



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 4

CTX 102 INTRODUCCIÓN A LA SOCIOLOGÍA

Giner, Salvador. “Los orígenes de la sociología: positivismo y evolucionismo”. En *Historia del pensamiento social*, 579-597.
Barcelona: Ariel, 2013.

CAPÍTULO I

LOS ORÍGENES DE LA SOCIOLOGÍA: POSITIVISMO Y EVOLUCIONISMO

1. Gestación de la ciencia sociológica

Desde los albores mismos de la especulación social en Occidente se puede percibir una actitud científica en el estudio del hombre y de la sociedad humana, actitud que, a la postre, conduciría a la fundación de las modernas ciencias sociales, y entre ellas, la de la disciplina sociológica. Por ello ha sido posible y necesario invocar a menudo la presencia de un elemento claramente sociocientífico en los pensadores de la tradición racionalista europea, desde Aristóteles a Marx, pasando por Maquiavelo y Montesquieu.

La sociología aspira al estudio empírico, teórico y racional de la sociedad, es decir, a la indagación de las leyes y regularidades que rigen la existencia de los hombres en sociedad. Esta pretensión conlleva un conjunto de problemas arduos, los cuales comienzan con la interrogación de si es posible un estudio lo suficientemente objetivo, científico, de nuestra propia especie. A esos problemas no se puede responder más que teniendo en cuenta, ante todo, los esfuerzos realizados por los mismos científicos sociales y, entre ellos, por los sociólogos, para elucidarlos. En efecto, desde el primer momento, éstos se percataron de su existencia. Las respuestas dadas por ellos a la cuestión de la validez de su propia disciplina forman parte integrante de la historia misma de la sociología.

Las ciencias sociales —la antropología, la economía, la ciencia política, la sociología, la demografía, la historia— se definen hoy en gran medida por su actitud científica. Ésta significa ante todo voluntad genuina de conocimiento objetivo, lo cual entraña una disposición declarada a modificar las propias convicciones, si se aducen pruebas fehacientes contra ellas. Así, Karl Popper (n. 1902) afirmó en su *Lógica del descubrimiento científico* (1934) que cualquier interpretación científica, es decir, teórica, para serlo sólo puede ser aceptada provisionalmente. Su verificación con datos le puede conferir cierta solidez, pero lo que la hace de veras científica es su «falseabilidad», es decir, la posibilidad de que

otra, mejor, más veraz, la sustituya. Es pues la falseabilidad, y no la mera verificación, lo que presta a una disciplina categoría científica.¹

Ninguna de las ciencias sociales ha conseguido con plenitud alcanzar el ideal popperiano. Algunas, más cuantificables, como la demografía o la economía, han logrado acercarse a él en algunas de sus facetas. Otras, como la propia sociología, han encontrado mayores escollos, dada la complejidad de su objeto y a causa, también, de su parentesco y, en algunos casos, comunidad de intereses con la filosofía social y con la ética.²

Como veremos en este mismo capítulo, en sus inicios la sociología tuvo notables pretensiones científicas, pero fue expresión, en mayor grado, de concepciones historicofilosóficas reacias a toda falseabilidad o refutabilidad. Eran, por lo tanto, acientíficas, aunque no necesariamente, y en todos sus aspectos, anticientíficas. Sin embargo, como se verá, ello no hizo que carecieran de interés cultural, filosófico y doctrinario, ni que dejaran de influir sobre la vida de nuestro tiempo.

Aunque la sociología tenga remotos antecedentes, puede aceptarse que nació en el momento en que algunos autores propusieron el estudio sistemático, analítico y empírico de la realidad social; entre ellos descuellan Montesquieu, Saint-Simon, Proudhon, John Stuart Mill, Lorenz von Stein, Auguste Comte y Karl Marx. La sociología, pues, no tiene fundador concreto, sino que surgió en algunas mentes como consecuencia de la extensión progresiva de la actitud científica. La instauración del método científico como modo de entender el mundo y de alcanzar la verdad vino así a ocupar un lugar crucial en la cultura de la modernidad. La participación del estudio del hombre y de su especie en ese enfoque fue una de las lógicas repercusiones de tal evento. Llegó un momento en que la indagación científica, que había ya cubierto el mundo físico y el biológico, alcanzó al terreno mismo de la mente, con la psicología, y el de la sociedad, con las diversas ciencias sociales. Ello ya había comenzado a suceder cuando Smith, Ricardo, Cantillon y otros autores iniciaron el estudio científico de la dimensión económica de la vida social.

El nombre de sociología para denotar «ciencia de la sociedad» fue puesto en circulación por Auguste Comte, quien acuñó este barbarismo grecolatino en 1837, aunque parece ser que había sido usado antes, en textos muy poco conocidos, por algún autor yanqui.³ Aunque John Stuart Mill no estuviera muy de acuerdo con la filosofía comtiana, aceptó la palabra con que se intentaba bautizar la ciencia que estudiaba los fenómenos sociales; y más tarde Spencer, al publicar su muy leído libro *El estudio de la sociología*, hizo que el término fuera aceptado casi universalmente. A los sociólogos marxistas, que deseaban mantener las distancias con la filosofía comtiana, les costó adoptar el término, aunque al final, también lo hicieron.

2. Auguste Comte

Hijo de una familia pequeñoburguesa católica y monárquica, nació Auguste Comte en Montpellier en 1798. Tras brillantes estudios en el liceo de su ciudad natal, Comte entró, en edad temprana, en el Instituto Politécnico de París, donde adquirió una confianza ilimitada en el poder del método científico, pero del que fue expulsado en unión de sus compañeros de curso por manifestarse contra un profesor. Tras una breve estancia en Montpellier, Comte vuelve a París, donde se gana el sustento dando clases, hasta que conoce a Saint-Simon y pasa a ser su secretario, en 1817. Durante seis años sería amigo y entusiasta discípulo del conde de Saint-Simon, aunque en 1824 rompió con él y le atacó duramente. Ello no obstante, el influjo del maestro sobre el discípulo es evidente en toda la obra del segundo: desde su idea de crear una ciencia social positiva hasta la manera de concebir la organización social ideal del futuro hay similitudes entre ambos fundadores de la sociología. Aparte de cuestiones personales, la ruptura era inevitable, pues Comte era políticamente un conservador, mientras que en Saint-Simon se hallaban ya las semillas del socialismo. De su época de estricta obediencia saint-simoniana es uno de sus primeros escritos, su *Plan de trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad*, que apareció en edición de un centenar de ejemplares.

Al año siguiente de su separación de Saint-Simon, Comte se casó con una exprostituta. Poco después comenzaba a elaborar y a dar su *Curso de filosofía positiva*, pero no pudo continuarlo a causa de ciertos desórdenes nerviosos, causados en parte por la vuelta de su esposa a su anterior oficio para conseguir ingresos para la familia. Tales desórdenes ya no le abandonarían. Así, tras una temporada en una casa de salud para alienados, Auguste Comte intentó cometer suicidio en aguas del Sena. Empero, hacia 1829 recuperó la calma y reemprendió su trabajo, del cual comenzó a publicarse, en diversos volúmenes, a partir de 1830. Poco después consiguió entrar como profesor auxiliar en el Instituto Politécnico, donde enseñó análisis matemático y mecánica racional. Publicó también algún trabajo de geometría y, en 1844, su *Discurso sobre el espíritu positivo*.

Por aquel entonces conoció a Clotilde de Vaux, que moriría año y medio más tarde, en 1846, y con quien mantuvo una intensa relación. Según Comte, fue ella quien le dio fuerzas para iniciar y acabar la segunda parte de su obra, y la que le hizo ver la importancia social de los sentimientos, por encima de la inteligencia y de la acción. Estos nuevos elementos de las concepciones comtianas se hacen evidentes en el *Sistema de política positiva* compuesto entre 1851 y 1854. Mientras lo escribía, comenzaron a manifestarse unas tendencias místicas que le llevarán a la fundación de un culto o «religión de la humanidad» en sus últimos años, cuyo discutible valor científico no debe oscurecer el de sus anteriores aportaciones a la filosofía de la ciencia y a la sociología. También con respecto a la religión comtiana, que él llamaba positivista, pueden establecerse paralelos con Saint-Simon, póstumo creador de una secta efímera pero importante en la difusión de sus ideas.⁴

Las de Comte han sufrido sin duda a causa de las actividades semirreligiosas de su autor, que retrasaron la evaluación ecuánime de su aportación a la filosofía de la ciencia, a la epistemología y a las ciencias sociales. Comte cayó en un misticismo matemático seudocientífico, dejó de leer en la creencia que ya había acopiado todo lo que necesitaba saber y empezó a mostrar señales de megalomanía. A causa de todo ello y de su difícil temperamento, vivió oscuramente, ayudándose con clases en instituciones de las que más tarde sería excluido. Las dio entonces privadas a grupos de discípulos fieles y consiguió también algunos ingresos menguados de las ventas de sus obras. Murió en París en 1857.⁵

Su influjo en vida fue evidente, pues fue leído, criticado o admirado por pensadores importantes de la época. Creó una escuela, la positivista, que combinaba una noción particular del saber —cientifista, naturalista hostil a la metafísica— con una actitud moralista basada en la nueva ciencia sociológica, tal como él la proclamaba.⁶ Esta escuela, que tuvo pronto abundantes ramificaciones, influyó sobre el pensamiento de muchos países. Es interesante el eco que encontró en los de tradición hispánica. En el Brasil, por ejemplo, surgió un comtismo de tipo ideológico, que llegó a plasmarse en algunos aspectos de la vida política del país, y episodio del que queda aún hoy la divisa comtiana del «orden y progreso» inscrita sobre la insignia de aquel país. En la Argentina, el positivismo tuvo singular fortuna en el campo de los temas sociales, aunque allí arraigara combinado con otros influjos, entre los que descuella el de Spencer.⁷

3. La sociología en el marco del sistema comtiano de la ciencia

Todos los escritores importantes posteriores a la Revolución francesa, desde Tocqueville hasta Marx, parten de la convicción de que el mundo presencia una gran crisis histórica. Comte no es una excepción. El título mismo de su temprano *Plan de los trabajos científicos necesarios para reorganizar la sociedad* indica su convencimiento de que el mundo moderno se halla desordenado y que ha menester de una reforma importante. En esto Comte coincide con muchos de sus contemporáneos. Éstos, sin embargo, proponían dos soluciones diferentes: los liberales deseaban el cambio progresivo basado en las reformas legales, como en el caso de los utilitarios ingleses o del mismo Tocqueville; los revolucionarios, en cambio, proponían poner fin al orden burgués y a los restos de feudalismo a través de una revolución violenta. Comte, por su parte, propone un sistema de acción social que él llama «política positiva» y que se basa, fundamentalmente, en su concepción general de las ciencias y de su influjo sobre la humanidad. Comte preconiza, pues, un programa de reforma intelectual o, para usar su propio lenguaje, de reorganización espiritual. Las instituciones sociales, según él, no pueden ser transformadas directamente; antes hay que transformar los espíritus y las voluntades, los cuales se hallan, de momento, agudamente divididos. En efecto, hay inteligencias que piensan aún en términos teológicos, mientras que otras lo

hacen en términos científicos. El caos mental de los tiempos modernos parece impedir todo entendimiento fructífero entre los hombres. Sin embargo, esa anarquía espiritual puede superarse mediante la educación general de la humanidad, un proceso que, a su vez, debe estibar en una concepción científicamente ordenada del conocimiento humano. Una teoría general del conocimiento es, pues, previa a la necesaria gran reforma de la sociedad. Y es precisamente en el seno de esa teoría donde surge, en la mente de Comte, la necesidad de la creación de una ciencia de la sociedad.

La ciencia, para Comte, se funda en la observación de los fenómenos; ésta no debe ser sólo cumulativa, sino también sistemática. Hombre de ciencia es quien descubre y establece las relaciones invariables entre los fenómenos, o sea, las leyes de la naturaleza. En consecuencia, la razón humana debe intervenir activamente en la observación científica, para que ésta no acabe en un mero empirismo, o recogida de datos y actividad práctica, carente de mayor visión. De ahí la necesidad de teorías, que no son otra cosa que hipótesis acerca de la realidad, que pueden ser reformadas o eliminadas por aquellas nuevas observaciones que requieran una revisión de las nociones adquiridas. A medida que el proceso científico avanza, muchas hipótesis ganan solidez y generan certeza. Es por ello por lo que el hombre, gracias a la ciencia, va estando en condiciones de prever los fenómenos que ocurrirán en el futuro. La ciencia no puede basarse en consideraciones teológicas o metafísicas, sino en la actividad científica del pasado y del presente, que conduce al enunciado de las leyes de la naturaleza.

De dos clases son las leyes que gobiernan el mundo. Las unas rigen cada nivel de la realidad estudiado por una ciencia particular; las otras, más generales, abarcan a varias o a todas las ciencias y ordenan sus relaciones mutuas. Estas segundas leyes son descubiertas por la mente cuando ésta abandona el terreno especial de una ciencia particular y comienza a contemplar las ciencias en su conjunto, es decir, el orden universal de los fenómenos. El saber se hace así armónico y homogéneo, en contraste con el mero conocimiento empirista, que es fragmentario, con lo cual podrá desterrarse todo resto de interpretación mágica o metafísica del mundo, así como la anarquía intelectual contemporánea. La visión global, llamada por Comte «positiva», del conocimiento será la base del sistema educativo del porvenir.

Para poder alcanzar esta visión armónica de conjunto del saber humano, Comte traza su sistema de las ciencias o, como él lo llama, su «serie de las ciencias».⁸ Hay que distinguir, dice, dos géneros de ciencia natural: la abstracta, o general, cuyo objeto es el descubrimiento de las leyes que rigen los diversos tipos de fenómenos, y la concreta, particular y descriptiva, que se designa normalmente con el nombre de ciencia natural propiamente dicha. Las primeras son las fundamentales, y no las específicas dentro de ellas. Son las que Comte intenta clasificar. Así, a efectos sistemáticos, le interesará la química, mas no la mineralogía. Hecho esto, Comte traza un cuadro jerárquico de las seis ciencias fundamentales, a saber, la matemática, la astronomía, la física, la química, la biología

y la sociología. En esta serie, cada ciencia depende de la anterior, pero no viceversa, de modo que se establece un orden de especialidad y complejidad crecientes o, lo que es lo mismo, un orden de generalidad y de simplicidad decrecientes. Cada ciencia es así «superior» a la anterior en el sentido de que, en su estudio, aparece todo un nuevo universo de fenómenos. Por ejemplo, la biología debe tener en cuenta todos los fenómenos de la química y además añadir todos los de la vida. A la vez, a medida que alcanzamos la cumbre de las ciencias, éstas van teniendo mayor interés humano, y los fenómenos, al ser más complejos, son mucho menos fáciles de prever y más difíciles de comprender.

La sociología, o como Comte la llamó durante algún tiempo, la «física social», está en la cumbre de su clasificación, aunque, más tarde, él mismo coronara su clasificación con una séptima ciencia, la moral. La sociología es, para Comte, una ciencia abstracta y general, como las otras cinco anteriores, pero es superior a ellas en el sentido lógico y progresivo en cuanto a su complejidad. Tiene por objeto la investigación de las leyes que rigen los fenómenos sociales, lo cual, en términos comtianos, equivale a decir que es la ciencia de todo lo humano. En efecto, para Comte, todo fenómeno humano es sociológico, dado que el hombre solo, individual y aislado, es una abstracción inexistente en la sociedad: el único objeto de investigación científica es la humanidad, la totalidad de la especie humana, única entidad que evoluciona. Es ésta una idea que se encuentra en la concepción del progreso sostenida por Condorcet, reproducida por Saint-Simon, y que Comte celebra como una de las más fértiles del pasado. La ciencia sociológica, como todas las demás ciencias fundamentales, tiene su método propio, y éste es el histórico. Por eso, en su análisis de la sociedad humana, Comte presenta la interpretación de los fenómenos de un modo histórico. La sociología, pues, comienza en Comte —al igual que la ciencia social en Marx— con una conciencia histórica. En Comte, sin embargo, la sociología parte de la idea de que la naturaleza humana va evolucionando según leyes históricas, aunque ella misma en sí no se transforme. Los revolucionarios creen en una perfectibilidad que entraña la capacidad de cambio de esa naturaleza, y Comte no participa de tal creencia, aunque sí afirma que, aunque la naturaleza humana no cambia, por otra parte se desarrolla, se expande y descubre facultades antes latentes gracias a la evolución de la sociedad.

Esta base perenne del hombre frente al elemento siempre cambiante de la sociedad lleva a Comte a la subdivisión de su ciencia social en dos campos principales de estudio, los cuales —proyectados al nivel político— corresponden a su antes mencionada divisa de «orden y progreso». La primera zona de estudio de la sociología será la estática social, que considera el orden humano «cual si fuera inmóvil». De ese modo se desentrañarán diversas leyes fundamentales, que son necesariamente comunes a todo tiempo y lugar, a todo grupo humano. Y esta base nos permitirá la explicación general de la evolución gradual de la sociedad. El estudio del cambio social es objeto de la segunda subdivisión de la sociología, la dinámica social, que caracteriza los estados sucesivos de la humanidad.⁹ La

descripción de estos estados lleva a Comte a la formulación de su ley del desarrollo histórico de la humanidad y a su intento de dar una explicación sociológica de la historia.

4. La ley de la evolución de la humanidad

La «Primera lección» del *Curso de filosofía positiva* asevera, con gran claridad, la existencia de una «gran ley fundamental» del desarrollo humano, que recibe el nombre de «Ley de los tres estados», y que es la base de la explicación comtiana de la historia. Comte establece en el enunciado de esa ley un paralelo muy explícito entre el desarrollo de la sociedad y el de la vida intelectual y emocional del hombre individual:

Al estudiar así el desarrollo total de la inteligencia humana en sus diversas esferas de actividad, desde su primera y más simple manifestación hasta nuestros días, creo haber descubierto una gran ley fundamental, a la cual está sujeto por una necesidad invariable, y que me parece poder ser establecida sólidamente, ya sobre pruebas racionales provenientes de nuestro conocimiento de nuestra organización, ya sobre las verificaciones históricas que resulten de un examen atento del pasado. Esta ley consiste en el hecho de que cada una de nuestras concepciones principales, cada rama de nuestros conocimientos, pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico, o ficticio; el estado metafísico, o abstracto; el estado científico, o positivo. En otros términos, el espíritu humano, por su naturaleza, emplea sucesivamente en cada una de sus pesquisas tres métodos de filosofar cuyo carácter es esencialmente diferente y hasta radicalmente opuesto: primero el método teológico, luego el metafísico y finalmente el positivo. De ahí la existencia de tres clases de filosofía, o de sistemas generales de concepciones sobre el conjunto de los fenómenos, que se excluyen mutuamente: la primera es el punto de partida necesario de la inteligencia humana; la tercera, su estado fijo y definitivo; la segunda está destinada únicamente a servir de transición.

En el estado teológico, el espíritu humano, al dirigir esencialmente su investigación hacia la naturaleza íntima de los seres, hacia las causas primeras y finales de todos los efectos que le sorprenden, se representa los fenómenos cual si fueran producidos por la acción directa y continua de agentes sobrenaturales más o menos numerosos, cuya intervención arbitraria explica todas las anomalías aparentes del universo.

En el estado metafísico, que en el fondo no es sino una modificación general del primero, los agentes sobrenaturales son reemplazados por fuerzas abstractas, verdaderas entidades (abstracciones personificadas) inherentes a los diversos seres del mundo, y concebidas como capaces de engendrar por sí mismas todos los fenómenos observados, cuya explicación consiste entonces en asignar a cada uno una entidad correspondiente.

En el estado positivo, en fin, el espíritu humano, al reconocer la imposibilidad de obtener nociones absolutas, renuncia a buscar el origen y el destino del uni-

verso, y a conocer las causas íntimas de los fenómenos para limitarse sólo a descubrir, mediante el uso bien combinado del razonamiento y de la observación, sus leyes efectivas, es decir, sus relaciones invariables de sucesión y de similitud. La explicación de los hechos, reducida así a sus términos reales, no es ya más que la ligazón establecida entre los diversos fenómenos particulares y algunos hechos generales cuyo número disminuye cada vez más a causa del progreso de la ciencia.¹⁰

Con la ayuda de esta Ley de los tres estados, Comte intentó hallar una interpretación de la historia que, habida cuenta de la noción de progreso, diera sentido a su marcha, un sentido que había escapado a muchas mentes, desde que ocurrió la expansión del pensamiento ilustrado. Comte, al mismo tiempo, integraba la ciencia natural en el proceso histórico general, de modo que ésta surgía como su parte culminante. Por consiguiente, no sólo es el «estado metafísico» un mero estado transitorio, sino que el teológico mismo es concebido como solamente provisorio.¹¹

El estado ficticio o teológico por el que pasó primero la humanidad, se caracterizó, según Comte, por su espontaneidad incomparable, su visión mágica del mundo y por la explicación de todos los fenómenos por voluntades arbitrarias, lo cual significaba la subordinación de cada existencia humana a poderes ilimitados basados en una síntesis ficticia del universo. El largo período teológico de la humanidad pasó por varias fases, de las cuales dos son claramente distinguibles, a saber: el fetichismo y el teologismo propiamente dicho. Durante la primera época, los hombres atribuían voluntades inmediatas a los cuerpos productores de fenómenos. Durante la segunda, más ficticia aún, se atribuían esas voluntades a seres independientes. A su vez, el teologismo tiene dos aspectos, que corresponden también a épocas diversas: el politeísta y el monoteísta. Este último es más abstracto, unitario y armónico que el anterior.¹²

Durante el estado metafísico o abstracto, predomina un tipo ontológico de pensamiento. Se aborda la investigación de las causas primeras, pero se descubren entidades en vez de divinidades, y los hombres se enzarzan en disputas que, como encierran ya claros elementos racionales, llevan irremisiblemente hacia la época científica o positiva que ya comienza a alborear, según afirma Comte.

A todos estos tipos mentales y culturales corresponden formas sociales concretas. La actividad social, por ejemplo, puede dividirse en conquista, defensa y trabajo. Cada uno de estos tipos de actividad predomina sucesivamente en cada estado del desarrollo de la humanidad. Lo mismo puede decirse de las formas de la sociabilidad, que Comte llama cívicas, colectivas y universales, y de muchos otros fenómenos sociales. Sin perder de vista estas generalizaciones, Comte se entregó tanto en su *Curso* como en su *Sistema* a la descripción detallada de cada fase histórica. Así, encontramos en su vasta obra largos estudios sobre el fetichismo, sus relaciones con la actividad militar e industrial, su efecto sobre la vida afectiva de los hombres primitivos, y muchos otros fenómenos. Hay, asimismo, un largo estudio sobre el politeísmo, en el que Comte explora su relación con la

inteligencia, su consagración de la esclavitud y su influjo sobre la naciente vida pública de los primeros pueblos civilizados. El estudio de la teocracia incluye el feudalismo, la formación del régimen de castas, la creación del dogma teológico, su proyección sobre el cuerpo político. El desarrollo del estado metafísico va íntimamente ligado en Comte a la historia occidental relativamente reciente y a su revolución intelectual, la cual supuso la verdadera ruptura con la Edad Media, y que llevó, finalmente, a la gran crisis de Occidente, plasmada en el vasto evento de la Revolución francesa. Tras esa crisis, el advenimiento del positivismo se hace ya inminente, es decir, el advenimiento de una mentalidad estrechamente relacionada con la ciencia, con la educación racional de la mayoría, y basada en la cooperación y armonía de una humanidad imbuida de unos principios morales universalistas.

5. Misión y alcance de la sociología comtiana

La dimensión universal de la Ley de los tres estados nos da la medida de la vasta pretensión de Comte con respecto de la sociología. Para él, la crisis del mundo moderno debe ser resuelta intelectualmente, mediante una reforma espiritual y moral, basada en la ciencia, y no en una política de fuerza, típica de la mentalidad militarista feudal, pero tampoco en una política religiosa, que engendra oscurantismo y fanatismo. Es una reforma que va del conocimiento a las estructuras sociales más materiales, pero no al revés ni simultáneamente. Ahora bien, si esa reforma debe ser intelectual, lo lógico es que en ella tenga un papel preponderante la más destacada de las ciencias, o sea, a juicio de Comte, la sociología.

Si Saint-Simon había propuesto un mundo gobernado platónicamente por ingenieros, científicos y sabios, lo mismo puede decirse de su más descolante discípulo. Éste, sin embargo, concede un lugar prominente dentro de la clase de los expertos a los sociólogos, supuestos conocedores del funcionamiento de las leyes de la sociedad humana. Ello se justifica porque cada edad ha producido una casta superior, según las necesidades creadas por la mentalidad predominante. Así, durante las épocas teológicas, los sacerdotes estaban en las posiciones de poder y, durante las politeístas, los guerreros eran sus detentadores. Desde el momento en que los hombres comienzan a pensar en términos científicos, la actividad más importante de las comunidades deja de ser la de la guerra entre hombres, y pasa a ser la guerra contra la naturaleza, la cual requiere un ejercicio sistemático de la razón para que la sociedad la pueda explotar para su propio bien.¹³ Aparte de su visión de la sociología como ciencia suprema (junto con la moral), o ciencia de las ciencias —concepción que ha sido abandonada por los sociólogos posteriores, mucho más modestos en sus aspiraciones cognoscitivas—, Comte señala a la sociología una misión ética de justicia y liberación de la humanidad. Según él, la misión de la sociología es indiscutible: es un conocimiento objetivo de la sociedad, cuya metodología es histórica, y que se justifica por es-

tar en línea con el progreso moral y físico de la humanidad, y no por irle en zaga, sino por ser su adelantada.

Todo esto no está en contradicción con el conservadurismo de Comte, para quien la sociedad posee un ritmo evolutivo interno incompatible con la revolución violenta. Lo cierto es que Comte concibe la sociedad siempre en términos armónicos. Armonía es una palabra que surge incesantemente en sus escritos y que refleja, además, su inclinación constante a establecer paralelos entre la sociedad y la naturaleza orgánica. La vida de la sociedad refleja, según él, los diversos estadios de la vida de un hombre; por otra parte, los organismos no pueden cambiar bruscamente, sólo es posible en ellos la evolución paulatina, y piensa Comte que la sociedad no escapa a esta norma biológica. Sin embargo, para Comte, la sociedad no es exactamente un organismo, aunque su estructura sea orgánica. Los individuos independientes no existen más que como miembros de otros grupos, desde el familiar —unidad básica de la sociedad, según él— hasta el político. Estos grupos, y no los individuos aislados, son el verdadero objeto de la sociología. La concepción de la sociología como la disciplina que tiene por objeto el estudio de los grupos humanos encuentra su origen en Comte. Por otra parte, esta visión grupal de lo social fue una manifestación, por su parte, de su profunda insatisfacción con el individualismo liberal de su tiempo.

La tendencia organicista de Comte abre paso a una larga fase de la ciencia sociológica durante la cual predominó el símil orgánico en las mentes de los sociólogos, y aun en la de varios filósofos sociales. Pero el claro iniciador de tal período fue Herbert Spencer, el introductor en los países anglosajones de la nueva ciencia social, quien no obstante intentó aunar la visión organicista con el individualismo liberal a la sazón predominante en la Inglaterra.

6. Herbert Spencer

Spencer es el más eminente de los sociólogos ingleses y fue, durante un tiempo, uno de los filósofos más influyentes en el ámbito cultural occidental, y aun en otros, pues su pensamiento fue pronto conocido en el Oriente. Nació en la ciudad de Derby, en 1820, y murió en 1903, de modo que su vida abarcó toda la época victoriana de Inglaterra, algunos de cuyos aspectos más característicos se reflejan con claridad en toda su obra. Sus padres eran maestros y pertenecían a una secta liberal anticonformista, lo cual hizo que Herbert Spencer estudiara de un modo asistemático y autodidáctico. Su espíritu rebelde y su poca salud le hicieron renunciar a la vida estudiantil de Cambridge, de modo que nunca asistió a una universidad. Estudió entonces mecánica y llegó a ser ingeniero jefe de una compañía de ferrocarriles, sin abandonar los intereses humanísticos y literarios, los cuales, más fuertes, le hicieron abandonar su puesto, así como una prometedora carrera como inventor para pasar a ser columnista de la revista *The Economist*. Durante esta época produjo su primera obra sociológica, *Estática social*,

publicada en 1850 y comenzada dos años antes, cuyo título y contenido no son consecuencia de influjo comtiano directo. Si éste existió, se produjo más tarde.

Poco después, Spencer se dedicó a la tarea de elaborar un sistema sintético de filosofía, fruto del cual fueron sus *Primeros principios*, que incluyen una dura crítica de la explicación teológica del mundo y despliegan su propia teoría evolucionista del cosmos y de la sociedad. Esta última había sido desarrollada independientemente por Spencer, con anterioridad a la de su admirador, el biólogo y zoólogo Charles Darwin (1809-1882), como este último reconoció siempre.

Tras una vida de abnegada renuncia, dedicada al estudio y la indagación sociológica, así como a causas radicales reformistas, sus obras comenzaron a conocer un gran éxito. Su conexión de la sociología con las demás ciencias naturales y sociales sin pretender para ella privilegios desafortunados —en abierto contraste con Comte— hizo mucho en pro de su aceptación entre los hombres de ciencia. Al mismo tiempo, la sociología llegó a muchos países unida al nombre de Spencer. Así ocurrió, por ejemplo, en Rusia y en España. En nuestra tierra, el influjo spenceriano, que había de ser muy intenso, comenzó hacia 1879 cuando los *Primeros principios* fueron publicados en castellano.¹⁴ En los Estados Unidos, los primeros sociólogos comenzaron su labor bajo la inspiración de la obra spenceriana, la cual tuvo allí una fortuna más duradera que en su país de origen, donde su nombre fue demasiado olvidado durante un largo tiempo.

Los restos del filósofo evolucionista y liberal Herbert Spencer yacen en una tumba que se halla enfrente y a escasos pasos de la del revolucionario Karl Marx, en el cementerio londinense de Highgate.

7. La dimensión orgánica de la sociedad

Las concepciones sociales de Spencer deben entenderse dentro de un marco general filosófico, el de una gran síntesis realizada por su autor para integrar los conocimientos de su tiempo en un todo significativo y coherente. Como en el caso de Comte, el interés de ese conjunto es hoy con frecuencia meramente histórico, pero ello no es óbice para que tal esfuerzo enciclopédico no merezca aún atención. Así, encierra singular interés el hecho de que Spencer comenzó a elaborarlo desde la sociología misma. A su vez, los conocimientos procedentes de otras ciencias corrigieron, mejoraron o refrendaron los que él poseía sobre la sociedad. Con ello, Spencer comenzó a aplicar el método científico a la sociología.¹⁵ A partir de su obra, la especulación social no puede ignorar ya la ciencia como método de investigación social, lo cual no significa que especulación y ciencias sociales sean idénticas, ni tampoco que Spencer solucionara los problemas metodológicos que habían de complicar el progreso de las ciencias sociales.

El esfuerzo enciclopédico de Spencer le llevó a la formulación de una teoría general de la evolución, que aparece en sus *Primeros principios*. Esta teoría se basa en tres proposiciones que él consideraba universalmente válidas para la

naturaleza, a saber: la persistencia de la fuerza, la indestructibilidad de la materia y la continuidad del movimiento. De estos postulados se siguen otros cuatro: la persistencia de las relaciones entre las fuerzas, o uniformidad de la ley; la transformación y equivalencia de las fuerzas, es decir, que éstas no se pierden, sino que meramente se transforman; el movimiento por el camino de la menor resistencia o de mayor atracción, y, finalmente, el ritmo alternante del movimiento.

Estas leyes, supuestamente comunes a todo fenómeno, están supeditadas a una ley general de la evolución, la cual reza que la realidad pasa a través del tiempo de una homogeneidad incoherente a una heterogeneidad coherente. Según el propio enunciado de Spencer:

La evolución es una integración de la materia y una disipación concomitante del movimiento durante las cuales la materia pasa de una homogeneidad relativamente indefinida e incoherente a una heterogeneidad relativamente coherente, mientras que el movimiento retenido sufre una transformación paralela.¹⁶

Esta «ley», y los anteriores postulados, intentan explicar la visión spenceriana de la sociedad, la cual ha pasado, según su autor, y a través de toda su historia, de un estado de homogeneidad indefinida originaria hasta el alto grado de complejidad y organización de los tiempos presentes. Ese gran paso lo explica Spencer con ayuda de la analogía organicista, es decir, entendiendo que la sociedad posee, en muchos respectos, una naturaleza orgánica. La comparación de la sociedad a un organismo no se debe, empero, a Spencer, sino que tiene una vieja historia, y gozó de bastante popularidad durante la Edad Media. Después de haber sido lanzada de nuevo por Comte, en términos más aceptables para la mente moderna, fue recogida por Spencer, quien le dio una versión aún más refinada.

Para Spencer, la sociedad es un organismo *sui generis*, que presenta un conjunto de elementos comunes con los organismos, pero que también tiene elementos que no se concentran en ellos y que la hacen irreductible a la noción orgánica estricta. Se asemeja a un organismo porque aumenta su masa, cosa que no sucede con la naturaleza inorgánica, por reproducción. Al igual que los organismos, aumenta en complejidad estructural, al acrecentar el tamaño, y aumenta también su diferenciación de funciones. E inversamente, puede decirse que todo organismo es una sociedad. Sin embargo, mientras que en el organismo individual ciertas zonas son los centros de la percepción o de la conciencia, en la sociedad tal diferenciación es inexistente. No hay un órgano de conciencia colectiva. Las sociedades, u organismos sociales, existen en función de sus miembros, y no viceversa. La analogía spenceriana no es, pues, burda.¹⁷ Ella le permite interpretar la marcha de la historia y de los hechos sociales en términos naturalistas, sin recurrir a una providencia teológica. Los eventos se suceden según unas leyes evolutivas inherentes al organismo social y sólo descubriéndolas podremos explicarlos.

Por otra parte, como en los organismos, que sirven para Spencer como metáfora de la sociedad humana, los miembros de ésta y sus instituciones desempeñan funciones. El análisis de la sociedad es también el análisis de sus diversas funciones, sin que ello tenga que cegar a quien la estudie ante el conjunto, o estructura general que, por definición, no es la mera suma de partes y funciones, sino un todo distinto y superior a ellas. En esta idea seminal de Spencer, se halla el origen del análisis estructural y funcional de las sociedades y el de toda una escuela posterior, la llamada «funcionalista».

8. La evolución de la sociedad

Al descubrimiento de los aspectos concretos de la evolución de la humanidad se aplicó con ahínco Spencer. Para ello reunió enormes masas de material, a menudo ayudado por otras personas, sobre las costumbres, características y formas de vida de toda clase de pueblos. Con él comienza la tradición etnológica y antropológica británica que, pasando por James Frazer (1854-1941), el autor de la conocida *Rama dorada*, hallaría investigadores de la talla del polaco Bronislaw Malinowski (1884-1942) y que desembocaría en la importante antropología social que llegó a practicarse más tarde en la Gran Bretaña. Spencer supo interpretar y acumular los datos que traían, de todos los puntos del Imperio británico, viajeros, científicos y etnólogos. De la comparación de las diversas sociedades (de las que la Europa científica iba adquiriendo por fin una noción menos distorsionada) con su propia sociedad industrializada, Spencer extrajo algunas conclusiones generales que se mencionan acto seguido.

De acuerdo con la ley general de la evolución, la sociedad era en un principio un conjunto simple, homogéneo y no organizado, de hordas, cuyo aumento en número condujo a conflictos violentos. De este modo apareció la actividad militar, la cual trajo como exigencia una primera organización jerárquica de los diversos grupos hostiles, tanto entre ellos como dentro de los mismos. Llegó un momento en que, aun en período de paz, se consolidó el principio de autoridad. Surgió así una sociedad esencialmente militar, primer paso de la evolución de la humanidad. A partir de ese momento, la sociedad se va enriqueciendo con nuevas instituciones. El estado o cuerpo político va emergiendo inicialmente como alianza de una asamblea consultiva con el dirigente militar, al tiempo que se establece la monarquía como primera constitución política. Este primer período, que fue de larga duración, fue integrando a la dispersa sociedad humana en grandes organizaciones políticas que iban acabando con hordas y tribus. Con ello fue triunfando el principio organizativo, ya que los grupos mejor organizados, mejor dotados de diferenciación funcional interna, eran los que venían e imponían su voluntad con mayor facilidad. A su vez, su triunfo significaba la estratificación de la sociedad en clases, las unas poderosas y las otras explotadas. (El uso de la expresión «estratificación» para referirse a las diversas capas o estratos sociales

fue introducido por Spencer, quien lo incorporó de la geología, cuando, como ingeniero de ferrocarriles, dirigió la apertura de trincheras y túneles para las vías.)

El estado, cuyo origen es militar, al tornarse cada vez más complejo, tiene que atender mayor número de necesidades, muchas de ellas de índole no militar, pues en un momento dado muchas sociedades han conseguido un alto grado de pacificación interna. Es así cómo comienza una fase de la evolución que va del estado militar al estado que Spencer llama industrial, y que es un estado dominado por la ley y no por la arbitrariedad del gobernante. Frente al estado autoritario surge así el estado civil, liberal. La era moderna presencia el nacimiento del estado industrial, lo cual no quiere decir que esté desprovista de militarismo. Al contrario, hay de él muchos y poderosos restos, que causarán aún muchos estragos, pero ello no obsta para que la evolución nos vaya llevando hacia una sociedad en la que triunfe la paz y el individualismo porque, según Spencer, las sociedades militaristas exigen una disciplina que implica la entrega ciega del individuo a la colectividad, mientras que las industriales en su forma más acabada ponen la sociedad al servicio del individuo y de su libertad. Esta idea spenceriana de que el capitalismo industrial es inherentemente enemigo del militarismo y del belicismo, así como de la expansión imperialista, llegó a alcanzar bastante predicamento en la época subsiguiente. Algunos observadores vinieron a concluir que la actividad industrial, mercantil y productiva del capitalismo es esencialmente pacífica. Según ellos, la actividad capitalista produce una metamorfosis, por sublimación, de los instintos agresivos y guerreros, que se plasman en los de competencia pacífica. Esa idea guía, por ejemplo, la argumentación del economista austríaco Joseph Schumpeter (1883-1950) en su ensayo *Imperialismo y clases sociales*.¹⁸ Publicado en 1919, Schumpeter reitera, a pesar de la recién acabada Guerra Mundial, su fe en las posibilidades pacíficas y racionales del capitalismo. La «disposición pacífica» que, según él, éste despierta en quienes lo practican debe desplazar la ferocidad militarista e imperialista que es legado de tiempos pretéritos.

9. El individualismo spenceriano

De este modo el evolucionismo de Spencer es también una hábil defensa del individualismo liberal. A primera vista, puede parecer que el organicismo es una actitud incompatible con el individualismo, a causa de su énfasis en las leyes que rigen a la especie, y ello es cierto de la mayoría de los seguidores de esta doctrina, mas no de Spencer. Éste cree que la especie humana impone un tipo de evolución que proviene de la forzada cooperación de las comunidades militares y desemboca en la cooperación libre y sin coacción física de las sociedades industriales, no regidas por el mandato, sino por el contrato, que implica la libertad de dos partes puestas de acuerdo para intercambiar prestaciones mutuas.

Estas ideas representan una reelaboración del liberalismo tradicional, que no

sabía justificar históricamente sus pretensiones. No en vano Spencer representa el liberalismo aplicado a una sociedad industrial y capitalista, en su fase más competitiva. No sorprende, pues, la gran popularidad que sus teorías alcanzaron entre el empresariado norteamericano, que vieron en la filosofía spenceriana de la historia una teoría liberal del progreso que legitimaba su propia actividad como industriales, financieros y comerciantes. Por si ello fuera poco, la visión spenceriana parecía refrendar a nivel sociológico las populares concepciones de Darwin sobre la concurrencia universal, la lucha por la vida y la supervivencia de los mejor dotados.

Además, tras la quiebra de la vieja teoría del derecho natural, el evolucionismo que triunfó durante el siglo XIX inclinó a algunos pensadores a hallar soluciones evolucionistas y Spencer es el mejor defensor del individualismo en nombre de la evolución. Por eso hereda la tradición liberal antiestatista, que recoge en su libro *El hombre contra el estado*, de 1884, pero la justifica diciendo que la dura experiencia de la raza humana nos ha ido enseñando que el orden liberal es el menos perjudicial de todos. Estos principios los hace extensivos Spencer a otras sociedades dominadas por las potencias europeas y en especial por Inglaterra. A raíz de la guerra de los Boers, por ejemplo, Spencer hizo valer sus opiniones contra el imperialismo y la esclavitud de otros pueblos, de modo que sería totalmente injusto hacerle pasar por simple ideólogo del imperialismo victoriano.

En esta y otras muchas ocasiones, Spencer mostraba su hostilidad contra el estado militarista, e intentaba hallar sustitutivos que paliaran la fuerza antiindividualista de su autoritarismo. Uno de ellos era la ciencia sociológica. La sociología era para Spencer el gran instrumento de autoconocimiento que necesitaban los hombres para irse liberando de sus propios mitos y de sus propias cadenas. La verdadera vocación de la sociología es la de ser una disciplina liberadora, que nos puede arrancar de la trampa de la visión equivocada del mundo que nos ha impuesto nuestra clase social, la educación recibida, nuestras creencias heredadas y nunca examinadas. El hombre libre de hoy, dice Spencer en *El estudio de la sociología*, que publicó en 1873, necesita de la ciencia social.¹⁹ Junto a Comte y a Marx, Spencer lanza así la idea de que la ciencia social debe llegar a ser el humanismo del hombre de la era industrial. La sociología no debe, pues, justificarse sólo por su capacidad de solucionar problemas concretos, sino muy especialmente por su valor educativo y moral, por su capacidad de acrecentar nuestra dignidad de hombres sociables, civiles y conscientes. La sociología, como reflexión sobre nuestra propia condición en la era moderna, constituye una fuerza moral, según Herbert Spencer. Hay buenas razones para discrepar de sus concepciones de la evolución de la humanidad (como de las de Marx y Comte), pero ya es más difícil hacerlo en lo que se refiere al ideal que él deseaba para la filosofía y la ciencia social.

10. Organicismo y darwinismo social

Durante su primera fase de existencia consciente como disciplina, la sociología tuvo un marcado acento organicista, es decir, el símil, cuando no la equiparación, con los organismos naturales prevaleció sobre otras interpretaciones de la realidad. Aparte de razones tales como las del origen social de los primeros sociólogos y sus conexiones con la burguesía, este fenómeno se debió, principalmente, a dos causas. La primera era el rumbo mismo que había tomado la sociología en Comte y Spencer, el cual apuntaba claramente hacia un evolucionismo organicista. La segunda era el poderoso influjo causado por las doctrinas de Charles Darwin sobre las ciencias sociales. Sus cultivadores creyeron ver en la obra del biólogo británico una fuente inagotable de inspiración para explicar científicamente los fenómenos sociales. Surgió así una corriente que ha sido llamada darwinismo social, y que no es exactamente idéntica a la del organicismo. Sus puntos de contacto son muchos, empero, y un buen número de autores las combinaron en la formación de sus teorías.

Darwin mismo llegó a sus revolucionarias conclusiones gracias, en parte, a sus conocimientos de ciencia social. El fenómeno de que una ciencia social influya sobre un descubrimiento de una ciencia natural es poco frecuente. Darwin había rechazado la idea de que las especies animales son colectividades fijas, incapaces de evolucionar. Como otros científicos, Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) principalmente, Darwin estaba convencido de que toda explicación teológica de una creación de especies animales era insostenible: las especies debían haberse formado por evolución. Lamarck afirmaba que esa evolución había tenido lugar a través de la adaptación progresiva de las especies al medio ambiente, una explicación que no convencía a Darwin. En 1838, Darwin se puso a leer el *Tratado sobre la población* de Malthus, cuyas explicaciones sobre la lucha por la existencia de los diversos grupos humanos despertaron en él la idea de que similares procesos se producen en el reino animal. Naturalmente, para llegar a esta conclusión Darwin ya poseía un vasto conocimiento de este último. Sus ideas acerca de la transformación de las especies se redondeó cuando, a la noción malthusiana de la lucha por la vida, Darwin añadió la de que, bajo tales circunstancias de lucha, sobrevivirían los individuos más adecuados a ellas, o los más fuertes, y perecerían los demás.²⁰

En 1859 aparecía *El origen de las especies*, uno de los textos científicos más revolucionarios que se hayan publicado. En él, Darwin exponía claramente sus teorías sobre la evolución animal: la lucha por la vida, la selección natural, la sobrevivencia de los mejor dotados. El debate levantado por este texto —aceptado sin ruido por los científicos de la época— alcanzó proporciones poco comunes cuando, en 1871, Charles Darwin publicó *La ascendencia del hombre*, en la que establecía nuestro parentesco con los animales inferiores y en particular con los simios. Quienes más se opusieron a esta teoría fueron los clérigos —tanto protestantes como católicos— y las gentes de poca cultura. Años más tarde, cuando

la batalla había sido ya perdida para ellos, algunos teólogos se pusieron a elaborar teorías que, a su juicio, hacían compatible el dogma de la creación con las teorías evolucionistas. Filósofos católicos, como el padre Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) llegarían hasta a elaborar teorías evolucionistas místico-metafísicas que deben mucho a las aportaciones de Darwin y de otros biólogos de su época.

La aplicación de las teorías darwinistas a la sociedad considerada como organismo, produjo sus primeros frutos en las obras en el área cultural germánica. Los dos representantes más importantes de esta tendencia son Paul Lilienfeld (1829-1903) y Albert Schäffle (1831-1903). El primero se caracteriza por haber llevado el organicismo a su extremo: para Lilienfeld la sociedad es, a todos los efectos, un organismo. Schäffle, en cambio, en su *Estructura y vida del cuerpo social*, propugnaba un organicismo de tipo psíquico, según el cual el tejido que une a los diversos miembros de la sociedad es de naturaleza anímica, y no se encuentra entre los animales. Las instituciones sociales humanas son aspectos de este tejido psíquico, y el estado es «el aparato regulador central» de todos los órganos de la actividad social. He aquí, pues, una manifestación sociológica del estatismo germánico, tan evidente desde la obra de Hegel. Frente a la obra de estos autores, en la que predominaba una visión orgánica relativamente equilibrada, surge la de otros seguidores del darwinismo social que ponen mayor énfasis sobre los aspectos conflictivos de la evolución de la sociedad humana.

Entre ellos descuella el austríaco Ludwig Gumplowicz (1838-1909). Este autor, como los demás darwinistas, subrayó el hecho de que el grupo prevalece sobre el individuo, pero extrajo conclusiones especiales de esta noción. No son los individuos los que entran en conflicto entre sí, sino los grupos, cuyos intereses conflictivos resultan en una lucha constante por la existencia que implica la eliminación mutua. Éste es, según Gumplowicz, un principio histórico general que, de paso, elimina la supuestamente ingenua creencia en el progreso. La historia es una cadena sucesiva de auges y caídas de diversas comunidades humanas.²¹ Estas ideas, a su vez, le llevan a elaborar una teoría del origen del estado como consecuencia de la lucha de los pueblos entre sí. Observando la compleja estructura étnica del Imperio habsburgués y la hegemonía en él de Austria, Gumplowicz concluye que el aparato político que llamamos estado no fue creado para promover el bienestar de sus súbditos. Su origen histórico es la conquista de un pueblo por otro, y la instauración de un estrato superior de conquistadores que se vio obligado, para consolidar su dominio, a montar un aparato administrativo permanente. El origen remoto de todo esto es básicamente económico; o sea, la búsqueda de la explotación de una comunidad por parte de otra, mediante su esclavización y sumisión. Esta teoría, que apareció en su libro *La lucha de las razas*, en 1883, tiene la importancia de haber sido confirmada en muchos de sus aspectos por investigaciones históricas posteriores a Gumplowicz. Si se tiene en cuenta que Gumplowicz no es racista —pues no proclama la superioridad de raza alguna— y si se abstrae de otras concepciones menos plausibles de su autor, no

hay duda de que la suya es una aportación a nuestra comprensión del origen remoto de la organización política estatal.²²

Las teorías de la lucha de grupos o comunidades —que hay que distinguir siempre de la de la lucha de clases, aunque los paralelos no deben escaparse— encontraron varios autores que se ocuparon de refinarlas. El general austríaco Gustav Ratzenhofer (1842-1904) es uno de sus mejores ejemplos; fue quizá la circunstancia de haber vivido en el Imperio austrohúngaro, al igual que Gumpłowicz, lo que le permitió comprender hasta qué punto el estado es una entidad independiente de las comunidades étnicas o nacionales y cómo es fruto de la impresión de un grupo o comunidad sobre los demás. Un francés, Jacques Novicow (1849-1912), dedicó su obra, sin embargo, a criticar la doctrina de que es la lucha incesante la que origina las organizaciones políticas, y la que traba y consolida la sociedad en general. Novicow, en el libro *Las luchas entre sociedades humanas*, reconoce la universalidad del principio de la lucha por la vida, pero insiste en que, en cierto momento de su desarrollo, se producen equilibrios que la hacen innecesaria, y entonces la colaboración no coaccionada se abre paso en la vida social.²³

Aparte de esta tendencia darwinista, el organicismo social, como apuntábamos, alcanzó una gran expansión en casi todos los países donde se iba abriendo paso la sociología. Así, la primera generación francesa de sociólogos posterior a Comte fue definitivamente organicista. Entre sus miembros merece nombrarse a Alfred Fouillée (1838-1912), discípulo de Spencer, y a René Worms (1869-1926), cuyo organicismo adquirió formas un tanto extremas. El organicismo también estuvo presente en los principios de la sociología en Italia, en España y en los Estados Unidos. A pesar de su amplia aceptación inicial, y la atracción ideológica que hacia él pudieron sentir los espíritus amantes del orden y de una visión «orgánica» de la sociedad en un mundo que sufría los efectos palpables de la industrialización, el capitalismo, el nacionalismo, el imperialismo y los enfrentamientos clasistas, el organicismo dejaba en pie la cuestión de la necesidad de una sociología genuinamente científica, orientada hacia la investigación empírica. A satisfacerla se dedicaría toda una importante generación de sociólogos cuyos logros, durante el último decenio del siglo XIX y primero del siguiente, aseguraron definitivamente la solvencia de la nueva ciencia social.

Notas

1. K. Popper, *Objective Knowledge*, Oxford, Clarendon Press, 1973, *passim*.
2. S. Giner, «Sociología y filosofía moral», en V. Camps (ed.), *Historia de la ética*, Barcelona, Crítica, 1989, vol. III, pp. 118-162.
3. Cf. Francisco Ayala, *Tratado de sociología*, Madrid, 1961, p. 4 (1.ª ed., Buenos Aires, 1947).
4. M. Toscano, *Liturgie del Moderno*, Lucca, Maria Paccini Facci, 1992.
5. P. Arnaud, *Sociología de Comte*, Barcelona, Península, 1986. Para la vida de Comte, cf. H. Gouhier, *La vie d'Auguste Comte*, París, Vrin, 1931 (reed. 1965).

6. Cf. artículo de José Ferrater sobre el tema «positivismo» en su *Diccionario de filosofía*, Madrid, Alianza, 1980, vol. III, pp. 2.639-2.642.
7. Ricaurte Soler, *El positivismo argentino*, Panamá, 1959, *passim*, y J. F. Marsal, *La sociología en la Argentina*, Buenos Aires, 1963.
8. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, París, 1908 (reed. «idéntica a la primera»); cf. especialmente toda la 2.^a lección. Trad. castellana de las dos primeras lecciones: A. Comte, *Curso de filosofía positiva*, con introducción de J. J. Sanguinetti, Madrid, Crítica Filosófica, 1977.
9. A. Comte, *Système de politique positive*, París, 1912, vol. II, pp. 3-24.
10. A. Comte, *Cours de philosophie positive*, «Première leçon», I, 2 a 5 inclusive.
11. A. Comte, *Système de politique positive*, p. 28.
12. *Ibid.*, vol. III, pp. 36-38.
13. Raymond Aron, *Les grandes doctrines de la sociologie historique*, Cursos de la Sorbona, 1960, p. 57.
14. Cf. Francisco Ayala, *op. cit.*, p. 59.
15. W. G. Sumner, *The Forgotten Man and other Essays*, New Haven, 1918, p. 401.
16. H. E. Barnes la cita, en *An Introduction to the History of Sociology*, Universidad de Chicago, 1958 (1.^a ed., 1948), p. 113; también F. Ayala, *op. cit.*, p. 64.
17. H. Spencer, *Principles of Sociology*, 1876 a 1896, vol. I, II parte, caps. II-IX.
18. J. A. Schumpeter, *Zur Sociologie der Imperialismus*, Tubinga, 1919. Este breve, aunque incisivo y erudito ensayo, fue en cierto modo la respuesta liberal a las teorías marxistas del imperialismo, sobre todo las de Hilferding y Bauer, a las que ya he hecho alusión en su lugar.
19. Cf. H. Spencer, *The Study of Sociology*, Ann Arbor, 1961, cap. I: «Our need of it», pp. 1-21.
20. Frances Darwin, *The Life and Letters of Charles Darwin*, 1887, *passim*.
21. L. Gumplowicz, *Sozialphilosophie im Umriss*, Graz, 1910, *passim*.
22. L. Gumplowicz, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1883, *passim*.
23. Cf. H. E. Barnes, *op. cit.*, pp. 419-439.