

Positivismos y tradicionalismos en Colombia: notas para reabrir un expediente archivado¹

Óscar Saldarriaga Vélez²
Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá

Dada la especie de clausura al que las historias de las ideas en Colombia han llevado al expediente sobre las relaciones entre positivismos y tradicionalismos, y ante la necesidad de construir unos criterios de reconocimiento del «positivismo», creo necesario hacer un trabajo preliminar de reproblematicación de esas relaciones en el nivel global, utilizando los aportes de historiadores y filósofos europeos y colombianos, a lo que dedicaré las páginas siguientes. Lo que sorprende en la literatura más reciente sobre las relaciones entre tradicionalismos y positivismos es el señalamiento de una serie de singulares parentescos, contra lo que hemos pensado habitualmente. Quisiera entonces pasar revista a esos parentescos, para luego extraer algunas conclusiones que permitan reorientar nuestras investigaciones.

1. Orden y progreso

La primera similitud entre «tradicionalismo» y «positivismo» que la literatura secundaria ha señalado es, en apariencia, superficial: que se trata de dos proyectos paralelos de Orden social, que sin temor a error, podemos catalogar como legados del proyecto racional clásico:

[Para Comte] la ciencia en sí misma es anárquica porque no está disciplinada y regentada por la filosofía. [Este] habría imaginado muy bien pelotones de sabios conducidos a sus laboratorios por filósofos, como escolares por una monitora o una patrulla por su cabo; los sabios son los soldados de la ciencia y los filósofos son los suboficiales. Con Joseph de Maistre, él admira la fuerte jerarquía del catolicismo romano; el ideal católico de la Edad Media lo encanta: la entera subordinación de lo temporal a lo espiritual, la monarquía universal de

1 Este texto es un resultado del proyecto desarrollado con el grupo de investigación *Saberes, poderes y culturas en Colombia* (U. Javeriana-Bogotá), titulado «Los métodos positivistas en Colombia, siglo XIX», y de mi tesis doctoral «*Nova et Vetera*, o de cómo fue apropiada la filosofía neotomista en Colombia, 1868-1930 (Catolicismo, educación y modernidad desde un país poscolonial latinoamericano)»; Université catholique de Louvain, 2005.

2 Historiador, Doctor en Filosofía y Letras-Historia, U. católica de Lovaina. Profesor Universidad Javeriana, Bogotá. E-mail: saldarri@javeriana.edu.co. Actualmente ocupa la dirección del Departamento de Historia de la P. U. Javeriana.

la Iglesia. Su ideal social y político es una sociedad [laica] jerarquizada sobre el modelo de la Iglesia medieval³.

Pero a medida que se ahonda, los parentescos se revelan más estructurales, como puede verse a partir de esta cita del propio Comte sobre la génesis de su sociología

Aunque Condorcet y el ardor del espíritu revolucionario habían proyectado una luz deslumbrante hacia el futuro, al mismo tiempo oscureció nuestra visión del pasado [...]. Alentó esa aversión ciega hacia la Edad Media que ha sido inspirada por el progreso emancipador de la época moderna; un sentimiento que fue necesario para inducirnos a abandonar el viejo sistema... Los puntos de vista correctos sobre este tema eran imposibles hasta que se le hubiera hecho justicia plena a la Edad Media, que constituye al mismo tiempo el punto de unión y de separación entre la historia antigua y la moderna. Era casi imposible hacer esto mientras durara la excitación de los primeros años de la revolución. En este aspecto, la reacción filosófica, organizada al principio de siglo por el gran De Maistre, fue una ayuda material para preparar la verdadera teoría del progreso. Su escuela fue de breve duración, y sin duda estaba animada por un espíritu retrógrado, pero siempre se clasificará entre los antecedentes necesarios del sistema positivo⁴.

Y acota el comentador:

De Maistre ofreció lo que estaba haciendo falta [para poner a punto una teoría del progreso] al mostrar cómo un sistema previo, el feudalismo en la Edad Media, había funcionado eficazmente en su época. Comte elogió esa «escuela inmortal que surgió al principio del siglo XIX bajo la digna dirección de De Maistre, convenientemente acompañado por De Bonald», pero la elogió principalmente por ofrecer el eslabón perdido para su teoría del desarrollo⁵.

Esta declaración de Comte explica el surgimiento del interés de la intelectualidad decimonónica en revalorar la Edad Media, mejor que muchas hipótesis sobre la «nostalgia romántica de lo medieval», aunque el historiador no debe descuidar en este proceso el impacto cultural producido por esa movilización simbólica romántica que revalorizó «lo oscuro» —el sentimiento, la imagi-

3 E. Goblot, Préface à: Michel Uta, *La théorie du savoir dans la philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1928, cit. por Luis Alfonso Paláu, «Frenología, epistemología e historia en la obra de Augusto Comte», en *Sociología*, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana, 1981, p. XVIII. Un «neotomista social» de comienzos del siglo XX recogió este parentesco entre De Maistre, Taine y Comte: «La constitución político-social de un pueblo debe ser representada por la figura de un árbol de lento crecimiento [...]. Tal es la concepción que De Maistre opone a los revolucionarios [...]. El principio de las constituciones naturales animará también la obra de Taine. Y Augusto Comte también ha desarrollado esta idea de que las constituciones y las instituciones no se improvisan. El también sostiene que la reforma espiritual debe preceder y preparar a la reorganización político-económica. Solo que él entiende esta reforma espiritual en un sentido positivista y materialista» (Legrand, 1900, 67).

4 Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, Paris, Bachelier, 1830-1845, t 1, p. 50.

5 Kenneth Thompson, *Auguste Comte. Los fundamentos de la sociología*, México, FCE, 1976, p. 33.

nación y lo onírico (los conocimientos no-rationales)– frente a la hegemonía de «lo luminoso» –lo racional, deductivo, lógico y apodíctico (los conocimientos científico-discursivos). Sea como fuere, queda claro que la escuela tradicionalista le habría permitido a Comte, en primer lugar, elaborar su teoría a la par teleológica y no-evolutiva de la historia, si creemos el análisis de Michel Serres:

Augusto Comte, de modo similar a Laplace, describe en su *Curso de filosofía positiva* el estado del cielo y el mundo como orden, a continuación de un resumen de la historia por la ley de los tres estados [...]. Derivado de status, el término designa primero un fenómeno estático o un conjunto de objetos en reposo en un lugar dado, en un instante dado. El sentido histórico y socio-político derivan de allí: el estado de naturaleza no conocía en absoluto, justamente, Estado. Decir la ley de diferentes estados sucesivos recae entonces en hacer de un punto fijo, en equilibrio, un punto que corre sobre una ruta reglada [...]. Cuando repetimos esta ley de los tres estados, teológico, metafísico y positivo, por los cuales pasa la humanidad, olvidamos explicarla. Mas, la Decimosexta lección de este *Curso* describe justamente tres estados de la estática misma: inicialmente, Arquímedes, Stevin, la inventan y la promueven; después Galileo la absorbe en la dinámica; vienen en fin Varignon, D'Alembert y Lagrange, quien, por el principio de las velocidades virtuales, edifica finalmente toda la mecánica sobre la estática. La ciencia de los estados inaugura pues la historia de las ciencias y funda, sobre todo, el principio de los sistemas dinámicos: el positivismo, reproduce en todo esta lección, generalizándola. Y cuando en cosmología, Laplace muestra la estabilidad del sistema solar, dice, para el conjunto del mundo, que la estática rige todos los movimientos. He aquí la divisa del positivismo: orden y progreso. Pero el progreso –la marcha– se remite al orden –el equilibrio⁶.

La escuela tradicionalista, en segundo lugar, también habría proporcionado a Comte su idea de pirámide de las ciencias.

2. La teoría de la historia

Respecto a la historia, es necesario establecer que, a diferencia del optimismo y unilateralismo de las doctrinas liberales que predicán una perfectibilidad evolutiva, lineal y acumulativa, es característica de la cosmovisión comtiana –y en general de toda doctrina no evolucionista del progreso–, una visión en la que el tiempo histórico aparece como un proceso doble de ganancia y pérdida, de avance y retroceso, de perfeccionamiento y degradación: es la forma más simple –ciencia de la mecánica–, y a la vez más mitológica –un círculo perpetuo– de ese «retorno a un origen que siempre retrocede» descrito por Foucault para caracterizar una de las tensiones constitutivas del saber moderno sobre el hombre. El rol de la historia en el pensamiento mecanicista y no evolucionista del siglo XIX es el de «domesticar» las excepciones y los disfuncionamientos de todo

6 Michel Serres, *Éloge de la philosophie en langue française*, Paris, Fayard, 1995, p. 128.

sistema (natural y humano), y mostrar que gracias al tiempo todo se remite a la postre a un Orden, un orden originario que hay que restaurar en el presente para el futuro. Este procedimiento es explicado así por Serres:

Si ni el espacio ni la ley pueden retrotraer las excepciones de la cosmogonía a su regla, que el tiempo se encargue de ello, entonces! He aquí la consigna del siglo XIX: Lamarck no piensa de otro modo la evolución de los vivos, cuyos organismos negocian sus formas diversas con las circunstancias locales y por la inmensa paciencia de la duración, de igual manera piensa Comte la evolución de la humanidad. En los fundamentos de todos los palacios del mundo, como en los comienzos de las mañanas de todas las vidas, en las condiciones de las ciencias naturales como en las de la historia de los hombres y las sociedades, existe por tanto un hiper-monumento: el espacio y el tiempo, vacíos, homogéneos, absolutos, cuyo parecido con la eternidad llama la atención de quien sabe ver el saber como religión laicizada. Laplace declina inclusive el nombre del padre: el dios o demonio del determinismo, y declina también el del hijo enviado: Newton, Isaac⁷.

En una de sus múltiples aplicaciones de esta «ley única», Comte había ya fundado su *física social*:

Pero si bien la división del trabajo, considerada en este primer aspecto [el logro del desarrollo libre y pleno de los individuos y los pueblos], es la causa general del perfeccionamiento humano y del desarrollo del estado social⁸, presenta, considerada desde otro punto de vista no menos natural, una tendencia continua al deterioro, a la disolución, que acabaría por detener todo progreso si no se combatiera de modo incesante por una acción siempre creciente de gobierno, y sobre todo, de gobierno espiritual [...]. Esos inconvenientes de la división del trabajo [aumento del individualismo] tienden, por la naturaleza de las cosas, a aumentar de manera continua, lo mismo que sus ventajas. Los primeros anularían a las segundas si pudieran tener un curso libre por completo. De aquí la necesidad absoluta de una acción continua, producida por dos fuerzas, una moral y otra física, que tenga por destino social volver a colocar en un punto de vista general a espíritus siempre dispuestos por sí mismos a la divergencia, y hacer entrar otra vez en la línea del interés común a actividades que tienden sin cesar a apartarse de ella [...]. Tal es el punto de vista verdaderamente elemental de la teoría general del gobierno en la que todo el artificio consiste así, en cada época, en regularizar esta jerarquía espontánea que se forma en el interior de la sociedad, de manera que se atenúe tanto como sea posible la influencia nefasta de la división del trabajo en relación con su influencia útil⁹.

7 *Ibid.*, p. 126.

8 Comte anota aquí que usa «términos como 'perfeccionamiento' y 'desarrollo' no en el sentido de un mejoramiento continuo, sino para designar en física social una cierta sucesión de estados del género humano que se efectúan según leyes determinadas, al modo como los fisiólogos describen estados de un organismo».

9 Comte, Auguste, (1826) «Considérations sur le pouvoir spirituel», en *Du pouvoir spirituel* (Choix de textes établi, présenté et annoté par Pierre Arnaud), Paris, Pluriel, 1978 (publicada en castellano como *Primeros ensayos*, México, FCE, 1942), p. 309.

En la versión comtiana, este *elemento simple de gobierno* es la extrapolación de una ley física que consiste en postular una pareja de fuerzas originales que operan en el transcurso del tiempo, haciendo crecer la una a expensas de la reducción de la otra. «Una serie creciente, y una serie decreciente se desarrollan simultáneamente hasta el cumplimiento total de una y la desaparición de la otra, más allá de su propio acabamiento¹⁰». Gracias a este mecanismo, el recorrido histórico hacia delante se convierte a la larga en un círculo que se cierra sobre sí, en una especie de eterno retorno¹¹.

Esta metáfora de la rotación da cuenta del modo de funcionamiento de la relación entre estática y dinámica provisto por un tipo de física mecanicista¹², y explicita el modo como el Progreso se subordina al Orden. Ciclo que Comte comienza por establecer desde las ciencias y culmina al arribar a una cosmogonía que raya con lo mitológico. En esta mezcla de ciencia y arquetipología reside mucha de la «popularidad» del sistema comtiano y la posibilidad de difundir su «religión de la humanidad». Prosigue Serres señalando nuevas conexiones entre relato filosófico y relato mítico:

Porque Comte quiere cerrar en ciclo la cosmogonía por retornos relativamente regulares al horno nebuloso primitivo, después del enfriamiento y posterior demolición de las masas, frenadas en su movimiento, hacia un centro donde el calor, de nuevo, crece bajo el choque, y por embates recomenzados desde el origen, desde lo gaseoso o inconsistente hacia lo sólido o consistente. Así mismo, las ciencias van del fetichismo vago hacia la ciencia rigurosa y dura; pero la religión se reencuentra otra vez delante de nosotros, como un futuro, desde el momento en que deviene positiva. Gracias al tiempo, la historia de los hombres oscila como el sistema de Laplace en el espacio. En todo, la filosofía positiva se balancea alrededor de invariantes, en el espacio-tiempo, traduciendo indefinidamente los mismos

10 Angèle Kremer-Marietti (Présentation, choix de textes, bio-bibliographie), *Auguste Comte et la théorie sociale du positivisme*, Paris, Éditions Seghers, 1970.

11 Serres explica así esta figura tomada de la física: *¿Qué es una dupla? ¿Cómo representarse ese acoplamiento de dos fuerzas opuestas que podemos bien llamar el motor que hace girar el círculo [de los Estados] y, en suma, el de la historia? La respuesta a esta cuestión parece decisiva. Figura elemental de la estática, una dupla no aplica dos fuerzas iguales y contrarias al mismo punto, sino a las dos extremidades de un mismo segmento: figura de equilibrio de rotación. Poincaré, quien lo inventa, muestra que el conjunto del mundo solar o un sistema de n cuerpos se refieren a un plano ecuatorial invariable, de tal manera que el conjunto de las parejas del sistema se resume sobre esta en una pareja general. En la aurora de los tiempos, dos fuerzas iguales y opuestas hacían equilibrio en la naturaleza humana, tan generales que expresan el absoluto de sus necesidades y la totalidad de los problemas que ella debe resolver. Dichas fuerzas debieron lanzar el círculo más amplio, a cuyo interior todas las parejas particulares y círculos regionales debieron, con el tiempo, dibujar los movimientos locales de la historia y del sistema que desde entonces conocemos. El secreto de la filosofía de Comte, y tal vez, de los sistemas contemporáneos [cursiva O.S.], reside en esta invención de una genial simplicidad. Una vez más, el positivismo recopila en ella los movimientos del mundo y la marcha de la historia, tanto intelectual como social (Serres, *op. cit.*, p. 142).*

12 La «primera» formulación de la pareja estática/dinámica en física ha sido atribuida a Leibniz (Serres, *op. cit.*, 148).

temas: ciclo de traducciones, enciclopedia repetitiva, [...] *la estática domina sobre la dinámica, luego la rotación sobre la traslación, y el orden sobre el progreso* [...]. Esta ley de los tres estados de la materia tiene esto de sorprendente: que reagrupa en una sola encrucijada una experimentación física positiva y su expresión exacta –palabra reencontrada por múltiples avenidas del saber: física, astronomía y mecánica– con una potente constelación arcaica, dado que el elemento fuego ordena allí los tres otros elementos: aire, agua y tierra organizados por el fuego. Su generalidad racional es vecina de su primitivismo metafórico¹³ [Cursiva añadida].

Étienne Gilson ha propuesto otra aguda síntesis de la teoría comtiana que ayuda a aclarar las raíces de estos isomorfismos:

[Según Comte] si se toma una sociedad en un momento de su evolución, viene definida siempre por tres elementos fundamentales cuyas relaciones mutuas son inalterables¹⁴ [...]. En primer lugar, en la raíz misma de cada grupo social se da un estado definido de conocimiento intelectual [...]. Un grupo social está *constituído esencialmente por familias unidas en la misma concepción intelectual del mundo*. En conexión y dependencia del factor de conocimiento, aparece siempre un segundo factor: una determinada forma de gobierno político. Este segundo factor fluye del primero. En efecto, el gobierno es la mera reacción natural del todo sobre las partes, y si el todo es la perspectiva intelectual común que enlaza a los miembros de la comunidad, el régimen político ha de expresar el cuerpo de creencias de que se origina. Queda, por fin, un tercer elemento que fluye de los otros dos: una civilización específicamente literaria, artística, comercial e industrial, nacida de la mentalidad rectora y del régimen político. [El marxismo es su inverso doctrinal]: tal como el marxismo es un materialismo histórico, el comtismo era un idealismo histórico en el cual la estructura total de una sociedad dada en un tiempo dado, viene estrictamente determinada por la comunidad de creencias en que se funda. La cohesión ideológica de estas creencias se identifica con la cohesión social [...]. La Edad Media, por la que Comte profesaba una admiración romántica, constituía una clara prueba de la tesis: una doctrina revelada, explicada por la teología y recibida por la fe, había de traer consigo una teocracia en la que el papado regía al sacerdocio, el sacerdocio a la Monarquía, la Monarquía a la nobleza y así sucesivamente... A esto se añadía un arte y una literatura cristianas, con lo cual la estructura total de la sociedad medieval era posibilitada, animada desde dentro y a la vez conservada, por el mismo espíritu teológico [...]. Ahora bien, ¿quién era el llamado a hacer por el estadio positivo en el siglo XIX lo que había hecho Santo Tomás de Aquino en la Edad Media por el estadio teológico, y lo que Descartes había sido para el estadio metafísico en el siglo XVII? El mundo estaba esperando un profeta que anunciase la era última y final en que la Humanidad iba a vivir para siempre¹⁵.

Pues bien, si de la mano de Foucault se ha podido captar al «positivismo» como parte de una figura epistémica, como la cara empirista de una moneda cuyo reverso es el kantismo, como el presupuesto implícito y recíproco de la

13 Serres, *op. cit.*, 137.

14 Esto constituye el principio que Comte denomina *estática social*, como veremos enseguida.

15 Étienne Gilson, (1938) *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid, Rialp, 1973 [versión castellana de *The unity of philosophical experience*, New York, Scribner's Sons].

filosofía crítica, o como el campo experimental de la abstracción trascendental¹⁶; de la mano de Serres y Canguilhem hay que concluir que Comte ha logrado, a diferencia de Destutt y de Cousin, integrar y someter a un modelo mecánico de orden social perfecto, el desorden y el error que las ciencias de la vida y de la sociedad hacían cada vez más visibles tanto en el mundo natural como en el humano.

3. La pirámide de las ciencias

Es mejor plantear este punto no en términos de autores, sino de conceptos: de un lado, el positivismo franqueó sin duda el Rubicón epistémico hacia las ciencias biológicas, pero de otro, la solución comtiana a la brecha entre la positividad racional y la positividad experimental mantiene un carácter ambivalente, pues se trata de un proyecto que busca capturar lo vital bajo un orden racional. L. A. Paláu lo presenta así:

En la Lección 2^a. del *Cours* Comte distingue dos tipos de ciencias naturales, «las unas abstractas, generales, que tienen por objeto el descubrimiento de las leyes que rigen las diversas clases de fenómenos, considerando todos los casos que se pueden concebir, las otras concretas, particulares, descriptivas, que se designan a veces bajo el nombre de ciencias naturales propiamente dichas y que consisten en la aplicación de esas leyes a la historia efectiva de los diferentes seres existentes (*Cours de Philosophie Positive*, t. 1, p. 37). La tarea abstracta, general, queda en manos de los fisiólogos a quienes corresponde estudiar «las leyes de la vida» y la tarea concreta, «histórica» real, les es asignada a los zoólogos y botanistas en tanto que determinan «el modo de existencia de cada cuerpo viviente en particular». La fisiología es la base racional de la zoología y la botánica. Se percibe acá claramente la doble posición de Comte: por un lado, el elogio del pensamiento clasificador como «la expresión filosófica de la ciencia» misma, y por otro lado, la localización de tal pensamiento como subsidiario del estudio de las leyes que ordenan abstractamente todos los casos posibles. Como si en este punto viviera su doble vocación: reconocer la importancia del orden introducido por los historiadores naturales al clasificar los seres vivos, plantas y animales y, comprender también la existencia de leyes de la Vida misma que trascienden la existencia singular de los seres vivientes y que permiten la manifestación de un Orden de

16 Una prueba de esta relación de «espejo invertido» entre criticismo y positivismo es el modo como se halla presente en la *Crítica de la razón pura* la problemática de lo que acá he llamado tentativamente «bisagra bernardiana»: se trata de los desarrollos del capítulo 2 del Libro segundo de la *Dialéctica Trascendental*, titulado «La antinomia de la razón pura» (A 406-A 567), donde toma particularmente la forma de la antinomia entre *lo condicionado* y *lo incondicionado*, que desemboca en la «Posibilidad de conciliar la causalidad por la libertad con la ley universal de la necesidad de la naturaleza», la cual conduce a demostrar que el sujeto empírico y el sujeto trascendental «coexisten en los mismos actos sin contradecirse» (A 541). Cfr., especialmente desde A 528: «Observación final sobre la solución de las ideas matemático-trascendentales y advertencia preliminar sobre la solución de las ideas dinámico-trascendentales» (Kant, 1787, 460-463ss).

la Vida en su lucha contra la Muerte. Mirando hacia el pasado y existiendo en el presente de las ciencias biológicas de su época, Comte plantea una clasificación de las ciencias en la cual cada una de las llamadas «abstractas» es considerada según la historia efectiva del tratamiento dado a sus objetos. La inmediatez de los objetos percibidos (mundo inerte, vida, sociedad), soportan un tratamiento de las ciencias que es más tradicional que problemático. Las ciencias son compartimientos de hechos y leyes que ya de alguna manera se presentan como compartimentados en la naturaleza¹⁷.

Según los historiadores citados, el tradicionalismo también proporcionó a Comte la clasificación ascendente de las disciplinas, o al menos la idea de una pirámide destinada a resolverse en una ciencia-síntesis «subjetiva», esto es, antropocéntrica, antropológica¹⁸. Un filósofo tradicionalista contemporáneo de Comte, el vizconde Louis de Bonald (1754-1840), según un estudioso reciente de su obra, había ya propuesto una «Metafísica social» —con conexiones paradójicas con el positivismo—, ciencia «que muestra, no cómo la sociedad humana está en Dios —eso ya lo habían hecho las filosofías de Descartes, Malebranche y Spinoza— sino que muestra cómo Dios está presente a la sociedad humana y la gobierna por las leyes del orden social»¹⁹. ¿No sería esta la vía posible para cualquier proyecto de filosofía cristiana de la época? De nuevo es Gilson quien nos proporciona un fino trazo analítico:

Comte insistió en el hecho de que la más joven de las ciencias, la Sociología, fuese la ciencia del hombre. El conocimiento positivo de las sociedades, al ser el más complejo de todos los hechos, presupone el conocimiento positivo de todos los demás hechos; de ahí que las demás ciencias hayan sido descubiertas antes que la Sociología. Pero entonces, y por la misma razón, la vida social humana es el único hecho desde el que se pueden mirar todos los demás, con la certeza de no pasar por alto el fundamental. Así resulta que la ciencia

17 Paláu, *op. cit.*, p. 26.

18 Un neotomista de comienzos de siglo XX se expresaba así del método de M. De Maistre: «De Maistre era de la clase de espíritus deductivos. El procedimiento deductivo tiene, sin duda, títulos que no se pueden desconocer impunemente. Es de rigor su uso predominante o exclusivo en ciertas ciencias, la metafísica o la geometría, por ejemplo. En todas, su uso es legítimo, y el descuido del cual ha sido objeto es a menudo el signo de una timidez intelectual que degenera muchas veces en escepticismo y esterilidad. Pero hay dominios donde el método inductivo debe tener la preferencia, porque la observación de los hechos debe tener allí un lugar preponderante. La política y la sociología constituyen uno de esos dominios. Mas de Maistre era un puro ideólogo, parece no haberse sabido separar siempre de un desdén lamentable por las ciencias de observación». Georges Legrand, (1900) «Deux précurseurs de l'idée sociale catholique», *Revue Néo-scholastique de Philosophie*, Louvain, vol. III., pp. 69-70.

19 Bonald estaba convencido de que esta Metafísica social, es la verdadera filosofía que viene a compendiar y culminar la Metafísica racionalista de corte espiritualista que él admira, constituiría el tema central de reflexión en el siglo que estaba comenzando: «Estas consideraciones sublimes sobre el orden social, objeto de tal *théorie du pouvoir*, van a ser la ocupación del siglo entrante del mismo modo que las consideraciones sobre el orden físico y las investigaciones sobre la naturaleza de los cuerpos han sido el objeto principal de los estudios en el siglo que acaba» (Bonald, *Sur la pensée*, III, p. 443), Luis Fernando Múgica, *Tradición y revolución. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald (1754-1840)*, Pamplona, EUNSA, 1988, p. 100.

misma nos invita a unificar el conocimiento positivo desde el punto de vista de la Humanidad. Las consecuencias de la interpretación subjetiva de la ciencia en la doctrina de Comte son simplemente sorprendentes. Para hacer una *síntesis subjetiva* del conocimiento positivo, empezó Comte por reducirlo a las que él llamó ciencias teóricas y abstractas: la Matemática, la Astronomía, la Física, la Química, la Biología y la Sociología. Estas ciencias versan sobre leyes, no sobre cosas; en cambio, si quisiésemos explicarnos las ciencias concretas, como la Mineralogía, la Botánica y la Zoología, nos perderíamos en el carácter heterogéneo de la realidad. Por tanto ciñámonos a las ciencias abstractas y eliminemos las demás como inadecuadas para una síntesis filosófica. Por supuesto que desde el punto de vista de la ciencia misma esta era una decisión arbitraria. H. Spencer protestó en su libro *La clasificación de las ciencias* [1864] contra el 'carácter antropocéntrico de la clasificación de Comte'. Spencer tenía razón: ¿con qué derecho, en nombre de la ciencia, se eliminaba a la mitad de las ciencias en beneficio de la otra mitad? Pero Comte tampoco pensaba mal: si no se hace nada en la ciencia, ¿cómo se la podrá convertir en Filosofía? [...] La consecuencia era que cada una de las ciencias fundamentales había de reorganizarse desde dentro para acomodarse a las necesidades del filósofo. A tal operación la llamó Comte de «regeneración» de la ciencia, con ello pretendía causar un renacimiento de la ciencia por infusión de una dosis de espíritu subjetivo. Por desgracia, las ciencias así regeneradas subjetivamente parecían tan extrañas que los científicos no conseguían ver en ellas una traza positiva nueva²⁰.

Si se tiene en cuenta la reivindicación histórica de la Edad Media que permite a Comte proponer una teoría del progreso, y su jerarquización de las ciencias bajo una «ciencia de ciencias» ¿habrá de extrañarnos que se vaya perfilando una solución teórica similar a la que había tendido puentes paradójicos entre el *tradicionalismo* de Lamennais, de Bonald y de Maistre y el *positivismo* de Augusto Comte?²¹ Un rastreo documental que no podemos reproducir acá, nos permite aseverar que en esta coyuntura epistémica –tanto para el centro como para la periferia– estas

20 E. Gilson, *op. cit.*, pp. 297-298.

21 Múgica ha afirmado, sin resolver del todo la cuestión: «La diferencia entre Bonald y Comte inicialmente puede parecer de matiz, pero en el fondo es bastante sustancial, a pesar del sorprendente paralelismo formal entre ambos pensamientos. Esto explica por qué resulta fácil «positivizar» su pensamiento. De hecho –históricamente–, Bonald fue objeto de una «lectura» positivista por parte de Saint Simon, Comte y el conservadurismo positivista de Ch. Maurras. Moulinié lo ha señalado certeramente en su monografía sobre Bonald [H. Moulinié, *De Bonald, la vie, la carrière, la doctrine politique*, Paris, Alcan, 1916]. Nisbet ha advertido también (R. A. Nisbet, «De Bonald and the concept of the social group», *The Journal of the History of Ideas*. Vol. V, 1944, p. 315), lo mismo que H. Lasky (H. Lasky, *Authority in the Modern State*, New Haven, 1918), el carácter de precursor de la *Action Française* que Bonald tuvo. También Spaemann ha señalado que «la funcionalización social de la idea de Dios es el eje de la disolución de la metafísica como *philosophia prima* mediante la teoría de la sociedad» [Cfr., R. Spaemann, *Der Ursprung des Soziologie aus dem Geist der Restauration*, München, Kösel Verlag, 1959]. Por otro lado, Spaemann, para quien Bonald es un creyente cristiano y no un positivista tradicionalista, afirma, sin embargo, que «su funcionalización filosófica del Cristianismo se acerca ya a la funcionalización positivista y con ello a su supresión –*Aufhebung*–». Este tema ciertamente no es fácil y habrá que volver más sobre él» (Mugica, *op. cit.*, pp. 302-303). Sin que Mugica haya utilizado el análisis arqueológico de Foucault, señala, como constatación empírica, la presencia de ciertas características de la epistémica racional en el concepto bonaldiano de *nature*: «La aplicación del análisis a la naturaleza a la sociedad da

metafísicas científico-ideológicas terminan por asumir, análogamente, una relación/distinción entre conocimiento común, conocimiento científico y conocimiento filosófico, asignando al primero el ámbito de las verdades «evidentes para todo hombre en cuanto racional», al segundo, las verdades empíricas, singulares de las ciencias positivas, y al tercero, las ciencias de síntesis, las ciencias filosóficas o especulativas en donde se situarían ciertas verdades generales, metafísicas o teóricas.

Estos elementos, así sean sumarios, permiten sustentar la existencia de un isomorfismo epistémico entre el tradicionalismo, el positivismo y otras «filosofías» coetáneas que habrían compartido una problemática común: la necesidad de construir una doctrina sobre el hombre que pudiese resolver, a nivel del método, las tensiones entre «el punto de vista dogmático» –racional y objetivo– y «el punto de vista histórico» –positivo y subjetivo–. Y se muestra que ello se hizo sobre el surco de la tensión positivismo-criticismo-escatología, si se acepta la caracterización del positivismo no como «comtismo» sino como parte de esa figura epistemológica signada por una *coincidentia oppositorum*: un «racionalismo del sujeto» y un «empirismo del objeto», que se resuelven en una metafísica escatológica. Y lo que expresan estas duplas conceptuales subjetivo/objetivo, mutable/inmutable, relativo/absoluto, realidad/apariencia, estática/dinámica, y sus análogas, sucedáneas y combinatorias, es la reconstitución del campo de saber bajo la figura epistemológica crítico-positivista, la «epistème experimental» o «del Hombre», tratando a la vez de desplazar y de relocalizar los elementos de la configuración racional.

Así pues, lo que debe entenderse acá como isomorfismo epistémico es el modo en que este juego de duplas constituyó una especie de matriz que pudo dar lugar a multiformes modos de manifestación, a diversas maneras de actualizarse en contenidos: ello explicaría, por ejemplo, cómo Comte al asociar la distinción epistemológica subjetivo/objetivo a la pareja metafísica inmutable/mutable, pudo formular sobre ellas una teoría de la historia –«historia del espíritu humano»– a partir de la dupla estática/dinámica, mas una política social anclada sobre la dupla orden/progreso y una ética fundada en la primacía de los deberes sobre los derechos, optando por fundarlo todo en los saberes biológicos y sociales –o mejor, en los saberes sociales de fundamento biológico.

como resultado la lógica simbólico-social de las 'personas sociales'; una lógica, por lo demás, que opera sobre la base de que el universo entero está constituido analógicamente –la imagen que emplea Bonald es la de círculos concéntricos–. Esta idea de *mathesis universalis*, de lenguaje perfecto y cálculo metafísico, está presente en toda su obra» (Múgica, *op. cit.*, p. 312).

4. La epistémica moderna en Colombia (hipótesis para futuros trabajos)

Si se admite la posibilidad de tales vínculos, no creo descabellado, a estas alturas de la descripción, comenzar a rastrear algunas analogías verosímiles entre los proyectos tradicionalistas y los comtianos respecto al tradicionalismo de Miguel Antonio Caro en Colombia. Se puede arriesgar la hipótesis de que el isomorfismo fundamental entre el tradicionalismo teológico francés, el tradicionalismo literario del colombiano y el positivismo de Comte, consiste en que los tres reposan sobre una doctrina de la naturaleza del entendimiento humano –que hace las veces de «estática» o elemento permanente– que se despliega en una teoría a la vez teleológica y circular de la historia –que obra como una «dinámica» o elemento cambiante– y que, en última instancia, desemboca en una escatología que toma la forma de una teoría de la religión: en efecto, los tres «sistemas» se vieron abocados a elaborar una teoría o doctrina de la religión como correlato de las doctrinas sobre la marcha del espíritu humano hacia la ciencia, lo cual tuvo un efecto paradójico: buscando salvar racionalmente la religión, el proyecto tradicionalista debió acuñar una teoría científica de la religión o de lo religioso, de igual modo que lo hizo el comtismo, aunque con signo inverso. Ello tal vez permitiría entender cómo un tradicionalismo como el de M. A. Caro opta por construir su solución sobre la dupla *ciencia/poesía*, –la «bisagra carista»?–, dupla isomorfa de la de *estática/dinámica*, pero tomando pie en los saberes filológicos, la tradición colonial española, y la historia de las religiones. Asimismo, podría encontrarse en otro autor católico muy usado en Colombia por esta época, Jaime Balmes, una «bisagra balmesiana» apoyada esta vez en la distinción *apariencia/realidad*, construida sobre la base del «primer principio», el principio lógico de contradicción y en la ciencia geométrica. Y si la hipótesis es plausible, nos permitiría leer también el neotomismo a la luz de esta relación profunda entre «criticismo», «positivismo» y «escatología» que Foucault ha exhumado²².

22 Un manual tomista contemporáneo trae esta significativa nota sobre el positivismo: «Habría mucho que decir respecto al exceso de las apreciaciones relativas a A. Comte; no se debe olvidar que su cultura histórica y sociológica le evitó caer en los errores del 'cientificismo'; así, supo hacer una apreciación de la Edad Media mucho más objetiva que la muchos historiadores de su tiempo; en efecto, el había comprendido que la Edad Media, lejos de ser sinónimo de oscurantismo, 'apartó los principales obstáculos que se oponían al gran advenimiento colectivo de la edificación del saber y a la explicación científica del mundo' (J. Chevalier, *Histoire de la pensée*, Flammarion, 1956, t. II, p. 142); asimismo, rechazó el empleo del mecanicismo cartesiano en biología, alzándose contra la 'extraña preponderancia mantenida durante más de un siglo por la célebre aberración biológica de Descartes, respecto al automatismo animal' (A. Comte, *Cours de philos positive*, t. VI, 1842, p. 819). A este propósito, señalemos que la equilibrada obra del gran biólogo C. Bernard (*Introduction à la médecine expérimentale*), por haber evitado el materialismo, se sitúa en la línea de A. Comte, cuya preocupación por respetar la autonomía de la filosofía frente a la ciencia obliga a matizar el juicio que se está tentado a establecer respecto a él (que se transparenta demasiado en los excesos de quienes se proclaman sus seguidores). Cfr., Jean-Marie

Si creemos a la investigación de *Les mots et les choses*, el cambio epistémico en Europa arrastró de modo prácticamente simultáneo a las ciencias de la vida, el trabajo y el lenguaje. Y si la «Cuestión Textos» fue la manifestación local de la crisis de la configuración racional, ya podemos afirmar con mayor seguridad que esta mutación epistémica se dio en Colombia, visiblemente, sobre la vía del Lenguaje, por el salto de la Gramática General a la Filología, proceso en el cual también se incorporaron algunos discursos de la Fisiología y la medicina experimental, ante todo como discursos estratégicos con fines políticos e ideológicos. En cambio, no sabemos prácticamente nada sobre cómo y en donde detectar el giro hacia la Economía Política. Y en lo que respecta a la Biología, parece que esta fecha de 1883, con la publicación del famoso *Curso de Filosofía Experimental* conteniendo el texto de Bernard, fue la que marcó la inflexión epistémica.

En todo caso podría adelantarse una cauta hipótesis para Colombia, y es que dado, por una parte, el peso epistémico de la Gramática General, y en particular de la Ideología, como discurso hegemónico y totalizador de saber y poder durante la primera mitad del siglo XIX, es explicable que la más visible de las rupturas se haya dado en ese terreno, máxime cuando Miguel A. Caro y su grupo de conservadores filólogos hispanizantes se convirtieron en una fuerza decisiva en la política colombiana de fin de siglo XIX, bien secundados por la intelectualidad neotomista. Por otra parte, la precariedad de las condiciones sociales y técnicas para poner en obra una verdadera infraestructura científica y experimental en el país, y formar una capa estable de científicos y médicos especializados y de rango investigativo —proceso que vendrá a cuajar a medias hacia fines del siglo XIX y de forma más definitiva apenas hacia la década de 1920—, autorizan a pensar que el proceso de consolidación de los saberes biológicos tuvo su propio ritmo, que deberá ser examinado. Lo cierto es que recién iniciado el siglo XX, los médicos ya compartían —y disputaban— el lugar de autoridad de saber con los filólogos, y en muy poco tiempo los desplazaron: hacia 1920 ya era a ellos a quienes se dirigían

Aubert, profesor de la Universidad de Estrasburgo. *Curso de Filosofía Tomista*, t. IV: *Filosofía de la Naturaleza. Propedéutica para una visión cristiana del mundo*. Barcelona, Herder, [1970], p. 1180, nota 3. [Primera edición: París, Beauchesne, 1965]. Por su parte, el «neotomista social» de 1900 escribe, a propósito del pensamiento social de Bonald: «[Por demás, hay en Bonald cierto aprecio a Descartes...] La filosofía católica debió errar por no pocos caminos aventurados antes de retomar la vía tradicional y progresiva a la vez del neotomismo donde León XIII la confirmaría [...]. Escuchad esta frase del Vizconde: 'Los unos han tratado el alma, los otros de los órganos, nos hacen falta obras donde se trate del alma en relación con los órganos y de los órganos con relación al alma. Así, en la ciencia de la sociedad, los unos han tratado de la religión, los otros de la política; hace falta, para bien obrar, tratar de la política en la religión y de la religión en la política'. ¿No percibís allí vosotros la idea maestra del neotomismo actual? [...] Veis allí la idea del cuerpo social dominar poco a poco la idea de individuo, y la composición, la anatomía, la fisiología de ese cuerpo social convertirse en objeto de una ciencia nueva [...]» (Legrand, *op. cit.*, pp. 74-75).

las miradas para saber cómo «enfrentar la degeneración de la raza colombiana», y sus respuestas dieron lugar a un nuevo tipo de querrela de textos.

Lo que a mi ver muestran estos vasos comunicantes entre las escuelas en cuestión, es que este no fue un hecho aislado o secundario, limitado a la reacción de ciertos intelectuales católicos frente a necesidades apologeticas coyunturales: el postulado positivista sobre la continuidad entre «experiencia ordinaria», «experiencia científica» y «síntesis filosófica» parece ser la clave de todas estas filosofías que trataron de escapar del «kantismo» sin poder abandonar tampoco el «cartesianismo». Pero es mejor detenerse en este peligroso punto. En este corto espacio, y ante la necesidad de elaborar una comparación exhaustiva entre las obras de estos pensadores —y como hipótesis para abordar en un futuro ese trabajo tan necesario como dispendioso—, solo ha sido posible atreverse a señalar algunos isomorfismos y dimorfismos a nivel arqueológico, para avanzar en futuras investigaciones sobre estos proyectos intelectuales tan divergentes en apariencia.

Bibliografía

- Ancízar, Manuel, «Informe del señor Ancízar», *Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia*. Bogotá, tomo IV, n.º 22, 1870, pp. 298, 300.
- Balmes, Jaime, (1846) *Filosofía Fundamental*, en *Obras completas*, tomo II, Madrid, B.A.C., 1948.
- Bernard, Claude (1856), «Tratado del raciocinio experimental», en *Curso de Filosofía Experimental* traducido en castellano por César C. Guzmán, director que fue de Instrucción Pública en los Estados Unidos de Colombia. Bogotá, I. de Medardo Rivas, 1883, pp. 279-355.
- Canguilhem, Georges, «Claude Bernard y la patología experimental», en *Lo normal y lo patológico*, México, Siglo XXI, 1966.
- Canguilhem, Georges, «*¿Mort de l'homme ou épuisement du Cogito?*». *Critique*, n.º 242, 1967, pp. 599-618 [Versión castellana en P. Burgelin et al., *Análisis de Michel Foucault*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1968, pp. 122-147].
- Caro, Miguel Antonio, «Informe sobre los 'Elementos de Ideología' de Tracy», *Anales de la Universidad Nacional de los Estados Unidos de Colombia*. Bogotá, t. IV, 1870, pp. 306-396. Publicado también en: Miguel Antonio Caro, *Obras*, t. 1, *Filosofía, Religión, Pedagogía*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1962, pp. 429-556.
- Carrasquilla, R. M., «Sobre el modernismo», en *Obras Completas*, t. 1, Bogotá, Imprenta Nacional, 1916.
- Comte, Auguste, (1830) *Cours de philosophie positive*, Paris, Bachelier, 1830-1845, t. 1.
- Comte, Auguste, (1826) «*Considérations sur le pouvoir spirituel*», en *Du pouvoir spirituel* (Choix de textes établi, présenté et annoté par Pierre Arnaud), Paris,

- Pluriel, 1978 (publicada en castellano como *Primeros ensayos*, México, FCE, 1942).
- Foucault, Michel, (1966) *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard (Traducción castellana Elsa Cecilia Frost), México, Siglo XXI, 1978.
- Foucault, Michel, (1969) *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard, 1969 (Traducción Aurora Rivas, México, Siglo XXI, 1979).
- Gilson, Étienne, (1938) *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid, Rialp, 1973 [versión castellana de *The unity of philosophical experience*, New York, Scribner's Sons].
- Goblot, E. (1928) Préface à: Uta, Michel, *La théorie du savoir dans la philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan (cit. por L.A. Paláu, «Frenología, epistemología e historia en la obra de Auguste Comte», *Sociología*, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana, mayo de 1981, p. 28).
- González Rojas, Jorge Enrique, *Positivismo y tradicionalismo en Colombia* (Selección de textos e introducción de J .E. González), Bogotá, El Búho, 1997.
- Head, Brian William, *Ideology and Social Science. Destutt de Tracy and French Liberalism*. Dordrecht/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff Publishers, International Archives of the History of Ideas, N° 112, 1985.
- Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Temis, 1964.
- Kant, Immanuel, (1787) *Crítica de la razón pura* (traducción de Pedro Ribas), Madrid, Alfaguara, 1998.
- Kremer-Marietti, Angèle, (Présentation, choix de textes, bio-bibliographie), *Auguste Comte et la théorie sociale du positivisme*, Paris, Éditions Seghers, 1970.
- Lebrun, Richard A., *Joseph de Maistre. An intellectual militant*, Canada, McGill-Queen's University Press, 1988.
- Legrand, Georges, «Deux précurseurs de l'idée sociale catholique», *Revue Néo-scholastique de Philosophie*, Louvain, vol. III, 1900.
- Lafage, Franck, *Le comte Joseph de Maistre (1753-1821). Itinéraire intellectuel d'un théologien de la politique*, Paris, L'Harmattan, 1988.
- Múgica, Luis Fernando, *Tradición y revolución. Filosofía y sociedad en el pensamiento de Louis de Bonald (1754-1840)*, Pamplona, Eunsa, 1988.
- Paláu, Luis Alfonso, «Frenología, epistemología e historia en la obra de Augusto Comte», *Sociología*, Medellín, Universidad Autónoma Latinoamericana, mayo de 1981.
- Paláu, Luis Alfonso, «Significación de la 'Ley de los tres estados' de Augusto Comte», *Revista de Extensión Cultural-Universidad Nacional*, Medellín, n° 11, 1981, pp. 60-76.
- Salazar Ramos, Roberto J., «Romanticismo y positivismo», en Germán Marquínez et al., *La filosofía en Colombia*, Bogotá, El Búho, 1992.

- Saldarriaga Vélez, Óscar, «El positivismo: ¿Filosofía, ciencia o ideología?». Informe de síntesis del proyecto «Los métodos positivistas en Colombia», Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Sociales, 2006.
- Saldarriaga Vélez, Óscar, «Gramática, epistemología y pedagogía en el siglo XIX: la polémica colombiana sobre los *Elementos de Ideología* de Destutt de Tracy (1870)», *Memoria y sociedad*, 8 (17), 2004, pp. 41-59.
- Saldarriaga Vélez, Óscar «*Nova et Vetera*, o de cómo fue apropiada la filosofía neotomista en Colombia, 1868-1930 (Catolicismo, educación y modernidad desde un país poscolonial latinoamericano), tesis doctoral, Université catholique de Louvain, 2005.
- Saldarriaga Vélez, Óscar, «Positivismos y catolicismo en Colombia. Los 'realismos de Jaime Balmes y Miguel Antonio Caro'». Informe final del proyecto «Los métodos positivistas en Colombia», Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Sociales, 2006.
- Serres, Michel, *Éloge de la philosophie en langue française*, Paris, Fayard, 1995.
- Stuart Mill, John, *Auguste Comte and positivism*, London, Kegan Paul, Trench, Trubner and Co. 1891.
- Thompson, Kenneth, *Auguste Comte. Los fundamentos de la sociología*, México, FCE, 1976.
- Van Riet, Georges, *L'épistémologie thomiste*, Louvain, ISP, 1946.