
EL PROBLEMA DE LOS ORIGENES*

Luis Rodríguez-Zúñiga

EL MODO DE PENSAR SOCIOLOGICO Y EL PENSAMIENTO SOCIAL TRADICIONAL

Reflexiones sobre el hombre en sociedad, sobre la organización y funcionamiento de las comunidades humanas, valoraciones sobre el estado de cosas existente, etc., han existido en el pensamiento occidental (y sólo por razones de economía tomo a éste como referencia) desde antiguo. Puede aludirse a tales reflexiones con las denominaciones de ética, teología, filosofía social, filosofía de la historia, etc.; pero, por diversos que fuesen sus respectivos puntos de partida y sus argumentos concretos, todas esas prácticas coinciden, y esto es lo que importa ahora retener, en considerar ese mismo objeto.

Igualmente, es razonable sostener como hipótesis general que aquellos intelectuales (filósofos, teólogos, etc.) no estaban especialmente interesados en que sus averiguaciones fuesen sistemáticamente erróneas y perfec-

* Este texto corresponde al capítulo II de lo que fue la Memoria de oposición de Luis Rodríguez-Zúñiga cuando ganó la cátedra de Teoría Sociológica en 1983. Ha sido elegido por Alfonso Pérez Agote para publicarlo en esta sección como reconocimiento de la aportación de Luis a la REIS.

tamente inútiles. Es decir, que hay que atribuirles, como proyecto al menos, el deseo de alcanzar algún tipo de verdad.

Si esto es así, ¿cuándo nace la sociología? Es decir, ¿qué tipo de relaciones establece la sociología con ese riquísimo pasado? La cuestión no es retórica. En primer lugar, porque la sociología debe resolver ese problema para integrarse de alguna manera en la organización de las ciencias modernas. Además de esa razón, que brota de una necesidad evidente, porque la manera concreta de resolverlo afecta al concepto mismo de la sociología.

Ante ello, dos me parecen ser las orientaciones generales.

La primera tiende a legitimar la sociología enlazándola con las reflexiones sobre la sociedad y sobre el hombre que la cultura occidental conoce ya en el pensamiento griego¹. De esta manera, es esa larguísima, y riquísima, tradición quien ennoblece la ciencia social moderna. Al cabo, ésta aparece así como práctica intelectual tan venerable y antigua como las matemáticas o la medicina y, por ello, con tantos títulos de legitimidad como éstas para merecer institucionalización académica y respetabilidad social.

En este sentido, tiende a dividirse la historia de la sociología en dos grandes apartados. El primero, que suele recibir el nombre de prehistoria, abarca hasta la ciencia social moderna. El segundo comprende la evolución de esta última.

Hasta dónde se prolonga la búsqueda hacia atrás y dónde se fija el fin de la prehistoria son, ciertamente, asuntos discutidos entre los historiadores que adoptan esta perspectiva. Así, es seguro siempre el nombre de Aristóteles; muy probables los de San Agustín, Tomás de Aquino e Ibn Jaldun —si bien no han faltado proyectos que, antes de llegar a los griegos, se refieren a testimonios egipcios, babilonios, hindúes, chinos y japoneses²—. Así, también según los casos, el punto de arranque de la historia es una franja cuyos límites son, hacia atrás, Maquiavelo y, hacia adelante, Comte. Sin embargo, más allá de esas divergencias, en lo que sí coinciden

¹ Cuatro ejemplos. D. MARTINDALE incluye a Polibio e Ibn Jaldun como teorías del conflicto social (*La teoría sociológica: naturaleza y escuelas*, Madrid, Aguilar, 1971). L. KOFER trata el problema de la relación sociológica sujeto-objeto comenzando por resumir el paso de Polibio a Vico (*La ciencia de la sociedad*, Madrid, Revista de Occidente, 1968). H. SCHOECK inicia la historia de la sociología con el pensamiento precristiano para exponer, sucesivamente y entre otros, a Platón, Aristóteles, Posidonio, Lucrecio, San Agustín, Santo Tomás, las utopías del Derecho Natural, Maquiavelo, Montaigne y Bacon (*Historia de la Sociología*, Barcelona, Herder, 1977). J. H. ABRAHAM, en fin, también comienza la historia de la sociología con un resumen de la sociología en el mundo antiguo y medieval (*Origins and Growth of Sociology*, Pelican Books, 1973).

² Véase un buen resumen de ellas en C. MONGARDINI, *L'epoca della Società*, Roma, Mario Bulzoni, 1970, pp. 77-132.

todos es en concebir la sociología contemporánea como prolongación de esas líneas milenarias de pensamiento.

La segunda marca, por el contrario, una distinción radical entre la teoría social heredada y la sociología. La ciencia estaría de parte de esta segunda, en tanto la otra sería un tipo de discurso de naturaleza distinta. El propio creador del término «sociología» ilustra bien esa manera de encararse con la tradición: la ley de las tres etapas, en efecto, argumenta, entre otras cosas, la diferencia radical entre el pensamiento social positivo, que es la sociología, y las anteriores modalidades de pensamiento social.

Rodeada por el inmenso prestigio que el mundo moderno otorga a las ciencias, los derechos de la sociología provendrían, en este caso, de ser ella misma una ciencia. Tiene, sin duda, sus tradiciones, pero su radical originalidad consiste en ser una práctica intelectual controlada por normas, principios y protocolos semejantes a los de las ciencias socialmente reconocidas como tales, esto es, las de la naturaleza. Los títulos para ingresar en la Ciudad científica se generarían, en este caso, de ahí y sólo de ahí.

También aquí se registran diferentes respuestas sobre cuándo se produjo esa ruptura radical en la historia del género humano y como consecuencia de la cual nació la ciencia social. No obstante, hay una que sí se encuentra con mayor frecuencia. Es la siguiente. Que Comte no fue sólo el creador del término sociología, sino también el primero que pretendió practicarla —y esto subrayando, por supuesto, las diferencias profundas que se establecen entre lo que Comte hizo y lo que el siglo XX ha hecho—. Con ello, es el positivismo, más exactamente la filosofía positivista, quien tiende a unirse de manera decisiva a la génesis de la sociología³.

El modo de pensar sociológico como prolongación de la tradición

A mi juicio, la primera de las dos tendencias expuestas tiene, sin duda, textos y nombres en que apoyarse, pero plantea muchas más dificultades de las que resuelve.

Que la lectura de esos antecesores, de los textos de la prehistoria, sea una fuente riquísima de sugerencias para el sociólogo actual, me parece algo fuera de toda duda. ¿Cómo, por ejemplo, considerar ajenas a la sociología estas líneas con que Ibn Jaldun abre su famoso libro?:

«Sabed que la historia tiene por verdadera finalidad hacernos conocer el estado social del hombre, en su dimensión humana, o sea la urbanización y civilización del mundo, y de darnos a entender los

³ Dos ejemplos. Lewis A. COSER comienza directamente con Comte para, también directamente, tratar a Marx y Spencer (*Masters of Sociological Thought*, Harcourt Brace, Javanovich, 1977). G. Duncan MITCHELL va un poco más lejos: el primer sociólogo que expone con algún detalle a Spencer (*Historia de la Sociología*, Madrid, Guadarrama, 1973).

fenómenos concomitantes naturalmente a su índole tales como la vida salvaje, la humanización, la coligación, agnaticia, las diversas formas de supremacía que los pueblos logran unos sobre otros y que originan los imperios y las dinastías, las distinciones de rangos, las actividades que adoptan los hombres y a las que dedican sus esfuerzos, tales como los oficios para subsistir, las profesiones lucrativas, las ciencias, las artes; en fin, todo el devenir y todas las mutaciones que la naturaleza de las cosas puede operar en el carácter de la sociedad»⁴.

E, igualmente, y también a título de ejemplo, considérese *La Política* de Aristóteles. El trabajo que se toma para basar empíricamente su argumento mediante el cuidadoso examen de las constituciones de Lacedemonia, Creta y Cartago, del análisis crítico de las propuestas de otros intelectuales sobre la «constitución perfecta». ¿En base a qué poder decir que el proyecto empírico ha estado ausente siempre de ese pensamiento tradicional?

Dicho lo cual, paso a añadir inmediatamente que pueden plantearse muy serias objeciones a esa perspectiva:

a) En una dimensión estrictamente práctica, el primer problema es que introduce mucha mayor confusión en un asunto ya de por sí confuso. Levi-Strauss ha escrito unas páginas justamente célebres para probar que el pensamiento humano de ninguna manera puede entenderse en términos de una evolución de lo pre-lógico o lo ilógico hasta lo lógico y, menos aún, en términos de trazar un abismo entre ambas nociones⁵. Es decir, que el intento de ordenar, clarificar y dar razón mediante conceptos del mundo es algo que ha existido incluso en las formas más arcaicas de civilización. Es decir, más concretamente y con referencia a nuestro asunto, la organización y funcionamiento de la sociedad es algo que en todas las sociedades humanas ha recibido explicación. Ahora bien, hacer de esas explicaciones la prehistoria del modo de pensar sociológico es llevar la cuestión, por utilizar la expresión de Hegel, a una noche en la que todos los gatos son pardos. Sociología, entonces, sería, en efecto, cualquier racionalización del mundo social. Si esto es así, es ociosa entonces la pregunta sobre los orígenes, puesto que ya sabemos que, efectivamente, desde el principio era verbo. Ese planteo, pues, bloquea cualquier tipo de averiguación.

b) Además, se pasa de largo, o se minimiza, al tiempo, así el impulso intelectual original que explica el proyecto de estudiar científicamente la vida social como la radical novedad de las cuestiones sociales que ese

⁴ *Introducción a la Historia Universal (Al-Mugaddimah)*, México, FCE, 1977, p. 141.

⁵ *El pensamiento salvaje*, México, FCE, 1972.

proyecto tomó como objeto. En otros términos, que se esfuma la posibilidad misma de comprender y explicar el modo de pensar sociológico y, por supuesto, su génesis.

Más adelante me ocuparé con detalle de ambos extremos. Admítase, por ahora, que el nacimiento de la práctica sociológica es imposible si no se la enmarca en un contexto social caracterizado decisivamente por unos hábitos mentales y unos problemas específicos originales en términos históricos que, brevemente, pueden enunciarse así: el desarrollo de los conocimientos científicos desde el Renacimiento, de un lado; y los problemas específicos planteados por los comienzos de la industrialización y el brote de las ideas democráticas, de otro.

c) Por último, se obstaculiza enteramente poder comprender la evolución de la sociología y, muy especialmente, el proceso de su institucionalización.

También más adelante me referiré a ello. Por ahora, quisiera sólo apuntar lo siguiente. Que una de las resistencias mayores que la sociología ha debido romper, o tiene que romper aún en tantos casos, proviene justamente de la concepción de la cultura como algo volcado en exclusiva hacia la erudición y, unido a ello, que un saber tan moderno y reciente no es merecedor del glorioso estatuto reservado a, para simplificar, las humanidades tradicionales. Dicho de otra manera, que allí donde esa concepción y esos saberes eran, o son, particularmente fuertes, la sociología o se ha institucionalizado con enormes dificultades o, simplemente, aún no ha podido hacerlo.

El modo de pensar sociológico como ruptura con la tradición

Mas, con respecto a la otra manera de abordar los orígenes de la sociología, también juzgó necesaria alguna precisión.

a) El modo de pensar sociológico nació como fruto de un proceso y en el interior de un determinado contexto. Como cualquier acontecimiento histórico, es el resultado de múltiples causas. Y, en tanto que práctica intelectual, son muchas las doctrinas y teorías que propiciaron su génesis. No es forzoso que el sociólogo las conozca con detalle, pero sí debe saber que, aun siendo ajenas al modo de pensar sociológico, funcionaron a modo de pre-requisitos para la existencia de éste. Veamos esto con algún detalle.

Tönnies empleó la expresión «época de la sociedad». Con ella aludía al período histórico en que se afirmó la sustantividad de la sociedad civil tanto en las concepciones morales y en las ideas y conceptos políticos como

en la producción del lenguaje y del arte, en las formas institucionalizadas del derecho, en la política y en las organizaciones económicas⁶. Es claro que sin la existencia de esa «época de la sociedad» es difícilmente concebible la posibilidad misma de la ciencia social. Pero, a su vez, en la producción de esa autonomización de la sociedad civil son muchas las corrientes doctrinales que coadyuvaron. La concepción de la razón humana como algo que puede innovar y la concepción del saber como descubrimiento y no como repetición; el carácter artificial, en el sentido de no natural, que las teorías del contrato social encuentran en las formas de organización del poder; el esfuerzo por conceptualizar lo otro, lo diferente, que los relatos de exploradores y descubridores refieren; la crítica al monopolio de la verdad que detentaban los administradores del dogma religioso; la consideración de la historia no como azar o como inexcrutable, sino como algo que debe obedecer a algún principio accesible a la razón humana.

Es ocioso ahora enumerar todas las líneas de pensamiento que, desde el Renacimiento, desarrollaron el proceso que terminó ofreciendo la posibilidad del modo de pensar sociológico. Pero es fundamental que el sociólogo no olvide hasta qué punto los orígenes de su práctica son solidarios de un contexto intelectual y una reorientación general del pensamiento humano.

b) Casi como consecuencia de lo anterior, pienso que es escasamente instructiva, y de resultados más bien equívocos, la tarea de lanzarse a buscar *un* Padre fundador o *una* corriente intelectual como responsables directos del nacimiento del modo de pensar sociológico. Veamos algún caso.

Hacia 1915, Durkheim publicó una suerte de balance de la sociología en el que, en lo que ahora importa, decía lo siguiente⁷: que la sociología es una ciencia casi exclusivamente francesa, ya que sus orígenes habían de buscarse en Montesquieu y, sobre todo, en Saint-Simon y Comte. Esa afirmación es explicable en términos históricos: al cabo, en efecto, la sociología sólo estaba por entonces institucionalizada (acaso sea esto mucho: estaba en camino de institucionalizarse) en Francia y en universidades americanas del Medio Oeste. Pero, actualmente, seguir ligando en exclusiva sociología y positivismo es, simplemente, un disparate. Que Comte fue quien introdujo el término sociología y que produjo una de las síntesis sociológicas más ambiciosas y curiosas de la historia de la ciencia social es, sin duda, cierto, pero nada más. Sorprende por ello, y es un hecho para volver a preguntarse sobre las bases mismas de nuestra disciplina, la frecuencia con que siguen apareciendo historias de la sociología que parten de esa identificación.

⁶ C. MONGARDINI, *L'epoca della Società*, pp. 7-11.

⁷ *La Sociologie en Textes*, París, Minuit, 1975, vol. I, pp. 109-118.

Sombart, hace ya casi sesenta años, publicó un ensayo en el que llamaba la atención sobre la importancia de los moralistas escoceses de la segunda mitad del XVIII para el sociólogo contemporáneo⁸. Tanto que terminaba manteniendo la tesis de que fueron ellos quienes crearon la sociología. En su unilateralidad, pienso que es tan equívoca como la relación exclusiva positivismo-sociológica. Ferguson o Adam Smith son, ciertamente, fundamentales; pero ¿por qué de ahí extraer *un* solo origen? Mas sus efectos propedéuticos sí que son importantes. Primero, porque obliga a plantearse hasta qué punto unas ideas tan distantes de las de Comte pueden ser consideradas *también* como *el* origen de la sociología. Y, en segundo lugar, porque atiende al contenido de los conceptos y teorías, soslayando el título profesional desde el que éstas se producen.

En ambos sentidos, por su importancia para la sociología y por la seria reflexión a que obliga, el «caso» de Adam Smith me parece ejemplar. Schumpeter ha llegado a decir que *La riqueza de las naciones* no contiene una sola idea, principio o método analíticos que fueran enteramente nuevos en el momento de su publicación: su originalidad teórica no dependería, pues, de ningún tipo de ruptura o de corte radical con su contexto, sino precisamente de la riqueza de éste y de un eclecticismo⁹. Pero, además, la comprensión exacta del alcance de un mecanismo tan básico en el argumento de *La riqueza de las naciones* como la aspiración individual a mejorar de posición económica y social, sólo es posible no olvidando la teoría del hombre socializado expuesta en su anterior obra, *La teoría de los sentimientos morales*. En efecto, la fuente básica del desarrollo económico es la posibilidad de despliegue de esa aspiración individual; pero ¿desplegarse sin límites? Adam Smith no lo creía de ninguna manera. Según él, debía estar restringida por el sentimiento de justicia y, en última instancia, por la imposición mediante tribunales y jueces de la justicia. Y, justamente, la *Teoría de los sentimientos morales* se ocupa en muy buena parte de analizar los mecanismos sociales productores de ese sentimiento de justicia como sentimiento social.

En términos muy generales, su argumento es el siguiente. En primer lugar, los sentimientos morales le importan en el sentido del término clásico *mores*: no como preceptos abstractos al modo kantiano, sino como moral efectiva, como moral socialmente implantada. En segundo lugar, al sentimiento de justicia le da un contenido muy próximo al de la idea aristotélica y escolástica de justicia conmutativa: virtud negativa que consiste en abstenerse de perjudicar a otra persona o de quitar o retener a otra persona lo que le pertenece. Pues bien, la posibilidad de la vigencia social

⁸ «Los comienzos de la Sociología», en *Noosociología*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, pp. 17-43.

⁹ J. A. SCHUMPETER, *Historia del Análisis Económico*, Barcelona, Ariel, 1971, pp. 419-429.

de ese sentimiento de justicia pasa, precisamente, por la interacción entre los individuos: el otro es espectador de mis actos y puede manifestar aprobación o desaprobación con respecto a ellos; de ahí la posibilidad de que interiorice ese espectador exterior en un doble sentido: mediante la imaginación de cómo ese espectador externo reaccionaría ante lo que hago; y mediante el juicio moral que yo, como espectador de mí propio, emito sobre mis actos. En otros términos, lo que describe Adam Smith son mecanismos de socialización e interiorización que explicarían los límites sociales (la justicia) al apetito individual de prosperidad económica y social, al egoísmo —y sólo cuando tal no ocurriese debería intervenir la imposición por parte del Estado de la justicia—. Es decir, que el egoísmo del *homo economicus* de *La riqueza de las naciones* y los efectos beneficiosos que sobre el bienestar general de las acciones de tal actor esperaba Adam Smith, sólo son comprensibles si ese *homo economicus* se le entiende como previamente socializado, como sujeto que ve coaccionada su inclinación innata al bienestar por el sentimiento de justicia.

Así pues, resulta que un filósofo —tal era, como es sabido, su título académico— escribe una obra que innova decisivamente el pensamiento económico, pero no por la originalidad de sus conceptos, sino por el eclecticismo de los mismos y su integración hasta producir un marco teórico más amplio. y, además, comprender el alcance de tal obra innovadora pasa, a su vez, por considerarla desde una teoría suya anterior cuyo objeto era explicar al individuo socializado. Pocos casos tan instructivos hay en la historia del pensamiento social.

c) Si tal pienso con respecto a la búsqueda de *un* Padre fundador, pienso que no menos confusa es la localización de *un* problema que habría originado el modo de pensar sociológico.

Dahrendorf, por ejemplo, localiza la cuestión de la desigualdad social como el origen de la sociología¹⁰. No voy a negar, ciertamente, la importancia crucial de tal problema. Sólo que no veo ninguna razón para que el sociólogo actual considere problemas enteramente otros como generadores también del modo de pensar sociológico. Las *Cartas persas* pueden ser perfectamente leídas como crítica del etnocentrismo y reconocimiento de la diversidad de culturas y civilizaciones: yo soy increíble, pero tú no lo eres menos. O *El espíritu de las leyes* como un proyecto de explicar la ley de las leyes concibiendo a la sociedad como un sistema integrado en el que todas las partes se condicionan recíprocamente.

O Irving Zeitlin, que considera a la sociología, básicamente, como reacción contra el Iluminismo en general, y contra el período revoluciona-

¹⁰ *Sociedad y libertad*, Madrid, Tecnos, 1966, pp. 25-53.

rio en concreto¹¹. Que la sociología comtiana, y parte de la de Saint-Simon, detesten las que llamaban especulaciones abstractas sobre la libertad y que su proyecto de reforma y reorganización social pasase por la cancelación del espíritu revolucionario es, sin duda, cierto. Pero no veo razón alguna para que el sociólogo se prive por ello de Tocqueville —quien analizó la Revolución encontrando que había innovado mucho menos de lo que a primera vista parecía, que rasgos fundamentales del Antiguo Régimen seguían existiendo en el período post-revolucionario y que, a la postre, lo uno y lo otro, el Antiguo Régimen, la Revolución y la Restauración, más que períodos de innovación radical, eran momentos de un proceso mucho más general: la marcha irresistible hacia la sociedad democrática.

¿Qué conclusión extraer de todo ello? Remontarse hacia atrás en busca de sociólogos, y por tanto del origen de la sociología, dejando ahora de lado la eventualidad de lo sugerente de determinadas obras, es sobre todo fuente de confusión permanente: porque, en la medida en que en todas las comunidades humanas ha existido un cierto proyecto de explicación de la vida colectiva, tal búsqueda puede, en efecto, prolongarse indefinidamente. Y, sobre todo, porque tal proceder pierde de vista lo específico de la sociología.

Me parece, entonces, mucho más explicativa la segunda manera de enfocar el origen de la sociología. Sin embargo, juzgo necesario tener bien presentes así las líneas de pensamiento que, sin ser ellas mismas generadoras de la sociología, sí convergieron en hacer (intelectualmente) posible la «época de la sociedad» como la inutilidad de buscar *un* Padre fundador o *un* problema generador del modo de pensar sociológico.

UN ESQUEMA INTERPRETATIVO

En concreto, mi comprensión de los orígenes de la sociología se articula en los siguientes pasos:

a) La distinción primera entre el modo de pensar sociológico y las anteriores variantes de pensamiento social hay que encontrarla en dos puntos.

En primer lugar, el modo de pensar sociológico precisa de la existencia autónoma de la sociedad, así en su realidad real-concreta como en tanto que categoría del pensamiento. Es decir, pre-requisito del pensamiento sociológico es la no-confusión, práctica y teórica, de la sociedad con otras instancias.

¹¹ *Ideología y teoría sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 47-94.

Además, y supuesta la existencia de esa «época de la sociedad», lo propio del pensamiento sociológico, del modo de pensar sociológico, es que parte de la convicción de que el comportamiento y las formas de pensar de los actores sociales no pueden ser comprendidas ni explicadas si no se relaciona todo ello con el contexto institucional (económico, político, lingüístico, etc.) en que tales actores están inscritos.

b) Hay una coyuntura en la historia de la Humanidad que posibilitó el origen de esa manera de pensar la sociedad y el ser humano. Los puntos centrales de esa coyuntura son de dos órdenes.

De un lado, de tipo práctico. Es decir, problemas real-concretos radicalmente nuevos planteados, sobre todo, por dos tipos de procesos: el conocido como revolución industrial y la expansión de las ideas democráticas. Tales procesos, en su originalidad histórica radical, mostraron como absolutamente insuficientes las respuestas suministradas por la tradición y obligaron a buscar soluciones nuevas.

De otro lado, de tipo teórico. Hay, a partir del Renacimiento, un enorme desarrollo de las ciencias de la naturaleza y, más en general, un enorme desarrollo de hábitos de pensamiento controlados por la controversia científica. El impulso de todo ello termina generando una manera nueva de aproximarse al estudio del mundo y, lógicamente, al estudio de esos nuevos problemas económicos, políticos y sociales que estaban brotando.

c) Desde sus orígenes, los planteos sociológicos son radicalmente plurales. En efecto, la Revolución industrial y el despliegue de las ideas democráticas son percibidos desde perspectivas distintas, se acentúan unos rasgos más que otros, se atribuye mayor importancia a unas consecuencias que a otras: el resultado son visiones de lo uno y de lo otro muy diferentes, que coexisten más o menos pacíficamente, pero que todas son teorías sociológicas. Es decir, que aunque su respectiva capacidad explicativa sea distinta y su peso específico en la historia de la sociología varíe, todas ellas son fundadoras.

d) Esa pluralidad no afecta sólo al contenido mismo de los análisis de la sociedad moderna, sino también a la valoración de la sociología en relación con la política. Es decir, los primeros sociólogos no conciben de ninguna manera a su práctica científica como puro saber especulativo, sino que nunca pierden de vista su utilidad a la hora de incidir sobre la gestión de la cosa pública. Este tema, que más tarde se situará en el centro mismo del discurso de Weber, está absolutamente presente en la obra de los primeros sociólogos. Si bien puede irse desde planteos como el de Comte, quien habla abiertamente de política positiva, hasta los de Tocqueville, que, al relacionar su obra con las estrategias de los partidos políticos de la

época, escribió: «No quise ver desde un ángulo distinto del de los partidos, sino más allá de lo que ellos ven. Y, mientras ellos se ocupan del mañana, yo he querido pensar en el porvenir.»

Para argumentar lo cual es necesario analizar esos tres componentes de la coyuntura histórica en que el modo de pensar sociológico nació.

Ilustración y comunidad científica

El impulso de los conocimientos científico-naturales y la progresiva introducción de hábitos de pensamiento nuevos desde el Renacimiento son algo tan indiscutido que es ocioso detenerse en ello. En lo que importa ahora, hay que registrar la (por así decirlo) fascinación que el modelo newtoniano ejerce sobre el pensamiento de la Ilustración. Deviene éste algo tan básico que, como se ha dicho, las Luces son incomprensibles sin él; forma parte de su subsuelo cultural.

Al propio tiempo, es también conocido el intenso comercio científico e intelectual entre (sobre todo) el mundo anglosajón y Francia. No que llegue a formarse una comunidad científica en el sentido moderno del término, pero sí que hay unos hábitos de pensamiento y una manera de comunicación científica que sí permiten hablar de la existencia de intercambios frecuentes y de unas pautas relativamente compartidas. Montesquieu, por ejemplo, es tomado como modelo por Adam Ferguson a la hora de componer su *Historia de la sociedad civil*, y es alguien tan conocido en la Gran Bretaña que hasta sus negocios de cosechador y exportador de vinos de Burdeos se beneficiaron de ello. Pero David Hume se traslada a Francia para escribir el *Tratado de la Naturaleza Humana*, y Lawrence Sterne, tras el éxito fulminante de su *Tristram Shandy*, es recibido en los círculos ilustrados de París con los máximos honores.

Todo ello (avance de las ciencias naturales, intenso intercambio intelectual, pautas y valores relativamente comunes en lo referente a la práctica científica) proporciona el tipo de tradición intelectual que posibilitará el modo de pensar sociológico. Y, para ilustrar la radical novedad de éste, basta con evocar la inmensa diferencia que separa a un Maquiavelo de los primeros sociólogos. Es famoso, en efecto, cómo aconsejaba al político con respecto a la historia y a las exigencias de las condiciones sociales existentes; éstas y aquélla son, según la expresión clásica, *fortuna*: esto es, algo impredecible que puede desbaratar las mejores intenciones y los más avisados cálculos. Fortuna caprichosa, le dice al príncipe, a la que, como a mujer, es acaso mejor tratar con audacia que con astucia: el gran observador de la práctica política de su tiempo no puede decir más¹². Es decir,

¹² *El Príncipe*, Madrid, Espasa-Calpe, pp. 121-125.

¡qué trecho tan impresionante el recorrido desde ahí hasta el tratamiento de la historia y del espíritu de la época en Montesquieu o Hegel!

Resumiendo, el modo de pensar sociológico encuentra tras de sí una nueva manera de concebir la práctica científica y unos resultados concretos de ésta enormemente ricos. La razón, al tiempo, como algo que no puede admitir otros argumentos que no provengan de la razón misma, pero, a su vez, autocontrolando su ejercicio: es ese proceso que Pinget ha denominado de desplazamiento del sujeto egocéntrico por el sujeto epistémico. Apertura, así, de un campo inmenso a la crítica —incluso la razón es así sobre todo ejercicio de la razón crítica—. Novedades y descubrimientos que están renovando la forma de ver el universo. Sin ello, nunca se hubiese dado, al tiempo, la crítica a las doctrinas suministradas por el pasado y el proyecto de analizar de manera que quería ser enteramente nueva la organización, el funcionamiento y el devenir de las sociedades humanas.

Los inicios de la industrialización

Pero no sólo era eso. Es que, además, la realidad concreta misma estaba ofreciendo unas modificaciones tan fundamentales que, en tanto que problema a descifrar, reclamaban respuestas también enteramente nuevas. La crítica «interna», la crítica de la comunidad intelectual, sólo admitía el argumento de la razón científica, pero esa misma razón encontraba ante sí unos hechos que estaban cambiando radicalmente la vida social.

En lo que ahora importa, tales hechos están englobados en la denominada revolución industrial. Con respecto a ella, se ha escrito justamente que la magnitud de las alteraciones que ha introducido en la historia de la Humanidad sólo tiene parangón con las que introdujo la neolítica, y que así como ésta ha producido millares de sociedades y culturas humanas, así también aquélla ha abierto una civilización radicalmente otra¹³.

Pues bien, los componentes de esa revolución que más atrajeron la atención de unos observadores que devendrían (precisamente porque intentaron dar razón de ellos) los primeros sociólogos son los siguientes¹⁴. (Antes de pasar a enumerarlos quisiera hacer una aclaración que no sé hasta qué punto es obvia. Que esos hechos a que me voy a referir no pasaban de ser algo incipiente. Es decir, que estaban muy lejos de afectar a la totalidad de las sociedades que iniciaban su industrialización: nada más lejos de la realidad histórica que imaginar la industrialización como un

¹³ Cfr. LEVI-STRAUSS, *Race et histoire*, París, Gouthier, 1968, caps. V a IX.

¹⁴ Véase Luis RODRÍGUEZ-ZUÑIGA, *Raymond Aron y la Sociedad Industrial* (Madrid, Instituto de la Opinión Pública, 1973, pp. 96-99); y María C. IGLESIAS, Julio R. ARAMBERRI y Luis R.-ZUÑIGA, *Los orígenes de la teoría sociológica* (Madrid, Akal, 1978, pp. 10-13).

proceso concluido de la noche a la mañana. Es la perspicacia de los primeros sociólogos para percibir la radical novedad e importancia de esos hechos lo que ha de subrayarse, no la generalización de los mismos.)

a) Organización del trabajo industrial de manera científica y con el objetivo de obtener el máximo rendimiento. La rutina y la tradición van siendo instituidas por una renovación permanente; con ello, las relaciones de trabajo dejan de ser personales y pasan a ser cada vez más abstractas, al tiempo que oficios y profesiones centenarias desaparecen.

b) Conocimientos científicos se concretan rápidamente en tecnologías nuevas que, aplicadas al proceso de producción, desarrollan prodigiosamente la energía de que dispone cada trabajador y el rendimiento de la fuerza de trabajo.

c) La producción industrial reclama fuerza de trabajo: de un lado, desaparecen modos tradicionales de relacionarse con la tierra a fin de obligar a las masas agrarias a trasladarse a los centros fabriles; de otro, la concentración urbana produce el fenómeno social nuevo de las masas obreras industriales.

d) Tales masas, además, no son amorfas, simples agregados estadísticos, sino que forman grupos más o menos consistentes que entran en colisión, latente o manifiesta, con los patronos.

e) Al tiempo que, gracias al carácter científico de la organización del trabajo y a la aplicación de la tecnología al proceso de producción, crece la riqueza global de la comunidad, se multiplican las crisis económicas que crean una pobreza desconocida en medio de una riqueza también desconocida: mientras hay numerosos ciudadanos que viven miserablemente, hay almacenes repletos de mercancías que no llegan a venderse.

f) El sistema económico parece moverse en su totalidad por la búsqueda de beneficio individual. Este se muestra como el motor de toda la actividad económica y, cuanto más libremente pueda actuar, más parece que se incrementan la producción y la riqueza.

Ninguno de los primeros sociólogos ignora la importancia de esas seis series de transformaciones. Es decir, los nombres que la historia de la sociología tiene que recoger necesariamente como iniciadores del modo de pensar sociológico coinciden todos en que lo que hoy llamamos revolución industrial se manifiesta en todos esos ámbitos. Por así decirlo, saben todos que esos hechos son solidarios, que se implican mutuamente.

Ahora bien, basta que se acentúen unos sobre otros, basta con que se enfatice éste relativamente a aquél, para que el resultado, la visión resultante de la revolución industrial y de la sociedad industrial, sea bien diferente.

Comte y casi todo Saint-Simon, es decir, el positivismo sociológico, consideran como básicos los dos primeros puntos. La organización científi-

ca y la aplicación de la ciencia a los procesos sociales son las que tratan de características mayores de la sociedad moderna. Sociedad feudal *versus* sociedad industrial; pensamiento teológico, metafísico después, positivo al final. La reorganización de la sociedad pasa entonces por la aplicación a ella, a sus problemas, de esa razón que se plasma así en la organización industrial como en el espíritu positivo. Su sociología nace ahí y es bien claro el porqué, para Comte y para Saint-Simon, ésta es una ciencia con vocación de devenir político (positiva) y salvadora de la sociedad.

Acentuar los elementos tercero, cuarto y quinto conduce a un análisis de resultados por completo distintos. Formación del proletariado industrial, relación conflictiva entre éste y la burguesía, aparición de crisis económicas aparentemente absurdas. Con mayor o menor fortuna, el pensamiento socialista utópico insistirá desde un ángulo más bien moral sobre todo ello. Marx, englobando y superando ese impulso moral en una explicación que se quiere científica es el remate. Aquí aparece ya la sociedad no como sociedad positiva o industrial, sino como sociedad capitalista. O sea, sociedad articulada sobre un modo de producción que convierte a la fuerza de trabajo en una mercancía más, que aliena a la fuerza de trabajo del propio proceso de su desarrollo y de los resultados de ese desarrollo y que, finalmente, la explota a través de la apropiación individual de la plusvalía. Las contradicciones, las crisis y los conflictos son, al tiempo, necesarios y esperanzadores: pues los males actuales son el paso necesario a la solución final. Con ello, resulta que no hay reforma posible o, mejor dicho, todas las posibles reformas son pasos hacia la revolución. De manera tal que la serie de conceptos y teorías que se articulan en el primer libro de *El Capital* cumplen la doble función de: a) explicar científicamente la organización, funcionamiento y evolución de la sociedad que surge de la revolución industrial; y b) mostrar que la iniquidad está en el corazón mismo de tal sociedad. O sea, del socialismo utópico al socialismo científico.

Es el pensamiento liberal quien ha privilegiado la importancia del sexto rasgo. Perseguir el beneficio individual como manifestación de la tendencia innata del ser humano hacia el egoísmo. El motor de toda aquella sociedad naciente, sus esperanzas y sus mayores problemas, radicaban en la existencia o no de un marco en el que ese impulso sólo tuviese los límites del derecho del otro a poseer lo suyo. Pero, curiosamente, ese despliegue individual hacia la satisfacción de la tendencia humana al egoísmo terminaba produciendo una innovación permanente y un permanente incremento de las riquezas sociales. Tampoco aquí están ausentes pensamientos sobre la necesidad de reformas sociales. Primeramente, en el nivel obvio de suprimir los obstáculos heredados a ese despliegue del individuo. En una dimensión más profunda, en la repetida insistencia, y al hablar antes de Adam Smith me he referido a ello, en la necesidad de unos hábitos previos. Pero de unos hábitos adquiridos no tanto a través de la acción de los poderes públicos, al menos en primera instancia, como a través del intercambio con los otros desde lo cotidiano. Y esto último tuvo un impacto fundamental sobre los observadores continentales del mundo anglosajón:

la admiración de Tocqueville, por ejemplo, por la firmeza y eficacia con que las ideas religiosas moderaban en los Estados Unidos las intemperancias de los sueños de la razón¹⁵.

Difusión de las ideas liberales y democráticas

La sociología *status nascendi* no sólo no considera las alteraciones económico-sociales debidas a la revolución industrial. Tiene ante sus ojos, y también como problema, modificaciones fundamentales así en la organización política como en las ideas sobre la misma.

Por un lado, se crean los primeros Estados nacionales, que barren la organización medieval de poder. Desaparecen los poderes locales del Medioevo, el poder central absorbe funciones que aquéllos desempeñaban, al tiempo que tiende a profesionalizarse el ejercicio del poder político. De manera tal que la dependencia del ciudadano y de las instituciones locales con respecto al poder central deviene más completa cada vez con mayor claridad. A su vez, en la escena internacional, los sujetos de la acción tienden a ser los Estados nacionales en exclusiva.

Por otro lado, las relaciones entre la sociedad civil y el Estado también experimentan alteraciones. En lo que más importa ahora, es absolutamente necesario subrayar el florecimiento de las ideas democráticas, la expansión de la convicción de que todos los ciudadanos son iguales entre sí y que la nación es algo formado por todos y en lo que todos tienen derecho a participar. Por ello, ser patriota significaba, entre otras cosas, estar dispuesto a defender la independencia de la patria y la idea de patria como algo de todos con las armas en la mano. La Revolución americana, las ideas que expresa Jefferson en la Declaración de Independencia y Constitución de los Estados Unidos, plasman en leyes por primera vez la idea, bien entendida ya entre los «filósofos», de que la función suprema del gobierno consiste en garantizar la vida, la libertad y el derecho a la búsqueda de la felicidad de los ciudadanos. Y, unos pocos años después, es el derrumbe revolucionario de una de las monarquías más viejas y poderosas de Europa quien, definitivamente, propaga esas ideas que anuncian una nueva época. Como vieron muy bien Durkheim y Mead, el mundo moderno y sus problemas específicos comienzan (desde esta perspectiva) con la Declaración de Derechos del Hombre y del Ciudadano.

Y, al igual que antes, también ahora son plurales así las perspectivas de análisis del hecho como los argumentos y conclusiones:

¹⁵ *La Democracia en América*, México, FCE, 1957, p. 290.

a) El pensamiento positivista verá en el trauma revolucionario las tensiones características, al tiempo necesarias y algo a superar, propias de la transición entre dos modos antagónicos de pensar y entre dos modos antagónicos de organizar la sociedad. Fin de la «etapa metafísica», abre definitivamente las puertas a la expansión universal y penetración en cada individuo del modo de pensar positivo. Liquidación de la «sociedad militar y feudal», las «clases ociosas» propias de aquélla (el clero y los militares) son sustituidas por científicos e industriales —esto es, las «clases útiles» de una sociedad que ya no tiene como fin la guerra, sino el trabajo—. A partir de ahí, se trata de acelerar así el conocimiento positivo y la política positiva como la implantación de la sociedad industrial, superar el desorden reinante no es aquí (y no son pocas las ocasiones, sin embargo, en que se ha entendido así) vuelta hacia atrás, recuperación de la alianza del Trono y el Altar (esto es, lo propio de pensamiento tradicionalista, de Chateaubriand, De Maistre, o Bonald), sino superación de la transición e implantación definitiva del nuevo orden. La visión final se corresponde a partir de ello con una sociedad autoconsciente de sí propia y capaz de regular su desarrollo. Comte y Saint-Simon aspiran, en efecto, y respectivamente, al orden en el progreso y al progreso en el orden.

b) Según la conocida expresión de Marx, los alemanes piensan lo que los franceses y los ingleses hacen. El pensamiento sobre la Revolución, como es sabido, fue uno de los objetos primordiales de la línea de pensamiento que va de Herder a Hegel. En éste, el extremado barroquismo del lenguaje (ya notable para sus contemporáneos y casi insoportable para el lector actual) enmaraña uno de los análisis de la Revolución y de la sociedad surgida de ella que más impacto van a tener sobre la historia posterior. No sólo por sus relaciones con Marx —relativas a las cuales es sabido que se puede ir desde (a la manera de Lukacs) hablar de un Hegel tan marxista casi como el propio Marx hasta (a la manera de Althusser) concebir que el marxismo sólo comienza con la ruptura con Hegel—. También, porque buena parte del pensamiento alemán se va a construir en un diálogo más o menos crítico con él. Sin tener muy presentes (sobre todo) los *Principios de Filosofía del Derecho* es realmente difícil el acceso a debates básicos de la teoría social alemana.

c) La proclamación de igualdad jurídica como velo que oculta la desigualdad social y la explotación económica y política. El joven Marx se aplicará abundantemente a demostrar filosóficamente tal velo, en tanto que *El Capital* es la pretensión de poner de manifiesto así los mecanismos sociales productores de explotación como el sentido de su superación. Desde esta perspectiva, la sociedad política surgida de la revolución y de la expansión de los ideales democráticos significa la inauguración de una etapa nueva de la lucha de clases. Y nueva precisamente porque, por primera vez en la historia, la naturaleza de las dos clases sociales fundamentales en presencia hace que con luchas y contradicciones sólo puedan superarse en la cancelación de toda explotación, nunca con el surgimiento

de una nueva clase dominante. Y discutir esto es, precisamente, el tema central de todo el pensamiento elitista que florecerá (especialmente) en el cambio de siglo.

d) Tocqueville, por último, se fija el objeto relativamente insólito de analizar no lo que se ha innovado, sino lo que ha permanecido. Y, así, encuentra que la Revolución no ha hecho sino acelerar un trabajo que venía de antiguo y que, con estallido revolucionario o sin él, hubiese continuado su progreso. La Revolución es, entonces, un episodio local (francés) de la marcha irresistible, y mucho más general, hacia la sociedad democrática. Con ello, el problema inmediato es: ¿cómo conseguir que ese movimiento imparable hacia la igualdad no conozca coyunturas tan dolorosas como la revolucionaria? Es bien conocida la respuesta que da: sólo la práctica cotidiana de la libertad puede garantizar la no-oscilación entre despotismo y anarquía —abriéndose con ello un campo fascinante de averiguaciones sobre la naturaleza de la sociedad igualitaria y del hombre igualitario.

Tal es, en líneas generales, así el origen del modo de pensar sociológico como el panorama que, en sus líneas más generales, ofrece en el proceso de su nacimiento. Esta misma exploración es quien, además, sirve de argumento a la concepción de la sociología que antes expresé.

Desde mi punto de vista, la pluralidad inicial de las teorías sociológicas no se va a abandonar nunca en la historia de la sociología. No perderlo de vista es la única manera de evitar perderse en un mar de doctrinas y teorías entrecruzadas. Y aún añadiría que, en la medida en que buena parte de los problemas que suscitaron los primeros análisis sociológicos están aún vivos, sin resolver, buena parte de la historia de la sociología es una lucha entre esas líneas de pensamiento iniciales por alcanzar la hegemonía.

CRITICA DE LIBROS