

LA FORMACION DE LA SOCIOLOGIA

La ciencia es hija de la sociedad,
pero aspira a regirla.

La sociología es por antonomasia la “ciencia nueva”, para usar el título de la obra más sugestiva de uno de sus precursores más geniales. Nacida del *Curso de filosofía positiva* de Augusto Comte, bautizada por éste en la lección 47, al reemplazar el nombre primitivo y equívoco de “física social” por el neologismo bárbaro pero vigoroso de “sociología”, está lejos de haber alcanzado la plenitud de su desarrollo, a pesar del impulso que recibió en el último tercio del siglo pasado y en los comienzos del actual. Emilio Durkheim — que ha sido una de las gloriosas víctimas causadas por la terrible ansiedad que trajo la guerra (1), — deja una escuela cuyos principios y postulados, redimidos de la unilateralidad y de la exageración que comporta toda iniciación doctrinaria, aseguran la conquista de la ansiada autonomía de la

(1) V. Nota necrológica en la “*Revue de Metaphysique et de Morale*”, año 1917, pág. 750. En carta fechada en París, el 31 de octubre de 1915, después de referirse Durkheim al envío de mis *Estudios de Sociología*, agrega: “Je vous avoue d’ailleurs que, actuellement, ma pensée est bien distraite du travail scientifique. Elle est tout entière á la grande lutte que nous soutenons pour les idées que je considere comme la raison d’être de la vie, et que menace le militarisme allemand”.—La muerte de su hijo y discípulo, ocurrida durante la retirada de Serbia, agravó la amargura de sus últimos días.

ciencia social respecto de las demás, última etapa en la vía de su formal constitución. Se discuten todavía los fundamentos de la teoría social; se sale apenas del período de las grandes hipótesis para entrar en la era de la coordinación objetiva; se inicia el examen del método, y todo esto parece justificar el aserto de que la sociología se encuentra ahora en una condición semejante a la de la astronomía en el siglo XVII, cuando diversas teorías — las de Ptolomeo, Copérnico y Tycho-Brahe — luchaban entre sí por el predominio. (1). Semejante situación de conflicto, a la vez que preludia el momento de la plena coordinación, torna interesante el examen de los esfuerzos del espíritu humano por alcanzar una comprensión científica de la vida social, toda vez que las teorías contrapuestas, por divergentes que aparezcan, coinciden en la tesis matriz, o sea en la afirmación de que los hechos sociales son naturales, inteligibles y, por lo tanto, susceptibles de formar el contenido de una ciencia.

La historia de la sociología es así la historia de los esfuerzos de la inteligencia humana para llegar a concebir el estudio de los fenómenos sociales con el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y psíquicos, es decir, como sujetos a leyes naturales, que fué cabalmente el objetivo que Comte señaló a la nueva ciencia. Sólo entonces fué posible el nacimiento de la sociología. Siglos pasaron antes de que los hombres se acostumbrasen a la idea de que los fenómenos sociales no estaban dominados por el azar o por la contingencia, como se había venido pensando, estableciendo un abismo entre los órdenes de la materia, de la vida y del espíritu, regidos por leyes, y el orden de las instituciones, libre de todo determinismo. Hoy día mismo este principio — surgido de una inducción legítima, en cuanto lo que es

LESTER F. WARD: Discurso de apertura del 5.º congreso internacional de Sociología, París, 1903, en "Annales de l'Institut International de Sociologie", to. X, pág. 51.—París, 1904.

valedero y exacto respecto de los hechos físicos, biológicos y psíquicos, debe serlo también respecto de los hechos sociales — no acaba de penetrar en las conciencias, reacias a la idea de que el mundo social es un anexo de la naturaleza; y ello no es de maravillar cuando se piensa que “durante siglos, los hombres han creído que aún los minerales no estaban regidos por leyes definidas, sino que podían tomar todas las formas y todas las propiedades posibles, con tal que una voluntad suficientemente poderosa actuase sobre ellos”. (1). La ilusión de la “piedra filosofal”, el prejuicio artificialista, arrojados al cabo del mundo de la materia, debían refugiarse en el reino social, de apariencias desordenadas y multiformes.

El concepto de que la vida colectiva no escapa a la ley de la unidad de la naturaleza y del determinismo universal, a pesar de ser moderno, no debe hacer creer que la ciencia social en nada aprovechó las conquistas del pensamiento de la humanidad, anteriores a Comte. En cuanto el saber es función social, sometido como las restantes instituciones a la causación del momento y del medio que se considera, traduce un desenvolvimiento—*Entwicklung*,—cuyas diversas fases no son una sucesión inconexa y arbitraria de opiniones o de sistemas, sino un proceso orgánico de constante integración doctrinaria, que ora conduce a la formación de una ciencia nueva, ora al desarrollo de ciencias ya formadas. De un modo lento y gradual, a través de la atmósfera incierta y brumosa en que vivieron los hombres de la antigüedad y del medio-evo cuando se sentían atraídos por los problemas del origen y fin de la sociedad y de las instituciones, se han desprendido, a modo de sucesivas cristalizaciones, los grandes conceptos de la sociología. De aquí que sea necesario entenderse cuando se habla de “formación de la sociología”. Toda ciencia, por el hecho de

(1) DURKHEIM: *De la méthode dans les sciences*, pág. 308; París; Alcan, 1910.

serlo, está en incesante formación, pues no otra cosa significa la alternativa ratificación y rectificación de las hipótesis en que ella se basa y el más amplio contacto con la realidad que contempla; pero si se abandona este lato concepto, restringiéndolo al conjunto de elementos que son necesarios para afirmar que hay un nuevo orden de conocimientos que se aplica a un orden también nuevo de fenómenos, la palabra *formación* no significa otra cosa que *historia del nacimiento*, y el estudio del proceso en virtud del cual se opera el nacimiento de una ciencia viene así a constituir la embriogenia (1) de la misma.

Cabe por esto distinguir con cuidado, a lo menos idealmente, dos fases capitales en la historia de una ciencia: la de la *formación* y la del *desenvolvimiento* o evolución, separadas por el *nacimiento* con la obra de aquél a quien puede atribuirse el título de fundador. Respecto de la sociología, la aparición del *Curso de filosofía positiva* de Augusto Comte, señala el instante del nacimiento, por lo que la revista de tesis y opiniones en materia social, anteriores a esa fecha, constituirá la *embriogenia de la sociología*, reservando el nombre de *evolución histórica* de la misma para la exposición de los sistemas y escuelas que se forman con posterioridad a la obra del jefe del positivismo.

La tarea de trazar una reseña sintética de los esfuerzos del espíritu humano, por comprender científicamente el reino de las instituciones, ofrece graves dificultades. La primera es la previa elección del *criterium* con que ha de seguirse la filiación y encadenamiento de las ideas de cuya integración resultará el organismo de la nueva ciencia. Si Augusto Comte ha sido su primer sistematizador, parecerá muy lógico ceñirse a descubrir el génesis

(1) No hay para qué recordar aquí los peligros que entraña el empleo de términos biológicos en asuntos relacionados con la teoría social. Pero la expresión usada tiene la ventaja de su claridad en cuanto traduce la historia del embrión de la ciencia social, organismo de doctrina, como toda otra ciencia.

de la sociología comteana, prescindiendo de todo aquello que no haya influido real y efectivamente en su aparición, lo que por fuerza reducirá el área de la investigación al ambiente inmediato — filosófico y científico — en que las ideas de Comte germinaron. Pero fuera de que semejante criterio implicaría confundir el vasto proceso del encadenamiento de las ideas de la humanidad, en el orden social, con el proceso, necesariamente breve, del encadenamiento de las tesis sociológicas de un pensador, por eminente que sea, tendría también el inconveniente de concentrar la atención sobre los antecedentes de partes caducas en la obra del fundador de la nueva ciencia. Ni es exacto que antes de Comte, en lejanos filósofos, no exista nada de interés substancial, para la constitución de aquélla, ni lo es que la sociología de Comte sea toda la sociología actual. Ya se dijo que la ciencia, como hija que es de la sociedad, está sometida al determinismo colectivo, y que su desenvolvimiento no es la sucesión inconexa y arbitraria de doctrinas y pensamientos, sino la incesante y armoniosa integración de un organismo de ideas. Así, el análisis ha de llevarse a todos los antecedentes — remotos o no — que son necesarios para comprender cómo en los comienzos del siglo XIX, aún en la hipótesis de que Comte no hubiese existido, era inminente la cristalización en un *corpus* doctrinario de todas las nociones y postulados que el trabajo de los siglos había venido sedimentando, con respecto a los problemas de la vida social.

Otra dificultad ocurre, consubstancial a toda tarea histórica. No es, como la anterior, un problema de deslinde, de delimitación del área a recorrer, sino un problema de *valuación*. ¿Cuál será la unidad de valor que permita tasar los aportes de cada época en el génesis de la nueva ciencia? Si en esto se carece de normas, se corre el gravísimo riesgo de incluir en el retrospecto ideas sin verdadera significación, opiniones aisladas, pensamientos flotantes que es fácil hallar en todo autor, sobre todos los problemas, por poco que el crítico o el historiador se encuentre dispuesto a

rescudriñarlos; o se deja sin su verdadero relieve, al amparo de un *dilettantismo* nivelador, la obra de aquéllos que pueden, con justicia, ser llamados “precursores”.

Tratándose de la historia de una ciencia, un criterio se impone: El que contempla los elementos que incluye toda noción de ciencia. Definida con rigor, ésta no es más ni menos que el conocimiento coherente y sistemático de un orden de fenómenos y de sus leyes; por consiguiente, para que se constituyese una ciencia nueva, destinada a los fenómenos del mundo social, requeríase encontrar reunidos esos caracteres, o sea:

a) *un campo propio de fenómenos*: la nueva ciencia trataría de hechos distintos a los que han estudiado y estudian las otras ramas del saber: son los hechos sociales, productos de una realidad específica, *la sociedad*;

b) *la existencia de leyes sociales*, o sea el descubrimiento de relaciones regulares y uniformes en la producción de los fenómenos: la nueva ciencia, al considerar los hechos sociales, estudiaría *las causas* de su nacimiento, procurando luego concretar los principios y las leyes que los gobiernan; son las leyes que se refieren, ya a la organización social (p. ej.: las leyes de la imitación), ya a la evolución social (p. ej.: la ley de los tres estados o la del economismo marxista);

c) *un método*: la nueva ciencia sistematizaría un conjunto de procedimientos destinados a facilitar la comprensión más exacta de la realidad que contempla: es el método histórico con sus auxiliares.

Tal es el plan ideal de una ciencia, cualquiera que ella sea, y tales las condiciones suficientes y a la vez necesarias para que—in abstracto—pueda hablarse de “ciencia social”; pero si es cierto que al esbozar su historia tendríamos de este modo en ellas, la unidad de valor requerida para cumplir la tarea de *valuación* que toda historia comporta, apreciando el significado y trascendencia de cada época por su influjo en la elaboración de alguno de los con-

ceptos capitales de la ciencia, no lo es menos que—mirados éstos *in concreto*—posibilitan una interpretación más rigurosa del desenvolvimiento de las ideas, desde el origen de la civilización hasta el momento en que los hechos colectivos son concebidos como sujetos a leyes naturales.

La magnitud del esfuerzo que ha sido necesario desplegar (y cuya acción aún dura) para conseguir que se aceptase la legitimidad de una ciencia de los fenómenos colectivos, puede medirse cuando se piensa que el objeto de la misma, o sea la sociedad, se halla condicionado por el Individuo, del que en cierto modo depende, en cuanto no hay sociedad sin agregación de hombres, y por la Naturaleza, a la cual se vincula conforme a las leyes del determinismo universal. Estos tres términos: Individuo, Naturaleza y Sociedad, para hacer posible una teoría científica de la última, debían relacionarse lógicamente de la manera siguiente:

El individuo está subordinado (1) a la naturaleza;
la sociedad es parte de la naturaleza; por tanto,
el individuo está subordinado a la sociedad.

La conclusión de este raciocinio señala el advenimiento de la Sociología, pues si el individuo está subordinado a la sociedad, es obvio que hay una vida social, explicable por causas determinadas y regida por leyes y principios propios; pero las premisas de esa síntesis entrañan un gigantesco trabajo de la mente y suponen el ocaso de todas las concepciones “providencialistas” y “artificialistas” acerca del origen y desarrollo de las instituciones.

“Sociología” quiere decir “ciencia de la sociedad”, pero es indudable que no hay sociedad si sólo existen individuos, esto es, si no se reconoce que por el hecho mismo de agruparse los hombres, y de vivir de cierto modo, se forma una especie de síntesis química—no mecánica,—una nueva realidad, en virtud del prin-

(1) Al decir “subordinado” no queremos significar “esclavizado”, sino más bien “limitado por”, “en relación con”.

ejemplo de que un todo no es idéntico a la suma de sus partes: socialmente hablando, dos más dos son cinco. Y mientras esta realidad que constituyen las instituciones no fuese concebida como sujeta a principios y a leyes determinadas, no cabía hablar de una ciencia de los fenómenos sociales.

En resumen: El criterio de valuación de los aportes de cada época en la formación del saber sociológico debe constantemente referirse a los aspectos negativo (o crítico) y positivo (o dogmático) que aquella formación comporta y que permiten realizar, *in concreto*, las condiciones que *in abstracto* hemos señalado antes para la legitimidad de toda ciencia. El aspecto negativo supone la liberación de la inteligencia respecto del “providencialismo” y del “antropocentrismo”, prejuicios que han retardado el advenimiento de la sociología. El aspecto positivo consagra la tesis de que la vida social está sujeta a leyes naturales, como todos los restantes órdenes del universo.

Un genio a lo Descartes, racionalista y analítico, pudo haber superado la certidumbre del famoso *Cogito, ergo sum* y, mediante un esfuerzo de introspección, al observar sobre sí el poder de la tradición, de las opiniones y de las costumbres y cómo los pensamientos que él tenía por suyos, eran suyos sólo parcialmente, pudo haber llegado a la idea-madre de la Sociología: *La sociedad piensa, luego existe*. Sin embargo, por mucho tiempo los hombres siguieron creyendo que los pueblos o la humanidad entera estaban guiados por agentes infinitamente superiores, y Bossuet dió la fórmula pertinente: “Dios, desde lo más alto de los cielos, tiene las riendas de todos los reinos y todos los corazones en su mano: tan pronto refrena las pasiones, tan pronto les suelta la brida y remueve así todo el género humano” (1). Era el crudo “providencialis-

(1) BOSSUET: *Discours sur l'histoire universelle* pág. 391-2; Flammarion, éd; París.

mo”. Cuando esta noción pueril fué parcialmente abandonada, el prejuicio “antropocéntrico”, la ilusión de que el hombre era un ser aparte en el universo, libre de toda causalidad, fué transportada al mundo de las instituciones. Si el “providencialismo” social de Bossuet es *directo*, en cuando Dios mismo dirige por sí la marcha de los pueblos, e *indirecto* con Vico en cuanto la Providencia obra por vías naturales (1), el “antropocentrismo” social reviste, asimismo, dos orientaciones: la una es la que podría llamarse el “voluntarismo”, la creencia de que la *voluntad* del hombre, omnipotente, hace y rehace las instituciones: “Si las leyes son buenas, decía Diderot, las costumbres serán buenas; si las leyes son malas, las costumbres serán malas”; “los vicios de un pueblo — añadía Helvecio — están siempre encerrados en el fondo de su legislación; allí es donde hay que cavar para arrancar la raíz productiva de sus vicios” (2). La otra orientación es la que cabría denominar “racionalista”, la tendencia a *deducir* de la naturaleza del hombre, de la humanidad en general, las leyes a que ésta *debe* ajustarse en su marcha para llenar su destino. Condorcet y Montesquieu, por ejemplo, a pesar de sus méritos como precursores de la Sociología y de que hablaron de leyes sociales, no se libraron de la metafísica y del racionalismo, pues el primero sostuvo *a priori* que los progresos del espíritu humano “están sometidos a las mismas *leyes generales* que se observan en el *desarrollo individual* de nues-

(1) V. CROCE: *La filosofía di Giambattista Vico*, pág. 118; Bari, 1911. FAGUET, en *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle* (París, to. II, pág. 138) dice con su habitual precisión: “Car Vico, comme Bossuet, a prétendu donner une “démonstration historique de la Providence”; mais Vico est un Bossuet esencialmente laïque, qui semble placer la Providence au centre et au sein de l’humanité, au lieu de la placer, impérieuse, bien au-dessus d’elle; d’où il suit que sa Providence *paraît suivre* l’humanité dans ses démarches, plutôt que les diriger”.

(2) Cit. por BRUNETIERE: *Manuel de l’histoire de la littérature française*, pág. 328; París.

tras facultades, y son el resultado de este desarrollo (1), y el segundo partió del concepto de que “es menester que el mundo inteligente esté tan bien gobernado como el mundo físico porque aunque aquél tenga también leyes que, *por su naturaleza*, son *invariables*, no las sigue constantemente como el mundo físico sigue las suyas” (2) Vinculadas por el común origen “antropocéntrico”, ambas orientaciones son visiblemente diversas: En un caso, la sociedad aparece regida por el legislador, cuya acción determina el progreso o la decadencia de los pueblos, obrando sobre las instituciones como sobre una materia blanda e inerte; en el otro, la sociedad se muestra regida por los filósofos que—del examen de la naturaleza humana — deducen las leyes que las sociedades o la humanidad siguen o *debieran* seguir para concordar con aquella naturaleza.

En fin: La exaltación de la tesis “antropocéntrica” con su enérgica base racionalista genera la inevitable antítesis: Saint Simon trata de constituir una “física política”, una ciencia de las leyes invariables que rigen los fenómenos sociales, esto es, las leyes de la *naturaleza social*. Augusto Comte transporta el principio determinista al mundo de las instituciones y crea la Sociología. A pesar de la infidelidad en que ambos incurrieron a la lógica de sus propios principios han desenvuelto y consolidado el magno pensamiento de Montesquieu, según el cual, los fenómenos políticos, como los de otro orden, están sujetos a invencibles leyes naturales, pensamiento de que su autor no llegó a extraer todas las consecuencias y desarrollos que implica.

Relacionando constantemente las condiciones abstractas de una sociología con sus premisas concretas, se puede adquirir una idea justa del valor de cada aporte en la elaboración de la teoría social. Así, la *embriogenia de la sociología* consta de tres grandes

(1) CONDORCET: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, ed. Pfluger; París, 1908; I, 18.

(2) MONTESQUIEU: *L'esprit des lois*, pág. 128; Feret, ed.; París, 1827.

etapas o fases, con períodos o “momentos” secundarios, que señalan alguna conquista interesante.

Primera etapa: (El campo propio de fenómenos)—La antigüedad oriental no ofrece nada de relieve para la historia de la Sociología. Todos los campos de la vida se muestran dominados por la concepción providencialista, de que son exteriorizaciones los llamados “ciclos de progreso y de decadencia” entre los hindúes, la lucha entre el Bien y el Mal en la religión zoroástrica, y el dogma de la caída y del pecado en la religión hebrea.

Tampoco las primeras manifestaciones de la filosofía griega dejan residuo utilizable en el orden que se considera. Las escuelas jónica, pitagórica y eleática, orientadas hacia el estudio de la Naturaleza, se esfuerzan por concretar la energía que mueve al mundo, y el aire, el agua y el caos son los agentes excogitados. Hay ausencia de preocupaciones filosóficas de otra índole.

Los sofistas señalan un progreso importante. Abandonan las especulaciones cósmicas y se fijan en el hombre. Uno de sus apotegmas cimentales era, en efecto, que “el hombre es la medida de todas las cosas”. Con esto inauguran la edad de la crítica, hacen obra negativa, y preparan el terreno para otras especulaciones más sólidas.

Sócrates se basa en las enseñanzas de los sofistas, y las corrige. Es escéptico en cosmología, pero no lo es en moral. Señala como objeto principal de la ciencia, el hombre. Es el fundador de la moral. Si nosotros no podemos averiguar el origen de las cosas, podemos conocer *qué es lo que debemos ser*, cuál es el objeto de nuestra vida. El mérito de Sócrates reside en haber superado el crudo individualismo de los sofistas, procurando extraer, en moral, lo general de lo particular, elevándose de lo individual a lo social. El hombre, para Sócrates, sigue siendo la medida de las cosas, no tanto considerado como individuo sino como género, como colectividad. No es bueno lo que en el momento parece ser bueno para el indi-

viduo, sino lo que en todas las circunstancias es reconocido bueno por el individuo, como tal (1).

Solamente con Platón y con Aristóteles se encuentra algo que interesa estrictamente a la formación de la sociología. En las obras de estos maestros griegos “la sociedad se toma en su integridad, organizada en la ciudad o en el Estado”, al paso que posteriormente, durante la civilización romana, en la Edad Media y más tarde aún, sólo se verifican estudios fragmentarios de la vida social (2). Es cierto que la concepción de Platón y de Aristóteles es defectuosa, pues para ellos la sociedad entera estaba resumida en el Estado; pero les corresponde el honor de inaugurar el estudio de la vida social.

Platón (427-347)—arquitecto político, en cuanto forma planes de repúblicas y construye sociedades, sustituyendo el estudio de *lo que es* con la representación de *lo que debe ser*, — no vió en la sociedad más que la vida del Estado, e influenciado por sus teorías éticas creía que el fin de aquél era realizar la virtud, y que el individuo vive exclusivamente para el Estado. “Para él, la política es una moral agrandada, que tiene sus bases en una especie de psicología del Estado. A las tres partes del alma corresponden las tres castas principales de la República: los magistrados son la cabeza y la razón del Estado; los guerreros son el corazón y la fuerza; los artesanos y los labradores proveen, como el apetito, a la satisfacción de sus necesidades físicas” (3). Se transporta al mundo político la teoría, hoy tan anticuada, de las tres facultades del alma. Pero Platón, si bien tuvo el mérito de concebir el Estado como un ser real, como una unidad viva, no logró desprenderse de una concepción metafísica al imaginarlo paralelamente como una especie de

(1) WÉBER: *Historia de la filosofía moderna*; trad. esp.; Jorro; 1914; pág. 606.

WUNDT: *Introducción a la filosofía*, trad. esp.; Jorro; II, 15.

(2) GIDDINGS: *Principios de sociología*, trad. esp.; pág. 20.

(3) FOULLÉE: *La philosophie de Platon*, II, 93; París; 1906.

substancia ideal, cuyos individuos no serían más que accidentes, fiel a su pensamiento de que lo que es individual es despreciable (1). Desconoció de esta suerte la complejidad y riqueza de la vida social, desdeñó la observación y fué un poeta de la política.

Aristóteles (385-322) representa un progreso sobre el pensamiento social de Platón. Establece que el hombre es un ser naturalmente sociable y, a diferencia de Platón, concibe el Estado no ya como una abstracción, especie de substancia ideal, sino como una asociación de individuos específicamente diversos. Según la vigorosa expresión de Fouillée, Aristóteles es “un naturalista de la política”, y esto no ya por concebir la sociedad como un hecho natural, sino porque la observación y el análisis son la médula de la política aristotélica, a diferencia de Platón, que procede por el método lógico de definición y división, o por simples analogías. (2) Pero uno y otro comparten ciertos errores: ambos justifican la esclavitud y confunden la moral con la política, creyendo que ésta es una ciencia práctica que enseña a ser virtuosos y felices: — la ciencia de la educación por el Estado.

Con posterioridad a Platón y Aristóteles, que así resumen la primera etapa del proceso de formación de la sociología, aparecen las escuelas ético-religiosas: el *epicureísmo* y el *estoicismo*, indispensables para comprender el desarrollo de la filosofía, pero que son la negación de toda sociología al preocuparse exclusivamente del individuo. Ya se sabe la influencia que ambas ejercieron en la cultura romana.

En cuanto al Cristianismo, que divulga en Occidente las máximas de caridad, fraternidad e igualdad entre los hombres, desenvueltas ya en Oriente por el budismo, cumple una gigantesca revolución institucional; pero no aporta principio interesante alguno para constituir la sociología. Al contrario: Acentuó la despreo-

(1) FOUILLÉE: *Ob. cit.*: III, 129; París; 1909.

(2) PAUL JANET: *Historia de la ciencia política*; trad. esp.; Madrid, 1910; pág. 219.

cupación por los asuntos sociales, resolviéndolos de antemano por la prédica de la caridad a los ricos y de la resignación a los pobres.

En la Edad Media, dominada por el espíritu de la Iglesia, la filosofía se resume en la Escolástica, con su famosa querrela entre “nominalistas” y “realistas”, o sea entre los que creen que las “universales”, o ideas generales son meros *nombres* y que no hay otra realidad que los individuos, y los que afirman que tienen existencia real. Persiste el desdén por las cuestiones sociales; pero Roger Bacon (1214-1294) fraile franciscano, cuyas obras son el monumento científico más considerable de esta edad, exalta el valor de la experiencia y de la observación y anticipa en más de tres siglos la senda que indicaría su homónimo, el de Verulam.

La filosofía del Renacimiento, que llena los siglos XV y XVI engendra el pensamiento moderno, la filosofía de Bacon y de Descartes. Ambas tienen su importancia para la embriogenia de la sociología en el sentido de que comportan movimientos emancipadores de la razón. El Renacimiento es la emancipación de la filosofía respecto de la teología, y la filosofía moderna emancipa la ciencia de la autoridad de los antiguos.

Francisco Bacon (1561-1626) y Renato Descartes (1596-1650), factores de esa emancipación, divergen por el espíritu que anima a sus respectivas filosofías. Bacon representa, según se sabe y se repite, la tendencia empírica, de la experiencia, frente a la tendencia racionalista y matemática que encarna Descartes. Mientras éste adopta un método esencialmente especulativo y matemático, el primero arma a la filosofía del método inductivo y experimental, lo que tiene su relieve para el que estudia la formación de la sociología. Ya se sabe, en efecto, que la filosofía de Bacon estimuló el progreso de las ciencias naturales, y del florecimiento de éstas brotó más tarde la preocupación por descubrir en el mundo social leyes tan invariables como las leyes físicas, según se revela con las denominaciones de “física política” o “física social” que adoptaron Saint Simón y Augusto Comte.

En el vasto período que corre desde las especulaciones platónicas y aristotélicas hasta el siglo XVII no reaparece el anhelo de analizar la vida integral de la sociedad, siquiera ésta estuviese confundida con el Estado, como lo está en las obras de los maestros griegos. Antes de Bacon y de Descartes apenas si el nombre de Nicolás Maquiavelo (1469-1527) merece algún recuerdo en esta materia, por haber separado la política de la moral, confundidas por Platón y Aristóteles. Para Maquiavelo “la política, o arte de gobernar, tiene por campo propio no un mundo ético, determinado por leyes ideales de moralidad, sino el mundo real, como se encuentra en tal lugar y en tal tiempo”. (1) La política pierde su carácter teológico, se hace laica mediante la crítica y el libre examen. Además, Maquiavelo se muestra dominado por un profundo pensamiento de realismo, de positividad, en el mejor sentido de la palabra. “*Ese deber ser* al que tiende el contenido del Medio-Evo y la forma del Resurgimiento — anota de Sanctis — debe ceder su puesto al ser, o como él (Maquiavelo) dice, a la *verdad efectual*. Subordinar el mundo de la imaginación, como religión y como arte, al mundo real, como es dado por la experiencia y por la observación, tal es la base de Maquiavelo”. (2). Se empieza de este modo a comprender que la grandeza y la caída de las naciones no son accidentes o milagros, sino efectos necesarios cuya causa hay que buscar en los elementos y fuerzas que las dominan; pero en lo restante, Maquiavelo profesó un fuerte individualismo, al enseñar en *El Príncipe* cómo se alcanza y se conserva el gobierno, cómo se defiende y se engrandece el Estado, exaltando el papel del genio político, capaz de plasmar la sociedad y de orientarla conforme a su talento y ambiciones.

Se cierra con Maquiavelo, Bacon y Descartes la primera etapa de la formación de la sociología.

(1) DE SANCTIS: *Storia della Letteratura italiana*; Morano; Napoli, 1911, to. II, pág. 74.

(2) DE SANCTIS: *ob. cit.*, pág. 79, t.º II.

Segunda etapa: — (Existencia de leyes sociales) — La corriente racionalista y revolucionaria cuya fuente eran las obras de Grocio y de Descartes, y la tendencia epicureísta y utilitaria de Hobbes, unidas, preparaban la ruina de la organización social del catolicismo, pues sus premisas—rigurosamente desenvueltas—conducían al triunfo de la crítica sobre el dogma, de la experiencia sobre la teología, del individuo sobre la colectividad, de la revolución sobre el orden y el equilibrio de las instituciones. Para reafirmar la legitimidad de los principios de organización social y política del catolicismo, luchando con el espíritu de la reforma, el derecho natural individualista y el racionalismo crítico, aparece Juan Bautista Vico (1668-1744), a quien Casimiro de Kellés-Krauz llama con razón “el último teólogo grande y original”, al que debería colocarse en la historia del pensamiento humano, al lado de Tomás de Aquino como apologista de la organización social del catolicismo, de que el doctor escolástico fué codificador (1). Al cumplir su magna empresa, Vico echó las bases de la sociología, inaugurando la segunda etapa capital en el proceso de su formación.

Ya se insinuó antes cómo Vico está dominado por el prejuicio “providencialista” y cómo este “providencialismo” es indirecto y atenuado, pues la Providencia no obra en la marcha de los pueblos a la manera imperiosa y despótica de un monarca absoluto, sino en virtud de leyes invariables que ella misma ha establecido. Se propuso demostrar, en efecto, que la Providencia rige no sólo el mundo inanimado y físico sino el mundo social, el reino de la humanidad, creando una *teología civil* a la vez que una “filosofía de la autoridad”, fundamento firme de la monarquía del derecho divino. Tal es el *substratum* de su famosa “Scienza Nuova” (2) don-

(1) KELLES-KRAUZ: *La sociologie au XIX siècle*; París; Giard et Brière; pág. 5 — 1904.

(2) El título completo de la primera edición, hecha en Nápoles, en 1725, por Mosca, era: “Principi de una scienza nuova intorno alla comune natura dell nazioni, per la quale si ritrovano i principi di altro sistema dell”

de por vez primera se habla de leyes de la vida social y del origen social de las instituciones.

Defendiendo las ideas tradicionalistas y la filosofía de la Iglesia, Vico va paso a paso trayendo algún aporte decisivo para la constitución de la ciencia social. A fin de probar la debilidad y la incertidumbre de la razón individual, demuestra sus variaciones y traza — anticipándose a Comte — la ley de los tres estados sucesivos del espíritu humano: el período *divino* se caracteriza por la teocracia familiar; el período *heroico*, por el advenimiento de la aristocracia guerrera; el período *humano*, por el predominio de la ley y de la autoridad legal (1). Fuera de esto, implícitamente se reconoce en la “Ciencia Nueva” que el desarrollo social está sujeto a leyes invariables cuando Vico, empeñado en apagar todo impulso revolucionario, todo propósito de repentina transformación en las instituciones, trata de probar que cada estado social tiene en sí mismo su propia medida; que los que gobiernan en una sociedad son siempre los mejores; que cada fase de la evolución corresponde al conjunto de los elementos sociales que en ese período predominan, por lo que sería tan absurdo pretender anticipar una fase ulterior, quebrantando las leyes bajo las cuales se opera el curso de la historia, como querer que la adolescencia posea los caracteres y modalidades de la vejez. En fin, para atacar el prejuicio *heroico*, la superstición que hace del grande hombre, del hombre de estado, una fuerza irresistible, capaz de imponer súbitos cambios a la so-

diritto naturale delle genti”. Para todo lo concerniente a la filosofía de Vico debe leerse el magnífico libro de BENEDETTO CROCE: *La filosofía di Giambattista Vico*; Bari; Laterza e figli; 1911—Croce, desenvolviendo un pensamiento de Michelet, llama a Vico “el siglo XIX en germen”: *Ob. cit.*, pág. 248.— La riqueza de la obra de Vico es innegable: Sus anticipaciones de vistas de Wolf, Niebuhr, Bachofen, Mommsen, Savigny, Marx, Sorel... son efectivas, como lo son sus aportes a la sociología y a la filosofía de la historia, a pesar del desdén con que Croce mira estos últimos títulos de su héroe.

(1) Vico: *La Scienza Nuova* (a cura di F. Nicolini), Bari, 1911 vol. I, pág. 40 (Spiegazione).

«ciudad, Vico estudia al hombre “en el seno de la humanidad”, quitándole su prestigiosa aureola de semidiós, y rastreando el origen humano, social, del lenguaje, del derecho y del arte, que no son ya productos de la revelación o del genio sino cristalización de las necesidades y pasiones de los hombres (1): Homero no es otra cosa que el pueblo griego, la síntesis de una atmósfera de mitos, de leyendas y de emociones populares, el eco de los tiempos heroicos: el derecho romano no es ya la obra perfecta de una misteriosa revelación sino la resultante de una lucha social entre el elemento aristocrático y el democrático, entre patricios y plebeyos; y así en lo demás. Es la tesis de la *causalidad social*, esto es, el aserto de que las instituciones son la obra anónima del grupo, de la colectividad.

En resumen: Consciente de que lucha contra las corrientes racionalista, heroica y materialista que representan Descartes, Maquiavelo y Hobbes, Vico echa inconscientemente las bases de una teoría social, de un *corpus* doctrinario cuya materia son las instituciones. Quiso concluir una “teología civil”, una demostración histórica del gobierno de la Providencia (2) y legó los elementos de una sociología, en la que la Iglesia vería más tarde un adversario temible. Si Vico viviese todavía, recogería la paradoja como una nueva prueba del determinismo social, que hace aparecer a los hombres sirviendo a causas muy diversas de las que, durante el tránsito terreno, movieron sus sentimientos y suscitaron el alarde de sus especulaciones.

Casi al mismo tiempo que Juan Bautista Vico, otro pensador de gran renombre — de más renombre que Vico, en todo caso —

(1) “Questo mondo civile egli certamente é stato fatto dagli uomini; onde se ne possono, perché se ne debbono, ritruovare i principii dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana”: *Ob. cit.* I, 173.

(2) “Perció questa Scienza per uno dé suoi principali aspetti dev'essere una Teologia civile ragionata della Provvedenza divina, la quale sembra aver mancato finora”: *Ob. cit.*; I. pág. 184.

divulga la tesis de la existencia de leyes en el orden colectivo. Es Montesquieu (1689-1755), en quien algunos han visto, con preferencia al ilustre napolitano, el verdadero precursor de la sociología, — no obstante que “El Espíritu de las leyes” es en más de veinte años posterior a la “Ciencia Nueva”. Sociólogos como Durkheim así lo han sostenido, y el propio Comte, que gustaba recordar de quienes le habían precedido en sus tendencias filosóficas, afirma que “la primera y más importante serie de trabajos que se presenta como directamente destinada a constituir, en fin, la ciencia social, es la del gran Montesquieu, primero en su Tratado sobre la política romana, y sobre todo, luego, en su *Espíritu de las leyes*.” (1). Acaso en esta preferencia se mezclan muchos factores: el habitual desconocimiento de la obra de Vico; sugerencias nacionalistas; el “providencialismo”, tan atenuado como se quiera, que anima la “Ciencia Nueva” y el rígido determinismo, casi mecánico, que forma el *substrato* del “Espíritu de las leyes”. Lo cierto es que este último, si no ofrece la riqueza de contenido filosófico de aquélla, ha insistido enérgicamente sobre uno de los aspectos que más importaban para la legitimidad de una ciencia de las sociedades, ya destacado por Vico.

“Todos los seres tienen sus leyes” y las leyes “son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas.” (2). Con estas significativas palabras, Montesquieu implícitamente pregonaba algo que es la idea-madre de la sociología, o sea la existencia de relaciones necesarias que derivan de la *naturaleza social*. En la sociedad como en la naturaleza, *nada ocurre sin causas*. Dentro de la primera, fuera del clima, de la naturaleza del terreno y de los medios de subsistencia — que son causas físicas — hay causas morales: el espíritu general de una nación, las costumbres y maneras, las leyes mismas. Estas causas morales deben

(1) AUGUSTO COMTE: *Cours de philosophie positive*, IV, 178; edic. Bailière et fils; 1869.

(2) MONTESQUIEU: *L'Esprit des lois*, pág. 125; edic. Feret; París, 1827.

dominar y regular a las físicas, pues “los malos legisladores son los que han favorecido los vicios del clima, y los buenos, los que se han opuesto a ellos”. De suerte que si bien Montesquieu proclama que en el mundo social existen leyes, se halla lejos de aceptar un fatalismo social. Esas leyes pueden ser favorecidas o contrariadas en su acción, de tal modo que finalmente, lleguemos a inclinarnos *por necesidad* hacia el lado a que hubiésemos sido arrastrados por nuestra *utilidad*. (1). Es una síntesis de racionalismo y de realismo que permite que los hombres aprendan a utilizar el determinismo social como utilizan el determinismo físico.

Las enseñanzas de Vico y de Montesquieu, a través de la tenue atmósfera de “providencialismo” y de “metafísica” que respectivamente las envuelve, y de que no pudieron librarse, agitan el principio vital de la teoría científica de las sociedades: las instituciones son cosas sociales, y hay leyes que explican el origen y desenvolvimiento de las mismas.

Por esta época, en el primer tercio del siglo XVIII, empieza a desenvolverse la idea moderna de ciencia, que se alimenta de tres corrientes capitales:

a) *proscripción de las causas finales*: si se quiere ser científico, no hay que preocuparse de averiguar si los fenómenos de la naturaleza han contribuído a la gloria de Dios, ni el interés que el hombre saca de ellos, ni el *por qué* de la manera de verificarse;

b) *inmutabilidad de las leyes de la naturaleza*; por lo tanto, imposibilidad de que el mismo Dios las contraríe;

c) *proscripción del misterio*: ya no hay enigmas en la naturaleza. (2).

(1) VICTOR DELBOS: *La philosophie française*, 6ª. edic., pág. 188; Plon; París; 1919.

FERDINAND BRUNETIERE: *Etudes sur le XVIIIème. siècle*, pág. 226; Hachette, 1911.

(2) BRUNETIERE: *Etudes* cit. pág. 261.

La 'ciencia' se hace sinónimo de "ciencias físicas y naturales". Diderot proclamará, alzándose contra Descartes, que el reino de las matemáticas ha concluído, y que comienza el reinado de las ciencias naturales, y la *Enciclopedia* tendrá por fin proporcionar "una explicación natural de la naturaleza" (1), con lo cual abrirá más tarde la vía de la "física social", o ciencia de las leyes invariables de la sociedad, ya que por el momento ha de negar, impulsada por su ardor revolucionario, que exista un determinismo social, haciendo que las instituciones sean la obra de la voluntad omnipotente del individuo.

El reinado de la *Enciclopedia* señala un momento crítico en el génesis de la sociología, un período de paralización de su proceso constitutivo. El ambiente en que germinaban ya las ideas de la Revolución, no podía ser favorable al reconocimiento de una ciencia de las sociedades, puesto que ciencia implica leyes, y leyes implican una evolución rítmica, no sujeta a súbitas metamorfosis.

El viaje de Montesquieu y de Voltaire a Inglaterra actualizó en Francia la filosofía inglesa de la experiencia, cuyo éxito fué enorme, generando el materialismo de Holbach y Lamettrie. Voltaire no titubeaba en mirar con desdén la filosofía de Descartes, al que tachaba como novelista del alma, contraponiéndolo a Locke, el historiador del alma. Esta filosofía, empírica y positiva, y el culto ilimitado de la voluntad, fueron las armas que utilizaron los Enciclopedistas en su lucha contra el poder real y la Iglesia.

Antes se ha visto de qué modo Helvecio y Diderot afirmaron su creencia en el poder absoluto de la razón legisladora; y Juan Jacobo Rousseau (1712-1778), al codificar en el "Contrato social (1762), las ideas sociales de la *Enciclopedia*, se hizo el evangelista de la doctrina revolucionaria y antitradicionalista que caracteriza este período.

(1) DELBOS: *ob. cit.*, pág. 207.

Demasiado se sabe cuáles son los conceptos matrices de la obra rousseauiana: El contrato social es el pacto tácito en virtud del cual los hombres se han unido para hacer cesar y evitar en lo sucesivo los desacuerdos que se iniciaban entre ellos;— la sociedad es producto artificial; resulta de la creación o invención del hombre.—Ysin embargo, el propio Rousseau esboza una concepción distinta de la vida colectiva, cuando escribe un artículo sobre “economía política” en “La Enciclopedia”. En este trabajo, Rousseau no habla del pacto social que crea la sociedad; sostiene, por el contrario, que el cuerpo político es semejante a *un organismo*, que se compara en sus detalles a un organismo viviente. Adopta un criterio biológico.

Tal divergencia se explica sin esfuerzo: Era necesario contar con un arma que sirviese para combatir las prerrogativas de la nobleza, del clero y de los reyes, y la teoría del contrato la proporcionó, porque era obvio que si sucedían abusos dentro de la sociedad, si el pacto era violado, si había tiranía, si reinaban la iniquidad y la violencia, el remedio era fácil: cambiar el *orden* social y revocar el *pacto* social, pues los pactos que son violados por una de las partes pueden ser rescindidos por la otra. En cambio, si llegaba a admitirse que la sociedad es comparable a un organismo, la conclusión ya no sería la misma, porque si es como un organismo, está sujeta a leyes más o menos inflexibles, y entonces no se podría pensar en cambiar bruscamente el orden social, porque existirían leyes superiores a la sociedad que la transforman lentamente y la hacen ser lo que es en cada momento de su historia. (1).

Así, la Enciclopedia es la negación de la sociología. El individuo es casi divinizado; su voluntad es omnipotente; no hay determinismo social.

(1) GROPPALI: *Il pensiero sociale degli Enciclopedisti*, en “Sociologia e Filosofia del Diritto”; Piacenza; 1908.

Casi contemporáneamente con Rousseau, el escocés David Hume (1711-1776), su amigo y protector — sin alcanzar a liberarse del prejuicio “antropocéntrico”, ofrece, con todo, interesantes anticipaciones de principios sociológicos que hoy se aceptan sin discrepancia, llamando la atención hacia el campo propio de fenómenos, que es el arranque de toda ciencia. En sus *Ensayos morales y políticos* (1764), Hume sostiene que “la política puede ser reducida al rango de ciencia”, y pone de relieve el valor social de la opinión pública, el carácter coactivo de la tradición y de las costumbres, y la mayor importancia de los factores sociales respecto de los físicos en la formación espiritual del individuo. Al mismo tiempo, explica la cohesión social por la *simpatía* y la *imitación*, factores o principios, éstos, cuya trascendencia es hoy innegable: “El espíritu humano — dice Hume — es excesivamente propenso a la imitación; no es posible que los hombres se vean con frecuencia sin adquirir una semejanza de costumbres y sin comunicarse sus vicios tan bien como sus virtudes; una tendencia natural... hace circular las mismas pasiones de espíritu en espíritu, como por una especie de contagio; de aquí, por la solidaridad intelectual y moral, por la obra de las costumbres y de la educación involuntaria, nace “esta semejanza que añade el carácter nacional al carácter personal propio a cada individuo” (1).

Igual o aproximado interés reviste el pensamiento del suizo Jacob Daniel Wegelin (1721-1791) en sus memorias sobre la filosofía de la historia. Después de aplicar en el terreno histórico el principio de la continuidad indefinida, de Leibnitz, revelando cuán lenta y laboriosamente se opera la metamorfosis de las ideas y de los sentimientos que influyen en la vida común, marca con nitidez la esencia de ésta, repartiendo las fuerzas del mundo moral en dos clases o grupos, que él miraba como radicalmente anta-

(1) Cit. por G. L. DUPRAT: *Introduction historique à la psychologie sociale*, pág. 16; París; 1919.

gónicos: las llamadas *fuerzas vivas* de la sociedad, en las que incluye todos los impulsos y estímulos que llevan a los hombres a desarrollar su actividad individual en forma libre y desembarazada, innovando y creando, y las *fuerzas muertas* de la sociedad, en las que comprende las tendencias al respeto a la autoridad, el sentimiento de la imitación, la adhesión al orden, el amor a la tranquilidad, la necesidad de la asociación, etc. (1). Es la antinomia entre el *misonéismo* y el *filoneísmo*, entre las corrientes conservadoras y las progresistas, bien estudiada por los sociólogos modernos. Tanto Hume como Wegelin, si no esbozan una sociología, anticipan vistas que en la actualidad integran toda teoría científica de la vida social, con prescindencia de exclusivismos de escuela, y esto justifica esta excepción aparente del recuerdo de sus opiniones, parciales y fragmentarias, pero profundas y de perenne vitalidad.

Las ideas de Turgot y de Condorcet, en cuanto desenvuelven la teoría del progreso de la humanidad, concretan una ley del desenvolvimiento colectivo, una ley de *dinámica social* como la que Vico estableció, reafirmando una noción capital de la futura sociología, no por el valor concreto de la teoría en sí, sino por su significado ideal o abstracto, como satisfacción a una exigencia científica.

Turgot (1727-1781), en sus discursos en la Sorbona, en 1750 (2) expuso la idea más neta del progreso social. Quiso construir la teoría del progreso, y deducir de la historia actual la manera como la sociedad evolucionaría en el futuro, pregonando con esto que existe una corriente constante, ininterrumpida, en la vida social,

(1) FLINT: *La filosofía de la historia en Alemania*, trad. esp.; págs. 39-41; Madrid.

(2) El primero versó "Sobre las ventajas que el establecimiento del Cristianismo ha procurado al género humano", y fué pronunciado el 3 de julio de 1750; el segundo: "Sobre los progresos sucesivos del espíritu humano", fué pronunciado el 11 de diciembre del mismo año. V. *Oeuvres de Turgot*, I, 593; Guillaumin; París; 1844.

que hace que los sucesos se vayan plasmando de acuerdo a los antecedentes que los han informado. Esbozó la “ley de los tres estados”, de Comte, y sostuvo que “los progresos, aunque necesarios, están mezclados de decadencias frecuentes a causa de los acontecimientos y revoluciones que vienen a interrumpirlos” (1); pero como observa un escritor peruano, el señor Cornejo, Turgot no explica por qué es una ley constante la del progreso de la humanidad, ni tampoco por qué ciertos acontecimientos vienen a interrumpir accidentalmente ese progreso (2). Se contenta con señalar que todas las edades están vinculadas por una serie de causas y efectos que ligan el estado actual del mundo a los precedentes.

El pensamiento de Condorcet (1743-1794) es muy semejante al de Turgot. Funda también la doctrina del progreso continuo de la Humanidad, y lo considera desde un doble punto de vista: un *progreso político*, que consiste en la abolición de las desigualdades entre las naciones, y en la abolición de las desigualdades dentro de cada nación, y un *progreso fisiológico*, que nace del perfeccionamiento de la especie humana, y según el cual, el hombre prolongaría de un modo indefinido su vida, con lo cual la sociedad tendría también vida indefinida (3): conclusión esta última que, aparte de lo utópico de su entraña, revela en Condorcet insuficiente comprensión de la naturaleza del mundo social.

Según Condorcet, hay tres desigualdades: una desigualdad de la fortuna; otra que proviene de la herencia de los instrumentos de trabajo, y la tercera, que depende de los distintos grados de cultura y de instrucción: estas tres desigualdades disminuirán incesantemente con el progreso (4).

(1) También señala que “... la masse totale du genre humain, par des alternatives de calme et d'agitation, de biens et de maux, marche toujours, quoiqu'à pas lents, a une perfection plus grande”.—*Ob. cit.*, II, 610.

(2) CORNEJO: *Sociologie générale*, I, 31; Giard et Brière; París; 1911.

(3) CONDORCET: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*; II, 59, 97; ed. Pfluger, 1907.

(4) CONDORCET: *Ob. cit.*, II, 67.—Condorcet tiene la gloria de haber, ef

Así, Wegelin, Turgot y Condorcet han transportado al mundo social la noción de continuidad y de evolución, aplicando a los fenómenos de aquél la vieja frase de Leibnitz, conforme a la cual, las sociedades del presente llevan el germen de las del porvenir y son fruto, a su vez, de las del pasado (1); con lo que contribuyeron a posibilitar una ciencia de los fenómenos colectivos, al reiterar la tesis de que ellos son producto de algo que vive y se desenvuelve conforme a una ley de perfeccionamiento.

Como reacción vigorosa contra las ideas de la Enciclopedia, las doctrinas sociales de la llamada “escuela tradicionalista” francesa ofrecen el más alto interés en una historia de la sociología. (2). Han restaurado nociones cimentales: la realidad de la vida colectiva, la unidad social, la relatividad de los derechos, la subordinación del individuo a la sociedad, la continuidad de la vida común; tales son los principios que constantemente van y vienen a través de las obras de José de Maistre (1753-1821) y de Luis Gabriel de Bonald (1754-1840).

La afinidad espiritual de ambos era tan notable, que de Maistre pudo decir, refiriéndose a de Bonald: “No he pensado nada que tú no hayas escrito, ni he escrito nada que tú no hayas pensa-

primero, hablado de la posibilidad de un *arte social* científico.

(1) LEIBNITZ: *La Monadología* (ed. esp., Madrid, 1889): “Doy así por supuesto que todo ser está sujeto a cambio y alteración...” (X). “Y como todo estado presente de una substancia simple es naturalmente una continuación de su precedente estado, de tal modo que el presente engendra el futuro” (XXII). Condorcet, por su parte, dirá: “El resultado que cada instante presenta, depende del que ofrecían los instantes precedentes e influye sobre el de los tiempos que deben seguir”: *Esquisse*, I, 19

(2) Muy justamente observa GASTON RICHARD en su libro *La question sociale et le mouvement philosophique au XIX siècle* (París; Colin, 1914) que la filosofía de la escuela de de Maistre, Lamennais y de Bonald, calificada a veces erróneamente de “escuela católica” no es ni una doctrina de circunstancias ni la filosofía oficial de una Iglesia, sino una *filosofía social*, la primera fórmula de la doctrina de la *sociocracia*.

do" (1). Admirable fraternidad ideológica entre dos hombres que, sin haberse visto, se encuentran formando en las mismas filas doctrinarias! El uno sintetiza la faz negativa, crítica, de la escuela; el otro, la faz positiva, dogmática, de la misma. Los dos llegan como adversarios mortales de Rousseau y de la Enciclopedia; los dos quieren probar que la sociedad, sus manifestaciones y sus fines no son el producto de la voluntad arbitraria del hombre, pues, por el contrario, la sociedad tiene unidad y vida propias; los dos suministran a Comte el fundamento de su "física social".

De Maistre sostiene que "un Estado es un cuerpo que debe obedecer a una inteligencia única para permanecer *uno*, y a un pensamiento tradicional para continuar su ser" con lo que predica la unidad de la vida social y restaura el *realismo* social, negado por la Enciclopedia. Si ésta, por romper con la tradición niega el determinismo colectivo y exalta la omnipotencia del individuo, la escuela tradicionalista restablece la noción de la continuidad histórica e insiste sobre el concepto de que el pensamiento de la masa, del grupo, forma y moldea los pensamientos individuales.

La Enciclopedia había sostenido con Rousseau que los hombres somos malos a causa de la sociedad, y buenos por naturaleza; los tradicionalistas replican que los hombres somos malos por naturaleza y que nos mejoramos por la vida social (2).

El vizconde de Bonald divulga — como se ha dicho — las mismas ideas que de Maistre. Trata de demostrar que la sociedad es un ser que tiene su vida y sus fines propios, que el individuo vive exclusivamente para la vida social; por consiguiente, el individuo no tiene derechos, tiene sólo deberes, y de aquí extraería probable-

(1) Cit por SAINT-BEUVE: *Causeries du lundi*, IV, 447; 3a. ed. Garnier frères; París. De Bonald, por su parte, contesta: "Deseo, señor, que encontréis en todo lo que publico, sea como diputado, sea como escritor, los mismos principios por los cuales hemos, el uno y el otro, combatido con tan poco éxito". (*Oeuvres de DE MAISTRE*, XIV, 317; Lyon, 1891).

(2) DELBOS: *La philosophie française*, pág. 280.,

mente, Comte, su famosa fórmula: “Nadie tiene derecho más que a cumplir con su deber”, destruyendo el dogma de la Enciclopedia por el que el hombre — como hombre, como individuo, por el solo hecho de existir, tiene ciertos derechos, ciertos privilegios que son los llamados “derechos innatos”. — Esto fué rebatido por la escuela de los pensadores católicos, sosteniendo la relatividad de los derechos: “El hombre sólo vive para la sociedad” (1). La razón individual es reflejo de la razón social, como ésta refleja a su turno, la razón divina. La sociedad es la obra maestra de la naturaleza como el hombre es la obra maestra de la sociedad. Pero si de Bonald suministra una base firmísima a la Sociología con sus tesis de la realidad y unidad de la vida social, la relatividad de los derechos individuales y la subordinación del individuo a la asociación, combatiendo incesantemente el *voluntarismo* artificialista de Rousseau, no puede librarse del “*providencialismo*” radical y congénito de su sistema: Habla, en efecto, de las doctrinas de Descartes, de Malebranche y de Leibnitz, las elogia, pero las encuentra insuficientes, pues “muestran más bien cómo la sociedad está en Dios y no cómo *Dios está presente en la sociedad y la gobierna por las leyes del orden social*” (2) Es, de nuevo, el espíritu animador de la obra de Vico, en la que — a pesar de la reacción contra el antihistoricismo de los iusnaturalistas, (3) contra el método espe-

(1) BONALD: *Oeuvres complètes*, I, 125; J. P. Migne, ed. París 1864.

(2) BONALD: *Oeuvres*, I, 1085. Un penetrante estudio sobre la filosofía de Bonald puede leerse en los “*Annales de Philosophie chrétienne*”, agosto-octubre de 1910, titulado: *La philosophie de Bonald* por CRISTIAN MARECHAL. París; Bloud y Cía.

(3) Aunque la ortografía de este neologismo no se conforma a los cánones corrientes, me ha parecido preferible a las de “jusnaturalista” o de “yusnaturalista”, que serían las otras formas posibles. Con ese vocablo traduzco la tendencia, dominante en la época de Vico, de los que miraban en el derecho natural una especie de código inmutable y eterno. Croce, en su libro ya citado, emplea la palabra en su correcta escritura italiana: “*giusnaturalismo*”.

culativo de los cartesianos, contra el mecanicismo materialista de Hobbes y contra el individualismo heroico de Maquiavelo, la Providencia tiene, vigilante, el gobierno de las cosas humanas como gobierna las cosas naturales. — Con todo, si se prescinde — como es fácil hacerlo — de esta levadura trascendente, las teorizaciones de de Maistre y de Bonald repiten el ejemplo de la “Ciencia nueva”, pues dan los cimientos solidísimos de una doctrina científica de la sociedad.

Esta etapa fundamental de la historia de la sociología se complementa con la filosofía de Guillermo Federico Hegel (1770-1831), que introduce la noción del *devenir*. La evolución es la sucesión perpetua de la Idea, que se afirma, que se niega y que se armoniza. La *dialéctica* consiste en establecer que el procesomental va de una idea primitiva, de una media verdad (tesis), a otra media verdad que es complemento de la primera (antítesis) hasta que el espíritu combina una síntesis que es una nueva media verdad que debe ser, a su vez, completada, constituyéndose de este modo un constante *devenir*. Con Heráclito, Hegel enseña que nada es; todo *deviene* (1).

Esta noción de que todo lo que ocurre está en constante devenir, en incesante transformación — que es el aporte de la filosofía de Hegel — engendra la *extrema izquierda* hegeliana, de la que surgirán el socialismo y el evolucionismo.—En cambio, del sistema, que encadenaba el proceso dialéctico a la Idea Absoluta, surgen las escuelas conservadoras, puesto que toda forma social existente en un momento dado, es legítima en cuanto traduce la evolución de la Idea absoluta, de la que los hombres serían simples instrumentos (2).

(1) FALCKENBERG: *La filosofía alemana desde Kant*, trad. esp.; Madrid, 1906, págs. 93, 95.

(2) En su libro *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, BENEDETTO CROCE observa justamente que “la concezione della vita era in Hegel tanto filosofica che in essa trovano la loro giustificazione, secondo i

Tercera etapa (El método positivo) — La sociología resulta de hecho, constituida a principios del siglo XIX: Vico y Montesquieu, Turgot y Condorcet han hablado de causas y de leyes sociales o de leyes de la humanidad, y Platón y Aristóteles han teorizado a propósito de la vida del Estado, en el que han mirado la más alta y perfecta sociedad; de Maistre y de Bonald muestran la unidad de la vida colectiva, y al individuo subordinado a una nueva realidad, que es la realidad social; Hégel exalta el carácter histórico del Estado y consolida la idea de evolución: la cristalización de todas estas fuerzas doctrinarias en un *corpus* coherente y sistemático es la obra de Augusto Comte; pero hallándose los conocimientos en un punto tal que el paso decisivo hacia la creación de la sociología era inminente—con Comte o sin él — es obvio que la gloria de éste, como padre de la nueva ciencia, no sería tan indudable si se limitase a la síntesis armoniosa de aquellas influencias: el aporte verdaderamente genial de Comte está en haber dado a la nueva ciencia su instrumento de trabajo, creando el *método positivo*.

Después de establecer su célebre “ley de los tres estados” y de relacionar con ella la jerarquía de las ciencias (matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología), de tal suerte que las más simples y generales de éstas han alcanzado con más rapidez el estado positivo, Comte (1798-1857) sienta que cada ciencia modifica el método positivo general conforme a la naturaleza e índole de los fenómenos que estudia. Por esto, la “física social”, recién advenida, cuenta también con un método propio. Si las Matemáticas (Geometría y Mecánica) desenvuelven la argumentación lógica, la Astronomía la observación directa, la Física la experimentación, la Química el arte de las nomenclaturas, la Biología la

easi, e la conservazione, e la rivoluzione e la restaurazione”; y luego: “La conseguenza a cui menava questa mediazione degli opposti, combinata con la distinzione dei falsi distinti ed opposti era l'esaltazione della storia”; págs. 65 y 66; Bari; 1907.

comparación y la clasificación, la Sociología utiliza por derecho propio el *método histórico*, el que procura destacar, en los fenómenos sociales que considera, la influencia de las generaciones del pasado y permite seguir en sus grandes líneas movimientos colectivos de larga duración. Naturalmente, el método histórico, como todos los particulares métodos que Comte considera, se subordina a la lógica de su positivismo, caracterizada, según se sabe, por el acuerdo constante con la realidad (predominio de la observación y desdén por la metafísica), la relatividad de las nociones (el único principio absoluto es que todo es relativo) y el encadenamiento causal de los fenómenos (establecimiento de la ley y posibilidad de previsión).

En este viaje al través de las ideas de la Humanidad en el reino de las instituciones puede advertirse cómo de los conceptos vagos, de las nociones oscuras de los primeros precursores, que forman una como atmósfera ideológica, han ido desprendiéndose, a modo de sucesivas cristalizaciones, las grandes tesis indispensables para elaborar el *corpus* de las primeras nociones científicas sobre la vida social: la sociedad como campo propio de fenómenos; sus leyes, con la causalidad social como antecedente; el método positivo: Son los miembros de la sociología. Ora cegados por el brillo de una Providencia trascendente, ora alucinados por el ensueño de una Humanidad que marcha incesantemente a la perfección, o envanecidos por la omnipotencia creadora del Individuo, los precursores de la sociología y sus anticipados detractores han trabajado en una obra común: la de suscitar la meditación sobre la naturaleza de los fenómenos que crea la vida en común. En adelante, liberados con mayor o menor fuerza del piadoso “providencialismo” y del “antropocentrismo” pueril, los investigadores de ese orden de fenómenos han de acercarse a una concepción “naturalista”, que haga florecer los gérmenes vivos de la obra de Augusto Comte.

RAÚL A. ORGAZ