

I. ORIGEN DE LA SOCIOLOGÍA

Vamos a ir viendo a lo largo de este capítulo el inicio de nuestra disciplina, que empieza sus avatares intelectuales con la toma de conciencia sobre la existencia de la sociedad, como objeto estudiable por métodos científicos. La Ilustración y la idea de progreso son factores importantes de esta etapa inicial. También lo es la aparición de las ideologías características de la sociedad moderna: el liberalismo, el radicalismo y el tradicionalismo. Y en este marco intentaremos situar un esquema con los diferentes períodos y escuelas que caracterizan a la Sociología como disciplina científica. Con todo ello esperamos ir perfilando el concepto de la Sociología, que posteriormente se delimitará con claridad al ver las aportaciones de los principales teóricos.

I. LA TOMA DE CONCIENCIA DE LA SOCIEDAD

La Sociología es una respuesta intelectual a la crisis de la moderna sociedad occidental. La aparición de esta disciplina es paralela a la del concepto «claro y distinto» de sociedad. En efecto, como se nos ha señalado muy acertadamente, los egipcios ya tenía un «micromundo» también «orientado» por un «macromundo», con instituciones que les ordenaban sus vidas y los preservaban de lo que podríamos llamar «grandes sorpresas», pero no tenían una disciplina llamada «Sociología», ni un concepto como el nuestro de «sociedad» (I) [Cfr. Peter L. Berger and Brigitte Berger, *Sociology: a biographical approach*, London, Penguin Books, 1979, pp. 26 y 27].

La gente ha vivido siempre en sociedad, pero la reflexión sobre ésta sólo empieza desde el momento en que su funcionamiento empieza a ser un problema. La indagación sobre un tema suele hacerse cuando se rompe la rutina de la vida y surge una necesidad, pues pensar es costoso y requiere esfuerzo y tiempo. Los hombres estamos acostumbrados a las rutinas, a realizar diariamente las tareas por unos caminos definidos que nos ayudan a ahorrar la energía de la decisión, el gasto de la incertidumbre y los problemas del nuevo sendero. Este es el sentido de la anécdota del viejo barbudo que no pudo volver más a dormir después de que un niño le preguntara –mirándole fijamente a la barba– si dormía con ella por dentro o por fuera de las sábanas; la solución tuvo que ser cortarse la barba.

Lo que es habitual para el hombre en su experiencia se transforma con facilidad en «natural», en lógico, en conveniente, a través de unos procesos sociales que solemos llamar en Sociología de «legitimación». Como nos indica Berger, la explicación final de lo «natural» nos la da la filosofía, la moral y también la religión. Estas últimas han sido, en efecto, a través de la historia humana, la principal legitimación para el mantenimiento de

la sociedad. El mecanismo por el que opera tal legitimación es esencialmente simple. Las estructuras e instituciones de la sociedad son interpretadas como siendo parte y parcela del orden básico del universo (2) [*Ibídem*, p. 29].

De esta manera, quizás se puede decir que la legitimación religiosa de la sociedad ha caracterizado a casi todas las civilizaciones primitivas hasta la Edad Media. Y, por lo mismo, que la peculiar crisis de la sociedad moderna empieza, con la desintegración de la unidad medieval, esto es, con la desintegración de la cristiandad como sistema de ordenación social.

Con una idea más precisa, se ha afirmado que el concepto de «sociedad», en su sentido sociológico moderno, podría surgir sólo como residuo de las estructuras normativas de la cristiandad y después de que fuera destruido el antiguo régimen (3) [Cfr. Peter L. Berger, *Introducción a la sociología: una perspectiva humanística*, México, Limusa, 1979, p. 49. El título del original inglés *Invitation to sociology*, parece más acorde con el contenido de este libro]. En este sentido, la Sociología aparece al amenazarse lo que se daba por seguro en la vida social. Y así llegamos al origen de la Sociología, en la búsqueda de la sociedad dentro de sí misma de la explicación de su funcionamiento, o como se nos ha indicado recientemente: «Hemos de producir la Sociología, porque la sociedad está aprendiendo que ella se produce a sí misma» (4) [Alain Touraine, *Introducción a la sociología*, Barcelona, Arici, 1978, p. 330]. De esta forma, aparece nuestra disciplina como estudio de los sistemas de acción social, de las relaciones sociales definidas a partir de un cierto modo de intervención de una colectividad sobre sí misma. Se explica así lo social por lo social.

La reflexión sobre la existencia de la sociedad y de las estructuras que la definen se inicia casi siempre en el choque de dos culturas maduras. Las formas frecuentes de confrontación cultural son: las invasiones extranjeras, la marginación de los grandes grupos (5) [Berger and Berger, *Sociología, op. cit.*, p. 31. "El importante papel de los judíos en la historia del pensamiento moderno occidental es una ilustración del efecto de marginalidad en la percepción de la sociedad"] y los viajes (6) [De aquí la importancia de los libros utópicos de viajes. Cfr, la recopilación de Moro, Campanella y Bacon, *Utopías del Renacimiento*, México, F.C. Económica, 1973, con una presentación de Eugenio Imaz], situaciones todas que se dan abundantemente en Europa a mediados del siglo XIX, por lo que puede afirmarse que «la Sociología se formó en la crisis de la transición hacia una sociedad capitalista industrial en los países europeos. Su característico conjunto de problemas y de ideas se formó en el período que va desde la década de 1830–1840 hasta el final del siglo diecinueve, cuando las sociedades urbanas, democráticas, industriales, burocráticas y seculares en las que estamos viviendo ahora se estaban configurando; y se puede alegar, como lo hace Nisbet, que seguimos viendo el mundo social por medio de dichas ideas» (7) [T. B. Bottomore: *La sociología como crítica social*, Barcelona, Península, 1976, p. 48]. De todos estos adjetivos que ya se adjudican a la sociedad, por nuestra parte nos quedamos con el de industrial como más característico de la nueva forma de estructurar la convivencia.

2. LA SOCIEDAD COMO OBJETO DE ESTUDIO

Vemos cómo a mediados del siglo XIX la noción de sociedad aparece como «clara y distinta». La evolución es diferente en las distintas áreas geográficas europeas, aunque con una tendencia convergente que pasa por la noción de Estado. El nacimiento de la idea de Estado como realidad independiente, que empezaría con la revolución de Cromwell en Inglaterra, se consumaría intelectualmente en Francia con la Revolución de 1789, y llegaría al culmen de su elaboración teórica con el historicismo alemán. La clarificación de la noción de Estado permite la aparición del individualismo como ideología, el desarrollo de la teoría con base al concepto de «homo economicus» y el deslinde definitivo del concepto moderno de sociedad, posible objeto de estudio desde el punto de vista empírico (8) [Cfr. Carlos Moya, *Sociólogos y sociología*, Madrid, Siglo XXI, 1975, pp. 14 y 15].

Vale la pena detenernos con un poco más de extensión –y siguiendo el esquema claramente insinuado por algunos autores– en el nacimiento de nuestra disciplina en Inglaterra, Francia y Alemania, que serían con posterioridad los focos de proyección del conocimiento sociológico. Por otra parte, debemos mencionar que el acuerdo entre los historiadores es que la llamada Revolución Industrial, se da primeramente en Inglaterra, para seguir después en Francia y muy posteriormente en Alemania (9) [Cfr. Antonio Lucas, *Sociología de la Empresa*, Madrid, Ibérico Europea de Ediciones, 1981, p. 97. En este mismo libro se señalan (pp. 17 y 18) los aumentos de la movilidad física, social y psíquica como características de la nueva sociedad industrial, ideas en la línea de la confrontación cultural].

Para Sombart, la clarificación definitiva del concepto de sociedad se da en primer lugar en Inglaterra, antes del inicio del siglo XIX. Para este autor: «entre los conocidos adversarios del Derecho natural y especialmente de la teoría contractual hemos de buscar los fundadores de la moderna Sociología. El lugar y tiempo en que nace esta ciencia vienen así señalados con bastante precisión. Aquella corriente de agitación contra las opiniones doctrinales dominantes del racionalismo social comenzó en Inglaterra con la generación que sigue a los principales escritos de Hobbes (1642–1651): la lucha contra este escritor es lo que principalmente inflama a los espíritus; en consciente oposición contra sus concepciones se desarrollan las nuevas ideas que establecerían las condiciones para que la Sociología surgiese a la vida» (10) [W. Sombart, *Noosociología*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1962, p. 25]. Estarían, por tanto, en este grupo de iniciadores de la Sociología: Cumberland, William Temple, Anthony, Conde de Shaftesbury, Bernard Mandeville y sobre todo Adam Ferguson (1723–1816). El ensayo de Ferguson *Sobre la historia de la sociedad civil*, publicado en 1767, ha sido considerado por algunos como un libro de Sociología sistemática evolutiva, donde se utiliza acertadamente una extensa serie de, material comparativo (11) [Donald G. MacRae, «Adam Ferguson», en Timothy Rairon, ed., *Los padres fundadores de la ciencia social*, Barcelona, Anagrama, 1970, pp. 17–26], lo que les lleva a darle el calificativo de primer sociólogo.

En efecto, para Sombart un eslabón importante es Hobbes (12) [Un análisis sintético de la teoría social de Hobbes puede verse en : Salvador Giner, *Historia del pensamiento social*, Barcelona, Ariel, 1975, pp. 241– 249. Explica la famosa distinción entre derecho natural y ley natural. Cfr. Leo Strauss, *¿Qué es filosofía política?*, Madrid, Guadarrama, 1970, pp. 230–267] y sobre todo sus críticos. «La idea por la cual aquellos adversarios de Hobbes llegan a ser los fundadores de la moderna Sociología occidental, está hoy tan generalmente admitida que nos parece obvia y apenas podemos concebir cómo en otro tiempo era revolucionaria y hasta qué punto tenía que ser perturbadora, según ya antes se indicó. La idea es ésta: la sociedad humana no es ningún estado radicalmente distinto de la naturaleza, antes al contrario, es, juntamente con la cultura que ella alberga en su seno, un trozo de la naturaleza. Explicar de una manera natural científica (y éste es el modo intelectual que desde Newton prevalece) significa dar una explicación causal, es decir, demostrar que un hecho de experiencia es producido, determinado, influido por otro hecho de experiencia. Y significa en un consecuente análisis referir la manifestación singular a lo general, derivarla causalmente de los últimos datos elementales» (13) [Sombart, *op. cit.*, pp. 30 y 31]. De esta manera, se da el salto que haría posible en Inglaterra el inicio de las ciencias sociales.

Sin embargo, parece admitirse que la experiencia radical de la existencia de la sociedad se da en el continente más que en Inglaterra; con la Revolución Francesa más que con la Revolución Industrial. Quizás sea por el mismo carácter atemperado del cambio inglés que ha hecho a algunos sociólogos afirmar que la Revolución Industrial inglesa no fue «ni revolución ni industrial» (14) [Ralph Dahrendorf, *Sociología de la industria y de la empresa*, México, Uteha, 1974, p. 65]. En este sentido deben entenderse las ideas de los Berger de que «si la crisis en la experiencia del hombre moderno de la sociedad se puede decir que empezó con la desintegración de la cristiandad –por nuestra parte opinamos que antes quizás en Inglaterra que en Francia– alcanza su clímax con la Revolución Francesa... La Revolución Francesa, y sus consecuencias, inauguró un período de crisis en el que la experiencia social del hombre fue crecientemente cuestionada, fuente de reflexión y percepción de una alarmante nueva perspectiva... La disciplina de la Sociología es una de las repercusiones intelectuales» (15) [Berger and Berger, *Sociology*, *op. cit.*, pp. 31 y 32. Nos cuenta que para Hegel el lugar central de la Revolución Francesa está fuera de duda, como punto fundamentalmente positivo en el avance del espíritu humano, y esto lo expresó por muchos años de una forma casi religiosa, encendiendo siempre una vela en el aniversario de la toma de la Bastilla]. E igualmente parecen más acordes con la situación francesa las afirmaciones sobre «la quiebra absoluta de legitimidad social que representa el hundimiento revolucionario del *ancien redime*, cuyo hueco axiológico y normativo va a ser ocupado por el conflicto entre el creciente poderío económico y político de una burguesía protagonista de la revolución industrial y un proletariado que irá organizándose poco a poco: tal es el momento histórico en el que aparece la Sociología» (16) [Carlos Moya, *Sociólogos y sociología*, *op. cit.*, p. 43].

La aportación francesa definitiva al estudio de la sociedad es el positivismo –con Saint-Simon y sobre todo con Comte–, que toma como punto de partida la visión

unificada del mundo social y natural, y por tanto la aplicación de los métodos de la ciencia natural a la sociedad. Pero «el positivismo –consagración del conocimiento científico frente al metafísico y al teológico, de la discusión empírica frente a la autoridad dogmática aceptada– no es posible sino en una sociedad cuyos modelos teóricos tradicionales han saltado a un tiempo con su vieja estructura» (17) [*Ibídem*, pp. 26 y 27].

Es realmente en la Francia que sigue a la Ilustración, a los *philosophes* de la Enciclopedia y a los librepensadores, donde «la crisis del antiguo régimen y la revolución industrial –nos señala críticamente Carlos Moya– han hecho posible la aparición de esta nueva forma de la inteligencia que es el positivismo, cuyo desarrollo estará vinculado al proceso histórico de ese mismo sistema de contradicciones sociales que producen su génesis (18) [*Ibídem*, p. 31]. También la expansión de la cultura francesa que sigue a la Revolución sería el principal foco de propagación de la idea de la autonomía de la sociedad, aunque se seguirían también otros derroteros –en parte más claros– en las ideas del liberalismo anglosajón.

Pero, como dijimos antes, es en Alemania donde se elabora teóricamente con más perfección la idea del Estado como realidad independiente. En buena parte porque, como se ha afirmado, «el idealismo alemán es la teoría de la Revolución Francesa» (19) [Enrique G. Arboleya, *Historia de la estructura y del pensamiento social*, Madrid, 1957, vol. 5, p. 435]. Y a la teorización sobre los cambios originados en la Revolución desarrollada por Hegel, siguió un legado de ampliación de conocimientos en distintos campos centrados en la sociedad: la historia «encontró estudiosos de la categoría de Theodor Mommsen (1817–1903), la geografía humana, heredera de la tradición creada por Alejandro de Humboldt (1769–1856), halló seguidores de la importancia de Karl Ritter (1779–1859) y Friedrich Ratzel (1844–1904); autores que interrelacionaron geografía, lenguaje, cultura y etnia en un esfuerzo de comprender la historia con la ayuda simultánea de varias ciencias» (20) [Giner, *op. cit.*, p. 552]. De esta manera, «los alemanes tenían la tendencia a practicar en los estudios de los catedráticos las revoluciones que los franceses llevaban a cabo en las barricadas» (21) [Peter Berger, *Introducción a la sociología*, *op. cit.*, p. 66].

Por todo lo dicho es fácil deducir que en Alemania se da en plenitud, aunque de forma intelectual, el fenómeno explicado por los antropólogos con el término «choque de civilización», para describir el impacto de una cultura totalmente nueva sobre los recién llegados. De forma sencilla la experiencia del descubrimiento sociológico puede plantearse como choque de civilización sin un desplazamiento geográfico. En efecto –nos comenta Berger–, «Cuando menos, una de estas raíces académicas de la revolución, tal vez la más importante, puede buscarse en el movimiento del pensamiento ampliamente cimentado que llegó a llamarse historicismo» (22) [*Ibídem*, p. 66]. El historicismo es una valoración positiva de la condición histórica de las realidades estudiadas. Al centrar su atención en las realidades históricas, tiende a no admitir las realidades suprahistóricas (normas inmutables, trascendencia, etc.), cayendo con facilidad en el relativismo]. Este no es el sitio apropiado para investigar toda la historia de este movimiento, ni su posible influencia perniciosa en la evolución del pensamiento social. Basta con decir que representa un intento de abordar filosóficamente el sentido abrumador de la relatividad de todos los valores dentro de la historia. Este conocimiento de la relatividad fue un

resultado casi necesario de la enorme acumulación de erudición histórica desordenada e incompleta, por parte de los alemanes en todos los campos concebibles. El pensamiento sociológico se basó, al menos parcialmente, en la necesidad de llevar orden y claridad a la impresión de caos que causó en ciertos observadores este conjunto de conocimientos históricos.

En definitiva, la diferenciación de la sociedad, distanciada del Estado, fomentada por la crítica teórica y la experiencia personal de crisis de las instituciones, la aplicación del positivismo y la posterior acumulación de información de otras sociedades, favoreció la aparición de la sociedad como objeto de estudio. El primer paso –fundamentalmente inglés– es importante pues «en realidad la sociología surge como necesidad de una reflexión crítica ante el fenómeno de la contradicción entre la sociedad y el Estado. El pensamiento inglés del siglo XVIII había señalado que, frente al Estado, existe una *Society*, no emanada del derecho, sino de la naturaleza o del orden moral que entra en contradicción con él» (23) [Luis González Seara, *La sociología, aventura dialéctica*, Madrid, Tecnos, 1976, p. 67. Vale la pena señalar la aportación de la Economía a este proceso clasificador. Ya en Quesnay (fisiócratas) y sobre todo en Adam Smith (liberalismo) el orden económico se apoya en el desarrollo espontáneo de los individuos, aunque el primero pone la base en la riqueza agrícola y el segundo enfoca su atención más hacia el desarrollo industrial. La independencia de los conceptos de Sociedad y Estado ya es en ambos una cosa clara]. Con el segundo paso –esencialmente dado en Francia–, de la experiencia revolucionaria y «con el positivismo, con la preocupación de tratar los hechos sociales como cosas, utilizando procedimientos análogos a los de las ciencias naturales, se afianza definitivamente la sociología» (24) [José Antonio Garmendia, *Sociología*, Madrid, C.I.S., 1979, P. 11]. Se produce así realmente la objetivación de la sociedad.

Pero es posteriormente en Alemania, donde la acumulación cultural permitirá el análisis detallado de este objeto ya determinado.

3. LA APLICACION DEL METODO CIENTIFICO

Una vez definido el objeto de análisis, la aplicación del método científico –también unificado– dará lugar al nacimiento de la Sociología. Para esto es necesaria la consideración de la sociedad, en cuanto realidad total, como una naturaleza observable. Entonces es cuando «las ciencias humanas han de ser construidas a imitación de las demás ciencias naturales, ya que el hombre es sólo una parte de la naturaleza. En la realidad humana no hay dos mundos: uno que se derive de la observación científica y otro que escape a ella; el universo es uno y uno también el método que ha– de servir para explorarlo en todas sus partes... Puesto que se ha demostrado que el método positivo es el único que permite conocer el mundo inorgánico, se deduce de ello que es también el único que conviene al mundo humano» (25) [Durkheim, *El socialismo*, Barcelona, 1934, citado de Carlos Moya, *Sociólogos y sociología, op. cit.*, p. 34].

En la filosofía clásica griega se formalizó el procedimiento para la iniciación del pensamiento científico. Con los filósofos se permite la búsqueda de un procedimiento que establezca los criterios de verdad dentro del propio sistema de pensamiento en cuanto adecuado a la realidad. La posibilidad de la prueba racional fue lo que despertó el deseo de una esfera racionalmente ordenada que pudiera encerrar todo el conocimiento... La matemática (el sistema de Euclides) es la creación de un sistema puramente deductivo apoyado en términos definidos. Es un ejemplo de la prueba racional, a la vez que una poderosa herramienta para investigar la naturaleza (26) [Cfr. Dom Martindale, *La teoría sociológica*, Madrid, Aguilar, 1968, pp. 6–12]. Pero el nacimiento de la ciencia moderna y el de la Sociología están más íntimamente relacionados con Galileo, iniciador del nuevo método científico experimental, y sobre todo con la preferencia iniciada por Francis Bacon por la investigación de las causas eficientes con predilección frente a la de las causas finales. A los pioneros de la ciencia moderna les va a interesar especialmente cómo suceden las cosas y no *porqué*. (27) [Cfr. Garmendia, *Sociología, op. cit.*, p. 18].

Se debieron dar para que nacieran las ciencias sociales dos condiciones: en primer lugar, la tendencia hacia el naturalismo, según el cual todos los fenómenos se pueden explicar en términos de causa efecto, que se producen en el mundo de la naturaleza; en segundo lugar, el propósito de dejar al margen los sistemas de valoración ética (28) [Cfr. Martindale, *op. cit.*, p. 34]. Y sobre estas condiciones se irá creando un modo estable y público de estudio, que posibilitará la creación de una comunidad de trabajo intelectual.

El carácter reglado y público de la investigación científica adquiere una fuerza especial en las ciencias sociales por la fuerza de los sistemas de valores. Por eso, insistimos en que para la Sociología su tarea se trata de un procedimiento público. El proceso intuitivo-artístico ofrece resultados finales, pero es dudoso, si no oscuro, en cuanto a los procedimientos que utiliza. No es repetible, si no es al alto precio de una caída en el manierismo, que no favorece su calidad. El método científico, en cambio, es autocorregible y se funda en reglas metodológicas abiertas a todos los que entiendan la necesidad de atenerse a las fatigas de aprenderlo y aplicarlo correctamente (29) [Cfr. Franco Ferrarotti, *El pensamiento sociológico: de Augusto Comte a Max Horkheimer*, Barcelona, Península, 1975, p. 20. Alejado del análisis del que depende en otras ocasiones] (Ferrarotti, 1975, p. 20) . Todo lo dicho no se opone a una valoración de la intuición para la investigación científica, como habrá ocasión de ver con detalle más adelante.

Las reglas constitutivas de la comunidad de las ciencias sociales en general y más concretamente de la Sociología, pueden concretarse en: 1. La ausencia de restricciones para la búsqueda y establecimiento de los hechos mismos. 2. La ausencia de restricciones al derecho de discusión y de crítica, aplicado no solamente a los resultados parciales, sino a los fundamentos y a los métodos. 3. La ausencia de restricciones al derecho de desencantar lo real (30) [Cfr. Raymond Aron en el prólogo de Max Weber, *El político y el científico*, Madrid, Alianza, 1980, pp. 28–30] (Aron, 1980, pp. 28–30).

Es la aplicación exhaustiva del método científico lo que impone al sociólogo el distanciamiento conveniente del objeto, aun con la idea clara de que nuestras sociedades

no actúan sobre sí mismas cuando descubren la esencia de lo político o desencadenan la energía encerrada en la tierra, sino ante todo cuando adoptan unas decisiones y viven unos conflictos. Es más, para el análisis marxista, incluso la Sociología sólo existe desde el momento en que las sociedades dejan de verse determinadas por la relación que mantienen con un orden que les es ajeno y son comprendidas en cambio por su historicidad, por su capacidad de producirse en este sentido. Como precisa Touraine: «No podía existir la sociología antes de que pudieran pensarse unas sociedades como el producto de su acción sobre ellas mismas. La formación de la sociología pone fin a la subordinación de los hechos sociales a otros órdenes de análisis: religioso, jurídico o económico. La sociología, explicación de los sistemas sociales y de las relaciones sociales, sustituye así las interpretaciones que las sociedades anteriores nos daban de su organización y evolución. El progreso de la sociología se halla unido al conocimiento por parte de las sociedades de su propia historicidad y de sus propias relaciones sociales. De ahí que sea un instrumento de innovación y liberación» (31) [Alain Touraine, *Introducción a la sociología, op. cit.*, p. 75] (Touraine, 1978, p. 75).

Con todo lo dicho, no debemos olvidar el carácter auxiliar de la preocupación epistemológica. Si los pioneros de las ciencias modernas más exactas, como la Física o la Biología, hubieran tenido una excesiva dedicación a depurar los conceptos básicos que utilizaban, en lugar de dejarse llevar del pragmatismo de la resolución de los problemas inmediatos, posiblemente la Biología y la Física no tendrían el carácter de ciencias que actualmente poseen. La Sociología, que realmente está todavía en sus inicios, deberá ir, indudablemente, perfeccionando sus métodos de investigación; pero el descubrimiento de nuevos datos y las nuevas explicaciones ya explícitas habrán de ser, en buena parte, el motor básico de la imaginación sociológica.

4. ILUSTRACION Y RACIONALISMO

Vamos a intentar comprender con más profundidad el inicio de la Sociología mediante un repaso a algunas de las ideas dominantes en el período de su origen histórico. El esquema que vamos a seguir es la consideración de la Sociología como hija de la Ilustración, impregnada, por tanto, de dos ideas fundamentales: racionalismo y progreso.

Se suele entender por Ilustración el lapso cultural que va del Barroco al Romanticismo. Se da esta etapa en los países europeos a lo largo del siglo XVIII, que por esto es llamado Siglo de las Luces. Los ilustrados son personas con actitud predominantemente racionalista, en el sentido de considerar la razón, –abandonada a su propio juicio, como única constructora del hombre y de su mundo. Los ilustrados o iluministas (32) [La utilización del término "iluminista" en lugar de "ilustrado" para referirse a los hijos de la Ilustración, es producto de la traducción directa de otras lenguas europeas. Pero es una utilización impropia del término, aplicable en castellano a la doctrina basada en la creencia de una iluminación interior inspirada por Dios,

acompañada de cambios vitales en la moral tradicional. El iluminismo fue frecuente en España en los siglos XVI y XVIII] consideran que la razón (la Diosa Razón entronada en la Revolución Francesa) debe presidir el nuevo mundo que se ha iniciado y que tiene como característica dominante la idea de progreso en su aspecto positivo y la crítica a los aspectos que consideran oscuros de la existencia humana, por coartar su libertad. En efecto, «el papel de la razón en los asuntos humanos y la idea del individuo libre como sede de la razón son los temas más importantes heredados por los investigadores sociales del siglo XX de los filósofos de la Ilustración» (33) [Carlos Moya, *op. cit.*, p. 119] (Moya, 1975, p. 119).

Para el inicio de la Sociología fue necesario no sólo la ruptura del orden tradicional, sino la reflexión sobre el nuevo, con fe en la fuerza de la razón para intentar reducir a unos esquemas aceptables la nueva e inevitable naciente realidad. Se necesita, pues, fe en la razón, racionalismo, que suele reducirse en nuestro campo de estudio a una serie de proposiciones centrales comunes, que Martindale resume en las cinco siguientes: 1. La razón es la propiedad del hombre que universalmente lo distingue; 2. La naturaleza humana es en todas partes la misma; 3. Las instituciones son para el hombre no el hombre para las instituciones; 4. El progreso es la ley central; 5. El ideal en que gira el género humano es la realización de la humanidad (34) [Cfr. Martindale, *op. cit.*, p. 35] (Martindale, 1968, p. 35).

La importancia del racionalismo en todos los aspectos de la vida es definitiva, muy específicamente, como parece lógico, en el campo del pensamiento, en la filosofía. Hasta tal punto que la filosofía moderna puede verse como un proceso de aceptación y reacción al racionalismo. Vamos a intentar brevemente hacer una síntesis que nos sitúe en la evolución del pensamiento de Descartes a Hegel (35) [He utilizado fundamentalmente para hacer esta síntesis, entre otras cosas, la siguiente bibliografía: Cornelio Fabro, *Historia de la Filosofía*, Madrid, Rialp, 1968; C. Cardona, *René Descartes: Discurso del método*, Madrid, Emesa, 1977; Salvador Giner, *Historia del Pensamiento Social*, *op. cit.*; Martindale, *Teoría sociológica: naturaleza y escuelas*, *op. cit.*, y las voces: *Descartes, Kant, Hegel, Idealismo, Ilustración y Racionalismo*, en las enciclopedias: GER, Madrid, Rialp, 1970, y *Enciclopedia Internacional de las ciencias sociales*, Madrid, Aguilar, 1979].

En efecto, la primera característica sobresaliente del pensamiento moderno es el *racionalismo*, que ve la naturaleza como algo racional, que conocido en sí mismo, se identifica con su propia esencia; la realidad no será lo contingente, que recibió la existencia, sino algo que se explica por sí y descansa en sí mismo, por eso intenta reducir lo complejo a realidades inferiores, para llegar a comprender la realidad como racional o matemáticamente necesaria. Y el Iniciador básico de esta postura en filosofía es Descartes, que buscando un sistema para poner en orden sus pensamientos parte de la duda metódica, y llega a la conclusión de que lo único seguro es que él piensa, luego existe: «cogito, ergo sum». Existen para él dos sustancias: materia y espíritu (además de Dios) que conviven unidas en el hombre, ¿cómo se relacionan? La respuesta inmediata la da Leibniz, mediante su teoría de la armonía preestablecida. Para Leibniz la realidad está formada por «mónadas», sustancias espirituales activas que están en el fondo de todas las cosas; el alma es una «mónada», y cada ser vivo es un agregado de ellas. Pero cada

«mónada» en su acción inmanente, que no sale fuera de sí, tiene inscrito en sí el proceso general mundo.

Frente a la aceptación de la razón como un dogma está el empirismo inglés que no acepta la existencia en el espíritu de ideas innatas. Así, para Locke, todo procede de la experiencia y sólo una clase de los datos sensibles tiene un fundamento en la realidad; pero incluso esto es negado por Berkeley que acepta su propia y sola existencia pues lo demás existe en cuanto es percibido por su espíritu (idealismo psicológico). Y más lejos todavía llega Hume, pues indica que al aceptar sólo la experiencia sensible no debemos admitir qué conocemos por sustancia o por casualidad pues no tienen un fundamento real: la realidad se disuelve en una sucesión de fenómenos.

La síntesis de las dos posturas anteriores llega con Kant, confluencia del racionalismo continental y el empirismo inglés. Parte de la existencia de la ciencia que, elaborada por la mente, tiene una validez universal. Para éste, todo pensamiento – también el científico – se reduce a juicios que pueden ser analíticos y sintéticos, los primeros son *a priori*, los segundos *a posteriori*. La ciencia reúne las condiciones de necesidad y progresividad y necesita un nuevo tipo de juicios: sintéticos–analíticos o *a posteriori–a priori*. En la *Crítica de la Razón pura* se resuelve este problema en función de los tres grandes grupos de ciencias: Matemáticas, Física y Metafísicas. En Matemáticas, el espacio y el tiempo son las formas de nuestro conocimiento, o facultad de poseer sensaciones. El mundo exterior nos envía un caos de sensaciones que son recibidas por la sensibilidad con estos moldes o formas, la sensibilidad exterior ordena espacialmente y la interior temporalmente. En los juicios de la matemática nos dan las sensaciones procedentes del exterior el carácter sintético, y el espacio y el tiempo radicados por el sujeto garantizan la universalidad. Para Kant también existen unas formas de segundo grado llamadas categorías del entendimiento que reordenan las sensaciones ya ordenadas espacio–temporalmente y hacen posible los juicios sintéticos *a priori* en las ciencias físico naturales. De forma que para Kant, el sujeto cognoscente o espíritu, no considerado individualmente sino en general, se enfrenta al mundo exterior; las sensaciones del exterior (no más) son ordenadas en casilleros mentales, en cuyos moldes se producen ya los conceptos usuales en las ciencias de la naturaleza.

Pero en la formación del conocimiento unas veces utilizamos unas formas y categorías y otras, no, ¿de qué depende? Si de las sensaciones exteriores, en el caos habría alguna determinación. Si el espíritu obrara espontáneamente, el conocimiento sería una creación del sujeto. Este es el punto en que queda la filosofía kantiana. Hegel solucionará el dilema aceptando la unidad de la humanidad, que nos da unas mismas categorías, pues somos la misma humanidad. «Como Kant y como Fichte, Hegel presume que existe una íntima unidad entre conocedor y mundo conocido, pero las soluciones que da a la relación entre ambos son asaz diferentes. Por lo pronto, Hegel afirma que el hombre construye su mundo organizando los datos de la experiencia de tal modo que alcanza el convencimiento que dicho mundo es algo independiente de sí mismo. Así, el hombre llega a creer en la auténtica existencia externa de sus propios conceptos. Por ejemplo, la física posterior a Newton cree que existe algo a lo que llama fuerza. En realidad, "fuerza" es un concepto inventado, y no descubierto en el mundo externo, aunque útil para

entender mejor los fenómenos. Gracias a tales conceptos vislumbra la mente que el mundo es racional y lo racional es real, reza una expresión célebre de Hegel» (36) [Salvador Giner, *op. cit.*, p. 345. Los idealistas piensan lo finito como ideal, esto es, como no independiente. Por otra parte consideran que todo lo real es racional y lo racional real, explicando lo finito como un desarrollo de lo infinito y hacen depender el objeto del sujeto] (Giner, 1975, p.345). Por otra parte, para Hegel el ser avanza por etapas en el proceso de conocer, no en una marcha lineal y continua, sino dialécticamente, pero en una dialéctica de la contradicción, hacia la Idea absoluta.

La influencia de muchas de estas ideas filosóficas en los inicios de la Sociología es indudable, tanto por dar la atmósfera de la fundamentación última de la ciencia como porque algunos de los primeros sociólogos provienen del campo de la filosofía. Difícil hubiera sido pensar en Comte, si antes no hubiera existido Descartes, o en Marx sin Hegel. De todas maneras, el campo en que se mueve inicialmente nuestra disciplina es más delimitado, como hemos ido señalando, tomando conciencia de la sociedad como objeto de estudio.

5. LA IDEA DE PROGRESO

Una de las conclusiones primeras del racionalismo en la práctica es la crítica a las religiones positivas, consideradas como último residuo de la irracionalidad y de la explicación no científica. Indudablemente, a lo largo de la historia de la humanidad, situaciones explicables pero sin explicación en ese momento han sido resueltas mediante la remisión al orden de lo sagrado. Por este motivo, quizás, nos dice Nisbet, «cuando llegamos al Iluminismo, especialmente en Francia, encontramos que, a despecho de las divergencias de opinión y valores de esa época compleja, los *philosophes* compartían una convicción unánime: el desprecio por la religión revelada o institucionalizada de cualquier especie. En esto se hacían eco de los sentimientos de los racionalistas seculares de todos los tiempos, desde Demócrito y Lucrecio en la edad antigua hasta Bertrand Russell en nuestros días. Si hay un concepto que caracteriza a la tradición racionalista crítica, desde Lucrecio hasta Russell, acerca de la índole y origen de la religión, es que ésta emana siempre de la suspensión de la razón, de la ausencia de ciencia o conocimiento verdadero; en síntesis, de la superstición» (37) [Robert A. Nisbet, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, 1977, vol. II, pp. 66 y 67] (Nisbet, 1977, pp. 66y 67). De manera que la crítica de las religiones tradicionales y un deísmo o panteísmo más o menos vagos han sido en la práctica un común denominador de los planteamientos racionalistas.

Desde una crítica ingenua –luego rectificada– del fenómeno religioso, los racionalistas consideran las religiones positivas y las explicaciones «teológicas» como fruto de la ignorancia, de manera que para ellos parece lógico pensar que con el progreso de la razón mediante la extensión de la ciencia a todos los campos de la actividad humana, asistiremos a un proceso paulatino de disminución de la influencia religiosa. La

religión quedaría así como un residuo de estadios primitivos de la humanidad. «Había, por supuesto, grandes diferencias entre los *philosophes*, pero los unía el convencimiento de que la religión revelada es una colección de supersticiones, soportables únicamente mientras el hombre siga en la ignorancia de las verdades prodigadas por la ciencia y la filosofía. Los *philosophes* no consideraban a la religión como una fuerza procedente de la propia naturaleza del alma, o de la naturaleza de la sociedad (que para el caso es lo mismo); no veían en ella sino un conjunto de proposiciones intelectuales relativas al universo y al hombre, puesto que estas proposiciones eran a todas luces falsas, era posible pronosticar con confianza su liquidación definitiva (¡y contribuir a acelerarla!) cuando se propagara la fe en la razón» (38) [J. Bury, *La idea del progreso*, Madrid, Alianza, 1971, p. 10. O como se comenta más adelante en el mismo libro: "En otras palabras, ¿no sugiere el Progreso por sí mismo que su valor como doctrina es tan sólo relativo, que se corresponde con un estado no muy avanzado de la civilización; del mismo modo que la Providencia en su momento, fue un valor relativo correspondiente a un estadio algo más avanzado? ¿O se dirá que este argumento es tan sólo una desconcertante astucia de la dialéctica, que se utiliza al amparo de la oscuridad, en la que el prudente dios de Horacio ha dejado a salvo el término de futuro?". (p. 314)] (Bury, 1971, p.10). De todas formas, es fácil pensar que sólo se habría cambiado una fe por otra fe, una esperanza por otra esperanza. Pues, en efecto, en su criticismo exagerado, «la esperanza de lograr una sociedad feliz en este mundo para futuras generaciones ha venido a reemplazar como centro de movilización social, a la esperanza de felicidad en otro mundo» (39) [*Ibidem*, p. 10] (*Ibidem*, p. 10). En este sentido, debe entenderse la apreciación de que «a la fe reformada iba a suceder la fe en la razón, sustituyendo a Dios en la ordenación del mundo; la creencia liberal en la Mano Invisible, y más tarde en la pura racionalidad del mercado, sería una de las últimas formas de aquella fe. El hombre y la justicia humana han de empuñar por sí mismos la dirección de todo asunto humano. El hombre sustituirá a Dios, y la creencia en el progreso humano a la fe en la providencia» (40) [Carlos Moya, *op. cit.*, p. 141] (Moya, 1975, p. 141). Dentro de esa nueva fe «secularizada», se ha llegado a decir que la Sociología significa, con su idea de progreso, lo mismo que para la sociedad medieval feudal significó la Teología, y para la moderna la Filosofía.

La idea optimista del progreso indefinido de la humanidad, como la del evolucionismo que le es paralela, se transforma en un modelo social sobre el que se asentarán multitud de teorías. En el terreno vivencial el origen está en la experiencia positiva de la enorme transformación económica que produce la Revolución Industrial, que aparece con toda su fuerza como una realidad inagotable. Las bases teóricas están en los filósofos racionalistas que experimentan esta etapa de optimismo. Como nos indica Bury en su libro, ya clásico sobre el tema, *La crisis del progreso*: «Kant había dicho que se necesitaba un nuevo Newton que hallase la ley del movimiento de la civilización. Algunos franceses trataron de resolver el problema. No lo consiguieron, pero fundaron una nueva ciencia: la Sociología. La idea del Progreso, que se encontraba entre las preocupaciones que le dieron origen, ha sido desde entonces su tema principal » (41) [J. Bury, *op. cit.*, p. 251] (Bury, 1971, p.251).

Para los primeros sociólogos, que analizan la sociedad como una realidad global, la ley básica es la del progreso, que consideran necesario, unilateral e irreversible, y con capacidad para dar una nueva visión del futuro que se avecina. «En Comte, la vía a recorrer es la reorganización intelectual a través de la clasificación de la ciencia, y su homogeneización mediante la adopción en todos los campos de la actividad científica del método positivo. Para Marx, no se trata de una elección voluntarista y de opciones teóricas: el progreso es la culminación del movimiento, fin ineluctable, a condición que el encuentro de las clases cuyos intereses son antagónicos sea opuesto y alcance la etapa de confrontación dialéctica, que hace desatar la popularidad de los rivales. Para Proudhon, el progreso pasa en cambio a través de la realización de la idea de justicia, transformada de idea puramente teórica y moralizante en una idea-fuerza, capaz de oponer a cualquier poder un contrapoder y de quebrar el verticalismo monolítico de la sociedad fundada en el privilegio en el cuadro de un socialismo libertario, de base comunitaria y familiar. En Spencer, el progreso está garantizado por la no intervención, pues se necesita la máxima espontaneidad... Con Nietzsche, en el plano de la indagación teórica y del presagio artístico, y con la Primera Guerra Mundial, en el plano de la experiencia existencias de masas, se estropea y termina finalmente por agotarse la tiranía del progreso» (42) [Franco Ferrarotti, *op. cit.*, pp. 24 y 25] (Ferrarotti, 1975, pp.24 y 25).

Es de advertir, por todo lo dicho, que la idea de progreso propia de la Sociología es diferente de la que pueda darse en el individualismo, como emancipación del hombre de la comunidad y la tradición que le ahoga. Es más bien una búsqueda de nuevas formas de comunidad social que afianzadas en el conocimiento científico puedan servir a la causa de la libertad del hombre.

6. IDEOLOGIA Y SOCIOLOGIA

Con frecuencia, en las raíces de la Sociología se ha visto la reacción conservadora o radical, pero en cualquier caso romántica, contra la Revolución Francesa y la Revolución Industrial, considerándose el enfoque sociológico en la interpretación de la realidad como uno de los principales soportes en el programa de secularización y desmitificación, que está en la base de nuestra cultura moderna, secular y científica.

La Sociología nace en este ambiente indicado, como reacción a unas ideas dominantes e intentando reorientar en un cierto sentido el pensamiento social. Quizás en términos muy generales, la ideología dominante del siglo XVI y del XVII es el racionalismo, que había ido decantando en lo social en individualismo, en pugna con el corporativismo y la autoridad medieval. Pero lo más distintivo y fecundo, desde el punto de vista intelectual, en el pensamiento del siglo XIX no es el individualismo, sino la reacción contra el individualismo, aunque nuestras historias han tardado en advertirlo (43) [Nisbet, *op. cit.*, vol I, p. 21] (Nisbet, 1977, p. 21). Este es el ambiente intelectual, de índole reactivo, en el que aparecen los inicios de nuestra disciplina. Lo mismo afirma Ferrarotti: «aunque profundamente divididos en cuanto al método de análisis y al

ordenamiento político general, tanto Comte como Marx, como los demás, todos los «monstruos sagrados» que constituyen la tradición clásica de la Sociología (de Proudhon a Spencer, hasta Weber, Pareto o Durkheim), han tenido una imagen de la sociedad como realidad global y dinámica» (44) [Ferrarotti, *op. cit.*, p. 14] (Ferrarotti, 1975, p. 14).

Los sociólogos clásicos –de Comte a Weber– fueron arrastrados de alguna manera por las corrientes de las tres grandes ideologías del siglo XIX y comienzos del XX: el liberalismo, el radicalismo y el conservadurismo. Interesa describirlas con alguna precisión para saber apreciar hasta qué punto de algunas de sus ideas somos deudores en Sociología y poder ver cómo ayudaron a la constitución de nuestra comunidad de conocimientos.

El liberalismo es, indudablemente, la ideología dominante desde el siglo XVIII, su descripción ha sido hecha con acierto por Nisbet: «El sello distintivo del liberalismo es su devoción por el individuo, y en especial, por sus derechos políticos, civiles y –cada vez más– sociales. La autonomía individual es para el liberal lo que la tradición significa para el conservador, y el uso del poder para el radical. Hay notables diferencias, a no dudarlo, entre los liberales de Manchester, para quienes la libertad significa fundamentalmente liberar la productividad económica de las trabas de la ley y las costumbres, y los liberales de París de 1830, para quienes liberar el pensamiento del clericalismo aparecía como el objetivo principal. Pero fuera de estas variantes, todos los liberales tenían en común, primero, la aceptación de la estructura fundamental del Estado y la economía (no consideraban la revolución, como los radicales, base indispensable para la libertad, aunque en alguna circunstancia pudieran apoyarla), y, segundo, la convicción de que el progreso residía en la emancipación de la mente y el espíritu humanos de los lazos religiosos y tradicionales que los unían al viejo orden. Los liberales del siglo XIX conservaron la fe del Iluminismo en la naturaleza autosuficiente de la individualidad, una vez liberada de las cadenas de las instituciones corruptoras » (45) [Nisbet, *op. cit.*, vol. I, p. 23] (Nisbet, 1977, p. 23). La piedra de toque del liberalismo era la libertad, no la autoridad social; buscando la libertad se obtendría también –opinaban– la justicia y el orden. En el último extremo, para los liberales incluso las instituciones sociales deben ser sometidas a crítica para que no oscurezcan la noción del individuo que resulta el elemento primordial de la vida social. Al formularse económicamente –en su forma clásica: «*laissez faire, laissez passer*»– tiene una concepción clara e individualizada de la sociedad capaz de funcionar autónomamente, oponiéndose a las intervenciones externas, sobre todo a las incursiones por parte del Estado.

La ideología liberal se ha infiltrado en buena parte de la teoría sociológica desde el momento inicial hasta nuestros días, incluso mediante las aportaciones de sociólogos que asimismo podrían considerarse críticos radicales como Wright Mills. En la Sociología moderna el camino de la influencia ha ido por vía americana. El desarrollo y generalización del liberalismo en Norteamérica hay que entenderlo en base a la ausencia de una crítica por parte de grupos aristocráticos y de intelectuales. El liberalismo en USA se ha centrado especialmente en la idea clásica de equilibrio, heredada de la economía clásica y aceptada también generalmente por la Sociología y la Ciencia Política. En Sociología se ha introducido en buena parte, mediante la consideración pluralista de la

sociedad moderna, donde los cambios violentos son difíciles. «Esta causación pluralista, como se la llama, es perfectamente adecuada para servir a una política liberal de reformas "de detalle". En realidad, la idea de que las causas de los acontecimientos sociales son inevitablemente numerosas, diseminadas y menudas, fácilmente cae dentro de la perspectiva de lo que puede denominarse practicidad liberal» (46) [C. Wright Mills, *La imaginación sociológica*, México, F.C. Económica, 1979, p. 102] (Wright Mills, 1979, p. 102). Se ha dado lugar así a una formulación ideológica fácilmente acorde con la profesión de sociólogo, como recientemente nos indicaba el historicista dialéctico Gouldner: «La tensión entre la realidad personal exitosa del sociólogo y su conciencia profesional de las fallas de la sociedad suele hallar solución en el liberalismo político, ya que esta ideología le permite buscar remedio a los defectos de la sociedad sin cuestionar sus premisas esenciales. Le permite buscar el cambio en esta sociedad sin dejar de actuar dentro de ella y, en verdad, para ella. La ideología del liberalismo es el equivalente político de la exigencia de autonomía del sociólogo contemporáneo. El liberalismo es la política a la cual tiende la ideología profesional convencional de la autonomía» (47) [Alvin Gouldner, *La crisis de la Sociología occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 62] (Gouldner, 1979, p. 62).

El radicalismo, en buena medida ligado al liberalismo, con el que llega a situaciones confluyentes, parte de la fe sin límites en la razón para crear un nuevo orden social que sustituya al anterior, considerado como injusto. Se busca el cambio por todos los medios, muy especialmente por la fuerza coactiva del poder político. Una buena parte de su crítica la dirige contra la religión, que es fundamento para el radical de una esperanza baldía. La antorcha de la rebelión se pasa de la religión a la política, del pecado a la injusticia. Estamos ante una ideología fundamentalmente secularizante. Su influencia ha llegado hasta nosotros con frecuencia en amalgama con las ideas marxistas (48) [Cfr. Nisbet, *op. cit.*, vol. 1, p. 24] (Nisbet, 1977, p. 23). El planteamiento perenne del radical: poner en entredicho continuamente las creencias e ideas recibidas, ha sido, sin embargo, considerado como un continuo acicate para la ciencia, porque «el mero mantenimiento de la actitud inquisitiva en el terreno de las relaciones humanas –se nos ha dicho, intentando continuar en esta línea– es una verdadera misión para la filosofía social y, claro está, para las ciencias del hombre. La inercia mental, el dogmatismo de toda laya y algunos intereses materiales de los hombres laboran constantemente contra esta fuente renovadora que es la actitud honesta y crítica frente a la sociedad humana. Mas si el pensamiento social tiene que existir en su forma socrática, y no en su forma rígida o arcaizante, debe ser un reto constante contra la injusticia, la autosatisfacción, la explotación del ser humano, o su destrucción y tortura » (49) [Salvador Giner, *Historia del pensamiento social, op. cit.*, p. 605. Nos dice sobre la raíz y misión del pensamiento social crítico: «La teoría social no tiene que justificar su existencia. Los hombres, hasta los más limitados, necesitan una imagen mínimamente coherente de la sociedad en la que viven, una imagen que dé sentido a su acción y forma significativa a sus anhelos. En las sociedades arcaicas, por ejemplo, esa imagen venía dada por una tradición rígida e insoslayable. Las sociedades más complejas, y la occidental en especial, han existido también en el marco de la tradición, pero esa tradición incluye un elemento dinámico que

puede ser llamado el elemento socrático. Dicho elemento corresponde a una actitud inquisitivo, crítica: es un perenne poner en tela de juicio el sistema de creencias heredado. No es fácil responder satisfactoriamente a la pregunta de cómo y por qué apareció esa actitud en Grecia y cómo y por qué nosotros la consideramos como uno de los legados más altos de nuestra tradición intelectual, parejo sólo a nuestra creencia en la santidad de la vida humana. Más fácil es parar mientes en que ésta es la raíz de nuestro pensamiento social, una raíz que es también su misión"] (Giner, 1975, p. 605).

Mientras las ideas liberales y radicales pueden considerarse en buena parte continuación y desarrollo de las ilustradas, las conservadoras constituyen su réplica. Pero con todo, no deja de haber un lazo común que hace afirmar a Nisbet que «el conservadurismo moderno es, en su forma filosófica al menos, hijo de la Revolución Industrial y de la Revolución Francesa, hijo imprevisto, no deseado y odiado por los protagonistas de cada una de ella, pero hijo al fin... Si el *ethos* central del liberalismo es la emancipación individual y el del radicalismo la expansión del poder político al servicio del fervor social y moral, el *ethos* del conservadurismo es la tradición, esencialmente la tradición medieval» (50) [Nisbet, *op. cit.*, vol. I, p. 24] (Nisbet, 1977, p. 24). Para los conservadores el orden real y absoluto está del lado de las instituciones legadas por la tradición, oponiéndose, incluso, cuando era preciso, al orden natural que revelado por la razón pura había sido utilizado por *los philosophes* en su ataque a la sociedad tradicional.

De todas maneras, en el pensamiento conservador no es difícil encontrar líneas muy diversas; estamos ante algo lejano a una unidad monolítica. Por eso «al llegar a este punto –nos señala Nistyet–, es menester hacer– una distinción muy clara entre los conservadores propiamente dichos y los reaccionarios. El conservador, en principio, no es enemigo del cambio de las instituciones sociales. Para aceptarlo, empero, pone como condición que ocurra sin violencia, dentro del marco de la tradición, y con un ritmo lento. Al criticar la revolución de 1789, el conservador de principios de siglo dice defender la libertad y se opone, ante todo, a la dictadura jacobino. La libertad, en cambio, no es un concepto importante para el reaccionario. El reaccionario es un tradicionalista, es decir, quiere volver a poner en vigor la tradición, o el pasado. Ahora bien, se trata de una tradición o un pasado, según la entiende él, con inexactitudes idealistas. El conservador puede ser un hombre de su tiempo, el reaccionario es un hombre desfasado. A pesar de que estas distinciones son claras, en la realidad hay un sinnúmero de casos intermedios, y cada pensador, así como cada política determinada, puede participar de ambas tendencias en grados diferentes. Ello, no obstante, es posible seguir dos tradiciones, la conservadora –evolucionista–, con su origen en Inglaterra, concretamente en Edmundo Burke, y la reaccionaria –inmovilista– de raíces aristocráticas. La primera es una rama importante de liberalismo, pues es el ala derecha de ese movimiento y doctrina» (51) [Giner, *op. cit.*, p. 355] (Giner, 1975, p. 355). De esta forma, encontramos un punto de contacto claro entre la ideología liberal y la conservadora.

Después de haber intentado plasmar algunas ideas elementales sobre las tres ideologías dominantes desde el siglo XIX, parece que valdría la pena intentar hacer un encuadre, al menos aproximativo, de las aportaciones de los primeros sociólogos. Por

supuesto, que la descripción hecha previamente, en este mismo capítulo, sobre las ideas generadoras y motrices que han hecho posible o han enmarcado el nacimiento de nuestra disciplina, condiciona en buena parte las posibilidades. En efecto, veámos como ideas básicas entre otras: la aparición del concepto de sociedad como objeto de estudio, la preocupación metodológica, el racionalismo, la idea de progreso, una reacción innovadora para reorientar el nuevo orden social y, por debajo de todo ello, la consideración de la realidad como algo global y dinámico. Quizás, si tuviéramos que situar la corriente por estos aspectos definida habrá que hacerlo fundamentalmente en el liberalismo, aún con ciertos matices radicales. Y, en efecto, no parece que admita discusión afirmar que la corriente principal de la Sociología, casi hasta la actualidad, puede calificarse de liberal. Liberales son Comte, Spencer este último en demasía-, Durkheim y Weber, refiriéndonos sólo a los más conocidos de entre los clásicos. Conservador es fundamentalmente Le Play y quizás también Tónnies (aunque posiblemente él se considerarla liberal, sin faltarle motivos). Radical es, claramente, Marx. Tocqueville estaría en una situación intermedia pues su ideología, siendo básicamente liberal, tiene una gran influencia conservadora (52) [Nisbet, *op. cit.*, vol. I, p. 25] (Nisbet, 1977, p. 25). Todo lo dicho podría explicar la tardía aceptación de Marx como sociólogo, las dificultades por parte de algunos para considerar como tal a Tocqueville y la misma situación estigmatizada de Le Play, pues todos ellos se apartan –al menos ideológicamente– de la corriente liberal principal.

7. UNA UNICA DISCIPLINA

Desde hace algunos años se está intentando el ambicioso y difícil –por no decir imposible –proyecto de anexionar a nuestra disciplina una serie de aportaciones, que procedentes de otras corrientes de pensamiento del campo de las ciencias sociales, han mostrado un cierto espíritu vivificador en la Sociología. El ejemplo típico de esta tendencia señalada es el intento de algunos autores por incorporar algunas ideas marxistas sobre la sociedad, aunque podríamos también aludir al estancamiento en el «diálogo» –verdadera confrontación entre el positivismo (Popper y Albert) y la Escuela Crítica de Frankfurt. Realmente, Marx podría considerarse a sí mismo científico social y más concretamente se le ha considerado como economista, e incluso como historiador, pero la evolución creciente es a ver en él un sociólogo.

La incorporación a la Sociología de una línea de pensamiento tan global y unitaria como la marxista y la conveniencia vista por algunos autores de potenciar su fuerza en la totalidad ha llevado a una visión dicotómica de nuestra disciplina que parece debe evitarse, pues las ciencias adjetivadas sólo tienen sentido por la parcela específica del problema estudiado (por ejemplo Sociología de las comunicaciones de masas) o por el enfoque intensivo complementario de otros (Sociología crítica, por ejemplo), pero no son válidos los enfoques absolutos y excluyentes de otros (Sociología cristiana y Sociología islámica, por ejemplo). De esta manera, me parece que no es admisible contraponer en

sus orígenes una Sociología académica y una Sociología marxista, una Sociología crítica y una Sociología tradicional o una Sociología del orden y una Sociología marxiana.

Algunos ejemplos con citas de esta situación dicotómica nos ayudarán a centrar el problema, pues es fácil ver que más que aclarar el contenido de nuestra disciplina lo confunde. He aquí las citas:

Para Marsal: «El intento comtiano y, en general, el de toda la sociología del orden, no es como se ha creído, a veces equivocadamente, un intento contrarrevolucionario en el sentido de tratar de reponer la situación anterior, el mundo de la alianza del trono y el altar. Es un intento ecléctico que intenta conciliar algunos elementos modernizadores de la filosofía de la Ilustración con elementos conservadores del pensamiento contrarrevolucionario francés que surge a raíz y en contra de la Revolución Francesa. La teoría de la sociología del orden toma también elementos del evolucionismo inglés representado particularmente por la obra de Spencer. Pero la sociología del orden desde mediados de la centuria pasada tiene que enfrentarse al desafío de la sociología mixta. La sociología marxiana es en verdad la continuadora directa del proyecto revolucionario de la filosofía de la Ilustración y se desentiende por completo de las preocupaciones conservadoras de la sociología del orden. Es más, se enfrenta a ellas. El pensamiento marxista, en cuanto a las clases sociales, a la relación entre estructura y superestructura, o al papel de la utopía, es un pensamiento revolucionario completamente irreconciliable con el plan estabilizador de la sociología del orden» (53) [Juan F. Marsal, *La crisis de la sociología norteamericana*, Barcelona, Península, 1977, pp. 29 y 30] (Marsal, 1977, pp. 29 y 30).

Bottomore nos ha indicado: «La sociología ha sido calificada con frecuencia de "ciencia de la crisis social", y surgió originalmente de la crisis social y cultural que acompañaba la decadencia del *ancien régime* y el auge del capitalismo industrial. Pero esta respuesta intelectual puede ser considerada de dos formas distintas. Una de ellas es que se puede estimar que la sociología surgió del pensamiento crítico social de la Ilustración y adoptó finalmente una forma totalmente radical en el pensamiento de Karl Marx. o, por el contrario, se la puede concebir como una reacción contra la Ilustración de los pensadores conservadores de principios del siglo XIX cuyas ideas, enormemente admiradas por Comte, se introdujeron profundamente en la constitución de su propio sistema sociológico" (54) [Bottomore, *La sociología como crítica social, op. cit.*, pp. 6 y 7] (Bottomore, 1976, pp. 6 y 7).

También Gouldner ha dicho: «Tanto la sociología académica como el marxismo comprendían que hacía falta algo nuevo; y cada uno confiaba en que su sociología podía ayudar a superar los defectos de la sociedad en que se hallaba. Pero diferían en cuanto la sociología académica tendía a creer que los problemas serían resueltos a su debido tiempo por una sociedad que le parecía ver madurando en forma lenta y que era fundamentalmente sólida, en tanto que para el marxismo, en cambio, esos problemas se basaban en conflictos inherentes a la nueva sociedad y, por ende, eran insolubles dentro de su armazón fundamental» (55) [Alvin Gouldner, *La crisis de la sociología occidental, op. cit.*, p. 28] (Gouldner, 1979, p. 28).

La solución al problema está en diferenciar la influencia que un determinado autor pueda tener en la marcha de una disciplina, de un tema diferente que es la inclusión del mismo en una comunidad de individuos y conocimientos aunados en la investigación (y con frecuencia también en la docencia y en la crítica) en torno a un objeto y con unos instrumentos de análisis (lenguaje y métodos). Parece claro que, para aceptar la gran influencia de Freud en la Sociología contemporánea, no es necesario considerarlo como uno de los iniciadores de la Sociología. Y lo mismo es necesario aceptar que ocurre con Marx. La influencia del pensamiento marxista es creciente en la Sociología contemporánea como veremos en su momento, pero la consideración de Marx como uno de los padres fundadores de la Sociología es violentar la realidad de los hechos para someterlos a una evolución lógica del pensamiento.

Evitar las calificaciones excluyentes de la Sociología podrá impedir que enfrentemos las posiciones de sociólogos de formación profesional reconocida aunque de planteamientos ideológicos diferentes. Los casos de Peter Berger» y Maravali, que a continuación citamos, pueden resultar paradigmáticos. Para Peter Berger: «quisiéramos ir aún más lejos y expresar la opinión de que la comprensión sociológica es hostil a las ideologías revolucionarias, no porque tenga cierta especie de tendencia conservadora, sino porque observa no solamente a través de las ilusiones del *statu quo* presente, sino también a través de las expectativas ilusionadas respecto a futuros posibles, siendo estas expectativas el alimento espiritual acostumbrado del revolucionario... Quisiéramos decir ahora explícitamente que la Sociología armoniza tanto con las condiciones de la era moderna precisamente porque representa el conocimiento de un mundo en el que los valores se han hecho radicalmente relativos» (56) [Peter Berger, *Introducción a la sociología, op. cit.*, pp. 72 y 73] (Berger, 1979, pp. 72 y 73). Mientras que para José María Maravali –en línea con el historicismo–: «los fundadores de la Sociología veían en ella una promesa de descubrimiento y control de las leyes de desenvolvimiento histórico, vinculada bien a la promesa de reforma conservadora, bien a la promesa de contribuir teóricamente a la mutación revolucionaria de una sociedad histórica» (57) [José María Maravali, *La sociología de lo posible*, Madrid, Siglo XXI, 1972, P. 24] (Maravali, 1972, p. 24).

En este contexto cobran pleno sentido las afirmaciones de Ferrarotti para atribuir a Comte la fundación de nuestra disciplina, en el sentido de que hace valer fríamente la ciencia como base del consenso: «Contra la ideología de derecha e izquierda, contra los reformistas, conservadores y constitucionalistas, en la soledad de su piso de la calle Monsieur Le Prince, en París, entre uno y otro desfallecimiento, Comte insiste en el valor de la ciencia como procedimiento público, cuya validez supera los particularismos de los principios de preferencia personales» (58) [Ferrarotti, *op. cit.*, p. 16] (Ferrarotti, 1975, p. 16).

Realmente, debemos admitir, no es fácil saber cuándo a un individuo puede llamársele sociólogo. En los investigadores actuales el criterio sería que él se defina como tal y que los demás admitan la definición. Para los más antiguos el criterio estricto sería el mismo, aunque podría ampliarse insistiendo en el reconocimiento como tal por la comunidad de sociólogos actuales, para permitir incluir algún intelectual despreocupado

realmente de saber lo que era. El problema sería concretar algunas normas que pudieran orientar a los sociólogos actuales para valorar como tal a los antiguos.

Como idea general y práctica, podría valer el planteamiento de que el calificativo de sociólogo puede merecerse en virtud de la inmersión del individuo en las ideas que hemos ido analizando a lo largo de este capítulo, que permitieron el inicio de la Sociología. Nos puede servir de ejemplo de esta idea la explicación que da Raymond Aron, en su interesante libro *Las etapas del pensamiento sociológico*, para rechazar como sociólogo a Montesquieu –a pesar de hacer una valoración positiva de sus ideas para nuestra disciplina– y admitir, sin embargo, a Comte y Marx. La razón «más profunda es que Montesquieu no medita sobre la sociedad moderna. Los pensadores a quienes se considera entre los fundadores de la Sociología –Augusto Comte o Marx– se proponen estudiar los caracteres típicos de la sociedad moderna, y por lo tanto de la sociedad considerada como esencialmente industrial o capitalista. Ocurre no sólo que Montesquieu no se propone reflexionar acerca de la sociedad moderna, sino que las categorías que utiliza son en considerable medida las que corresponden a la filosofía política clásica. Finalmente, en *El espíritu de la ley* no se observa el predominio de la economía ni de la sociedad con respecto al Estado... Agreguemos, finalmente, que Montesquieu ignora la creencia en el progreso en el mismo sentido en que Augusto Comte creyó. En la medida en que concentraba su atención a los regímenes políticos se veía inducido a no ver un movimiento unilateral de la historia hacia condiciones mejores. Como lo percibió Montesquieu después de muchos otros, el devenir político hasta nuestros días se ha realizado de hecho mediante alternaciones, movimientos de avance y de caída. Por lo tanto, Montesquieu debía desconocer la idea de progreso, que se delinea naturalmente cuando uno considera la economía o la inteligencia. Hallamos en Marx la filosofía económica del progreso; y la filosofía del progreso humano mediante la ciencia aparece en Augusto Comte» (59) [Raymond Aron, *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Siglo XX, 1980, pp. 80 Y 81. «En cierto sentido Montesquieu es el último de los filósofos clásicos y en otro el primero de los sociólogos. Es todavía un filósofo clásico en la medida en que se considera que una sociedad está definida, esencialmente, por su régimen político, y en que desemboca en una concepción de la libertad. Pero en otro sentido, ha reintegrado el pensamiento político clásico en una concepción global de la sociedad y ha procurado explicar sociológicamente todos los aspectos de las colectividades" (p. 80)] (Aron, 1980, pp. 80 y 81).

El criterio utilizado por Raymond Aron para situar a los sociólogos puede sernos útil también a lo hora de intuir una línea central en el pensamiento sociológico que, por supuesto, evolucionará temporalmente. Esto es importante para el análisis que deseamos hacer con una cierta amplitud de las principales teorías sociológicas, desde el comienzo a la actualidad. Por otra parte, no sólo cabe la aceptación o el rechazo de un autor en nuestra disciplina; puede vérsela en una situación más central o más marginal en la tradición sociológica.

8. PERIODOS DE EVOLUCION TEORICA

De las numerosas sistematizaciones actualizadas que se pueden manejar del pensamiento sociológico, parecen especialmente interesantes las históricas, que coinciden en buena parte con la realizada por Marsal –en unos planteamientos críticos– en *La crisis de la Sociología norteamericana*. Son una sistematización de la teoría sociológica en grandes etapas o períodos históricos, centradas en algunos autores. Otras clasificaciones, más «por escuelas teóricas» que históricas, como las señaladas por Mills, Sombart o Nisbet (60) [Cfr. Wright Mills, *La imaginación sociológica*, *op. cit.*, p. 42; que diferencia tres tendencias: hacia una teoría de la historia; hacia una teoría sistemática de la naturaleza del hombre y de la sociedad, y hacia el estudio sistemático de los hechos y los problemas sociales contemporáneos. Por otra parte, en Sombart, *Noosociología*, *op. cit.*, pp. 114–180, pueden distinguirse las principales corrientes siguientes de la Sociología: jusnaturalista, científico–natural, mecanicista, biológica, psicológica, histórica, filosófica y formal. También en Nisbet, *El vínculo social*, Barcelona, Vincens Vives, 1975, pp. 19–26; ve como fuentes de la imaginación sociológica: el racionalismo crítico, el humanitarismo, el positivismo y las ideologías] (Mills, 1979, p. 42) (Nisbet, 1975, pp. 19–26), me han parecido menos útiles a la hora de dar una visión panorámica de la teoría sociológica. Vamos a citar las de Gouldner y Ferrarotti porque nos sitúan suficientemente la que vamos a seguir en este estudio.

Para Gouldner podemos hablar de cuatro períodos de la Sociología, a los que lógicamente tendremos que añadir la situación actual, que en función de las etapas anteriores intenta por su parte definir. Tenemos, por tanto, los cinco siguientes escalones:

Primer período: El del positivismo sociológico, iniciado en Francia alrededor del primer cuarto del siglo XIX y cuyos exponentes principales fueron Henri de Saint–Simon y Auguste Comte.

Segundo período: El del marxismo, que cristalizado a mediados del siglo XIX expresó un intento de trascender la poderosa tradición del idealismo alemán fundiéndola con corrientes como la del socialismo francés y la economía política inglesa.

Tercer período: El de la Sociología clásica, desarrollado a comienzo de siglo, antes de la Primera Guerra Mundial, y que puede ser concebido como de consolidación y adaptación. Procuró adaptar las tendencias fundamentales de los períodos primero y segundo vinculando el positivismo con el marxismo, o bien buscar un tercer camino. Intentó también consolidar tendencias anteriores, a menudo de índole sólo programática e incorporarlas a minuciosas investigaciones académicas. Fue un período «clásico» porque la mayoría de los estudios que ahora los sociólogos académicos consideran «clásicos» cumplieron su obra en esa época: por ejemplo, Max Weber, Emile Durkheim y Vilfredo Pareto.

Cuarto período: El de la teoría estructural–funcionalista, concretado en Estados Unidos durante la década de 1930 en la teoría de Talcott Parsons, y elaborado de manera compleja por el «grupo inicial» de investigadores que habían estudiado con él en Harvard:

R. K. Merton, Kingsley Davis, Wilbert Moore, Robin Williams y otros (61) [Alvin Gouldner, *op. cit.*, pp. 88 y 89] (Gouldner, 1979, pp. 88 y 89).

Quinto período, caracterizado por la crisis del Funcionalismo, por la influencia del marxismo, y un policentrismo creciente. Donde las propias teorías de Gouldner –la Sociología reflexiva– tendrían un lugar junto a las expuestas por Erving Goffman, Harold Garfinkel y George Homans, en cuanto que reflejan "en forma significativamente diferente y más actualizada el período en que vivimos" (62) [*Ibidem*, p. 155] (Ibidem, p. 155).

Ferrarotti parte también de cuatro períodos, que tienen una gran coincidencia con los de Gouldner, aunque integra el período marxista en una primera «fase sistemática», distinguiendo una evolución posterior marxista en la "Sociología crítica". Tendríamos así las siguientes grandes pautas de desarrollo:

La fase sistemática, que puede considerarse se inicia hacia 1750 para cerrarse hacia el 1890, esencialmente caracterizada a un nivel de análisis macrosociológico que tiende a considerar la sociedad como compaginación racional absoluta, perfectamente inteligible en todos sus aspectos, y que se vale del punto de vista del método, de conceptos todavía filosóficos estrictamente hablando, no vinculados como indicadores empíricos y por tanto no verificables, y capaces de desembocar en la construcción de sistemas sociológicos cerrados.

La fase de la investigación circunscrita que va aproximadamente de 1890 a 1930, época de la gran crisis económica mundial, y que parece marcada por el neto rechazo de las construcciones macrosociológicas filsofantas a favor de investigaciones insertas sobre temas particulares y, en general, sobre la preocupación metodológica de fijar con certeza la «especificidad de lo social», renunciando a las construcciones sistemáticas cerradas o por lo menos contentándose, como Max Weber, con elaboraciones sistemáticas abiertas, por principio respetuosas de la característica indeterminación del proceso social.

La fase neosistemática, que cubre los años de 1929 hasta fines de 1955, y que aparece en los Estados Unidos, caracterizada por la tentativa de retomar y sistemáticamente reorganizar los resultados de la investigación particular a los fines de salvarle del fragmentarismo y de la gratuidad, haciendo incluso recurso a una profundizado reconstrucción de la tradición sociológica europea. De manera que siguiendo los escritos de Weber, Durkheim, Pareto y hasta de los economistas políticos clásicos, especialmente de Alfred Marshall, se culmina en la obra de Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, en 1937.

La fase de la Sociología crítica, que podemos considerarla abierta desde que se iniciara después de la primera década desde el fin de la Segunda Guerra Mundial, esto es, hacia 1955, y que todavía se encuentra en pleno desarrollo. Se la podría caracterizar como la tentativa de aclarar y resolver la ambigüedad de la Sociología introduciéndole el impulso filosófico inicial, y al tiempo la ambición de traducir tal impulso en una proposición científicamente verificada, es decir, intersubjetivamente vinculante, con el obvio corolario de deber afrontar contextualmente tanto la tendencia neosistemática parsoniana, proclive a confundir la teoría sustancial históricamente determinada por la modelística abstracta, como la tendencia «cuantofrénica», la cual sacrificaba demasiado

fácilmente el significado y el relieve histórico de los problemas de la indagación a la precisión de los instrumentos de indagación empleados y a la posibilidad de exacta medición cuantitativa, pronta a obedecer a las contradictorias exigencias de contradictorios contratistas y, por definición, pronta a venderse al mejor postor. (63) [Ferrarotti, *op. cit.*, pp. 273 y 274] (Ferrarotti, 1975, pp. 273 y 274).

Por nuestra parte vamos a considerar a lo largo de este trabajo cinco grandes períodos, que siguen de cerca la clasificación de Ferrarotti, aunque nos apartamos en algunos casos por el contenido que les damos.

1. Período de iniciación, centrado especialmente en Comte y Spencer, que nos parece señalan la tradición central en el nacimiento de la Sociología, aunque también haremos otras referencias, primero a Saint-Simon, y después a Marx y Tocqueville.

2. Período clásico, cuyas figuras dominantes son Durkheim y Weber, que consolidan definitivamente nuestra disciplina.

3. Período de sistematización académica, íntimamente unido al anterior, donde haremos referencia a varios autores europeos, como Tönnies, Pareto, Simmel o Mannheim, así como a algunos americanos, responsables de la introducción de nuestra disciplina en Norteamérica, entre ellos tenemos a: Sumner, Ward, Veblen, Park, Cooley y Mead.

4. Período funcionalista, donde sobresale la obra de Parsons. También aquí habría que considerar a buena parte de los críticos del análisis estructural funcional, en especial los conflictivistas.

5. Período crítico, que por ser el actual está todavía por decantar en su sistemática. Puede apreciarse claramente en él el peso de las influencias marxistas y freudianas, en la Escuela de Frankfurt, por ejemplo. También en Norteamérica hay algunos intentos que podrían encuadrarse como elaboración de una teoría humanista. Y es, vuelve a ser, mayor la influencia teórica europea, incluso latinoamericana.

Al revisar la aportación teórica de los principales autores de cada uno de estos períodos, esperamos vaya decantándose el concepto que actualmente tenemos de la Sociología. Este es directamente nuestro objetivo.