes de trabajos, como exigiendo capacidades y culturas diferentes, y, en cierto modo, opuestas. A medida que se desarrolla la inteligencia colectiva e individual de la especie humana, esta división se hace más pronunciada, se generaliza siempre más y se convierte en la fuente de nuevos progresos. A decir verdad, desde el punto de vista filosófico se puede medir el grado de civilización de un pueblo por el grado al que se ha visto empujada la división entre la teoría y la práctica, combinada con el grado de armonía existente entre ellas. Pues el gran medio de civilización estriba en la separación de los trabajos y la combinación de los esfuerzos.

La división entre la teoría y la práctica en los actos generales de la sociedad se constituyó de una manera regular y completa, como lo era ya en todas las operaciones particulares, mediante el establecimiento definitivo del cristianismo. Fue avivada y consolidada por la creación de un poder espiritual distinto e independiente del poder temporal, y que tenía con él las relaciones naturales de una autoridad teórica con una autoridad práctica, modificadas conforme al carácter especial del viejo sistema. Esta concepción grande y bella ha constituido la causa principal del vigor y la consistencia admirables, que distinguieron el sistema feudal y teológico en sus tiempos de esplendor. La inevitable caída de este sistema ha hecho perder de vista momentáneamente esta importante división. La filosofía superficial y crítica del siglo pasado ha desconocido su valor. Es evidente, empero, que debe ser conservada con afectación,

junto con todas las demás conquistas que ha hecho el espíritu humano bajo la influencia del antiguo sistema, que no podrán perecer con él. Debe figurar en primera línea entre los poderes espiritual y temporal, de otra naturaleza en el sistema que ha de ser establecido hoy. Sin duda, la sociedad no podrá estar organizada en el siglo XIX de manera menos completa que como estaba organizada en el siglo XI¹.

Si hay que reconocer la necesidad de la división de las operaciones políticas diarias y comunes en trabajos teóricos y prácticos, ¿en qué medida no es indispensable, con más razón, esta división, motivada principalmente por la debilidad del espíritu humano, en la vasta operación de la reorganización total de la sociedad? Constituye la primera condición para tratar esta gran cuestión del único modo posible proporcionado a su importancia.

Lo que indica la observación filosófica está confirmado por la experiencia directa. Jamás ha sido introducida ninguna innovación importante en el orden social, sin que los trabajos relativos a su concepción hayan precedido a aquellos cuyo objeto inmediato era su puesta en acción, y les hayan servido al mismo tiempo de guía y de apoyo. La historia ofrece dos experiencias decisivas a este respecto.

La primera se refiere a la formación del sistema teológico y feudal, acontecimiento que debe constituir hoy para nosotros una fuente inagotable de instrucción. El conjunto de instituciones, por el que se constituyó por completo este sistema en el siglo XI, fue preparado, evidentemente, por los trabajos teóricos

¹ Esta gran cuestión de la división del poder espiritual y el poder temporal será objeto más tarde de un trabajo especial. [Se refiere al opúsculo *Consideraciones sobre el poder espiritual*. (N. del T.)]

acerca del espíritu de este sistema, llevados a cabo durante los siglos precedentes, y que datan de la época en que fue elaborado el cristianismo por la Escuela de Alejandría. El establecimiento del poder pontificio como autoridad europea suprema constituía la consecuencia necesaria de este desarrollo anterior de la doctrina cristiana. Igualmente, la institución general de la feudalidad, fundada sobre la recíproca obediencia y la protección del débil por el fuerte, no era más que la aplicación de esta doctrina a la reglamentación de las relaciones sociales en el estado de civilización de entonces. ¿Quién no ve que no habrían podido tener lugar una y otra fundación sin el desarrollo preliminar de la teoría cristiana?

La segunda experiencia, todavía más palpable ya que se encuentra casi a la vista, se refiere a la marcha misma de las modificaciones aportadas por los pueblos al viejo sistema, desde el principio de la crisis actual. Está claro que se fundaron enteramente sobre el desarrollo y la adaptación sistemática que les dio la filosofía del siglo XVIII a los principios críticos. Estos trabajos, aunque, en tanto críticos, eran una especie de teoría subalterna, tenían asimismo carácter teórico: eran tan distintos de los trabajos prácticos subsiguientes, que ninguno de los hombres que ha competido en ellos se figuró de manera algo clara y amplia las modificaciones que habían de producir en la siguiente generación. Esta reflexión debe haber asombrado a quienquiera que haya comparado atentamente sus obras con las modificaciones prácticas que le siguieron; pero se verá lo que queda de ello, aunque se intente suprimir las ideas tomadas a los filósofos del siglo XVIII, en los escritos y discursos de los hombres más capaces de entre aquellos que dirigieron las tareas de nuestras pretendidas constituciones.

Examinando la cuestión que nos ocupa desde el punto de vista histórico, puede ser decidida fácilmente por las consideraciones siguientes, que aquí nos limitaremos a indicar, antes de desarrollarlas en otra parte.

La sociedad está hoy desorganizada, tanto desde el punto de vista espiritual como desde el punto de vista temporal. La anarquía espiritual ha precedido y engendrado la anarquía temporal. Hoy en día, el malestar social depende más de la primera causa que de la segunda. Por otro lado, el estudio atento de la marcha de la civilización prueba que la reorganización espiritual de la sociedad está hoy más preparada que su reorganización temporal. Así pues, la primera serie de esfuerzos directos para terminar la época revolucionaria debe tener por objeto la reorganización del poder espiritual; mientras que, hasta el presente, no se ha prestado jamás atención más que a la reestructuración del poder temporal.

Evidentemente, hay que concluir, de todas las consideraciones precedentes, la absoluta necesidad de separar los trabajos teóricos, concernientes a la reorganización social prescrita en la época actual, de los trabajos prácticos; es decir, concebir y realizar aquellos que se relacionan con el espíritu del nuevo orden social, con el sistema de ideas generales que debe corresponderle, independientemente de aquellos que tienen por objeto el sistema de relaciones sociales y el modo administrativo que resulta de ello. No se puede hacer nada esencial y sólido en lo que se refiere a la parte práctica, mientras la parte teórica no esté establecida o, al menos, muy avanzada. Proceder de otro modo equivaldría a construir sin base, aplicar la forma antes del fondo; en una palabra, equivaldría a prolongar el error fundamental cometido por los pueblos, que acaba de ser presentado como la fuente primera de todas sus aberraciones,

el obstáculo que es necesario destruir antes de todo, para que pueda realizarse, por fin, su deseo de ver a la sociedad reorganizada de manera proporcionada al estado presente de las luces.

Habiendo establecido la naturaleza de los trabajos preliminares que deben ser ejecutados a fin de fundar sobre bases sólidas la organización del nuevo sistema social, resulta fácil determinar qué fuerzas sociales están destinadas a cumplir esta importante misión. Esto es lo que queda por precisar antes de exponer el plan de trabajos a efectuar.

Puesto que ya ha sido demostrado que está radicalmente viciada la manera en que han procedido hasta ahora los pueblos en orden a la formación del plan de reorganización, resultaría sin duda superfluo insistir mucho en mostrar que los hombres a los que fue confiado este gran trabajo eran completamente incompetentes. Esta claro que, en efecto, lo uno es la consecuencia inevitable de lo otro. Habiendo ignorado los pueblos la naturaleza del trabajo, no podían dejar de equivocarse en la elección de los hombres llamados a realizarlo. Por la misma razón que estos hombres han sido los adecuados para llevar a cabo este trabajo, tal como lo concebían los pueblos, no pueden ser capaces de dirigirlo de la manera en que debe ser concebido. La incapacidad de estos mandatarios, o más bien su incompetencia, ha sido, por tanto, la que debía ser, ya que no hay nada que sea adecuado a dos cosas absolutamente opuestas.

Es principalmente la clase de los legistas la que ha proporcionado los hombres llamados a dirigir los trabajos de las pretendidas constituciones establecidas por los pueblos desde hace treinta años. La naturaleza de las cosas, de la manera en que fue concebida hasta hoy, les ha conferido necesariamente esta función.

En efecto, como, para los pueblos, no se trató hasta ahora más que de modificar el viejo sistema y de que fueran plenamente establecidos los principios críticos destinados a dirigir estas modificaciones, ha tenido que ser la elocuencia la facultad puesta especialmente en juego en este trabajo, de modo que ha sido cultivada habitualmente sobre todo por los legistas. Aunque no sea más que subalterna, por proponerse únicamente hacer triunfar tal opinión dada sin participar en su formación y en su examen, es, por esto mismo, eminentemente apropiada a la propagación. No son los legistas quienes han combinado los principios de la doctrina crítica, sino los metafísicos, quienes forman por lo demás, desde el punto de vista espiritual, la clase correspondiente a la de los legistas desde el punto de vista temporal. Pero es por los legistas por quienes han sido extendidos estos principios. La escena política ha sido ocupada principalmente por ellos durante toda la duración de la lucha directa contra el sistema feudal y teológico. Se les debe, por tanto, que venciera la dirección de las modificaciones que debían ser introducidas en este sistema según la doctrina crítica, que sólo ellos estaban habituados a manejar de manera natural.

Evidentemente, no podría ser de otra manera en el caso de los trabajos verdaderamente orgánicos, cuya necesidad acaba de ser demostrada. No es ya la elocuencia, esto es, la facultad de persuasión, la que debe ser especialmente activa, sino el razonamiento, esto es, la facultad de examen y coordinación. Por esto mismo, los legistas son generalmente, desde el primer punto de vista y por lo general, los hombres más capaces y, desde el segundo, los más incapaces. Profesando abiertamente estar buscando los medios para persuadir cualquier opinión, cuanta más habilidad adquieren en este tipo de trabajo, mediante la experiencia, más inadecuados son para coordinar una teoría según sus verdaderos principios.

Así pues, no se trata aquí de una vana cuestión de amor propio, sino que todo se reduce a la relación necesaria y exclusiva existente entre cada especie de capacidad y cada índole de trabajo. Los legistas dirigieron la formación del plan de reorganización cuando fue concebido, con un espíritu absolutamente viciado. Han hecho lo que debían hacer. Llamados a modificar y a criticar, han modificado y criticado. Sería injusto reprocharles los defectos de una dirección que no eligieron ellos, y que no constituye su tarea rectificar. Mientras esta dirección fue útil e incluso indispensable, lo fue también su influencia. Pero, al mismo tiempo, es preciso reconocer que debe cesar esta influencia cuando ha de prevalecer una dirección opuesta. Sería, sin duda, muy absurdo pretender operar la reorganización de la sociedad concibiéndola como un asunto puramente práctico, y sin que haya sido previamente ejecutado ninguno de los trabajos teóricos necesarios. Mas constituiría un absurdo todavía mayor la singular esperanza de ver efectuarse una verdadera reorganización por parte de una asamblea de oradores extraños a toda idea teórica positiva, y elegidos sin ninguna condición de capacidad determinada, por hombres, que, en su mayoría, son aún más incompetentes².

² Me encuentro muy lejos de concluir, de las consideraciones anteriores, que la clase de los legistas no deba tener ya actividad política. Tan sólo he querido establecer que su acción debe cambiar de carácter.

Según los razonamientos que acabo de exponer, el estado presente de la sociedad exige que la dirección suprema de los espíritus deje de pertenecer a los legistas; pero no están menos llamados, por su naturaleza, a secundar, desde puntos de vista muy importantes, la nueva dirección general que será introducida por otros. En primer lugar, en razón de sus medios de persuasión y del hábito que aún tie-

La naturaleza de los trabajos que han de ser ejecutados indica por sí misma, de la manera más clara posible, a qué clase le corresponde emprenderlos. Está claro que, al ser teóricos estos trabajos, los hombres que tienen la profesión de formar combinaciones teóricas metódicamente, esto es, los sabios ocupados en el estudio de las ciencias de observación, son los únicos cuyo tipo de capacidad y cultura intelectual cumple con las condiciones necesarias. Sería evidentemente monstruoso que, cuando la necesidad más urgente de la sociedad dé lugar a un trabajo general de primer orden en importancia y dificultad, no esté dirigido por las mayores fuerzas intelectuales existentes, por aquellas cuya manera de proceder es universalmente reconocida como la mejor. En las demás partes de la sociedad se encuentran, sin duda, hombres de una capacidad teórica igual e incluso superior a la del mayor número de sabios, pues la clasificación real de los individuos se encuentra lejos de estar en todo de acuerdo con la clasificación natural o fisiológica. Pero, en un trabajo tan esencial, han de tenerse en cuenta las clases y no los individuos. Por otra parte, para estos mismos, la educación, es decir, el sistema de hábitos intelectuales resultante del estudio de las ciencias de observación, es lo único que puede desarrollar de manera conveniente su capacidad teórica natural. En una palabra, siempre que

nen, más que ninguna otra clase, de situarse en el punto de vista político, deben contribuir poderosamente a la adopción de la doctrina orgánica. En segundo lugar, los legistas, y sobre todo aquellos que han realizado un estudio profundo del derecho positivo, poseen exclusivamente la capacidad reglamentaria, que es una de las grandes capacidades necesarias para la formación del nuevo sistema social, y que será puesta en juego tan pronto como la parte puramente espiritual del trabajo general de reorganización haya sido llevada a su término, o haya avanzado suficientemente.

necesita la sociedad trabajos teóricos en una dirección particular cualquiera, se reconoce que debe dirigirse a la clase de sabios correspondiente: es, por tanto, el conjunto del cuerpo científico el que está llamado a dirigir los trabajos teóricos generales, cuya necesidad acaba de ser comprobada³.

Por lo demás, la naturaleza de las cosas, convenientemente interrogada, previene toda divagación a este respecto; pues prohíbe absolutamente la libertad de elección, mostrando, desde distintos puntos de vista, ser la clase de los sabios la única apropiada para ejecutar el trabajo teórico de la reorganización social.

³ Comprendemos aquí, entre los sabios, conforme al uso ordinario, a los hombres que, sin consagrar su vida al cultivo especial de alguna ciencia de observación, poseen la capacidad científica, y han hecho del conjunto de conocimientos positivos un estudio lo bastante profundo como para haber sido penetrados por su espíritu y haberse familiarizado con las leyes principales de los fenómenos naturales.

Está, sin duda, reservada a esta clase de sabios, poco numerosa aún, la actividad esencial en la formación de la nueva doctrina social. Los otros sabios están demasiado absorbidos por sus ocupaciones particulares, e incluso demasiado afectados aún por ciertos viciosos hábitos intelectuales, que resultan hoy de esta especialización, para que puedan ser verdaderamente activos en el establecimiento de la ciencia política. Pero no cumplirán menos, en esta gran fundación, una función muy importante, aunque pasiva: la de jueces naturales de los trabajos. Los resultados obtenidos por los hombres que seguirán la nueva dirección filosófica no tendrán valor e influencia, en tanto que no sean adoptados por los sabios especiales como si tuvieran el mismo carácter de sus trabajos habituales.

He creído deber dar esta explicación a fin de prevenir una objeción que se presenta de un modo natural al espíritu de la mayoría de los lectores. Pero, por lo demás, es evidente que esta distinción entre la parte de la clase científica que debe ser activa y la parte que debe ser simplemente pasiva en la elaboración de la doctrina orgánica, es completamente secundaria, y no afecta en nada a la afirmación fundamental establecida en el texto.

En el sistema a constituir, estará el poder espiritual en manos de los sabios, y el poder temporal pertenecerá a los jefes de los trabajos industriales. Ambos poderes deben proceder, pues, de manera natural en orden a la formación de este sistema, como procederán, cuando esté establecido en su aplicación diaria, sin tener en cuenta la importancia superior del trabajo que es necesario realizar hoy. Hay en este trabajo una parte espiritual que debe ser tratada en primer lugar, y una parte temporal que debe ser tratada consecutivamente. Así pues, la tarea de los sabios consiste en emprender la primera serie de trabajos, y la de los industriales más importantes, en organizar el sistema administrativo según las bases que haya establecido. Tal es la marcha simple indicada por la naturaleza de las cosas, que enseña que las mismas clases son los elementos de los poderes de un nuevo sistema, y deben situarse un día a su cabeza, puesto que son las únicas que pueden constituirlo, dado que sólo ellas son capaces de captar correctamente su espíritu, y sólo ellas están empujadas en este sentido por el impulso combinado de sus hábitos y sus intereses.

Otra consideración hace todavía más palpable la necesidad de confiar a los sabios positivos el trabajo teórico de la reorganización social.

En el capítulo precedente se ha observado que la doctrina crítica ha producido en la mayor parte de las cabezas el hábito de erigirse en juez supremo de las ideas políticas generales, tendiendo a fortalecerlo cada vez más. Erigido en principio fundamental este estado anárquico de las inteligencias, constituye un obstáculo evidente a la reorganización de la sociedad. Las capacidades realmente competentes formarían en vano la verdadera doctrina orgánica destinada a acabar con la crisis actual, si, a causa de su anterior situación, no poseyeran de

hecho el poder reconocido de ser autoridad. Sin esta condición, su trabajo, sometido al control arbitrario y vanidoso de una política de inspiración, jamás será adoptado uniformemente. Ahora bien, si se echa un vistazo a la sociedad, se reconocerá enseguida que esta influencia espiritual se encuentra hoy exclusivamente en manos de los sabios. Únicamente ellos ejercen una autoridad indiscutida en materia de teoría. Así pues, independientemente de que sean los únicos competentes para formar la nueva doctrina orgánica, exclusivamente ellos están investidos de la fuerza moral necesaria para determinar su aceptación (*admission*). Los obstáculos que ofrece a esto el prejuicio crítico de la soberanía moral, concebida como un derecho innato de todo individuo, son insuperables para todos menos para ellos. La única palanca que puede volcar este prejuicio se encuentra en sus manos. Es el hábito contraído poco a poco por la sociedad, desde la fundación de las ciencias positivas, de someterse a las decisiones de los sabios en lo que concierne a todas las ideas teóricas particulares, hábito que extenderán fácilmente los sabios a las ideas teóricas generales, cuando estén encargados de coordinarlas.

Así pues, los sabios, con exclusión de toda otra clase, poseen hoy los dos elementos fundamentales para el gobierno moral, la capacidad y la autoridad teórica.

También merece ser indicado un último rasgo esencial, no menos propio de la fuerza científica que los precedentes.

La crisis actual es evidentemente común a todos los pueblos de Europa occidental, aunque no todos participan en ella en el mismo grado. No obstante, es tratada por cada uno de ellos como si fuera simplemente nacional. Pero, evidentemente, a una crisis europea es necesario darle un tratamiento europeo.

Este aislamiento de los pueblos constituye una consecuencia necesaria de la caída del sistema teológico y feudal, por la que se han encontrado disueltos los lazos espirituales que había establecido este sistema entre los pueblos de Europa, y que se han intentado vanamente reemplazar por un estado de recíproca oposición hostil, disfrazada bajo el nombre de equilibrio europeo. La doctrina crítica es incapaz de restablecer la armonía que ha destruido en su viejo principio fundamental; y, por el contrario, la aleja. En primer lugar, tiende por su naturaleza al aislamiento; y, en segundo lugar, los pueblos no sabrían entenderse completamente fundándose en los mismos principios de esta doctrina, porque, según ella, cada uno de ellos pretende modificar el antiguo sistema en distintos grados.

Sólo la verdadera doctrina orgánica puede producir esta unión tan imperiosamente reclamada por el estado de la civilización europea. Debe determinarla forzosamente, ofreciéndoles a todos los pueblos de Europa occidental el sistema de organización social al que todos están llamados actualmente, y del que cada uno gozará de manera completa, en una época más o menos cercana, según el estado especial de sus luces. Por otra parte, es preciso observar que esta unión será más perfecta que la producida por el viejo sistema, que no existía más que desde el punto de vista espiritual; mientras que hoy en día debe tener lugar igualmente desde el punto de vista temporal, de modo que estos pueblos están llamados a formar una verdadera sociedad general, completa y permanente. Y, en efecto, si fuese éste el lugar de llevar a cabo un examen de este tipo, resultaría fácil mostrar que cada uno de los pueblos de Europa occidental se encuentra, según el matiz particular de su estado de civilización, en la situación más favorable para negociar tal o cual parte del sistema general; de

donde resulta la utilidad inmediata de su cooperación. Ahora bien, síguese de eso que estos pueblos deben trabajar igualmente en común en orden al establecimiento del nuevo sistema.

Considerando desde este punto de vista la nueva doctrina orgánica, resulta claro que, al tener que satisfacer la condición de determinar la combinación de diferentes pueblos civilizados, la fuerza destinada a formarla y establecerla debe ser una fuerza europea. Ahora bien, tal es también la propiedad específica de la fuerza científica, no menos exclusiva que todas las anteriormente enumeradas. Es notorio que sólo los sabios forman una verdadera coalición, compacta, activa, cuyos miembros se entienden y corresponden todos fácilmente y de manera continua desde una punta a otra de Europa. Esto se debe a que hoy son ellos los únicos que tienen ideas comunes, un lenguaje uniforme, un fin de actividad general y permanente. Ninguna otra clase posee esta poderosa ventaja, porque ninguna otra cumple íntegramente estas condiciones. Los mismos industriales, llevados de manera tan eminente a unirse a causa de la naturaleza de sus trabajos y sus hábitos, también se dejan dominar demasiado por las inspiraciones hostiles de un patriotismo salvaje, para que pueda establecerse desde hoy, entre ellos, una verdadera combinación europea. Está reservada a la acción de los sabios el producirla.

Sin duda, resulta superfluo demostrar que la actual unión de los sabios tomará una intensidad mucho más fuerte cuando dirijan sus fuerzas generales hacia la formación de la nueva doctrina social. Esta consecuencia es evidente, ya que la fuerza de un lazo social es necesariamente proporcional a la importancia del fin de la asociación.

A fin de apreciar en toda su extensión el valor de esta fuerza europea particular de los sabios en toda su

amplitud, hay que comparar la conducta de los reyes, desde el punto de vista que nos ocupa, con la de los pueblos.

Se ha observado, más arriba, que los reyes, rigiéndose por un plan absurdo en su principio, proceden a su ejecución de una manera mucho más metódica que los pueblos, porque la línea que siguen está descrita por completo en el pasado de la manera más detallada. Así pues, desde el punto de vista que estamos considerando, los reyes combinan sus esfuerzos en toda Europa, mientras los pueblos se aíslan. Por este único hecho, tienen los reyes una ventaja relativa sobre los pueblos, contra la que estos últimos no pueden luchar con ningún otro medio, lo que le da una extremada importancia.

Los jefes de la opinión de los pueblos no tienen otro recurso que el de manifestar su indignación contra tal superioridad de posición, que no deja de existir por ello. Proclaman, como tesis general, que los diferentes Estados no tienen ningún derecho a intervenir en las reformas sociales de los demás. Ahora bien, este principio, que no es otra cosa que la aplicación de la doctrina crítica en las relaciones exteriores, es absolutamente falso, igual que todos los restantes dogmas que la componen; como ellos, no es más que la generalización viciosa de un hecho transitorio, la disolución de los lazos que existían entre las naciones europeas cuando estaban bajo la influencia del viejo sistema. Está claro que los pueblos de Europa occidental, debido a la equivalencia y coordinación de su civilización, considerada, sea en su desarrollo sucesivo, sea en su estado actual, forman una gran nación, cuyos miembros tienen derechos recíprocos, sin duda menos extendidos; pero de la misma naturaleza que los de las diferentes partes de un Estado único.

Por lo demás, se ve que esta idea crítica, aunque fuera cierta, no alcanza en absoluto su fin e incluso la aleja de él, ya que tiende a impedir que se unan los pueblos. Como una fuerza sólo puede ser contenida por otra, desde el punto de vista europeo, los pueblos estarán, evidentemente, en un estado de inferioridad con respecto a los reyes, mientras la fuerza de los sabios, única fuerza europea, no presida el gran trabajo de la reorganización social. Para los pueblos, sólo ella puede ser el equivalente real de la Santa Alianza, cercana en eso a la superioridad necesaria de una coalición espiritual sobre una coalición puramente temporal.

Así pues, en último análisis, la necesidad de confiar a los sabios los trabajos teóricos preliminares reconocidos como indispensables para reorganizar la sociedad, se encuentra sólidamente fundada en cuatro consideraciones distintas, de las que una sola bastaría para establecerla: 1.º, los sabios, por el género de su capacidad y cultura intelectuales, son los únicos competentes para ejecutar estos trabajos; 2.º, esta función les está destinada por la naturaleza de las cosas, como si fuesen el poder espiritual del sistema que ha de ser organizado; 3.º, poseen exclusivamente la autoridad moral necesaria hoy para determinar la adopción de la nueva doctrina orgánica cuando se haya formado; 4.º, en fin, de todas las fuerzas sociales existentes, la única europea es la de los sabios. Semejante conjunto de pruebas debe, sin duda, poner la gran misión teórica de los sabios a cubierto de toda incertidumbre y de toda polémica.

Resulta de todo lo anterior que los errores capitales cometidos por los pueblos en su manera de concebir la reorganización de la sociedad tienen como primera causa la marcha viciosa según la que han procedido a esta reorganización; que el vicio de esta marcha consiste en que la reorganización social ha sido mirada como

una operación puramente práctica, mientras que es esencialmente teórica; que la naturaleza de las cosas y las experiencias históricas más convincentes prueban la absoluta necesidad de dividir el trabajo total de la reorganización en dos series, una teórica y la otra práctica, debiendo ser ejecutada previamente la primera, por estar destinada a servir de base a la segunda; que la ejecución preliminar de los trabajos teóricos exige activar una nueva fuerza social distinta de aquellas que, hasta hoy, han ocupado el escenario, y que son completamente incompetentes; finalmente, que esta nueva fuerza debe ser, por muchas razones muy decisivas, la de los sabios consagrados al estudio de las ciencias de observación.

El conjunto de estas ideas puede ser entendido como teniendo por objeto conducir gradualmente el espíritu de los hombres meditativos hasta llegar al punto de vista más elevado desde el que se puedan ver, echando un mero vistazo, los vicios de la marcha seguida hasta el presente para reorganizar la sociedad y el carácter de la que debe ser adoptada hoy. Todo se reduce, en último término, a que se establezca, por parte de las fuerzas combinadas de los sabios europeos, una teoría positiva para la política distinta de la práctica, que tenga por objeto la concepción del nuevo sistema social correspondiente al estado presente de las luces. Ahora bien, reflexionando sobre ello, se verá que esa conclusión se resume en esta única idea: *los sabios deben elevar hoy la política al rango de las ciencias de observación.*

Tal es el punto de vista culminante y definitivo en el que es necesario situarse. Según este punto de vista, resulta fácil encerrar en una serie de consideraciones muy simples la sustancia de todo lo que ha sido dicho desde el comienzo de este opúsculo. Queda por hacer esta importante generalización, la única que puede pro-

porcionar los medios de ir más lejos, permitiendo hacer más rápido el pensamiento.

Por la misma naturaleza del espíritu humano, cada rama de nuestros conocimientos necesariamente está sujeta en su marcha a pasar sucesivamente por tres etapas teóricas diferentes: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto y, por fin, el estado científico o positivo.

En el primero, las ideas sobrenaturales sirven para ligar el pequeño número de observaciones aisladas de las que se compone entonces la ciencia. Con otras palabras, los hechos observados son *explicados*, esto es, *vis-tos a priori*, según los hechos inventados. Éste es, necesariamente, el estado de toda ciencia que se encuentra en sus orígenes. Por imperfecto que sea, es el único modo de unión (*liaison*) posible en esta época. Provee, por consiguiente, al único instrumento por cuya mediación se puede razonar acerca de los hechos, sosteniendo la actividad del espíritu, que, por encima de todo, tiene necesidad de encontrar un punto de reunión cualquiera. En una palabra, es indispensable para poder ir más lejos.

El segundo estado se halla destinado únicamente a servir de medio de transición del primero al tercero. Su carácter bastardo une los hechos según ideas que ya no son del todo sobrenaturales, y que no son aún por completo naturales. En una palabra, estas ideas son abstracciones personificadas en las que el espíritu puede ver a capricho el nombre místico de una causa sobrenatural, o el enunciado abstracto de una simple serie de fenómenos, según esté más cerca del estado teológico o del estado científico. Este estado metafísico supone que los hechos, al mismo tiempo que se han vuelto más numerosos, se han unificado de acuerdo con las analogías más amplias.

El tercer estado es el modo definitivo de cualquier ciencia; los dos primeros sólo han estado destinados a prepararlo gradualmente. Entonces, los hechos están ligados según ideas o leyes generales de un orden enteramente positivo, sugeridas o confirmadas por los hechos mismos, y que, a menudo, no son más que simples hechos lo suficientemente generales como para devenir principios. Se trata de reducirlos siempre al menor número posible, pero sin instituir ninguna hipótesis que no sea verificable un día, de forma natural, mediante la observación, y entendiéndolas, en todo caso, como un medio de expresión general de los fenómenos.

Los hombres a quienes les resulta familiar la marcha de las ciencias pueden verificar cómodamente la exactitud de este resumen histórico general, en relación con las cuatro ciencias fundamentales hoy en día positivas: la astronomía, la física, la química y la fisiología, así como con las ciencias que se relacionan con estas últimas. Incluso quienes no han considerado las ciencias más que en su estado presente pueden realizar esta verificación en la fisiología, que, aunque se ha vuelto finalmente tan positiva como las otras tres, existe aún bajo las tres formas de las diferentes clases de espíritu, desigualmente contemporáneas. Este hecho es sobre todo manifiesto en la porción de esta ciencia que considera especialmente los fenómenos llamados *morales*, concebidos por unos como el resultado de una continua acción sobrenatural, por otros como los efectos incomprendibles de la actividad de un ser abstracto, y, en fin, por otros como dependientes de condiciones orgánicas susceptibles de ser demostradas, más allá de las cuales no cabe remontarse.

Considerando la política como una ciencia, y aplicándole las observaciones precedentes, se encuentra

que ha pasado ya por los dos primeros estados, y que hoy está preparada para alcanzar el tercero.

La doctrina de los reyes representa el estado teológico de la política. En último análisis está fundada, efectivamente, sobre ideas teológicas. Muestra las relaciones sociales como basadas sobre la idea sobrenatural del derecho divino. Explica los cambios políticos sucesivos de la especie humana gracias a una dirección sobrenatural inmediata, ejercida de una manera continua desde el primer hombre hasta el presente. Es así como se concibió exclusivamente la política, hasta que el viejo sistema comenzó a declinar.

La doctrina de los pueblos expresa el estado metafísico de la política. Se funda en su totalidad sobre la suposición abstracta y metafísica de un contrato social primitivo, anterior a todo desarrollo de las facultades humanas llevado a cabo por la civilización. Los medios habituales de razonamiento que emplea son los derechos, considerados como naturales y comunes a todos los hombres en el mismo grado, que garantiza mediante este contrato. Tal es la doctrina primitivamente crítica, extraída, en su origen, de la teología, para luchar contra el viejo sistema, y que enseguida ha sido considerada como orgánica. Es principalmente Rousseau quien la ha resumido de manera sistemática, en una obra que ha servido y que sirve aún de base a las consideraciones vulgares sobre la organización social.

Finalmente, la doctrina científica de la política considera el estado social en que los observadores encontraron siempre a la especie humana, como la consecuencia necesaria de su organización. Concibe el fin de este estado social como determinado por el rango que ocupa el hombre en el sistema natural, tal y como está fijado por los hechos, y sin considerarlo susceptible de explicación. En efecto, ve que de esta relación funda-

mental resulta la constante tendencia del hombre a actuar sobre la naturaleza a fin de modificarla en su beneficio. Considera luego el orden social como si tuviera por objeto final el desarrollo colectivo de esta tendencia natural, el regularizarla y concertarla, a fin de que la acción útil sea lo más grande posible. Establecido esto, intenta relacionar a través de observaciones directas acerca del desenvolvimiento colectivo de la especie, la marcha que ha seguido y los estados intermediarios por los que se ha visto obligada a pasar antes de llegar a este estado definitivo, con las leyes fundamentales de la organización humana. Rigiéndose por esta serie de observaciones, contempla los perfeccionamientos reservados a cada época como dictados, al abrigo de toda hipótesis, por el punto de este desarrollo al que ha llegado la especie humana. Concibe a continuación las posibilidades políticas de cada grado de civilización como si únicamente tuvieran por objeto facilitar los pasos que tiendan a darse después de haber sido determinadas con precisión.

Tal es el espíritu de la doctrina positiva que se trata de establecer hoy, proponiendo como fin aplicarlo al estado presente de la especie humana civilizada, y sin considerar los estados anteriores más que como necesarios de observar a fin de establecer las leyes fundamentales de la ciencia.

Resulta fácil explicarse de una vez por qué la política no ha podido devenir antes una ciencia positiva, y por qué está hoy llamada a serlo.

Para ello fueron indispensables dos condiciones fundamentales, distintas pero inseparables.

En primer lugar, fue necesario que todas las ciencias particulares deviniesen positivas sucesivamente; pues no podía serlo el conjunto, al no serlo ningún elemento. Hoy se ha cumplido esta condición.

Las ciencias se han hecho positivas, una tras otra, en el orden en que era natural que se operase esta revolución. Este orden es el del grado de complicación más o menos grande de sus fenómenos, o, con otras palabras, el de su relación más o menos íntima con el hombre. Así pues, han sido traducidos a teorías positivas, en primer lugar los fenómenos astronómicos, como si fueran los más simples, y a continuación, sucesivamente, los físicos, los químicos y los fisiológicos; estos últimos en una época muy reciente. En lo concerniente a los fenómenos políticos, que son los más complicados, ya que dependen de los restantes, la misma reforma no podía efectuarse más que en último término. Pero, evidentemente, es tan necesario que se efectúe ahora, como hubiese sido imposible que se efectuara antes.

En segundo lugar, resultaba necesario que llegara a su última época el sistema social preparatorio, en el que la acción sobre la naturaleza no era más que el fin indirecto de la sociedad.

En efecto, por una parte, la teoría no podía ser establecida hasta entonces, porque hubiese estado demasiado por delante de la práctica. Al estar destinada a dirigirla, no podría adelantarla hasta el punto de perderla de vista. Por otra parte, no habría tenido antes una base experimental suficiente. Era preciso el establecimiento de un sistema de orden social admitido por una población muy numerosa y compuesta por varias grandes naciones, así como toda la duración posible de este sistema, a fin de que pudiera fundarse una teoría sobre esta vasta experiencia.

Esta segunda condición ha sido satisfecha hoy en la misma medida en que lo fue la primera. El sistema teológico destinado a preparar al espíritu humano para el sistema científico ha llegado al término de su carrera. Esto es indiscutible, puesto que el sistema metafísico,

cuyo único objeto es trastocar el sistema teológico, ha obtenido, en general, la preponderancia entre los pueblos. La política científica debe establecerse, por tanto, de forma natural, pues, vista la imposibilidad absoluta de prescindir de una teoría, sería necesario suponer, si esto no hubiera tenido lugar, que se ha reconstituido la política teológica; hablando con propiedad, por no ser la política metafísica una verdadera teoría, sino una doctrina crítica, buena solamente para una transición.

En resumen, nunca ha habido, por tanto, una revolución moral a la vez más inevitable, más madura y más urgente, que la que debe elevar hoy la política al rango de las ciencias de observación de la mano de los sabios europeos combinados. Sólo esta revolución puede hacer intervenir en la gran crisis actual una fuerza verdaderamente preponderante, la única capaz de regularla y de preservar a la sociedad de las explosiones terribles y anárquicas por las que se ve amenazada, colocándola en la verdadera ruta del sistema social perfeccionado, que reclama imperiosamente el estado de sus luces.

A fin de poner en acción lo más pronto posible las fuerzas científicas destinadas a cumplir esta saludable misión, resultaba preciso presentar el prospecto general de los trabajos teóricos a ejecutar para reorganizar la sociedad, elevando la política al rango de las ciencias de observación. Me he atrevido a concebir este plan, y se lo propongo solemnemente a los sabios de Europa.

Profundamente convencido de que, cuando se entable esta discusión, mi plan, adoptado o rechazado, conducirá necesariamente a la formación del plan definitivo, no temo conminar a todos los sabios europeos, en nombre de la sociedad amenazada por una larga y terrible agonía, de la que únicamente su intervención puede preservarla, a emitir pública y libremente su opinión

motivada, en relación con el cuadro general de los trabajos orgánicos que les someto.

Este prospecto se compone de tres series de trabajos.

La primera tiene por objeto la formación del sistema de observaciones históricas sobre la marcha general del espíritu humano, destinado a ser la base positiva de la política, de manera que le haga perder enteramente el carácter teológico y el carácter metafísico, para imprimirle carácter científico.

La segunda tiende a fundar el sistema completo de educación positiva que conviene a la sociedad regenerada, constituyéndose para actuar sobre la naturaleza; o, con otras palabras, se propone perfeccionar esta acción en tanto que depende de las facultades del agente.

En fin, la tercera consiste en la exposición general de la acción colectiva que pueden ejercer sobre la naturaleza los hombres civilizados en el estado actual de todos sus conocimientos para modificarla en su beneficio, dirigiendo todas sus fuerzas hacia este fin y considerando las combinaciones sociales solamente como medios para alcanzarlo.

PRIMERA SERIE DE TRABAJOS

La condición fundamental que hay que cumplir para tratar la política de una manera positiva consiste en determinar con precisión los límites dentro de los que están contenidas, a causa de la naturaleza de las cosas, las combinaciones del orden social. En otros términos, es preciso que se haga una distinción clara en la política, igual que en otras ciencias, entre el papel de la observación y el de la imaginación, y que la segunda esté subordinada a la primera.

Para presentar esta idea capital con toda claridad, es necesario comparar el espíritu general de la política positiva con el de la política teológica y el de la política metafísica. A fin de simplificar este paralelismo, deben englobarse estos dos en una misma consideración; lo que no alteraría los resultados, ya que, según el capítulo precedente, la segunda no es, en el fondo, más que un matiz de la primera, de la que no difiere esencialmente sino por tener un carácter menos pronunciado.

El estado teológico y el estado metafísico de una ciencia cualquiera tienen como rasgo común el predominio de la imaginación sobre la observación. Bajo este

punto de vista, la única diferencia existente entre ellos consiste en que la imaginación se ejerce, en el primero, sobre seres sobrenaturales y, en el segundo, sobre abstracciones personificadas.

La consecuencia necesaria y constante de un estado tal del espíritu humano consiste en persuadir al hombre de que es él el centro del sistema natural desde todos los puntos de vista, y, por ende, está dotado de una potencia de acción indefinida sobre los fenómenos. Evidentemente, esta persuasión resulta, de manera directa, de la supremacía ejercida por la imaginación, que se combina con la inclinación orgánica por cuya virtud está predispuesto el hombre a formarse, en general, ideas exageradas de su importancia y su poder. Una ilusión de este tipo configura el rasgo característico más notorio de esta infancia de la razón humana.

Consideradas desde el punto de vista filosófico, las revoluciones que han hecho pasar las diferentes ciencias al estado positivo han tenido como efecto general el establecimiento, en sentido inverso, de este orden primitivo de nuestras ideas.

El carácter fundamental de estas revoluciones ha consistido en pasar a la observación la preponderancia ejercida hasta entonces por la imaginación. Por consiguiente, las consecuencias han sido igualmente invertidas. El hombre ha sido desplazado desde el centro de la naturaleza hasta el rango que realmente ocupa allí. De la misma manera, su acción ha sido circunscrita a sus límites reales, reduciéndosela a modificar más o menos, unos por medio de otros, un cierto número de fenómenos que está destinado a observar.

Basta con indicar la perspectiva histórica precedente para que, a la vista de las ciencias hoy positivas, sea inmediatamente verificada por todos aquellos que tienen nociones claras de ello.

Así pues, en astronomía, el hombre empezó considerando los fenómenos celestes, si no como sometidos a su influencia, al menos como si tuvieran relaciones directas e íntimas con todos los detalles de su existencia; ha sido necesaria toda la potencia de las demostraciones más fuertes y más corrientes para que se resignase a no ocupar más que un sitio subalterno e imperceptible en el sistema general del universo. Del mismo modo, en química, ha creído al principio poder modificar la naturaleza íntima de los cuerpos al gusto de sus deseos, antes de limitarse a observar los efectos de la acción recíproca entre las diferentes sustancias terrestres. Parejamente, en medicina, sólo ha reconocido que su acción era nula cuando no coincidía con la de la organización, y, con mayor razón, cuando se le oponía, después de esperar durante largo tiempo rectificar a capricho los trastornos de su organización, y hasta de resistir indefinidamente las causas de destrucción.

La política no ha escapado más que las otras ciencias a esta ley fundada en la naturaleza de las cosas. El estado en el que se ha encontrado siempre hasta el presente, y en el que se encuentra aún, corresponde con una analogía perfecta a lo que era la astrología para la astronomía, la alquimia para la química, y la búsqueda de la panacea universal para la medicina.

Según el capítulo precedente, en primer lugar, es evidente que la política teológica y la política metafísica, consideradas en cuanto a su manera de proceder, convienen en hacer que predomine la imaginación sobre la observación. Sin duda, no se puede pretender que, hasta ahora, no ha sido empleada la observación en la política teórica; pero no lo ha sido más que de manera subalterna, siempre a las órdenes de la imaginación, como lo estaba, por ejemplo, en la química, en la época de la alquimia.

En política, esta preponderancia de la imaginación necesariamente ha tenido que tener consecuencias análogas a las arriba descritas en las otras ciencias. Se puede verificar fácilmente a través de las observaciones directas sobre el espíritu común de la política teológica y la política metafísica, consideradas desde el punto de vista teórico.

Hasta el presente, el hombre ha creído en la ilimitada potencia de sus combinaciones políticas para perfeccionar el orden social. Con otras palabras, la especie humana ha sido considerada hasta ahora, en política, como carente de impulso propio, pudiendo recibir siempre pasivamente cualquier cosa que quisiera darle el legislador, armado con una autoridad suficiente.

Por una consecuencia necesaria, lo absoluto ha reinado siempre y reina aún en la política teórica, ya sea teológica o metafísica. El fin común que se proponen consiste en establecer, cada una a su manera, el tipo eterno más perfecto de orden social, sin tener a la vista ningún estado de civilización determinado. Una y otra pretenden haber encontrado en exclusiva un sistema de instituciones que alcanza ese fin. Lo único que las distingue a este respecto estriba en que la primera prohíbe formalmente toda modificación importante del plan que ha trazado, mientras la segunda permite su examen, siempre que se dirija en el mismo sentido. Aparte de esto, su carácter es igual de absoluto.

Esta absolutez es aún más visible (*sensible*) en sus aplicaciones a la política práctica. Cada una de ellas ve en su sistema institucional una especie de panacea universal aplicable, con una seguridad infalible, a todos los males políticos, de la naturaleza que sean, y sea cual sea el grado actual de civilización del pueblo al que le esté destinado el remedio. Ambos juzgan también de la misma manera los regímenes de los diferentes pueblos

en las distintas épocas de la civilización: únicamente según su mayor o menor conformidad u oposición al tipo invariable de perfección que han establecido. Así, para no citar más que un ejemplo reciente y visible, los partidarios de la política teológica y los partidarios de la política metafísica proclamaron, por turno y con muy poco intervalo, que la organización social de España era superior a la de las naciones europeas más avanzadas, sin que ni unos ni otros se dieran cuenta de la inferioridad actual de los españoles, en lo que concierne a su grado de civilización, con respecto a los franceses e ingleses, por encima de los que se les ha situado en lo concerniente al régimen político. Juicios tales, que sería fácil multiplicar, muestran con evidencia en qué medida pertenece al espíritu de la política teológica y la política metafísica hacer abstracción total del estado de civilización.

Es importante señalar a este respecto, para acabar de caracterizarlas, que, por lo general y por motivos diferentes, se ponen de acuerdo en hacer coincidir la perfección de la organización social con un estado de civilización muy imperfecto. Se ve incluso que los partidarios más consecuentes de la política metafísica, tales como Rousseau, quien la ha coordinado, han sido conducidos hasta entender el estado social como una degeneración de un estado de naturaleza compuesto por su imaginación; lo que no es otra cosa que la analogía metafísica de la idea teológica relativa a la degradación de la especie humana por el pecado original.

Este resumen exacto confirma que la preponderancia de la imaginación sobre la observación ha producido en política resultados perfectamente semejantes a los que había engendrado en las demás ciencias antes que deviniesen positivas. La búsqueda absoluta del mejor gobierno posible, hecha abstracción del estado de la

civilización, evidentemente pertenece por completo al mismo orden que el de un tratamiento general aplicable a todas las enfermedades y a todos los temperamentos.

Buscando reducir el espíritu general de la política teológica y metafísica a la expresión más simple, se ve, a tenor de lo que ha precedido, que se reduce a dos consideraciones esenciales. En relación con la manera de proceder, consiste en el predominio de la imaginación sobre la observación. En lo concerniente a las ideas generales destinadas a dirigir los trabajos, consiste, por una parte, en considerar la organización social de una manera abstracta, esto es, como independiente del estado de la civilización; y, por otra parte, en mirar la marcha de la civilización como si no estuviera sujeta a ninguna ley.

Tomando este espíritu en sentido inverso, ha de encontrarse necesariamente el de la política positiva, ya que se observa la misma oposición, según lo que ha sido establecido más arriba, entre el estado conjetural y el estado positivo de todas las demás ciencias. Mediante esta operación intelectual, no se hace más que extender hacia el futuro la analogía observada en el pasado. Al efectuar la operación, se ha llegado a los resultados siguientes.

En primer lugar, para hacer positiva la ciencia política, es necesario introducir, igual que en las demás ciencias, la preponderancia de la observación sobre la imaginación. En segundo lugar, para que pueda cumplirse esta condición fundamental, es necesario concebir, por un lado, la organización social como íntimamente ligada al estado de la civilización y determinada por él; por otro, es necesario considerar la marcha de la civilización como sometida a una ley invariable fundada en la naturaleza de las cosas. La política no podrá devenir positiva o, lo que viene a ser lo mismo, la observación

no podrá ponerse por encima de la imaginación mientras no se hayan cumplido estas dos últimas condiciones. Pero, recíprocamente, está claro que si se han cumplido, si la teoría de la política ha sido establecida por completo con este espíritu, la imaginación se encontrará, por este hecho, subordinada a la observación, y la política será positiva. Es así como, en último análisis, se reduce todo a estas dos condiciones.

Tales son, pues, las dos ideas capitales que deben presidir los trabajos positivos acerca de la política teórica. En vista de su extrema importancia, es indispensable considerarlas más detalladamente. En absoluto se trata aquí de establecer la demostración, que será precisamente el resultado de los trabajos a realizar. Tan sólo es cuestión de presentar un enunciado lo suficientemente completo al respecto para que los espíritus capaces de juzgarlo puedan hacer una especie de verificación anticipada, comparándolos con los hechos generalmente conocidos; verificación suficiente para convencerse de la posibilidad de tratar la política de la misma manera que las ciencias de observación. Si hacemos nacer esta convicción, se alcanzará nuestro fin principal.

Hablando con propiedad, la civilización consiste, por una parte, en el desarrollo del espíritu humano y, por otra, en el desarrollo de la acción del hombre sobre la naturaleza, que constituye su consecuencia. Con otras palabras, los elementos de los que se compone la idea de civilización son: las ciencias, las bellas artes y la industria; tomando esta última expresión en el sentido más amplio, el que le he dado siempre.

Considerando la civilización bajo este punto de vista preciso y elemental, resulta fácil advertir que el estado de la organización social depende esencialmente del de la civilización, y debe ser visto como una consecuencia,

mientras que la política de la imaginación lo consideraba como si estuviera aislado, e incluso como si fuese completamente independiente.

El estado de la civilización determina, necesariamente y desde los dos puntos de vista más importantes, el estado de la organización social, sea espiritual, sea temporal. Primero determina su naturaleza, pues fija el objeto de la actividad de la sociedad; además, prescribe la forma esencial, ya que crea y desarrolla las fuerzas sociales temporales y espirituales destinadas a dirigir esta actividad general. En efecto, está claro que al no ser la actividad colectiva del cuerpo social más que la resultante de las actividades individuales de todos sus miembros, dirigidas hacia un fin común, no puede tener otra naturaleza que la de sus elementos, que, evidentemente, están determinados por el estado más o menos avanzado de las ciencias, de las bellas artes y de la industria. Resulta todavía más perceptible que sería imposible concebir la existencia prolongada de un sistema político que no invistiera con el poder supremo las fuerzas sociales preponderantes, cuya naturaleza está prescrita invariablemente por el estado de la civilización. La experiencia confirma lo que indica el razonamiento.

Las variedades de organización social que hasta el presente han existido no han sido todas ellas otra cosa que modificaciones, más o menos extensas, de un sistema único, el sistema militar y teológico. La formación primitiva de este sistema ha constituido una consecuencia evidente y necesaria del estado imperfecto de la civilización en esta época. Al estar la industria en la infancia, la sociedad hubo de tomar naturalmente la guerra como el fin de su actividad, sobre todo si se considera que un tal estado de cosas facilitaba los medios al respecto, al mismo tiempo que imponía en él la ley

empleando los estimulantes más enérgicos que agitan al hombre, la necesidad de ejercitar sus facultades y la de vivir. Está igual de claro que el estado teológico en el que se encontraban entonces todas las teorías particulares imprimió forzosamente el mismo carácter a las ideas generales destinadas a servir de vínculo social. Predominaba entonces el tercer elemento de civilización, las bellas artes; y, en efecto, es principalmente este último el que ha fundado de una manera regular esta primera organización. Resultaría imposible imaginar cómo habría podido organizarse la sociedad si no se hubiese desarrollado.

Si se observan a continuación las modificaciones sucesivas por las que ha pasado este sistema primitivo hasta nuestros días, y que han sido adaptadas por los metafísicos para tantos sistemas diferentes, se obtendrá el mismo resultado. Se verán en todas ellas los efectos inevitables de la extensión constantemente creciente, adquirida por el elemento científico y el elemento industrial, casi nulos en el origen. Es así como el paso del politeísmo al teísmo, y, más tarde, la Reforma protestante, han sido producidos principalmente por los progresos, continuos aunque lentos, de los conocimientos positivos, o, con otras palabras, a causa de la acción ejercida sobre las viejas ideas generales por las ideas particulares que, poco a poco, habían dejado de ser del mismo orden que ellas. Asimismo, desde el punto de vista temporal, el paso del Estado romano al Estado feudal, y aún más claramente la decadencia de este último a causa de la liberación de las comunas y sus consecuencias, han de ser referidos esencialmente a la importancia progresiva del elemento industrial. En una palabra, todos los hechos generales prueban la estrecha dependencia de la organización social en relación con la civilización.

Los mejores espíritus, aquellos que están más cerca del estado positivo de la política, comienzan hoy a entrever este principio fundamental. Sienten que es absurdo concebir aisladamente el sistema político y hacer derivar de él las fuerzas de la sociedad, de las que, por el contrario, recibe las suyas, so pena de nulidad. En una palabra, admiten ya que el orden político no es ni puede ser más que la expresión del orden civil, lo que significa, en otros términos, que las fuerzas sociales preponderantes acaban siendo necesariamente las dirigentes. Desde ahí, no hay más que un paso para llegar a reconocer la subordinación del sistema político respecto a la civilización. Pues, si está claro que el orden político constituye la expresión del orden civil, es al menos igualmente evidente que el mismo orden civil no es sino la expresión del estado de la civilización.

La organización social reaccúa sin duda, a su vez, de una manera inevitable y más o menos enérgica sobre la civilización. Pero esta influencia, que no es más que secundaria a pesar de su gran importancia, no debe hacer que se invierta el orden natural de dependencia. La prueba de que este orden es realmente tal como acaba de ser indicado puede deducirse de esta misma reacción, adecuadamente considerada. Pues se experimenta constantemente que, si la organización social está constituida en sentido contrario a la civilización, la segunda acaba siempre apoderándose de la primera.

Hay, pues, que admitir, como una de las dos ideas fundamentales que fijan el espíritu de la política positiva, que la organización social no debe ser considerada, sea en el presente, sea en el pasado, aisladamente del estado de la civilización, del que debe ser entendida como una derivación necesaria. Si se juzga a veces útil examinarlas por separado a fin de facilitar el estudio, esta abstracción siempre debe ser concebida como

simplemente provisional, y jamás debe perder de vista la subordinación establecida por la naturaleza de las cosas.

La segunda idea fundamental consiste en que los progresos de la civilización se desenvuelven siguiendo una ley necesaria.

La experiencia del pasado prueba de la manera más decisiva que la civilización está sujeta, en su desarrollo progresivo, a una marcha natural e irrevocable, derivada de las leyes de la organización humana, y que es, a su vez, la ley suprema de todos los fenómenos políticos.

Evidentemente, no cabe exponer aquí con precisión las características de esta ley, ni verificarla mediante hechos históricos, ni siquiera mediante los más someros. No se trata ahora más que de ofrecer algunas consideraciones acerca de esta idea fundamental.

Una primera consideración debe hacer sentir la necesidad de suponer una ley de este tipo para explicar los fenómenos políticos.

Todos los hombres que tienen un cierto conocimiento acerca de los hechos históricos más notables, sean cuales sean por otra parte sus opiniones especulativas, estarán de acuerdo en que, si se considera el conjunto de la especie humana civilizada, esta última ha hecho progresos ininterrumpidos, en lo que se refiere a civilización, desde los tiempos históricos más lejanos hasta nuestros días. En esta proposición, la palabra «civilización» es entendida tal y como ha sido explicada aquí arriba, comprendiéndose además en ella, como su consecuencia, la organización social.

No cabe suscitar ninguna duda razonable acerca de este gran hecho en lo que concierne a la época que se extiende desde el siglo XI hasta el presente, esto es, desde la introducción de las ciencias de observación por los árabes en Europa y la liberación de las comunas.

Pero no es menos indiscutible en la época precedente. Los sabios han reconocido hoy, sin reservas, que carecen de todo fundamento real las pretensiones de los eruditos acerca del asunto de los conocimientos científicos muy avanzados de los antiguos. Está probado que los árabes les superaron. Lo mismo ha sucedido, y aún más claramente con la industria, al menos en todo aquello que exige una verdadera capacidad, y no es efecto de circunstancias puramente accidentales. Aunque se exceptúen las bellas artes, esta exclusión, que se explica de un modo enteramente natural, dejaría a la proporción una generalidad suficiente. En fin, en cuanto a la organización social, es meridianamente evidente que, en el mismo período, esta última ha hecho progresos de primer orden, gracias al establecimiento del cristianismo y a la formación del régimen feudal, bastante superior a las organizaciones griegas y romanas.

Es, pues, cierto, desde todos los puntos de vista, que la civilización ha marchado continuamente.

Por otro lado, sin adoptar, en relación con el pasado, el espíritu de denigración tan ciego como injusto introducido por la metafísica, no se puede dejar de reconocer que, a consecuencia del estado de infancia en que se ha encontrado hasta ahora la política, las combinaciones prácticas que fueron dirigidas a la civilización no resultaron siempre las más apropiadas para hacerla marchar, e incluso tendían a menudo, en gran medida por sí mismas, más que a favorecer su marcha, a obstaculizarla. Hubo épocas en que toda acción política esencial estuvo combinada en un sentido enteramente estacionario; son, en general, las de la decadencia de los sistemas, por ejemplo las del emperador Juliano, de Felipe II y de los jesuitas, y, en último lugar, la de Bonaparte. Obsérvese por lo demás, según la discusión precedente, que la organización social no regula en

absoluto la marcha de la civilización, de la que, por el contrario, es el producto.

La frecuente curación de las enfermedades bajo la influencia de tratamientos evidentemente viciosos ha llevado a que los médicos reconozcan la poderosa acción que ejerce espontáneamente todo cuerpo vivo para restablecer los trastornos accidentales de su organización. El avance de la civilización a través de combinaciones políticas desfavorables prueba también claramente que la civilización está sujeta a una marcha natural, independiente de todas las combinaciones, a las que domina. Si no se admitiese este principio, no habría otra posibilidad para explicar tal hecho, esto es, para comprender cómo se aprovechó casi siempre la civilización de los errores cometidos en lugar de ser detenida por los mismos, que la de recurrir a una dirección sobrenatural inmediata y continuada, según el ejemplo de la política teológica.

Por lo demás, conviene observar a este respecto que, demasiado a menudo, se han considerado desfavorables a la marcha de la civilización causas que no lo eran más que en apariencia. La razón estriba sobre todo en que incluso los mejores intelectuales no han tenido en cuenta hasta el presente una de las leyes esenciales de los cuerpos organizados, que se aplica igual de bien a la especie humana actuando colectivamente, que a un individuo aislado. Esta ley consiste en la necesidad de resistencias hasta un cierto grado, a fin de que puedan desarrollarse plenamente todas las fuerzas. Pero esta observación no afecta en nada a la consideración precedente. Pues, si los obstáculos son necesarios para que se desplieguen las fuerzas, no las producen.

La conclusión deducida de esta primera consideración se vería enormemente reforzada si se tuviese en

cuenta la notable identidad observada en el desenvolvimiento de la civilización de diferentes pueblos entre los que no podemos suponer razonablemente ninguna comunicación política. Esta identidad no ha podido producirse más que por la influencia de una marcha natural de la civilización uniforme para todos los pueblos, porque deriva de las leyes fundamentales de la organización humana, que son comunes a todos. Así, por ejemplo, es evidente que no pueden explicarse más que de esta única manera las costumbres de los primeros tiempos de Grecia, redescubiertas en nuestros días, tal y como Homero las describió, y con una similitud enorme con las de las naciones salvajes de la América septentrional, o el feudalismo observado en los malayos, con el mismo carácter esencial que tuvo en Europa en el siglo XI, etc.

Una segunda consideración puede hacer sentir más fácilmente la existencia de una ley natural que preside el desenvolvimiento de la civilización.

Si se admite, conforme al resumen ofrecido arriba, que el estado del régimen social constituye una derivación necesaria de la civilización, cabe extraer este complicado elemento de la observación de la marcha, de modo que lo que sea visto en relación con los demás, le será, en consecuencia, igualmente aplicable.

Al reducir así la cuestión a lo mínimo, resulta fácil percibir que la civilización está sujeta a una marcha determinada e invariable.

Una filosofía superficial que hace de este mundo un escenario de milagros ha exagerado prodigiosamente la influencia del azar, es decir, de causas aisladas, en las cosas humanas. Esta exageración se manifiesta, sobre todo, en las ciencias y en las artes. Entre otros ejemplos notables, todos conocen la singular admiración por la que fueron afectados varios hom-

bres de espíritu, pensando en la ley de la gravitación universal revelada a Newton mediante la caída de una manzana.

Es hoy generalmente admitido, por todos los hombres sensatos, que el azar no participa en los descubrimientos científicos e industriales más que en una porción infinitamente pequeña; que sólo desempeña un papel esencial en los descubrimientos carentes de importancia. Pero este error ha sido seguido de otro que, mucho más razonable en sí mismo, no obstante ofrece en su efecto casi los mismos inconvenientes: el papel del azar ha sido extrapolado al genio con un carácter casi igual. Esta extrapolación apenas explica mejor los actos del espíritu humano.

La historia de los conocimientos humanos prueba, empero, de la manera más sensible, que, en las ciencias y en las artes, se encadenan todos los trabajos, ya sea en la misma generación o de una generación a otra, y los mejores espíritus lo han reconocido ya; de suerte que los descubrimientos de una generación preparan los de la siguiente, igual que aquéllos fueron preparados por los de la anterior. Se ha comprobado que el poder del genio aislado es mucho menor de lo que se había supuesto. Precisamente, el hombre más ilustrado por grandes descubrimientos debe casi siempre a sus predecesores la mayor parte de sus éxitos en la carrera que recorre. En una palabra, el espíritu humano sigue una marcha determinada, en el desarrollo de las ciencias y de las artes, superior a las mayores fuerzas intelectuales, que no aparecen, por así decirlo, más que como instrumentos destinados a producir en un tiempo determinado los sucesivos descubrimientos.

Limitándonos a considerar las ciencias que cabe seguir más fácilmente desde tiempos remotos, se ve, en efecto, que están rigurosamente determinadas las gran-

des épocas históricas de cada una de ellas, esto es, su paso del estado teológico al estado metafísico, y, por fin, al estado positivo. Estos tres estados se suceden necesariamente siguiendo este orden, fundado sobre la naturaleza del espíritu humano. La transición de un orden a otro se realiza según una marcha, cuyos pasos principales son análogos en todas las ciencias, y de los que ningún hombre de genio podría sobrepasar un único punto intermedio esencial. Se observa aún la misma ley si se pasa de esta división general a las subdivisiones del estado científico o definitivo. Así, por ejemplo, el gran descubrimiento de la gravitación universal ha sido preparado por los trabajos de los astrónomos y geómetras de los siglos XVI y XVII, principalmente por los de Keplér y Huygens, sin los que habría sido imposible, y que tenían que producirlo tarde o temprano.

Por tanto, según lo anterior, no cabe dudar de que la marcha de la civilización, considerada en sus elementos, está sometida a una ley natural y constante que domina todas las divergencias humanas particulares. Así pues, como el estado de la organización social sigue necesariamente al de la civilización, se aplica la misma conclusión a la civilización, considerada a la vez en su conjunto y en sus elementos.

Las dos consideraciones arriba enunciadas no bastan para demostrar por completo la marcha necesaria de la civilización, sino sólo para hacer sentir su existencia, para mostrar la posibilidad de determinar con precisión todos sus atributos, estudiándola mediante la profunda observación del pasado, y para crear así la política positiva.

Trátase ahora de fijar con exactitud el fin práctico de esta ciencia, sus puntos generales de contacto con las necesidades de la sociedad y, sobre todo, con la gran

reorganización que tan imperiosamente reclama el estado actual del cuerpo social.

Para eso es necesario precisar ante todo los límites entre los que se encuentra encerrada toda acción política real.

La ley fundamental que rige la marcha natural de la civilización prescribe rigurosamente todos los estados sucesivos por los que está sujeta a pasar la especie humana en su desenvolvimiento general. Por otro lado, esta ley resulta necesariamente de la tendencia instintiva de la especie humana a perfeccionarse. Por ende, está tan por encima de nuestra dependencia como los instintos individuales, cuya combinación produce esta tendencia permanente.

Puesto que ningún fenómeno conocido autoriza a pensar que la organización humana esté sometida a algún cambio capital, la marcha de la civilización que deriva de ella es, pues, esencialmente inalterable en cuanto al fondo. En términos más precisos, no puede ser sobrepasado ninguno de los grados intermedios que fija, ni se puede dar ningún verdadero paso retrógrado.

La velocidad de la marcha de la civilización solamente es más o menos modificable, dentro de ciertos límites, por varias causas físicas y morales susceptibles de estimación. Se cuentan entre estas causas las combinaciones políticas. Tal es el único sentido en que le está dada al hombre la posibilidad de influir en la marcha de su propia civilización.

Esta acción relativa a la especie es enteramente análoga a la que nos está permitida en relación con el individuo, analogía que resulta de la identidad de origen. Cabe acelerar o retardar, con los medios convenientes y hasta un cierto límite, el desenvolvimiento de un instinto individual; pero no es posible destruirlo ni desnatu-

ralizarlo. Lo mismo sucede con el instinto de la especie comparado con el del individuo, guardada la proporción en cuanto a los límites de la vida y de la especie.

Por tanto, la marcha natural de la civilización determina en cada época, al abrigo de toda hipótesis, los perfeccionamientos que debe soportar el estado social, ya sea en todos sus elementos o en su conjunto. Sólo estos últimos pueden ejecutarse y se ejecutan, necesariamente, con ayuda de las combinaciones elaboradas por los filósofos y los hombres de Estado, o a pesar de estas combinaciones.

Todos los hombres que han ejercido una acción real y duradera sobre la especie humana, sea en lo temporal, sea en lo espiritual, han sido guiados y respaldados por esta verdad fundamental, que el instinto ordinario del genio les hizo entrever, aunque no esté establecida todavía sobre una demostración metódica. Han percibido en cada época cuáles eran los cambios que tendían a efectuarse según el estado de la civilización, y los han proclamado proponiéndoles a sus contemporáneos las doctrinas o las instituciones correspondientes. Cuando su percepción estuvo muy acorde con el verdadero estado de cosas, los cambios se produjeron o consolidaron casi de inmediato. Las nuevas fuerzas sociales, que venían desenvolviéndose en silencio desde hacía tiempo, aparecieron de repente con sus voces en la escena política con todo el vigor de la juventud.

La historia de tales coincidencias, de efectos tan sorprendentes, al no haber sido escrita y estudiada hasta el presente más que con un espíritu superficial, en lugar de instruir a los hombres, como sería natural suponer, no ha hecho más que asombrarles. Estos hechos mal entendidos contribuyen incluso a mantener aún la creencia teológica y metafísica del poder indefinido y creador de los legistas sobre la civilización. Mantienen

esta idea supersticiosa en los espíritus que estarían dispuestos a rechazarla si no pareciese apoyada en la observación. Este desagradable efecto resulta de que, en estos grandes acontecimientos, no se ve más que a los hombres, y nunca las cosas que les empujan con una fuerza irresistible. En lugar de reconocer la influencia preponderante de la civilización, se miran los esfuerzos de estos hombres previsores como las verdaderas causas de los perfeccionamientos que han sido llevados a cabo y que, sin su intervención, habrían tenido lugar igualmente algo más tarde. No nos inquietamos por la enorme desproporción de la pretendida causa con el efecto, desproporción que haría la explicación mucho más ininteligible que el hecho mismo. Nos apegamos a las apariencias y se descuida lo real, que está detrás. En una palabra, según la ingeniosa expresión de madame de Staël, se toma a los actores por la obra.

Un error de este tipo es absolutamente de la misma naturaleza que el de los indios, atribuyéndole a Cristóbal Colón el eclipse que había previsto.

Por lo general, cuando el hombre parece ejercer una gran acción, ésta no se debe a sus propias fuerzas, que son extremadamente pequeñas. Son las fuerzas exteriores las que actúan siempre por él, según leyes sobre las que nada puede. Todo su poder reside en su inteligencia, que le permite conocer estas leyes a través de la observación, prever sus efectos, y, como consecuencia, hacerlos contribuir al fin que se propone, a condición de que emplee estas fuerzas de acuerdo con su naturaleza. Una vez llevada a cabo la acción, la ignorancia de las leyes naturales conduce al espectador, y a veces al actor mismo, a atribuirle al poder del hombre lo que no se debe más que a su capacidad previsora.

Estas observaciones generales se aplican a una acción filosófica, de la misma manera y por las mismas

razones que se aplican a una acción física, química y fisiológica. Toda acción política es seguida por un efecto real y duradero si se ejerce en el mismo sentido que la fuerza de la civilización, cuando se propone operar cambios que manda esta fuerza actualmente. La acción es nula o, al menos, efímera en cualquier otra hipótesis.

El caso más vicioso es, sin refutación posible, aquel en que el legislador, ya sea temporal o espiritual, actúa, a propósito o no, en un sentido retrógrado; pues entonces se sitúa en oposición a lo único que puede hacer su fuerza. Pero esta marcha es en tal medida el regulador exacto de la acción política, que esta acción es nula, incluso cuando quiere avanzar más de lo determinado, a pesar de que la tendencia progresiva esté a su favor. Efectivamente, la experiencia prueba que el legislador, suponiéndole revestido del poder que sea, fracasa necesariamente si emprende perfeccionamientos que se encuentran en la línea de los progresos naturales de la civilización, pero están demasiado por encima de su estado actual. Así, por ejemplo, las grandes tentativas por parte de José II para civilizar Austria más de lo que lo estaba se han visto tan completamente frustradas como los inmensos esfuerzos de Bonaparte para retrotraer a Francia al régimen feudal, aunque ambos estuvieran armados con los más vastos poderes arbitrarios.

Síguese de las consideraciones precedentes que la verdadera política, la política positiva, no debe pretender ya gobernar sus fenómenos más de lo que gobiernan las demás los suyos respectivos. Han renunciado a esta ambiciosa quimera que caracteriza su infancia, para limitarse a observar sus fenómenos y unirlos. La política debe hacer lo mismo. Debe ocuparse únicamente de coordinar todos los hechos particulares relativos a la marcha de la civilización, reducirlos al menor número posible de hechos generales cuyo encadena-

miento debe poner en evidencia la ley natural de esta marcha, apreciando seguidamente la influencia de las diversas causas que pueden modificar su velocidad.

Ahora cabe precisar con facilidad, la utilidad práctica de esta política de observación.

La política sana no es capaz de tener por objeto hacer marchar la especie humana, que se mueve por un impulso propio, siguiendo una ley tan necesaria como la de la gravitación, aunque más modificable. En cambio tiene por fin facilitar su marcha alumbrándola.

Existe una gran diferencia entre obedecer a la marcha de la civilización sin darse cuenta, y obedecerla con conocimiento de causa. Los cambios que ordena no se dan menos en el primer caso que en el segundo, pero tardan más tiempo, y, sobre todo, no se realizan sino después de haber producido sacudidas funestas en la sociedad, más o menos graves, según la naturaleza y la importancia de estos cambios. Ahora bien, las distorsiones de todo tipo que resultan de ello para el cuerpo social, se pueden evitar, en gran parte, con medios fundados en el conocimiento exacto de los cambios que tienden a efectuarse.

Estos medios consisten en hacer que los perfeccionamientos, una vez previstos, se decidan de manera directa, en lugar de esperar a que se hayan abierto paso, por la sola fuerza de las cosas, a través de todos los obstáculos engendrados por la ignorancia. En otros términos, el fin esencial de la política práctica consiste, propiamente, en evitar las revoluciones violentas que nacen de las trabas mal entendidas introducidas en la marcha de la civilización, y reducirlas lo más rápidamente posible a un simple movimiento moral, tan regular como el que agita suavemente la sociedad en las épocas tranquilas, aunque más vivo. Ahora bien, para alcanzar este fin, resulta evidentemente indispensable

conocer la tendencia actual de la civilización con la mayor precisión posible, a fin de adecuar a ella la acción política.

Sin duda, sería quimérico esperar que los movimientos que comprometen más o menos las ambiciones y los intereses de clases enteras, puedan operarse de una manera completamente sosegada. Pero no es menos cierto que, hasta aquí, hemos dado demasiada importancia a esta causa en la explicación de revoluciones turbulentas, cuya violencia ha dependido en gran parte de la ignorancia de las leyes naturales que regulan la marcha de la civilización.

Es demasiado común ver atribuir al egoísmo lo que depende esencialmente de la ignorancia; y este error funesto contribuye a mantener la irritación entre los hombres, en sus relaciones privadas y generales. Pero, en el caso actual, ¿no es evidente que los hombres acostumbrados hasta el presente a situarse de hecho en oposición a la marcha de la civilización no lo habrían intentado si hubiera sido sólidamente demostrada esta oposición? Nadie está lo suficientemente loco como para sublevarse a sabiendas contra la naturaleza de las cosas. A nadie le gusta ejercitar una acción que es claramente efímera. Así pues, las demostraciones de la política de observación son susceptibles de actuar sobre las clases, cuyos prejuicios e intereses podrían llevar a luchar contra la marcha de la civilización.

Sin duda, no debe exagerarse la influencia que tiene la inteligencia sobre la conducta de los hombres. Pero la fuerza de la demostración tiene, ciertamente, una importancia muy superior a la que se le ha supuesto hasta ahora. La historia del espíritu humano prueba que esta fuerza, a menudo y por sí sola, ha determinado cambios en los que tenía que luchar contra las más grandes fuerzas humanas reunidas. Por citar solamente

el ejemplo más notable, es únicamente el poder de las demostraciones positivas lo que ha llevado a adoptar la teoría del movimiento de la Tierra, que tenía que vencer no sólo la resistencia del poder teológico, tan vigoroso todavía en esta época, sino, sobre todo, el orgullo de la especie humana entera, apoyada en los motivos más verosímiles que ninguna idea falsa ha tenido nunca a su favor. Experiencias tan decisivas debieran ilustrarnos acerca de la fuerza preponderante que resulta de las demostraciones verdaderas. Principalmente, porque nunca han tenido lugar todavía en política, los hombres de Estado se han dejado arrastrar por aberraciones prácticas tan grandes. En cuanto aparezcan las demostraciones, cesarán las aberraciones.

Pero, por lo demás, si sólo consideramos los intereses, resulta fácil sentir que la política positiva debe suministrar los medios de evitar las revoluciones violentas.

En efecto, si los perfeccionamientos necesarios por la marcha de la civilización han de combatir ciertas ambiciones y ciertos intereses, existen también otros que les son favorables. Además, precisamente porque esos perfeccionamientos han llegado a su madurez, las fuerzas reales que están a su favor son superiores a las fuerzas opuestas, aunque la apariencia no siempre lo indique así. Ahora bien, sin perjuicio de que se dude, respecto a estas últimas, que el conocimiento positivo de la marcha de la civilización pueda ser útil para comprometerlas a sufrir con resignación una ley inevitable, evidentemente no puede ser cuestionada su importancia en relación con las otras fuerzas. Las clases ascendentes, guiadas por este conocimiento y percibiendo claramente el fin que están llamadas a alcanzar, podrán marchar hacia él de manera directa, en lugar de fatigarse con tanteos y desviaciones. Combinarán con seguridad

los medios de anular por adelantado todas las resistencias y de facilitarles a sus adversarios la transición hacia el nuevo orden de cosas. En una palabra, el triunfo de la civilización tendrá lugar tan rápida y sosegadamente como lo permita la naturaleza de las cosas.

En resumen, hablando con propiedad, la marcha de la civilización no se realiza siguiendo una línea recta. Se compone de una secuencia de oscilaciones progresivas más o menos extensas y más o menos lentas, a este lado y al otro de una línea intermedia, comparables a las que presenta el mecanismo de la locomoción. Ahora bien, estas oscilaciones pueden acortarse y ser más rápidas, gracias a combinaciones políticas fundadas sobre el conocimiento del movimiento medio, que tiende siempre a predominar. Tal es la permanente utilidad práctica de este conocimiento. Que tiene, evidentemente, tanta más importancia cuanto más la tengan los cambios necesarios a la marcha de la civilización. Hoy tiene, pues, esta utilidad en el más alto grado, ya que lo único que puede acabar con la crisis actual es la más completa de todas las revoluciones que la especie humana haya experimentado.

El hecho fundamental de la política práctica general, su punto de partida positivo, consiste, por tanto, en la determinación de la tendencia de la civilización, a fin de ponerla de acuerdo con la acción política, y hacer que las crisis inevitables a las que está sujeta la especie humana, que pasa sucesivamente por diferentes estados de civilización, sean lo más suaves y cortas posible.

Buenos espíritus, poco familiarizados con la manera de proceder que conviene al espíritu humano, aun reconociendo la necesidad de determinar esta tendencia de la civilización a fin de dar una base sólida y positiva a las combinaciones políticas, podrían pensar que no es indispensable, para fijarla, estudiar la marcha general

de la civilización desde sus orígenes, y que basta con considerarla en su estado presente. Esta idea es natural, en vista de la manera limitada en que ha sido entendida la política hasta nuestros días. Pero resulta fácil demostrar que es falsa.

La experiencia ha demostrado que, mientras el espíritu del hombre se mantiene comprometido en una dirección positiva, se obtienen muchas ventajas y ningún inconveniente si asciende al más alto grado de generalidad posible, porque es infinitamente más fácil descender que ascender. En la infancia de la fisiología positiva, se empezó creyendo que, para conocer la organización humana, bastaba con estudiar únicamente al hombre, lo que era un error completamente análogo al que nos estamos refiriendo aquí. Se ha reconocido que es indispensable, para poder formarse ideas bien claras y convenientemente amplias acerca de la organización humana, entender al hombre como un término de la serie animal; e incluso, desde un punto de vista aún más general, como formando parte del conjunto de los cuerpos organizados. La fisiología no se constituyó definitivamente más que después de haber sido ampliamente establecida la comparación entre las diferentes clases de seres vivientes, y comenzar a ser empleada regularmente para el estudio del hombre.

En política, hay diversos estados de civilización, igual que hay también diversas organizaciones en fisiología. Únicamente son aún más directos los motivos que obligan a considerar las diferentes épocas de civilización, que los que han llevado a los fisiólogos a establecer la comparación entre todas las organizaciones.

Un estudio del estado presente de la civilización, considerado en sí mismo, independientemente de los que le han precedido, es sin duda apropiado para proporcionar materiales muy útiles en orden a la formación

de la política positiva, siempre que los hechos sean observados de modo filosófico. Es cierto, incluso, que gracias a estudios de este género los verdaderos hombres de Estado han podido modificar hasta hoy las doctrinas conjeturales que dirigían su espíritu, de manera que discordasen menos de las necesidades reales de la sociedad. Pero no es menos evidente que un estudio tal resulta totalmente insuficiente para crear una verdadera política positiva. Es imposible ver en ello otra cosa que materiales. En una palabra, la observación del estado actual de la civilización, considerada aisladamente, no puede determinar la tendencia actual de la sociedad, en mayor grado de lo que podría hacerlo el estudio de cualquier otra época aislada.

La razón es que, para establecer una ley, no basta con un término, pues son necesarios al menos tres, a fin de que la ligazón, descubierta por la comparación de los dos primeros y verificada por el tercero, pueda servir para encontrar el siguiente, lo que constituye el fin de toda ley.

Cuando al seguir una institución y una idea social, o bien un sistema de instituciones y una doctrina entera desde su nacimiento hasta la época actual, se encuentra que, a partir de cierto momento, su imperio ha estado siempre en disminución o siempre en auge, cabe prever con una completa certeza, según esta serie de observaciones, la suerte que le está reservada. En el primer caso, se comprobará que van en sentido contrario al de la civilización, de donde resulta que están destinadas a desaparecer. Por el contrario, concluiremos, en el segundo, que deben acabar por dominar. Incluso, casi podrán ser calculadas la época de la caída o la del triunfo por la extensión y rapidez de las variaciones observadas. Un estudio de este tipo es pues, evidentemente, una fuente fecunda de la instrucción positiva.

Pero ¿qué puede enseñar la observación aislada de un único estado, en el que todo está confundido, las doctrinas, las instituciones, las clases que descienden y las doctrinas, las instituciones, las clases que ascienden, sin contar la acción efímera que no se atiene más que a la rutina del momento? En un ensamblaje tan heterogéneo, ¿qué sagacidad humana puede evitar exponerse a tomar unos elementos por sus opuestos? ¿Cómo discernir las realidades que hacen tan poco ruido, entre los fantasmas que se agitan sobre el escenario? Está claro que, en un desorden así, el observador sólo es capaz de marchar ciegamente si no está guiado por el pasado, que es lo único que puede enseñarle a dirigir su mirada de manera que vea las cosas como son en el fondo.

El orden cronológico de las épocas no equivale en absoluto el orden filosófico. En lugar de decir: el pasado, el presente y el futuro, hay que decir: el pasado, el futuro y el presente. En efecto, sólo cuando se ha concebido el futuro mediante el pasado, es posible volverse útilmente sobre el presente, que no es más que un punto, a fin de comprender su verdadero carácter.

Estas consideraciones, aplicables a cualquier época, lo son, con más razón, a la época actual. Coexisten hoy tres sistemas diferentes en el seno de la sociedad: el sistema teológico y feudal, el sistema científico e industrial y, por último, el sistema transitorio y bastardo de los metafísicos y legistas. Sin iluminarlo con la antorcha del pasado, está absolutamente por encima de las fuerzas del espíritu humano el establecer, en medio de una confusión así, un análisis claro y exacto, una estadística real y precisa del cuerpo social. Se podría demostrar fácilmente, que espíritus excelentes, hechos por su capacidad, para elevarse a una política verdaderamente positiva si sus facultades hubieran sido mejor

dirigidas, se quedaron sumergidos en la metafísica por haber considerado aisladamente el estado presente de cosas, o incluso tan sólo por no haberse elevado lo suficiente en la serie de las observaciones.

Así pues, el estudio, y el estudio tan profundo, tan completo como sea posible, de todos los estados por los que ha pasado la civilización desde sus orígenes hasta el presente; su coordinación, su encadenamiento sucesivo, su composición en hechos generales apropiados para devenir principios, poniendo en evidencia las leyes naturales del desenvolvimiento de la civilización, el cuadro filosófico del porvenir social, tal y como se deriva del pasado, esto es, la determinación del plan general de reorganización destinado a la época actual; en fin, la aplicación de estos resultados al presente estado de cosas, de manera que se determine la dirección que debe imprimírsele a la acción política para facilitar la transición definitiva hacia el nuevo estado social: tal es el conjunto de los trabajos propios para establecer una teoría positiva de la política, que pueda responder a las inmensas y urgentes necesidades de la sociedad.

Tal es la primera serie de investigaciones teóricas que me atrevo a proponerles a las fuerzas combinadas de los sabios europeos.

Habiendo indicado suficientemente el espíritu de la política positiva en todas las consideraciones expuestas hasta aquí, la política teológica y la metafísica pueden ser comparadas con mayor precisión.

Comparándolas, en primer lugar, desde el punto de vista más importante, relacionado con las necesidades actuales de la sociedad, cabe explicar fácilmente la superioridad de la política positiva. Esta superioridad resulta de que *descubre* lo que los demás *inventan*. La política teológica y la política metafísica imaginan el sistema que conviene al estado presente de la civili-

zación, con la condición absoluta de que sea el mejor de los posibles: la política positiva lo determina mediante la observación, únicamente como teniendo que ser el que tiende a producir la marcha de la civilización. Según esta diferente manera de proceder, resultará igualmente imposible tanto que la política de imaginación encuentre la verdadera reorganización social, como que no la encuentre la política de observación: una hace los esfuerzos más grandes por inventar el remedio sin considerar la enfermedad; la otra, persuadida de que la causa principal de curación es la fuerza vital del enfermo, se limita a prever, a través de la observación, la salida natural de la crisis, a fin de facilitarla descartando los obstáculos suscitados por el empirismo.

En segundo lugar, la política científica es la única que puede ofrecerles a los hombres una teoría en torno a la que puedan entenderse, lo que constituye, en un sentido determinado, la condición más importante.

La política teológica y la política metafísica, buscando el mejor gobierno posible, llevan a discusiones interminables, pues esta cuestión no es susceptible de ser juzgada. El régimen político debe estar y está necesariamente en relación con el estado de la civilización; el mejor en cada época es el que mejor se le adecua. Por tanto, no hay ni habrá un régimen político absolutamente preferible a todos los demás: tan sólo hay estados de civilización más perfectos que otros. Las instituciones que son buenas en una época pueden ser y son incluso casi siempre malas en otra época, y viceversa. Así, por ejemplo, la esclavitud, que es hoy una monstruosidad, en sus orígenes era, ciertamente, una buena institución, ya que tenía por objeto impedir que el fuerte liquidara al débil; fue una intermediaria inevitable en el desenvolvimiento general de la civilización. Asimis-

mo, en sentido inverso, la libertad, que, en una proporción razonable, resulta tan útil a un individuo como a un pueblo que han alcanzado un cierto grado de instrucción y contraído algunos hábitos de previsión, porque les permite desarrollar sus facultades, resulta ser muy nociva para aquellos que no han cumplido aún esas dos condiciones y tienen indispensablemente necesidad, tanto para ellos mismos como para los demás, de estar bajo tutela. Resulta, pues, evidente que no es posible entenderse en lo que concierne a la cuestión absoluta acerca del mejor gobierno posible. Para restablecer la armonía, no hay otro medio al respecto, que el de proscribir por completo el examen del plan convenido, tal y como lo ha hecho la política teológica, más consecuentemente que la política metafísica; porque, mientras duró, tuvo que cumplir las condiciones de la duración. Sabemos que la metafísica, dando en tal carrera un libre auge a la imaginación, ha llevado incluso a poner en duda, y hasta a negar formalmente, la utilidad del estado social para la felicidad del hombre, lo que hace resaltar la imposibilidad de ponerse de acuerdo sobre tales cuestiones.

Por el contrario, en la política científica, la cuestión, tal como la muestra el pasado, es completamente positiva y enteramente enjuiciable por la observación, al consistir el fin práctico en determinar qué sistema tiende a producir hoy la marcha de la civilización. Puede y debe ser consentido el más libre examen, sin que haya que temer las divagaciones. Después de cierto tiempo, todos los espíritus competentes, y los demás siguiéndoles, han de acabar por estar de acuerdo sobre las leyes naturales de la marcha de la civilización y sobre el sistema resultante, cualesquiera que hayan sido sus primeras opiniones especulativas, de la misma manera que se ha acabado por ponerse de acuerdo sobre las

leyes del sistema solar, sobre las de la organización humana, etc.

En fin, la política positiva constituye la única vía por la que la especie humana puede salir de la arbitrariedad en la que permanecerá sumergida mientras sigan dominando la política teocrática y la política metafísica.

Lo absoluto en la teoría conduce necesariamente a la arbitrariedad en la práctica. En tanto se considere a la especie humana como careciendo de un impulso propio, como teniendo que recibirlo del legislador, forzosamente existirá la arbitrariedad en el grado más alto y desde el punto de vista más esencial, a pesar de las más elocuentes declamaciones. Lo quiere así la naturaleza de las cosas. Cuando se deja la especie humana a la discreción del legislador, que determina por ella el mejor gobierno posible, la arbitrariedad puede ser restringida en los detalles, pero, evidentemente, no se la podrá expulsar del conjunto. No modifica nada que el legislador supremo sea uno o múltiple, hereditario o electivo. Pasaría lo mismo si fuese posible que la sociedad entera sustituyese al legislador. Salvo en que la arbitrariedad, al ser ejercida entonces por toda la sociedad sobre sí misma, haría que los inconvenientes se hicieran más grandes que nunca.

Por el contrario, la política científica excluye radicalmente la arbitrariedad, porque hace desaparecer lo absoluto y la vaguedad que la engendraron y la mantienen. En esta política, se considera la especie humana como sometida a una ley natural de desenvolvimiento susceptible de ser determinada por la observación, de modo que prescribe la acción política que puede ser ejercida de la manera menos equívoca en cada época. Lo arbitrario desaparece, pues, necesariamente. El gobierno de las cosas reemplaza al de los hombres. Es entonces cuando hay verdaderamente *ley* en política,

en el sentido real y filosófico atribuido a esta expresión por el ilustre Montesquieu. Sea cual fuere la forma de gobierno, lo arbitrario no puede reaparecer en detalle, al menos en cuanto al fondo. En política, todo está fijado según una ley verdaderamente soberana reconocida como superior a todas las fuerzas humanas, ya que deriva, en último análisis, de la naturaleza de nuestra organización, sobre la que no cabe ejercer acción alguna. En una palabra, esta ley excluye con la misma eficacia lo arbitrario teológico o el derecho divino de los reyes, y lo arbitrario metafísico o la soberanía del pueblo.

Si algunos espíritus pudieran ver, en el supremo imperio de una ley tal, una transformación de la arbitrariedad existente, habría que invitarles a quejarse también del despotismo inflexible ejercido por la ley de la gravitación sobre toda la naturaleza, y del despotismo no menos real, pero aún más análogo y más modificable, ejercido por las leyes de la organización humana, de las que la civilización no es más que el resultado.

Lo que precede conduce, naturalmente, a asignar con exactitud los respectivos dominios de la observación y la imaginación en la política. Esta determinación acabará de bosquejar el espíritu general de la nueva política.

A este efecto, hay que distinguir dos órdenes de trabajos: aquellos que componen propiamente la ciencia política, relativos a la formación del sistema que conviene a la época actual, y los que se refieren a su propagación.

Está claro que la imaginación no debe desempeñar en los primeros más que un papel completamente subalterno, siempre a las órdenes de la observación, igual que en las demás ciencias. En cuanto al estudio del pasado, puede y debe ser empleado para inventar medios provisionales para unir los hechos, hasta que

esas uniones definitivas surjan directamente de los mismos hechos, lo que hay que tener siempre presente. Este empleo de la imaginación no debe versar más que sobre hechos secundarios, sin lo que, evidentemente, resultaría vicioso. En segundo lugar, la determinación del sistema por el que está llamada hoy la sociedad a reorganizarse debe deducirse casi en su totalidad de la observación del pasado. Este estudio no sólo determinará el conjunto de este sistema, sino también las partes más importantes, hasta un grado de precisión que sorprenderá a los sabios cuando éstos se pongan manos a la obra. No obstante, es cierto que la precisión obtenida por este método no descenderá por completo hasta el punto en el que pueda confiarse el sistema a los industriales, a fin de que lo pongan en acción mediante sus combinaciones prácticas, según el plan indicado en el capítulo precedente. Así pues, desde este segundo punto de vista, la imaginación también debe cumplir en la política científica una función secundaria, consistente en llevar el bosquejo del nuevo sistema al grado necesario de precisión, bosquejo cuyo plan general y rasgos característicos habrán sido determinados por la observación.

Pero se trata de otro género de trabajos, si bien subordinados a los precedentes, igualmente indispensables para el éxito definitivo de la gran empresa de reorganización, en los que reencuentra la imaginación su pleno y entero ejercicio.

A fin de determinar el nuevo sistema, es necesario abstraer las ventajas o los inconvenientes de tal sistema. La cuestión principal, la única cuestión, debe ser: tras haber observado el pasado, ¿cuál es el sistema social destinado a establecerse hoy dada la marcha de la civilización? Equivaldría a embarullar todo e incluso a perder de vista el fin, ocuparse seriamente de la bondad de

este sistema. Habrá que limitarse a concebir, como tesis general, que, confundiéndose en sus orígenes la idea positiva de bondad y la de conformidad con el estado de la civilización, se estará seguro de tener el mejor sistema practicable actualmente, buscando el más conforme con el estado de la civilización. Al no ser positiva en sí misma la idea de bondad, y no deviniéndolo más que por medio de su relación con la segunda, es, pues, únicamente a esta última a la que es necesario adherirse como fin directo de las investigaciones, sin lo que la política no devendría positiva. La indicación de las ventajas del nuevo sistema, de su superioridad sobre los precedentes desde este punto de vista, no debe ser más que algo completamente secundario, sin influencia alguna sobre la dirección de los trabajos.

Indiscutiblemente, al proceder de tal manera, se estará seguro de fundar una política verdaderamente positiva y en armonía con las grandes necesidades de la sociedad. Pero, si el nuevo sistema ha de ser determinado con un espíritu de este tipo, está claro que no se le debe presentar a la sociedad para provocar su adopción definitiva en esta forma, pues está muy lejos de ser la más apropiada para provocar esa adhesión.

A fin de que pueda establecerse un nuevo sistema, no es suficiente que haya sido concebido convenientemente, sino también que la masa de la sociedad se apasione en constituirlo. Esta condición no es sólo indispensable para vencer las resistencias, más o menos fuertes, que ha de encontrar ese sistema en las clases en decadencia. Lo es, sobre todo, para satisfacer esta necesidad moral de exaltación, inherente al hombre cuando entra en un nuevo curso de la vida; sin esta exaltación, no podrá vencer su inercia natural ni sacudir el yugo tan poderoso de los antiguos hábitos, lo que es necesario, no obstante, para dejarles a todas sus facultades desarrollarse

libre y plenamente en su nuevo empleo. Sería contradictorio que una necesidad de este tipo, que siempre se muestra en los casos menos complicados, no se diera en los cambios más completos e importantes, en aquellos que deben modificar la existencia humana de la manera más profunda. También toda la historia atestigua esta verdad.

Planteado esto, resulta claro que la manera en que el nuevo sistema podrá y deberá ser conocido y presentado por la política científica no es en absoluto la directamente apropiada para cumplir con esta condición indispensable.

La masa de los hombres no se apasionará jamás por un sistema cualquiera, probándole que es aquel cuyo establecimiento ha ido preparando la marcha de la civilización desde sus orígenes, y que hoy le llama a dirigir la sociedad. Una verdad de este tipo está al alcance de un número demasiado pequeño de espíritus, e incluso exige, por su parte, una sucesión de operaciones intelectuales demasiado larga para que pueda nunca apasionar. Sólo producirá en los sabios esta convicción profunda y obstinada que constituye el resultado necesario de las demostraciones positivas, y que ofrece más resistencia, pero también, por esto mismo, menos actividad que la persuasión viva y cautivadora producida por las ideas que conmueven las pasiones.

El único medio de obtener este último efecto consiste en presentarles a los hombres el cuadro animado de las mejoras que aportará a la condición humana el nuevo sistema, considerado bajo todos los distintos puntos de vista y haciendo abstracción de su necesidad y oportunidad. Esta perspectiva es la única que puede inducir a los hombres a llevar a cabo en sí mismos la revolución moral necesaria para que pueda establecerse el nuevo sistema. Sólo ella puede expulsar el egoísmo,

devenido predominante a causa de la disolución del viejo sistema, y que constituirá el único gran obstáculo para el triunfo del nuevo, cuando estén aclaradas las ideas por los trabajos científicos. En definitiva, sólo ella puede sacar a la sociedad de la apatía, e imprimirle a su conjunto esta actividad, que debe hacerse permanente, en un estado social que tendrá todas las facultades del hombre en continua acción.

He ahí, pues, un orden de trabajos en que la imaginación debe desempeñar un papel preponderante. Su acción no supondrá ningún inconveniente, ya que se ejercerá en la dirección establecida por los trabajos científicos, puesto que no se propondrá como fin la invención del sistema que ha de ser constituido, sino la adopción del que deberá ser determinado por la política positiva. Dicho así, la imaginación debe ser entregada enteramente a sí misma. Cuanto más franca y libre parezca, más completa y saludable será la acción indispensable que debe ejercer.

Tal es la parte especial reservada a las bellas artes en la empresa general de la reorganización social. Concurrirán así, en esta vasta empresa, todas las fuerzas positivas: las de los sabios, en orden a determinar el plan del nuevo sistema; las de los artistas, para provocar la adopción universal de este plan; las de los industriales, para poner el sistema en una actividad inmediata a través del establecimiento de las instituciones prácticas necesarias. Estas tres grandes fuerzas se combinarán entonces entre sí para constituir el nuevo sistema, tal y como lo harán en su aplicación diaria, cuando esté formado.

Así pues, en último análisis, la política positiva inviste a la observación de la supremacía acordada a la imaginación por la política conjetural, en orden a determinar el sistema social que conviene a la época actual.

Pero, al mismo tiempo, le confía a la imaginación un nuevo papel, muy superior hoy al que tiene en la política teológica y metafísica, en la que, desde que se ha aproximado la especie humana al estado positivo, aunque soberana, languidece en un círculo de ideas gastadas y cuadros monótonos.

Una vez bosquejado el espíritu general de la política positiva, resultará útil echar un vistazo sumario a los principales intentos llevados a cabo hasta este momento con el fin de elevar la política al rango de las ciencias de observación. Resultará de ello la doble ventaja de comprobar, de hecho, la madurez de una empresa, y de aclarar algo más el espíritu de la nueva política, al presentarla desde varios puntos de vista distintos de los indicados anteriormente.

El primer esfuerzo directo por tratar la política como una ciencia de hechos y no de dogmas, lo llevó a cabo Montesquieu. Evidentemente, a los ojos de quien haya entendido la obra, tal es el verdadero fin del *Espíritu de las leyes*. Para comprobar tal designio, basta meramente el admirable comienzo, en el que se presenta por primera vez la idea general de *ley* de una manera verdaderamente filosófica. Es claro que Montesquieu se propuso esencialmente, reunir, en la medida de lo posible, los hechos políticos de los que tenía conocimiento, bajo un cierto número de objetos principales, y poner en evidencia las leyes de su encadenamiento.

Si se tratase aquí de apreciar el mérito de un trabajo así, sería necesario juzgarlo según la época en que fue llevado a cabo. Entonces se vería que prueba de la manera más formal la superioridad filosófica de Montesquieu sobre todos sus contemporáneos. Las pruebas decisivas de esta superioridad consisten en haberse liberado del espíritu crítico en un tiempo en el que ejercía el imperio más despótico hasta en las cabezas más

capaces (*fortes*), en haber sentido profundamente la vaciedad de la política metafísica y absoluta y en haber experimentado la necesidad de salirse de ella en el mismo momento en el que tomaba su forma definitiva de la mano de Rousseau.

Mas, a pesar de la capacidad de primer orden que ha demostrado tener Montesquieu, y que cada vez se percibirá más, es evidente que sus trabajos están muy lejos de haber elevado la política al rango de las ciencias positivas. No han satisfecho en absoluto las condiciones fundamentales indispensables para poder alcanzar este fin, que han sido expuestas aquí arriba.

Montesquieu no ha percibido el gran hecho general que domina todos los fenómenos políticos, de los que es el verdadero regulador: el desenvolvimiento natural de la civilización. Resulta de esto que sus investigaciones no pueden ser empleadas en la formación de la política positiva sino como materiales, como compilación de observaciones y de resúmenes. Pues no son en absoluto positivas las ideas generales que le han servido para ligar los hechos.

A pesar de los evidentes esfuerzos de Montesquieu por librarse de la metafísica, no lo ha logrado, e, indiscutiblemente, ha deducido de ella su concepción principal. Esta concepción tiene el defecto doble de ser dogmática en lugar de histórica, esto es, el de no tener en cuenta la sucesión necesaria de los diversos estados políticos; y, en segundo lugar, el de darle una importancia exagerada a un hecho secundario, a la forma del gobierno. El preponderante papel que le ha dado Montesquieu a esta idea es también puramente imaginativo, estando en contradicción con el conjunto de las observaciones más conocidas. En una palabra, los hechos políticos no han sido verdaderamente *enlazados* por Montesquieu, tal como deben serlo en toda ciencia



positiva. Sólo han sido *aproximados* unos a otros, casi siempre como puntos de vista hipotéticos, a menudo contrarios a sus relaciones reales.

La única parte importante de los trabajos teóricos de Montesquieu que toma una dirección verdaderamente positiva es la que tiene por objeto determinar la influencia política de las circunstancias físicas locales actuando de manera continuada, pero cuyo conjunto no puede ser nombrado con la palabra clima. Sin embargo, resulta fácil ver que, incluso bajo esta perspectiva, las ideas producidas por Montesquieu no se pueden emplear, a consecuencia del vicio general que caracteriza su manera de proceder, más que después de haber sido totalmente refundidas.

En efecto, hoy se reconoce, por todos los observadores, que Montesquieu ha exagerado mucho, desde varios puntos de vista, la influencia de los climas. Esto es inevitable.

El clima ejerce sin duda una acción muy real y muy importante sobre los fenómenos políticos, que es preciso conocer. Pero esta acción no es más que indirecta y secundaria. Se limita a acelerar o retrasar, hasta un cierto punto, la marcha natural de la civilización, que no puede ser desnaturalizada en absoluto por estas modificaciones. Efectivamente, en el fondo, y en todos los climas, esta marcha, con excepción de la velocidad, sigue siendo la misma, porque depende de leyes más generales, las de la organización humana, que son esencialmente uniformes en las distintas localidades. Por tanto, es claro que la influencia del clima sobre los fenómenos políticos no es más que modificadora en lo que respecta a la marcha natural de la civilización, que conserva su carácter de ley suprema, y no puede ser estudiada con fruto ni convenientemente apreciada, si no es de acuerdo con lo que determine esta ley. Si se quisiera

considerar la causa indirecta y subordinada antes que la causa directa y principal, semejante violación de la naturaleza del espíritu humano dará como resultado inevitable una idea absolutamente falsa de la influencia de la primera, al confundirla con la de la segunda. Es lo que le ocurrió a Montesquieu.

Evidentemente, la reflexión precedente acerca de la influencia del clima es aplicable a la de toda otra causa que pueda modificar la velocidad de la marcha de la civilización sin alterarla esencialmente. Esta influencia no podrá ser determinada con exactitud más que cuando estén establecidas las leyes naturales de la civilización, previa abstracción en ellas de todas estas modificaciones. Los astrónomos comenzaron estudiando las leyes de los movimientos planetarios, con abstracción de las perturbaciones. Cuando fueron descubiertas estas leyes, pudieron determinarse las modificaciones y ser reducidas incluso al principio que, inicialmente, no había sido establecido más que sobre el movimiento principal. Si se hubiese querido tener en cuenta estas irregularidades desde el origen, es claro que no hubiese podido formarse ninguna teoría exacta. Sucede absolutamente lo mismo en el presente caso.

La insuficiencia de la política de Montesquieu puede ser verificada claramente en sus aplicaciones a las necesidades de la sociedad.

La necesidad de una reorganización social en los países más civilizados era tan real en la época de Montesquieu como lo es hoy. Pues el sistema feudal y teológico estaba ya destruido en sus bases fundamentales. Los acontecimientos que después se desarrollaron no han hecho más que hacer más perceptible y urgente esta necesidad, completando la destrucción del viejo sistema. Aún así, Montesquieu no le dio como fin práctico a sus trabajos la concepción de un nuevo sistema social.

Como no había vinculado los hechos políticos según una teoría apropiada que pusiera en evidencia la necesidad de un sistema nuevo en el estado que había alcanzado la sociedad, y que determinase al mismo tiempo el carácter general de este sistema, hubo de limitarse, y se limitó, en lo concerniente a la práctica, a indicar mejoras de detalle, conformes con la experiencia, que no eran más que simples modificaciones, más o menos importantes, del sistema teológico y feudal.

Montesquieu ha mostrado así, sin duda, una cuerda moderación, circunscribiendo sus ideas prácticas dentro de los límites que le imponían los hechos en la manera imperfecta en que los había estudiado, cuando, por el contrario, le hubiera sido tan fácil inventar utopías. Pero ha reconocido al mismo tiempo, de manera decisiva, la insuficiencia de una teoría que no era susceptible de corresponder a las necesidades más esenciales de la práctica.

Así pues, en resumen, Montesquieu ha sentido la necesidad de tratar la política a la manera de las ciencias de observación; pero no ha concebido el trabajo general que debe imprimirle este carácter. Sus investigaciones no han dejado por eso de tener la mayor importancia. Le han facilitado al espíritu humano los medios de combinar las ideas políticas, al presentar una enorme masa de hechos, comparados según una teoría que, estando aún muy alejada del estado positivo, se hallaba, no obstante, mucho más cerca de este último que las producidas anteriormente.

La concepción general del trabajo apropiado para elevar la política al rango de ciencia de observación ha sido descubierta por Condorcet. Ha sido el primero en ver claramente que la civilización está sujeta a una marcha progresiva, cuyos pasos están rigurosamente encadenados unos con otros, según leyes naturales que

puede desvelar la observación filosófica del pasado, y que determinan en cada época, de una manera enteramente positiva, los perfeccionamientos que está llamado a experimentar el estado social, ya sea en sus partes o en su conjunto. Condorcet no sólo concibió así el medio de darle a la política una verdadera teoría positiva, sino que intentó establecer esta teoría ejecutando la obra titulada *Bosquejo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, del que bastarían el título y la introducción para asegurarle a su autor el honor eterno de haber creado esta gran idea filosófica.

Si este descubrimiento capital ha permanecido hasta ahora enteramente estéril, si no ha causado aún casi ninguna sensación, si nadie ha marchado en la línea indicada por Condorcet; en una palabra, si la política no se ha hecho positiva, es necesario atribuirlo, en gran parte, a que el bosquejo trazado por Condorcet fue llevado a cabo con un espíritu absolutamente contrario al fin de este trabajo. Ha desconocido por completo las condiciones más esenciales del mismo, de suerte que la obra ha de ser refundida en su totalidad. Es esto lo que importa establecer.

En primer lugar, en un trabajo de esta naturaleza, la distribución de las épocas constituye la parte más importante del plan o, mejor dicho, constituye por sí sola el plan mismo considerado en su más grande generalidad, pues fija el modo principal de coordinar los hechos observados. Ahora bien, la distribución adoptada por Condorcet es absolutamente viciosa, ya que no satisface siquiera la más palpable de las condiciones, la de presentar una serie homogénea. Se ve que Condorcet no ha sentido en absoluto la importancia de una disposición filosófica de las épocas de la civilización. No ha visto que esta disposición debe ser objeto ella misma de un primer trabajo general, el más difícil de aquellos a

los que tiene que dar lugar la formación de la política positiva. Ha creído poder coordinar convenientemente los hechos, tomando casi al azar como origen de cada época un acontecimiento notable, tan pronto industrial como científico o político. Procediendo de esta manera no salía del círculo de los historiadores literarios. Le era imposible formar una verdadera teoría, es decir, establecer un encadenamiento real entre los hechos, ya que aquellos que debían servir para unir todos los demás, estaban ya aislados entre sí.

El método general de las clasificaciones hubo de hacer sus mayores progresos en manos de los naturalistas, al ser de todos los sabios los que tienen que formar las clasificaciones más extensas y difíciles. El principio fundamental de este método está establecido desde que existen clasificaciones filosóficas en botánica y zoología, esto es, fundadas sobre relaciones reales, y no sobre aproximaciones ficticias. Consiste en que el orden de generalidad de los diferentes grados de división se conforme exactamente, en lo posible, al de las relaciones observadas entre los fenómenos a clasificar. De esta manera, la jerarquía de las familias, de los géneros, etc., no es otra cosa que el enunciado de una serie coordinada de hechos generales, dividida en diferentes órdenes de sucesión, cada vez más particulares. En una palabra, la clasificación no es entonces más que la expresión filosófica de la ciencia, cuyos progresos sigue. Conocer la clasificación equivale a conocer la ciencia, al menos en su parte más importante.

Este principio es aplicable a cualquier ciencia. Así, al constituirse la ciencia política en la época en que fue descubierta, empleada y sólidamente verificada, debe aprovecharse de esta idea filosófica encontrada por otras ciencias y tomarla como guía, en orden a la distribución de las distintas edades de la civilización. Los

motivos para ordenar las diferentes épocas de civilización en la historia general de la especie humana según sus relaciones naturales, son absolutamente similares a las que tienen los naturalistas para ordenar según la misma ley las organizaciones animales y vegetales. Sólo que tienen aún más fuerza.

Pues, si es muy importante una buena coordinación de los hechos en cualquier ciencia, lo es todo en la ciencia política, a la que, sin esta condición, le faltaría enteramente su fin práctico. Este fin consiste, como se sabe, en determinar por la observación del pasado el sistema social que tiende a producir hoy la marcha de la civilización. Ahora bien, esta determinación no puede resultar más que de una buena coordinación de los estados anteriores, que destaque la ley de esta marcha. Según esto, está claro que los hechos políticos, por importantes que puedan ser, no tienen valor práctico real más que por su coordinación, mientras, en las demás ciencias, el conocimiento de los hechos tiene más a menudo una primera utilidad por sí mismo, independiente del modo de su encadenamiento.

Así pues, las diversas épocas de la civilización, en lugar de estar distribuidas sin orden, según los acontecimientos más o menos importantes, como hizo Condorcet, deben ser ordenadas según el principio filosófico, reconocido ya por todos los sabios como aquel que ha de presidir toda clasificación. La división principal de las épocas debe presentar la perspectiva más general de la historia de la civilización. Las divisiones secundarias, en cualquier grado que se juzgue conveniente establecerlas, deben ofrecer sucesivamente bosquejos, cada vez más precisos, de esta misma historia. En una palabra, el cuadro de las épocas debe ser ajustado de manera que ofrezca por sí solo la expresión abreviada del conjunto del trabajo. Sin esto, no se habría hecho

más que un trabajo puramente provisional, que solamente tiene un valor de materiales, sin perjuicio de la perfección con que fue ejecutado.

Baste con decir que una división de este tipo no puede ser inventada, y que, incluso en su más alto grado de generalidad, sólo puede constituir el resultado de un primer esbozo del cuadro, de un primer vistazo sobre la historia general de la civilización. Por muy importante y muy indispensable que sea esta manera de proceder en orden a la formación la política positiva, este trabajo resultaría, sin duda, impracticable si no estuviera ya suficientemente acabado, y sería necesario resignarse a no realizar en primer lugar más que un trabajo simplemente provisional. Sin embargo, las historias escritas hasta hoy, y sobre todo las producidas desde aproximadamente medio siglo, aunque están lejos de haber sido concebidas con el espíritu conveniente, ofrecen poco más o menos el equivalente de esta colección preliminar de materiales. Es posible, pues, ocuparse directamente de una coordinación definitiva.

En el capítulo precedente he ofrecido, pero solamente desde el punto de vista espiritual, un bosquejo general que me parece cumplir con las condiciones expuestas aquí arriba sobre la principal división del pasado. Constituye el resultado de un primer estudio filosófico acerca del conjunto de la historia de la civilización.

Creo que esta historia se puede dividir en tres grandes épocas o estados de civilización, cuyo carácter es perfectamente distinto en lo temporal y en lo espiritual. Abarcan la civilización considerándola a la vez en sus elementos y en su conjunto, lo que, evidentemente, constituye una condición indispensable, de acuerdo con las ideas indicadas más arriba.

La primera es la época teológica y militar.

En este estado de la sociedad, todas las ideas teóricas, tanto generales como particulares, son de un orden puramente sobrenatural. La imaginación domina francamente y por completo a la observación, a la que le está prohibido todo derecho de examen.

Asimismo, todas las relaciones sociales, sean particulares o generales, son franca y completamente militares. La sociedad tiene como fin único y permanente de su actividad la conquista. No hay más industria que la indispensable para la existencia de la especie humana. La principal institución es la esclavitud pura y simple de los productores.

Tal es el primer gran sistema social producido por la marcha natural de la civilización. Existió en sus elementos, a partir de la primera formación de sociedades regulares y permanentes. No se estableció por completo en su totalidad, hasta después de una larga sucesión de generaciones.

La segunda época es la época metafísica y legista. Su carácter general consiste en no haber zanjado claramente nada. Es intermediaria y bastarda, lleva a cabo una transición.

Fue caracterizada ya en el capítulo anterior; desde el punto de vista espiritual. La observación está siempre dominada por la imaginación, pero es capaz de modificarla dentro de ciertos límites. Estos límites fueron retrocediendo sucesivamente, hasta que la observación conquistó por fin el derecho de examinar todos los puntos. Lo obtiene primero sobre todas las ideas teóricas particulares, y, poco a poco, debido al uso que hace de ellas, acaba por adquirirlo también sobre las ideas teóricas generales, lo que constituye el término natural de la transición. Este tiempo es el de la crítica y la argumentación.

Desde el punto de vista temporal, se ha extendido la industria, sin llegar todavía a predominar. Por consi-

guiente, la sociedad ya no es exclusivamente militar, y tampoco es aún francamente industrial, ni en sus elementos ni en conjunto. Se han modificado las relaciones sociales particulares. La esclavitud individual no es ya directa; el productor, aún esclavo, comienza a obtener ciertos derechos en el aspecto militar. La industria hace nuevos progresos, que desembocan, por fin, en la abolición total de la esclavitud individual. Tras esta liberación, los productores permanecen aún sometidos a la arbitrariedad colectiva. Entretanto, pronto comienzan también a modificarse las relaciones sociales generales. Los dos fines de la actividad, la conquista y la producción, son llevados a cabo simultáneamente. La industria es, en principio, respetada y protegida como medio militar. Más tarde aumenta su importancia y la guerra acaba por ser concebida a su vez, sistemáticamente, como medio de favorecer la industria, lo que constituye el último estado de este régimen intermedio.

Por fin, la tercera época es la época científica e industrial. Todas las ideas teóricas particulares se han vuelto positivas, y las ideas generales tienden a volverse positivas. En cuanto a las primeras, ha dominado la observación a la imaginación y, en cuanto a las segundas, la ha destronado sin haber tomado aún hoy el lugar que le corresponde.

En lo temporal, la industria ha devenido preponderante. Todas las relaciones particulares se han establecido poco a poco sobre bases industriales. La sociedad, tomada colectivamente, tiende a organizarse de la misma manera, dándose como fin de la actividad única y permanente la producción.

En una palabra, esta última época ha pasado ya en cuanto a los elementos, y está preparada a comenzar en cuanto al conjunto. Su punto de partida directo data

de la introducción de las ciencias positivas en Europa por los árabes, y de la liberación de las comunas, es decir, de alrededor del siglo XI.

Para evitar toda oscuridad en la aplicación de este resumen general, es necesario no perder nunca de vista que la civilización ha tenido que marchar en lo concerniente a los elementos espirituales y temporales del estado social, antes de marchar según el conjunto. Por consiguiente, las tres grandes épocas sucesivas han comenzado necesariamente más pronto por los elementos que en el conjunto, lo que podría ocasionar cierta confusión, si no se cayese previamente en la cuenta de esta diferencia inevitable.

Tales son, pues, las características principales de las tres épocas en las que cabe dividir toda la historia de la civilización, desde el tiempo en que comenzó a ser verdaderamente consistente el estado social, hasta ahora. Me atrevo a proponerles a los sabios esta primera división del pasado, que me parece cumplir con las grandes condiciones de una buena clasificación del conjunto de los hechos políticos.

En el caso de ser adoptada, habrá que encontrar al menos una subdivisión, a fin de que sea posible llevar a cabo, del modo conveniente, un primer esbozo de este gran cuadro histórico. La división principal facilitará el descubrimiento de las que deberán sucederla, suministrando los medios de considerar los fenómenos de una manera general y positiva a la vez. Está claro también, según el principio fundamental de las clasificaciones, que estas distintas subdivisiones deberán ser concebidas enteramente con el mismo espíritu con el que fue concebida la división principal, y no presentar más que un simple desarrollo.

Tras haber examinado el trabajo de Condorcet en lo concerniente a la distribución de las épocas, es necesari-

rio considerarlo en relación con el espíritu que ha presidido su ejecución.

Condorcet no vio que el primer efecto directo de un trabajo ordenado a la formación de la política positiva debe consistir, necesariamente, en hacer desaparecer irrevocablemente la filosofía crítica del siglo XVIII, haciendo girar todas las fuerzas de los pensadores hacia la reorganización de la sociedad, fin práctico de un trabajo de este tipo. En consecuencia, no sintió que la condición preliminar a cumplir, más indispensable para quien quiera llevar a cabo esta importante empresa, consistía en despojarse, en lo posible, de los prejuicios críticos introducidos por esta filosofía en todas las cabezas. En lugar de esto, se dejó dominar ciegamente por esos prejuicios, condenó el pasado en lugar de observarlo; de modo que, por ende, su obra no ha sido más que una larga y fatigosa declamación de la que no resulta realmente ninguna instrucción positiva.

La admiración y desaprobación de los fenómenos deben ser desterradas con igual severidad de todas las ciencias positivas, porque cualquier preocupación de este género tiene como efecto directo e inevitable impedir o alterar su examen. Ni los astrónomos, ni los físicos, ni los químicos, ni los fisiólogos admiran o condenan sus respectivos fenómenos, de lo que pueden darse muchos ejemplos, sino que los observan, aunque estos fenómenos puedan dar un amplio material para consideraciones de uno u otro género. Los sabios dejan con razón tales efectos a los artistas, en cuyo dominio caen realmente aquéllos.

Desde este punto de vista debe ser así, tanto en la política como en las demás ciencias. Sólo que esta reserva es en aquella mucho más necesaria, precisamente porque en ella resulta más difícil y altera más profundamente el examen, si se tiene en cuenta que, en

esta ciencia, los fenómenos afectan más de cerca a las pasiones que en cualquier otra. Así pues, bajo este exclusivo punto de vista, el espíritu crítico del que Condorcet se dejó llevar es directamente contrario al que debe reinar en la política científica, incluso aunque estén perfectamente fundados todos los reproches que dirija al pasado. Pero hay más.

Siguiendo una observación hecha ya en este capítulo, sin duda, las combinaciones prácticas de los hombres de Estado no fueron siempre concebidas de la manera más conveniente, e incluso fueron dirigidas a menudo en el sentido contrario al de la civilización. Si se precisa esta observación, se ve que se limita, en todos los casos, a que los hombres de Estado han intentado prolongar, más allá de su término natural, doctrinas e instituciones que no estaban ya en armonía con el estado de la civilización; y, ciertamente, parecerá muy excusable un error de este tipo, si se considera que, hasta ahora, no ha habido al respecto ningún medio positivo para reconocerla. Pero transportar a sistemas enteros de instituciones e ideas lo que sólo concierne a hechos secundarios; mostrar, por ejemplo, el sistema feudal y teológico, como si no hubiera sido siempre más que un obstáculo a la civilización, a pesar de que su establecimiento ha sido, por el contrario, el mayor progreso provisional de la sociedad, y bajo cuya feliz influencia ha hecho tantas conquistas definitivas; representar, durante una larga sucesión de siglos, a las clases situadas a la cabeza del movimiento general, como ocupadas en una conspiración permanente contra la especie humana: un espíritu tal, tan absurdo en su principio, que, al chocar con sus consecuencias, constituye un resultado de la filosofía del siglo pasado carente de sentido, a cuyo imperio es deplorable que no haya podido sustraerse un hombre como Condorcet.

Este absurdo, nacido de la impotencia de percibir en todas sus partes principales el encadenamiento natural de los progresos de la civilización, hace evidentemente imposible la explicación. También el trabajo de Condorcet presenta una contradicción general y permanente.

Por un lado, proclama abiertamente que el estado de la civilización en el siglo XVIII es infinitamente superior a lo que fue en sus orígenes, bajo una multitud de puntos de vista. Este progreso total no puede ser, empero, más que la suma de los progresos parciales llevados a cabo por la civilización en todos los estados intermedios anteriores. Ahora bien, por otro lado, examinando sucesivamente estos diversos estados, Condorcet los presenta casi siempre como si hubieran sido, bajo los puntos de vista esenciales, tiempos de retroceso. Hay, por tanto, un milagro perpetuo, dado que la marcha progresiva de la civilización deviene un efecto sin causa.

En la verdadera política positiva debe dominar un espíritu absolutamente opuesto.

Las instituciones y las doctrinas deben ser consideradas como habiendo sido siempre, en todas las épocas, tan perfectas como lo implique el estado presente de la civilización; lo que no puede ser de otro modo, al menos después de un cierto tiempo, ya que están determinadas necesariamente por él. Además, en su período de pleno vigor, han tenido siempre un carácter progresivo, y en ningún caso han tenido carácter retrógrado, pues no hubiesen sido capaces de aguantar contra la marcha de la civilización, de la que toman todas sus fuerzas. Solamente han tenido un carácter estacionario en sus épocas de decadencia, lo que se explica por sí mismo, en parte por la repugnancia a la destrucción, tan natural en los sistemas políticos como en los indivi-

duos, y, en parte, por el estado de infancia en el que ha estado hasta ahora la política.

Es preciso considerar de la misma manera las pasiones desarrolladas en las diversas épocas por las clases dirigentes. En los tiempos de su virilidad, las fuerzas sociales preponderantes son necesariamente generosas, pues no tienen nada más que adquirir y tampoco temen aún perder. Es únicamente al manifestarse su decadencia cuando se vuelven egoístas, porque todos sus esfuerzos tienen como objeto conservar un poder cuyas bases están destruidas.

Estos diversos bosquejos están de acuerdo, evidentemente, con las leyes de la naturaleza humana, permitiendo explicar de manera satisfactoria los fenómenos políticos. Así, en último análisis, en lugar de ver en el pasado un tejido de monstruosidades, se debe estar pre-dispuesto, como tesis general, a ver la sociedad como si hubiera sido casi siempre tan bien dirigida, bajo todos los puntos de vista, como lo permitía la naturaleza de las cosas.

Si algunos hechos particulares parecen contradecir en principio este hecho general, es siempre más filosófico intentar restablecer el vínculo que disculparse proclamando, después del primer vistazo, la realidad de esta oposición. Pues hacer que rija el hecho más importante y el más a menudo verificado por un hecho secundario y menos frecuente sería dar de lado por completo toda subordinación científica bien entendida.

Por lo demás, resulta evidente que hay que guardarse lo más posible de toda exageración en el empleo de esta idea general, igual que en el de cualquier otra.

Encontraremos, sin duda, alguna similitud entre el espíritu de la política positiva, considerada bajo este punto de vista, y el famoso dogma teológico y metafísico del optimismo. La analogía es, en el fondo, real.

Pero hay la inconmensurable diferencia de un hecho general observado en una idea hipotética y completamente inventada. La distancia es aún más perceptible en sus consecuencias.

Proclamando el dogma teológico y metafísico, de una manera absoluta, que todo está tan bien como puede estarlo, tiende a hacer estacionaria a la especie humana, quitándole toda perspectiva de mejora real. La idea positiva de que, durante un tiempo considerable, la organización social es siempre tan perfecta como le corresponde en cada época al estado de civilización, lejos de detener el deseo de mejora, no hace, por el contrario, más que imprimirle un impulso práctico más eficaz, dirigiéndose hacia su fin verdadero, el perfeccionamiento de la civilización; esfuerzos que hubiesen quedado sin efecto si se les hubiera dirigido inmediatamente hacia la organización social. Por lo demás, puesto que una idea de este tipo no tiene nada de místico ni de absoluto, obliga al hombre a restablecer la armonía entre el régimen político y el estado de la civilización, en el caso previsto en que esta relación necesaria esté momentáneamente perturbada. Solamente ella alumbrará esta operación, avisando de no tomar en una relación de este tipo el efecto por la causa.

Tiene utilidad observar, acerca de esta analogía, que no es la única vez que la filosofía positiva se apropia de una idea general primitivamente inventada por la filosofía teológica y metafísica, mediante una transformación conveniente. Las verdaderas ideas generales no pierden nunca su valor como medio de razonamiento, por muy vicioso que sea el círculo en el que se encuentran. La marcha ordinaria del espíritu humano consiste en apropiárselas en sus diferentes estados, transformando su carácter. Es lo que se puede verificar en todas las revoluciones que han hecho pasar al

estado positivo las diversas ramas de nuestros conocimientos.

Así, por ejemplo, la doctrina mística de la influencia de los números, nacida en la escuela pitagórica, fue reducida por los geómetras a esta idea simple y positiva: los fenómenos poco complicados son susceptibles de ser reducidos a leyes matemáticas. Igualmente, la doctrina de las causas finales ha sido convertida por los fisiólogos en el principio de las condiciones de existencia. Las dos ideas positivas difieren, sin duda, extremadamente de las dos ideas teológicas y metafísicas. Pero éstas no son menos el germen evidente de las primeras. Una operación filosófica bien dirigida ha bastado para dar el carácter positivo a estos dos resúmenes hipotéticos, productos del genio en la infancia de la razón humana. Por lo demás, esta transformación no ha alterado su valor como medio de razonamiento, e incluso lo ha aumentado.

Las mismas reflexiones se aplican exactamente a las dos ideas políticas generales, una positiva, la otra ficticia, comparadas aquí arriba.

Antes de abandonar el examen del trabajo de Condorcet, conviene deducir de él un tercer punto de vista bajo el que puede ser presentado el espíritu de la política positiva.

Se le ha reprochado enormemente a Condorcet el haberse atrevido a terminar su obra con un cuadro del futuro. Esta concepción atrevida es, por el contrario, la única mirada filosófica de alta importancia introducida por Condorcet en la ejecución de su trabajo, y deberá ser conservada con afectación en la nueva historia de la civilización, cuya conclusión natural es, evidentemente, un cuadro histórico de este tipo.

Lo que a Condorcet se le podría reprochar, y con razón, no es el haber querido determinar el porvenir, sino haberlo determinado mal. Esto se debió a que su

estudio acerca del pasado estaba absolutamente viciado por los motivos anteriormente indicados. Al haber coordinado mal Condorcet el pasado, no se deducía de él el porvenir. Esta insuficiencia de la observación le ha reducido a componer el futuro, esencialmente según su imaginación; y, por una secuencia necesaria, lo concibió equivocadamente. Pero este revés, cuya causa es notoria, no prueba, en efecto, que no se pueda determinar con seguridad el aspecto general del futuro social con ayuda de un pasado bien coordinado.

Una idea de este tipo parece extraña porque no estamos aún acostumbrados a entender la política como una verdadera ciencia. Pues, por el contrario, si la considerase así, la determinación del futuro por medio de la observación filosófica del pasado parecería una idea muy natural con la que están familiarizados todos los hombres por otra clase de fenómenos.

Toda ciencia tiene como fin la previsión. Pues el uso general de las leyes establecidas por la observación de los fenómenos consiste en prever su sucesión. En realidad, todos los hombres, por muy poco avanzados que se les suponga, hacen verdaderas predicciones, fundadas siempre sobre el mismo principio, el conocimiento del futuro por el del pasado. Por ejemplo, todos predicen los efectos generales de la gravitación terrestre y una multitud de fenómenos diferentes, lo suficientemente simples y frecuentes para que su orden de sucesión devenga sensible al espectador menos capaz y menos atento. La facultad de previsión de cada individuo tiene su ciencia por medida. La previsión del astrónomo que predice el estado del sistema solar con una precisión perfecta con muchos años de anticipación es, absolutamente, de la misma naturaleza que la del salvaje que predice la próxima salida del sol. Sólo hay diferencia en la extensión de sus conocimientos.

Por tanto, es, evidentemente, muy conforme con la naturaleza del espíritu humano, que la observación del pasado pueda desvelar el futuro en política, igual a como lo hace en astronomía, en física, en química y en fisiología.

Una determinación de este tipo debe incluso ser entendida como el fin directo de la ciencia política, siguiendo el ejemplo de otras ciencias positivas. Efectivamente, está claro que la fijación del sistema social al que la marcha de la civilización llama hoy a la elite de la especie humana, fijación que constituye el verdadero objeto práctico de la política positiva, no es otra cosa que una determinación general del próximo futuro social, tal y como resulta del pasado.

En resumen, Condorcet ha sido el primero en concebir la verdadera naturaleza del trabajo general que debe elevar la política al rango de las ciencias de observación; pero lo ha ejecutado con un espíritu completamente viciado, en lo que afecta a los puntos de vista más esenciales. Se ha faltado por completo al fin, primero en cuanto a la teoría y, como consecuencia, en cuanto a la práctica. Así pues, este trabajo ha de ser concebido de nuevo en su totalidad con perspectivas verdaderamente filosóficas, sin tener en cuenta el intento de Condorcet más que como si éste marcara el objeto real de la política científica.

A fin de completar el examen sumario de los esfuerzos hechos hasta ahora para elevar la política al rango de las ciencias positivas, falta considerar otros dos intentos, que no están, como los dos precedentes, en la verdadera línea de los progresos del espíritu humano en política, que, no obstante, es útil señalar.

La necesidad de hacer positiva la ciencia social es tan real hoy, esta gran empresa ha alcanzado hasta tal punto su madurez, que varios espíritus superiores han

intentado llegar a ese fin tratando la política como una aplicación de otras ciencias ya positivas, en cuyo dominio han creído poder hacerla entrar. Como estos intentos eran irrealizables debido a su naturaleza, han sido proyectados, más bien que llevados a cabo. Bastará, pues, considerarlos desde el punto de vista más general.

El primero ha consistido en los esfuerzos hechos para aplicar a la ciencia social el análisis matemático en general, y, especialmente, el de sus ramas relacionadas con el cálculo de probabilidades. Esta dirección fue abierta por Condorcet¹ y seguida principalmente por él. Otros geómetras siguieron sus huellas y compartieron sus esperanzas sin añadir nada verdaderamente esencial a sus trabajos, al menos desde el punto de vista filosófico. Todos se pusieron de acuerdo en entender esta manera de proceder como la única que puede imprimirle a la política un carácter positivo.

Me parece que las consideraciones expuestas en este capítulo establecen suficientemente que no es en absoluto necesaria una condición de este tipo para que se convierta la política en una ciencia positiva. Pero hay más: como es fácil reconocer, esta manera de entender la ciencia social es puramente quimérica y, por consiguiente, por completo viciosa.

Si fuera aquí cuestión de hacer un juicio detallado acerca de los trabajos de este género realizados hasta ahora, se comprobaría enseguida que no han añadido realmente ninguna noción de cierta importancia a la masa de las ideas adquiridas. Se vería, por ejemplo, que

¹ Semejante proyecto por parte de Condorcet prueba que, conforme al examen precedente, está muy lejos de haber concebido de una manera clara la importancia capital de la historia de las civilizaciones; pues, si hubiese visto claramente en la observación filosófica del pasado el medio de positivizar la ciencia social, no lo habría buscado en otro lado.

los esfuerzos de los geómetras para ensalzar el cálculo de probabilidades por encima de sus aplicaciones naturales han llevado, únicamente en su parte más esencial y positiva, a ofrecer, en relación con la teoría de la certeza, como conclusión de un largo y difícil trabajo algebraico, algunas proposiciones casi triviales, cuya corrección es percibida a primera vista con una evidencia perfecta por todo hombre con sentido común. Pero debemos limitarnos a examinar la empresa en sí misma, y en su mayor generalidad.

En primer lugar, las consideraciones por las que muchos fisiólogos, y sobre todo Bichat, han demostrado, en general, la imposibilidad radical de llevar a cabo alguna aplicación real e importante del análisis matemático a los fenómenos de los cuerpos organizados, se aplican de manera directa y especial a los fenómenos morales y políticos, que no son más que un caso particular de los primeros.

Estas consideraciones están fundadas sobre el hecho de que la condición indispensable y preliminar para que los fenómenos sean susceptibles de ser reducidos a leyes matemáticas consiste en que sus grados de cantidad sean fijos. Ahora bien, en todos los fenómenos fisiológicos, cada efecto, parcial o total, está sometido a variaciones inmensas de cantidad, que se suceden de la manera más rápida y de una manera completamente irregular, bajo la influencia de una multitud de causas diversas que no son susceptibles de ninguna estimación precisa. Esta variabilidad extrema es una de las específicas características de los fenómenos propios de los cuerpos organizados; constituye una de las diferencias que los separan más de los cuerpos brutos. Prohíbe, evidentemente, toda esperanza de someterlas algún día a verdaderos cálculos, tales, por ejemplo, como los de los fenómenos astronómicos, que son los más apropiados

de todos para servir de modelo en las comparaciones de este género.

Sentado esto, se concibe fácilmente que, al depender esta perpetua variabilidad de efectos de la excesiva complicación de las causas que concurren a producirlos, debe ser la mayor posible para los fenómenos morales y políticos de la especie humana, que forman la clase más complicada de los fenómenos fisiológicos. En efecto, de todos aquellos cuyos grados de cantidad presentan las variaciones más extensas, son los más multiplicados y los más irregulares.

Si se sopesan convenientemente estas consideraciones, creo que no se dudará en afirmar, sin temor de tener una idea demasiado débil de la capacidad del espíritu humano, que toda gran aplicación del cálculo a la ciencia social es y seguirá siendo necesariamente imposible, no sólo en el estado presente de nuestros conocimientos, sino también en el más alto grado de perfeccionamiento que sean susceptibles de alcanzar.

En segundo lugar, suponiendo que una esperanza tal no pueda ser nunca realizada, seguiría siendo indiscutible que, en principio, la ciencia política, incluso para llegar a ello, debe ser estudiada de una manera directa, esto es, ocupándose únicamente de coordinar la serie de los fenómenos políticos.

En efecto, por muy importante que sea el análisis matemático considerado en sus verdaderas aplicaciones, no hay que perder de vista que no es más que una ciencia puramente instrumental o de método. Por sí mismo, no enseña nada real; no deviene una fuente fecunda de descubrimientos positivos, más que si se aplica a los fenómenos observados.

En la esfera de los fenómenos que soportan esta aplicación, jamás tendrá lugar de inmediato. Siempre presupone en la ciencia correspondiente un grado prelimi-

nar de cultura y perfeccionamiento, cuyo término natural es el conocimiento de las leyes exactas desveladas por la observación en relación con la cantidad de los fenómenos. El análisis matemático deviene aplicable en cuanto se descubren estas leyes, por muy imperfectas que sean. Desde ese momento, gracias a los poderosos medios de deducción que ofrece, permite reducir esas leyes a un número muy pequeño, a menudo a una sola ley, y hacer entrar en él, de la manera más precisa, una multitud de fenómenos que en principio no parecía poder comprender. En una palabra, establece en la ciencia una coordinación perfecta que no podría obtenerse en el mismo grado por ninguna otra vía. Es evidente que resultará, empero, absolutamente ilusoria toda aplicación del análisis matemático intentada antes de cumplirse esta condición preliminar del descubrimiento de ciertas leyes calculables. Muy lejos de poder hacer positiva alguna rama de nuestros conocimientos, no abocará más que a sumergir el estudio de la naturaleza en el dominio de la metafísica, transportando a las abstracciones el papel exclusivo de las observaciones.

Así se concibe, por ejemplo, que haya sido aplicado con gran éxito el análisis matemático a la astronomía, ya sea geométrica o mecánica, a la óptica, a la acústica y, muy recientemente, a la teoría del calor, una vez que los progresos de la observación condujeron a estas diversas partes de la física a establecer algunas leyes precisas de cantidad entre los fenómenos; mientras que, antes de estos descubrimientos, una aplicación de este tipo no hubiese tenido base real alguna, ningún punto de partida positivo. Asimismo, los químicos que todavía hoy creen férreamente en la posibilidad de aplicar un día, de una manera amplia y al mismo tiempo positiva, el análisis matemático a los fenómenos químicos, no dejan por ello de estudiarlos directamente, comple-

tamente convencidos de que sólo una larga serie de investigaciones, de observaciones y de experiencias podría desvelar las leyes numéricas sobre las que debe fundarse esta aplicación, para tener parecido a la realidad.

Resulta más difícil de cumplir la condición indispensable que acaba de ser indicada, pues exige un grado preliminar de cultura y de perfeccionamiento, tanto más grande en la ciencia correspondiente, cuanto más complicados son los fenómenos. Es así como la astronomía se ha vuelto, al menos en su parte geométrica, una especialidad de las matemáticas aplicadas antes que la óptica, esta última antes que la acústica, y finalmente la teoría del calor. Por eso, la química está aún muy lejos de este estado, si es que debe llegar a él algún día.

Juzgando según estos principios indiscutibles la aplicación del cálculo a los fenómenos fisiológicos en general y a los fenómenos sociales de la especie humana en particular, en principio se ve que, incluso si se admite la posibilidad de esta aplicación, ello no eximiría en absoluto del estudio directo de los fenómenos que, por el contrario, prescribe como condición preliminar. Aún más, si se considera atentamente la naturaleza de esta condición, se sentirá que exige un grado de perfeccionamiento en la física de los cuerpos organizados en general, y, sobre todo, en la física social, que, incluso no siendo quimérico, evidentemente no podría ser alcanzado más que tras siglos de cultura. El descubrimiento de las leyes precisas y calculables representaría en fisiología un grado de avance muy superior hasta al que imaginan aquellos fisiólogos que conciben las esperanzas más amplias acerca de los futuros destinos de esta ciencia. En realidad, por los motivos indicados más arriba, un estado tal de perfección debe ser

considerado como absolutamente quimérico, incompatible con la naturaleza de los fenómenos, y completamente desproporcionado a la verdadera capacidad del espíritu humano.

Evidentemente, se aplican a la ciencia política las mismas razones, y con más fuerza todavía, en vista del grado más grande de complicación de sus fenómenos. Imaginar que será posible un día descubrir algunas leyes de cantidad entre los fenómenos de esta ciencia equivale a suponerla en un grado tal de perfección, incluso antes de llegar a este punto, se habría obtenido por completo todo lo que es verdaderamente interesante encontrar, en una proporción que sobrepasaría mucho todos los deseos razonables que quepa tener. pues, el análisis matemático no sería aplicable más en la época en que su aplicación no pudiese tener una importancia real.

Como resulta de las consideraciones precedentes que, por lo tanto, la naturaleza de los fenómenos políticos prohíbe absolutamente toda esperanza de poder aplicarles el análisis matemático, y, por otro lado, suponiendo posible, esta aplicación no podría servir en modo alguno para elevar la política al rango que tienen las ciencias positivas, pues exige que, para poder ser llevada a cabo, esté hecha la ciencia.

Así como, en geometría, al estudiar los cuerpos brutos y los seres organizados, no han prestado hasta hoy la atención suficiente a la gran división fundamental de nuestros conocimientos positivos. Esta división, que debe el ser humano a los fisiólogos, está hoy establecida en bases inquebrantables, y se confirma cada vez más y más medida que es más meditada. Delimita de una manera precisa e irrevocable las verdaderas aplicaciones de las matemáticas en su mayor extensión posible. Es necesario establecer, en principio, que el análisis mate-

mático nunca podrá extender su dominio más allá de la física de los cuerpos brutos, cuyos fenómenos son los únicos que ofrecen el grado de simplicidad y, por ende, de firmeza, necesario para poder ser traducidos a leyes numéricas.

Si se considera en qué medida deviene embarazosa la marcha del análisis matemático, incluso en las aplicaciones más simples, cuando quiere aproximar suficientemente el estado abstracto al estado concreto, cuánto aumenta este embrollo a medida que se complican los fenómenos, se sentirá que la esfera de sus atribuciones reales está más bien exagerada que limitada por el principio precedente.

El proyecto de tratar la ciencia social como una aplicación de las matemáticas a fin de hacerla positiva tiene su fuente en el prejuicio metafísico de que no puede existir verdadera certeza, salvo en las matemáticas. Este prejuicio resultaba natural en la época en que todo lo que era positivo se encontraba en el dominio de las matemáticas aplicadas, y, por consiguiente, todo lo que no abarcaban era vago y conjetural. Pero un prejuicio semejante resulta absolutamente inexcusable desde que se han formado dos grandes ciencias positivas, la química y, sobre todo, la fisiología, en las que no desempeña ningún papel el análisis matemático, y que no son menos reconocidas por ello tan ciertas como las otras.

La astronomía, la óptica, etc., sin ser aplicaciones del análisis matemático son ciencias positivas y ciertas. Este carácter procede de ellas mismas; resulta de que están fundadas sobre hechos observados y no puede resultar sino de esto, pues el análisis matemático, aislado de la observación de la naturaleza, sólo tiene un carácter metafísico. Lo único cierto es que, en las ciencias en las que no son aplicables las matemáticas, se debe perder de vista mucho más...

considerado como absolutamente quimérico, incompatible con la naturaleza de los fenómenos, y completamente desproporcionado a la verdadera capacidad del espíritu humano.

Evidentemente, se aplican a la ciencia política las mismas razones, y con más fuerza todavía, en vista del grado más grande de complicación de sus fenómenos. Imaginar que será posible un día descubrir algunas leyes de cantidad entre los fenómenos de esta ciencia equivaldría a suponerla en un grado tal de perfección que, incluso antes de llegar a este punto, se habría obtenido por completo todo lo que es verdaderamente interesante encontrar, en una proporción que sobrepasaría en mucho todos los deseos razonables que quepa tener. Así pues, el análisis matemático no sería aplicable más que en la época en que su aplicación no pudiese tener ya una importancia real.

Resulta de las consideraciones precedentes que, por un lado, la naturaleza de los fenómenos políticos prohíbe absolutamente toda esperanza de poder aplicarles nunca el análisis matemático, y, por otro lado, suponiéndolo posible, esta aplicación no podría servir en absoluto para elevar la política al rango que tienen las ciencias positivas, pues exige que, para poder ser llevada a cabo, esté hecha la ciencia.

Los geómetras, al estudiar los cuerpos brutos y los cuerpos organizados, no han prestado hasta hoy la atención suficiente a la gran división fundamental de nuestros conocimientos positivos. Esta división, que debe el espíritu humano a los fisiólogos, está hoy establecida sobre bases inquebrantables, y se confirma cada vez más a medida que es más meditada. Delimita de una manera precisa e irrevocable las verdaderas aplicaciones de las matemáticas en su mayor extensión posible. Se puede establecer, en principio, que el análisis mate-

mático nunca podrá extender su dominio más allá de la física de los cuerpos brutos, cuyos fenómenos son los únicos que ofrecen el grado de simplicidad y, por ende, de fijeza, necesario para poder ser traducidos a leyes numéricas.

Si se considera en qué medida deviene embarazosa la marcha del análisis matemático, incluso en las aplicaciones más simples, cuando quiere aproximar suficientemente el estado abstracto al estado concreto, cuánto aumenta este embrollo a medida que se complican los fenómenos, se sentirá que la esfera de sus atribuciones reales está más bien exagerada que limitada por el principio precedente.

El proyecto de tratar la ciencia social como una aplicación de las matemáticas a fin de hacerla positiva tiene su fuente en el prejuicio metafísico de que no puede existir verdadera certeza, salvo en las matemáticas. Este prejuicio resultaba natural en la época en que todo lo que era positivo se encontraba en el dominio de las matemáticas aplicadas, y, por consiguiente, todo lo que no abarcaban era vago y conjetural. Pero un prejuicio semejante resulta absolutamente inexcusable desde que se han formado dos grandes ciencias positivas, la química y, sobre todo, la fisiología, en las que no desempeña ningún papel el análisis matemático, y que no son menos reconocidas por ello tan ciertas como las otras.

La astronomía, la óptica, etc., sin ser aplicaciones del análisis matemático son ciencias positivas y ciertas. Este carácter procede de ellas mismas; resulta de que están fundadas sobre hechos observados y no puede resultar sino de esto, pues el análisis matemático, aislado de la observación de la naturaleza, sólo tiene un carácter metafísico. Lo único cierto es que, en las ciencias en las que no son aplicables las matemáticas, se debe perder de vista mucho menos la estricta observa-

ción directa; las deducciones no pueden ser prolongadas con tanta seguridad, porque los medios de razonamiento son mucho menos perfectos. Con excepción de esto, circunscribiéndose a los límites convenientes, la certeza es igual de completa. Se obtiene, sin duda, una peor coordinación, pero resulta suficiente para las necesidades reales de las aplicaciones de la ciencia.

La búsqueda quimérica de una perfección imposible no tendría otro resultado que el de retardar necesariamente los progresos del espíritu humano, consumiendo en pura pérdida grandes fuerzas intelectuales, y desviando los esfuerzos de los sabios de su verdadera dirección de eficacia positiva. Tal es el juicio definitivo que creo poder aportar de los ensayos hechos o por hacer en orden a aplicar el análisis matemático a la física social.

Un segundo intento infinitamente menos vicioso, debido a su naturaleza, que el precedente, pero paralelamente impracticable, es el que tuvo por objeto hacer positiva la ciencia social, reduciéndola a ser esencialmente una simple consecuencia directa de la fisiología. Cabanis es el autor de esta concepción, debiéndosele sobre todo a él que haya sido seguida. Constituye el verdadero objeto filosófico de su célebre obra sobre la *Relación entre la física y la moral del hombre*, a los ojos de cualquiera que haya considerado como orgánica y no como puramente crítica la doctrina general expuesta en ella.

Las consideraciones ofrecidas en este capítulo sobre el espíritu de la política positiva prueban que, tanto en lo referente a este tratado como en lo que concierne al precedente, estuvo necesariamente mal concebido. Pero, en este momento, se trata de indicar con precisión su vicio.

Consiste en que una manera tal de proceder anula la observación directa del pasado social, que debe servir de base fundamental a la política positiva.

Dado que la superioridad del hombre sobre los demás animales no puede tener, y no tiene, en efecto, otra causa que la perfección relativa de su organización, evidentemente, todo lo que hace y puede hacer la especie humana debe ser mirado, en último análisis, como una consecuencia necesaria de su organización, modificada en sus efectos por el estado de lo exterior. En este sentido, la física social, es decir, el estudio del desenvolvimiento colectivo de la especie humana, es realmente una rama de la fisiología, esto es, del estudio del hombre, concebido en toda su extensión. En otros términos, la historia de la civilización no es más que la continuación y el complemento indispensable de la historia natural del hombre.

Pero, igual que importa concebir correctamente y no perder jamás de vista esta indiscutible filiación, también sería un mal entendido concluir de ello que no es preciso establecer una división tajante entre la física social y la fisiología propiamente dicha.

Los fisiólogos, cuando estudian la historia natural de una especie animal dotada de sociabilidad, por ejemplo, la de los castores, incluyen con razón en ella, la historia de la acción colectiva ejercida por la comunidad. No juzgan necesario establecer una línea de demarcación entre el estudio de los fenómenos sociales de la especie y el de los fenómenos relativos al individuo aislado. Un defecto tal de precisión no tiene en este caso ningún inconveniente real, aunque los dos órdenes de fenómenos sean distintos. Pues, encontrándose detenida casi en sus orígenes la civilización de las especies sociales más inteligentes, principalmente a causa de la imperfección de su organización, y, en segundo lugar, por la preponderancia de la especie humana, el espíritu no experimenta ninguna dificultad, en un encadenamiento tan poco prolongado, en unir directamente todos los fenó-

menos colectivos a los fenómenos individuales. Así pues, no existe entonces en absoluto, el motivo general que hace establecer las divisiones para facilitar el estudio, a saber, la imposibilidad de la inteligencia humana de seguir una cadena de deducción demasiado larga.

Por el contrario, si se supone que la especie de los castores se ha vuelto más inteligente, que su civilización puede desarrollarse libremente, de suerte que haya en ella un encadenamiento continuo de progreso de una generación a otra, pronto se sentirá la necesidad de tratar por separado la historia de los fenómenos sociales de la especie. Aún se podrá incluso, en lo que concierne a las primeras generaciones, relacionar este estudio con los fenómenos del individuo; pero se hará más difícil establecer esta deducción a medida que se aleje del origen, y, finalmente, será totalmente imposible seguirla. Es precisamente lo que ocurre, en el más alto grado, en relación con el hombre.

Los fenómenos colectivos de la especie humana, así como los fenómenos individuales, reconocen sin duda, como última causa, la especial naturaleza de su organización. Pero, en cada generación, el estado de la civilización humana no depende de inmediato más que del de la generación precedente, y no produce directamente más que el de la siguiente. Cabe seguir este encadenamiento, con toda la precisión suficiente, a partir del origen, sin unir de manera directa cada término más que con el precedente y el siguiente. Por el contrario, estaría completamente por encima de las fuerzas de nuestro espíritu relacionar un término cualquiera de la serie con el punto de partida primitivo, suprimiendo todas las relaciones intermediarias.

La temeridad de una empresa de este tipo, al estudiar la especie, podría ser comparada, en el estudio del individuo, a la de un fisiólogo que, considerando que los

diversos fenómenos de las edades sucesivas son únicamente la consecuencia y el desarrollo necesario de la organización primitiva, se esforzase en deducir la historia de una época cualquiera de la vida, del estado del individuo en su nacimiento determinado con una gran precisión, creyéndose así dispensado de examinar directamente las diversas edades para conocer con exactitud el desarrollo total. El error es, incluso, mucho mayor, en relación con la especie, de lo que lo sería respecto al individuo, si se tiene en cuenta que, en el primer caso, los términos sucesivos a coordinar son a su vez más complicados y más numerosos que en el segundo.

Obstinándose en seguir esta marcha impracticable, además de que en absoluto sería posible estudiar la historia de la civilización de una manera satisfactoria, se estaría inevitablemente conducido a caer en errores capitales. Pues, ante la absoluta imposibilidad de unir directamente los diversos estados de civilización en el punto de partida primitivo y general establecido por la especial naturaleza del hombre, pronto se estaría impedido a hacer depender inmediatamente de circunstancias orgánicas secundarias lo que es una consecuencia alejada de las leyes fundamentales de la organización.

Es así como han sido llevados, por ejemplo, varios fisiólogos encomiables a suponerles a los caracteres nacionales una importancia evidentemente exagerada en la explicación de los fenómenos políticos. Les han atribuido diferencias de pueblo a pueblo que dependen, en casi todos los casos, de épocas de civilización desiguales. Resultó de esto el desagradable efecto de entender como invariable, lo que no es, ciertamente, más que momentáneo. Tales derivaciones, de las que sería fácil multiplicar los ejemplos, y que derivan todas del mismo vicio primitivo en la manera de proceder,

confirman claramente la necesidad de separar el estudio de los fenómenos sociales del de los fenómenos fisiológicos ordinarios.

Los geómetras que se han elevado hasta las ideas filosóficas conciben como tesis general todos los fenómenos del universo, tanto los de los cuerpos organizados como los de los cuerpos brutos, como referidos a un pequeño número de leyes comunes, inquebrantables. Los fisiólogos observan a este respecto, con toda la razón, que, aunque todas estas leyes serán un día perfectamente conocidas, la imposibilidad de deducir sin solución de continuidad, obligaría a conservar, entre el estudio de los cuerpos vivos y el de los cuerpos inertes, la misma división que se funda hoy en día en la diversidad de leyes. Un motivo exactamente parecido se aplica directamente a la división entre la física social y la fisiología propiamente dicha, esto es, entre la fisiología de la especie y la del individuo. La distancia es, sin duda, mucho menor, ya que no se trata más que de una división secundaria, mientras que la otra es principal. Sin embargo, existe paralelamente la imposibilidad de deducir, aunque no sea en el mismo grado.

La insuficiencia total de esta manera de proceder se verifica fácilmente si, en lugar de considerarla solamente en relación con la teoría de la política positiva, se la considera en relación con el fin práctico actual de esta ciencia, a saber, la determinación del sistema según el que la sociedad debe ser hoy organizada.

Según las leyes fisiológicas, cabe establecer, sin duda, cuál es, en general, el estado de civilización más adecuado a la naturaleza de la especie humana. Pero, según lo que precede, está claro que no se podría ir más lejos por este medio. Ahora bien, una noción así, aislada, es pura especulación, y no puede llevar, en la práctica, a ningún resultado real y positivo. Pues no pone en

modo alguno al alcance el conocer de manera positiva a qué distancia de este estado se encuentra actualmente la especie humana, ni la marcha que debe seguir para llegar a él, ni, por último, el plan general de la organización social correspondiente. Evidentemente, estas determinaciones indispensables no pueden resultar más que de un estudio directo de la historia de la civilización.

A pesar de eso, si se quisiera esforzarse en darle una existencia práctica a este resumen especulativo y necesariamente incompleto, no se podría evitar caer de inmediato en lo absoluto; ya que, entonces, se hace consistir toda la aplicación real de la ciencia en la formación de un tipo invariable de perfección vaga, sin ninguna distinción de épocas, a la manera de la política conjetural. Las condiciones según las que se encuentra fijada la excelencia de este tipo son, ciertamente, de un orden mucho más positivo que las que le sirven de guía a la política teológica y metafísica. Pero, tratése en uno u otro sentido, esta modificación no cambia el carácter absoluto inherente a una cuestión así. La política, pues, jamás podrá llegar a ser verdaderamente positiva procediendo de esta manera.

Así pues, sea desde el punto de vista teórico, sea desde el punto de vista práctico, resulta igualmente vicioso concebir la ciencia social como una simple consecuencia de la fisiología.

La verdadera relación directa entre el conocimiento de la organización humana y la ciencia política, tal y como la ha caracterizado este capítulo, consiste en que la primera debe proporcionarle a la segunda su punto de partida.

Le pertenece exclusivamente a la fisiología establecer de una manera positiva las causas que hacen a la especie susceptible de una civilización en constante

progreso, en tanto que el estado del planeta que habita no constituye en absoluto un obstáculo insuperable. Sólo ella permite trazar el verdadero carácter y la necesaria marcha general de esta civilización. En fin, sólo ella permite esclarecer la formación de las primeras agrupaciones de hombres, y trazar la historia de la infancia de nuestra especie hasta la época en que llegó a alzar el vuelo de su civilización mediante la creación de un lenguaje.

En este punto es donde se detiene naturalmente el papel de las consideraciones fisiológicas directas de la física social, que debe fundarse, a partir de entonces, únicamente sobre la observación inmediata de los progresos de la especie humana. Más adelante, la dificultad de deducir devendrá inmediatamente muy grande, porque, a partir de esta época, adquiere de pronto mucha más rapidez la marcha de la civilización, de forma que se multiplican bruscamente los términos a coordinar. Por otro lado, las funciones que debe cumplir la fisiología en el estudio del pasado social ya no serán entonces necesarias; no tendría ya por objeto la utilidad de suplir la falta de observaciones directas. Puesto que, a partir del establecimiento de una lengua, existen datos directos sobre el desenvolvimiento de la civilización, no hay ninguna laguna en el conjunto de las consideraciones positivas.

Para tener una perspectiva completa del verdadero papel de la fisiología en la física social, es preciso añadir a lo que precede que, tal y como lo advirtió Condorcet, no siendo el desarrollo de la especie más que lo resultante de los desarrollos individuales, que se encadenan de una generación a otra, debe ofrecer necesariamente rasgos generales de conformidad con la historia natural del individuo. A través de esta analogía, el estudio del hombre aislado proporciona aún ciertos medios

de verificación y de razonamiento para el de la especie, distintos de los que acaban de ser indicados, y que, aunque menos importantes, tienen la ventaja de extenderse a todas las épocas.

En resumen, aunque la fisiología de la especie y la del individuo sean dos ciencias absolutamente del mismo orden, o más bien dos porciones distintas de una ciencia única, no es menos indispensable concebirlas y tratarlas por separado. Es necesario que la primera tome su base y su punto de partida en la segunda, para ser verdaderamente positiva. Pero, a continuación, debe ser estudiada de una manera aislada, apoyándose sobre la observación directa de los fenómenos sociales.

Era natural que se quisiera hacer entrar por completo la física social en el dominio de la fisiología cuando no se veía otro medio de imprimirle el carácter positivo. Pero este error no tendría excusa hoy, cuando es fácil convencerse de la posibilidad de positivizar la ciencia política fundándola sobre la observación inmediata del pasado social.

En segundo lugar, en el momento en que salió del dominio de la metafísica el estudio de las funciones intelectuales y afectivas para entrar en el de la fisiología, resultó muy difícil evitar toda exageración en la fijación de la verdadera esfera fisiológica, y no comprender también en ella el examen de los fenómenos sociales. La época de las conquistas no puede ser la de los límites precisos. También es particularmente excusable que se hiciera ilusiones al respecto Cabanis, que fue uno de los principales cooperadores a esta gran revolución. Pero hoy, cuando puede y debe suceder un análisis severo al arrebató del primer impulso, ninguna causa puede impedir desconocer la necesidad de una división exigida indispensablemente por la debilidad del espíritu humano.

En el estudio del individuo, ningún motivo real puede llevar ya a aislar los fenómenos llamados especialmente morales de otros fenómenos. La revolución que los ha enlazado a todos entre sí debe ser entendida como el paso más esencial que ha dado hasta ahora la fisiología, desde el punto de vista filosófico.

Por el contrario, consideraciones del primer orden de importancia, demuestran la absoluta necesidad de separar el estudio de los fenómenos colectivos de la especie humana, del de los fenómenos individuales, estableciendo por lo demás, entre estas dos grandes secciones de la fisiología total, su relación natural. Esforzarse en hacer desaparecer esta división indispensable sería caer en un error análogo, aunque inferior, al tan justamente combatido por los verdaderos fisiólogos, que presenta el estudio de los cuerpos vivos como una consecuencia y un apéndice del de los cuerpos inertes.

Tales son los cuatro intentos principales hechos hasta el presente con el fin de elevar la política al rango de las ciencias de observación, cuyo conjunto reconoce de la manera más decisiva la necesidad y la madurez de esta gran empresa. El examen especial de cada una de ellas confirma, bajo un punto de vista distinto, los principios anteriormente expuestos en este capítulo acerca del verdadero medio de darle a la política un carácter positivo y, en consecuencia, de determinar con seguridad la concepción general del nuevo sistema social, el único que puede acabar con la crisis actual de la Europa civilizada.

Se puede, pues, considerar como establecido, *a priori* y *a posteriori*, sobre demostraciones reales, que, para alcanzar este fin capital, es necesario mirar la ciencia política como una física particular, fundada sobre la observación directa de los fenómenos relativos al desenvolvimiento colectivo de la especie humana, teniendo

como objeto la coordinación del pasado social, y, como resultado, la determinación del sistema que tiende a producir hoy la marcha de la civilización.

Evidentemente, esta física social es tan positiva como ninguna otra ciencia de observación. Su certeza intrínseca es igualmente real². Las leyes que descubre satisfacen al conjunto de los fenómenos observados; su aplicación merece una confianza plena.

Esta ciencia posee además, como todas las otras, medios generales de verificación, incluso independientemente de su necesaria relación con la fisiología. Estos medios se fundan en que, en el estado presente de la especie humana considerada como totalidad, coexisten todos los niveles de civilización en los distintos puntos del globo terráqueo, desde el de los salvajes de Nueva Zelanda hasta el de los franceses e ingleses. Así pues, el encadenamiento establecido según la sucesión de los tiempos puede ser verificado por la comparación entre los lugares.

En principio, esta nueva ciencia parece reducida a la simple observación, y totalmente privada de la ayuda de experiencias, lo que no le impedirá ser positiva; testigo de ello es la astronomía. Sin embargo, en fisiología, independientemente de las experiencias en animales, los casos patológicos son realmente un equivalente de experiencias directas con el hombre, porque alteran el orden habitual de los fenómenos. Por lo mismo, y por un motivo semejante, las múltiples épocas en que las

² Es, sin duda, superfluo pararse a refutar las objeciones infinitamente exageradas, ofrecidas por varios autores, y sobre todo por Volney, contra la certeza de los hechos históricos. Aunque se les concediera a estas objeciones toda la latitud que les han dado estos escritores, no afectarían de ningún modo a los hechos con un cierto grado de importancia y generalidad, que son los únicos que hay que considerar en el estudio de la civilización.

combinaciones políticas han tendido, más o menos, a detener el desarrollo de la civilización, deben ser consideradas como proporcionándole a la física social verdaderas experiencias, aún más apropiadas que la observación pura, para desvelar o confirmar las leyes naturales que presiden la marcha colectiva de la especie humana.

Si, como me atrevo a esperar, las consideraciones ofrecidas en este capítulo les hacen sentir a los sabios la importancia y la posibilidad de establecer una política positiva con el espíritu antes indicado, entonces ofreceré con más detalle mi opinión acerca de la manera de ejecutar esta primera serie de trabajos. Pero creo útil recordar, al terminar, la necesidad de dividirla, ante todo, en dos órdenes: uno, el de los trabajos generales; otro, el de los trabajos particulares.

El primer orden debe tener por objeto establecer la marcha general de la especie humana, abstracción hecha de toda causa cualquiera que pueda modificar la velocidad de su civilización, y, por ende, de todas las diversidades observadas pueblo a pueblo, por muy grandes que puedan ser. El segundo orden se propondrá estimar la influencia de estas causas modificantes y, por consiguiente, formar el cuadro definitivo en el que cada pueblo ocupará el lugar especial correspondiente a su propio desenvolvimiento.

Por lo demás, una y otra clase de trabajos, y sobre todo la última, son susceptibles, en su ejecución, de varios grados de generalidad, cuya necesidad se hará sentir verosímelmente a los sabios.

La obligación de tratar el primer orden de trabajos antes que el segundo, se funda en este principio evidente, aplicable a la fisiología de la especie y a la del individuo, de que las idiosincrasias no deben ser estudiadas sino después del establecimiento de las leyes

generales. Si fuese violada esta regla, sería necesario renunciar por completo a obtener una noción nítida.

En cuanto a la posibilidad de proceder así, ésta resulta de que hoy hay un número lo bastante grande de puntos particulares bien aclarados, como para poder ocuparse directamente de una coordinación general. Los fisiólogos no han esperado, para formarse una idea del conjunto de la organización, a que fueran conocidas todas las funciones especiales. Debe suceder lo mismo en la física social.

Precisando más las consideraciones precedentes, se ve que tienden a establecer que, en la formación de la ciencia política, es necesario ir de lo general a lo particular. Ahora bien, si se examina este precepto de manera directa, resulta fácil reconocer su exactitud.

Desde el punto de vista que nos ocupa, ofrece una importancia diferente la marcha que sigue el espíritu humano en la búsqueda de las leyes que rigen los fenómenos naturales, según que estudie la física de los cuerpos brutos o la de los cuerpos organizados.

En la primera, encontrándose el hombre formando una parte imperceptible de una serie inmensa de fenómenos, cuya totalidad no puede esperar percibir nunca sin una presunción loca, en cuanto comienza a estudiarlos con un espíritu positivo, está obligado a considerar, en primer lugar, los hechos más particulares, para elevarse a continuación, gradualmente, hasta el descubrimiento de algunas leyes generales, que se convierten más tarde en el punto de partida de sus investigaciones. Por el contrario, en la física de los cuerpos organizados, al ser el mismo hombre el tipo más completo del conjunto de los fenómenos, sus descubrimientos positivos comienzan necesariamente por los hechos más generales, que le dan, seguidamente, una luz indispensable para iluminar el estudio de un género de detalles cuyo

conocimiento preciso, debido a su naturaleza, le está prohibido para siempre. En una palabra, en ambos casos, el espíritu humano va de lo conocido a lo desconocido; pero, en el primero, se eleva en principio de lo particular a lo general, porque le resulta más inmediato el conocimiento de los detalles que el de las masas; mientras que, en el segundo, comienza por descender de lo general a lo particular, porque conoce más directamente el conjunto que las partes. Bajo el punto de vista filosófico, el perfeccionamiento de cada una de las dos ciencias consiste, esencialmente, en permitirle adoptar a cada una el método de la otra, sin que este último llegue nunca a serle, no obstante, tan propio como su método primitivo.

Después de haber considerado esta ley desde el punto de vista más elevado de la filosofía positiva, cabe verificarla fácilmente observando la marcha que ha seguido hasta hoy el desarrollo de las ciencias naturales, desde el momento en que cada una de ellas dejó definitivamente de tener el carácter teológico o metafísico.

En efecto, en el estudio de los cuerpos brutos, examinándolo, en principio, en cuanto a sus divisiones principales, se ve comenzar la astronomía, la física y la química aislándose por completo unas de otras, y acercarse tanto a continuación, bajo relaciones cada vez más múltiples, que, por fin, hoy en día se puede percibir en ellas una tendencia manifiesta a no formar más que un único cuerpo doctrinal. Igualmente, considerando por separado algunas de ellas, se las ve nacer del estudio de los hechos, primero incoherentes, y llegar gradualmente a las generalidades actualmente conocidas. El espíritu humano solamente ha logrado llegar a seguir hasta aquí la marcha opuesta, bajo estos conceptos fundamentales, en la astronomía y en algunas sec-

ciones de la física terrestre. Incluso se puede decir que, en astronomía, la marcha primitiva no ha sido alterada por la ley de la gravitación universal, más que desde un punto de vista realmente secundario en cuanto al conjunto de los fenómenos, aunque principal, en cuanto a nosotros. Pues esta ley no abarca todavía en absoluto en sus aplicaciones, e incluso probablemente no los abarcará jamás, los hechos astronómicos más generales, consistentes en las relaciones de los diferentes sistemas solares, de los que no tenemos, hasta ahora, conocimiento alguno. Esta observación, llevándonos a la rama más perfecta de la física inorgánica, ofrece una verificación notable del principio que expongo.

Si se examina ahora la parte de este principio relacionada con el estudio de los cuerpos vivos, la confirmación es igualmente notable. En primer lugar, el encadenamiento general de las funciones de que se compone una organización es, ciertamente, mejor conocido hoy que la acción parcial de cada órgano; e igualmente, desde un punto de vista más extenso, el estudio de las relaciones generales existentes entre las diversas organizaciones, sean animales, sean vegetales, está, sin duda, más avanzado que el de cada organización particular. En segundo lugar, las principales ramas de que se compone hoy la física orgánica han estado inicialmente confundidas, y sólo en virtud de los progresos de la fisiología positiva se ha llegado a analizar con precisión los diferentes puntos de vista generales bajo los que puede ser examinado un cuerpo vivo, de modo que pueda fundamentarse sobre sus distinciones una división racional de la ciencia. Esto es incluso tan exacto que, dado el poco tiempo que hace que se ha hecho verdaderamente positiva la física de los cuerpos organizados, la distribución de sus partes principales todavía no está fijada de manera perfecta-

mente nítida. El hecho es aún más notable si se pasa de la ciencia a los sabios, pues estos últimos están, evidentemente, mucho menos especializados en su orden de trabajos que los sabios entregados al estudio de los cuerpos brutos.

Se puede, pues, considerar, como establecido por la observación y el razonamiento, que el espíritu humano procede principalmente de lo particular a lo general en la física inorgánica, y, al contrario, de lo general a lo particular en la física orgánica; al menos, es indiscutible que es, según esta marcha, cómo se llevan a cabo durante mucho tiempo los progresos de la ciencia, a partir del momento en que adopta el carácter positivo.

Si ha sido mal conocida hasta el presente la segunda parte de esta ley, si se ha creído que el espíritu humano procede siempre necesariamente de lo particular a lo general en cualquier orden de investigaciones, este error se explica de una manera muy natural, considerando que, habiendo tenido que desarrollarse en primer lugar la física de los cuerpos brutos, los preceptos de la filosofía positiva han tenido que fundamentarse primitivamente sobre la observación de la marcha que le es propia. Pero hoy, cuando la observación filosófica puede sustentar los dos órdenes de ciencias naturales, es injustificable la prolongación de semejante error.

Aplicado el principio que acabo de establecer a la física social, que no es más que una especialidad de la fisiología, demuestra evidentemente la necesidad de comenzar el estudio del desenvolvimiento de la especie humana, por la coordinación de los hechos más generales, para descender luego, gradualmente, a un encadenamiento cada vez más preciso. Pero, a fin de no dejar ninguna incertidumbre sobre este punto esencial, conviene verificar el principio, en este caso particular, de una manera directa.

Todas las obras históricas escritas hasta hoy, incluso las más recomendables, no han tenido esencialmente, y no han tenido que tener por auténtica necesidad, más que el carácter de *anales*, es decir, de descripción y disposición cronológica de una cierta sucesión de hechos particulares, más o menos importantes y más o menos exactos, pero siempre aislados entre sí. Sin duda, no han sido completamente descuidadas las consideraciones relativas a la coordinación y filiación de los fenómenos políticos, sobre todo desde hace medio siglo. Pero está claro que esta mezcla no ha reestructurado aún el carácter de este género de composición, que no ha dejado de ser literario³. No existe hasta ahora una verdadera *historia* concebida con un espíritu científico, esto es, teniendo como fin la investigación de las leyes que presiden el desenvolvimiento social de la especie humana, lo que constituye precisamente el objeto de la serie de trabajos considerado en este capítulo.

La distinción precedente basta para explicar por qué se ha creído casi universalmente hasta ahora que, en la historia, era necesario ir de lo particular a lo general y, al contrario, por qué hay que proceder hoy de lo general a lo particular, bajo pena de no obtener ningún resultado.

Pues, cuando se trata solamente de construir con exactitud *anales* generales de la especie humana, evidentemente, hay que comenzar formando los de los diferentes pueblos, y estos últimos no pueden funda-

³ Aquí, no se trata más que de establecer un hecho, no de juzgarlo. Por lo demás, estoy completamente convencido de la utilidad e incluso de la absoluta necesidad de esta clase de escritos como trabajo preliminar. No se me considerará sospechoso de pensar que pudiese haber una historia sin *anales*. Pero es igualmente cierto que los *anales* no son historia, igual que no son física las colecciones de observaciones meteorológicas.

mentarse sino sobre crónicas de provincias y de ciudades, o incluso sobre simples biografías. Paralelamente, desde otro punto de vista, para formar los anales completos de una fracción de población cualquiera, es indispensable reunir una serie de documentos separados relativos a cada uno de los puntos de vista bajo los que debe ser considerada. Es así como debemos proceder necesariamente para llegar a componer los hechos generales que constituyen los materiales de la ciencia política o, mejor, el objeto de sus combinaciones. Pero, en cuanto se llega a la formación directa de la ciencia, esto es, al estudio del encadenamiento de los fenómenos, se hace indispensable seguir un camino completamente opuesto.

En efecto, por su misma naturaleza, todas las clases de fenómenos sociales se desarrollan simultáneamente y bajo la influencia mutua, de suerte que es absolutamente imposible explicarse la marcha seguida por alguna de ellas sin haber concebido previamente, de manera general, la progresión del conjunto.

Por ejemplo, hoy reconoce todo el mundo que la acción recíproca de los diversos Estados europeos es demasiado importante como para que sus historias puedan estar verdaderamente separadas. Pero no es menos notoria la misma imposibilidad en relación con los diversos órdenes de hechos políticos que se observan en una sociedad única. Los progresos de una ciencia o de un arte ¿no están en conexión evidente con los de otras ciencias u otras artes? El perfeccionamiento del estudio de la naturaleza y el de la acción sobre la naturaleza ¿no dependen el uno del otro? ¿No están ambos estrechamente ligados con el estado de la organización social, y recíprocamente? Así pues, para conocer con precisión las leyes reales del desarrollo especial de la rama más simple del cuerpo social, será necesario obtener a la vez

la misma precisión en todas las demás, lo que es muy absurdo manifiesto.

Al contrario, en primer término, hay que proponerse concebir en su más grande generalidad el fenómeno del desenvolvimiento de la especie humana, es decir, observar y encadenar entre sí los progresos más importantes que ha hecho sucesivamente en los principales direcciones diferentes. A continuación habrá que dar gradualmente a este cuadro una precisión cada vez mayor, subdividiendo siempre más los intervalos de observación y las clases de fenómenos a observar. Igualmente, desde el punto de vista práctico, el aspecto del futuro social, determinado al principio de una manera general, como resultado de un primer estudio del pasado, llegará a ser cada vez más detallado a medida que se desarrolle más el conocimiento de la marcha anterior de la especie humana. La última perfección de la ciencia, que, probablemente, jamás se logrará por completo, consistirá, desde el punto de vista teórico, en concebir con exactitud, desde sus orígenes, la filiación de los progresos de una generación a la otra, bien respecto al conjunto del cuerpo social, bien respecto a cada ciencia, a cada arte, y a cada parte de la organización política; y consistirá, desde el punto de vista práctico, en determinar rigurosamente, en todos sus detalles esenciales, el sistema que la marcha natural de la civilización debe hacer predominar.

Tal es el método estrictamente dictado por la naturaleza de la física social.