

De la *humanidad* a la *sociedad*: Condiciones de posibilidad de la ciencia social

Comprender la formación del pensamiento sociológico supone tener en cuenta procesos complejos, articulaciones inesperadas, momentos en los que se elaboran conceptos nuevos y se condensan nuevas categorías de conocimiento. Pero la formación del pensamiento sociológico está también íntimamente imbricada con una red de transformaciones que tienen que ver con cambios sociales y políticos, con sacudidas de carácter histórico que suscitan nuevos problemas a los que las sociedades tienen que hacer frente mediante la reflexión y la puesta en marcha de códigos teóricos y modelos de análisis específicos.

Vamos a esbozar a continuación seis grandes procesos que, a nuestro parecer, contribuyeron a la formación de nuevos espacios sociales y mentales indispensables para hacer posible el nacimiento del campo sociológico:

1. El descubrimiento del *género humano*.
2. La desaparición del *diablo* del mundo.
3. El desarrollo de la *encuesta*, en tanto que técnica de observación del mundo social.
4. El nacimiento de la *ciencia moderna*.
5. La definición de un nuevo marco sociopolítico democrático que confirió una posición central a *la sociedad*.
6. La formación de saberes sobre la sociedad que se desarrollaron en íntima relación con *la cuestión social*.

¿Por dónde empezar a rastrear estos procesos y por qué detenerse precisamente en ellos? Parece claro que, a la hora de analizar las condiciones de posibilidad de la formación de la sociología, se requiere una definición previa de lo que es sociología, pues de otro modo indagaríamos desorientados sobre la nada. Pero el problema es que una definición previa, impuesta *a priori* como si se tratase de un punto de partida adoptado dogmáticamente, prejuzgaría de un modo determinante nuestra investigación, la cerraría de un modo prematuro y precisamente en el momento en el que resulta más indispensable que permanezca

abierta, pues realizar una genealogía significa intentar conocer los procesos en su inscripción histórica. En este sentido no podemos comenzar por negar, o por poner entre paréntesis, doscientos años de historia de un saber sobre las sociedades que se ha ido consolidando y sedimentando hasta llegar a formar parte de nuestra cultura, pero tampoco podemos medir los inicios de la sociología a partir de criterios extraídos exclusivamente del presente. Para superar esta contradicción y avanzar en el análisis es preciso recurrir a la sociología histórica. Para ello debemos comenzar por problematizar el nacimiento de la ciencia social, no dar por sentada su existencia, remontarnos desde el presente en el tiempo y en el espacio para aproximarnos al momento en el que se configura su génesis con el fin de reconstruir, en la medida de lo posible, su lógica de desarrollo. Partimos por tanto de una definición abierta, provisional, de lo que es la sociología en tanto que ciencia específica que describe y analiza el mundo social, una ciencia en la cual el peso de la vida social predomina sobre las iniciativas individuales, puesto que son las relaciones sociales las que, en buena medida, hacen posibles estas iniciativas y les confieren sentido. Como señaló Theodor Adorno, el objeto de la sociología es el estudio de la sociedad para *tratar de comprender la ley que domina anónimamente sobre nosotros*.

¿Cuáles fueron las condiciones sociales e intelectuales que hicieron posible la formación de ese nuevo saber que convenimos en denominar *sociología*? Para responder a esta cuestión parece conveniente adentrarse al menos por las seis grandes vías señaladas, pues una aproximación de este tipo no puede limitarse a cantar las excelencias de los conocimientos acumulados, sino que tiene también que explorar las zonas oscuras, las zonas de sombra, localizar los cimientos que sirvieron de base de sustentación para la formación de un saber que aspira a responder a criterios de cientificidad. Conviene por tanto comprobar la naturaleza y la estructura de las invisibles vigas maestras, estudiar los pasadizos, y los desagües, adentrarse en el imaginario en penumbra de la institución con el fin de determinar cuáles fueron las condiciones de producción y de institucionalización de un saber polémico sobre las sociedades.

Partimos de la hipótesis de que la sociología surgió de la confluencia de formas dispersas de teorías y de prácticas sociales, teorías y prácticas que cronológicamente arrancan del nacimiento de la Modernidad pero que confluyeron y se sistematizaron de forma específica en el Occidente europeo en los siglos XVIII y XIX. La sociología es, por tanto, el resultado del entrecruzamiento de procesos que tienen que ver con la historia de las ideas, y también con la historia social, con diversos y enfrentados proyectos de sociedad. En esta indagación sobre la formación del campo sociológico evidentemente no estamos solos, contamos con indicios, datos, textos, documentos, observaciones, argumentaciones y propuestas que son fruto del trabajo realizado por los propios "sociólogos", por historiadores del pensamiento social, por científicos sociales...¹. Sus cartografías, sus mapas, constituyen una especie de aguja de marear para llevar a cabo este proyecto. Pero también podemos aprender de sus errores, de sus olvidos, y de sus

¹ Al menos dos obras fundamentales supusieron una ruptura en el modo de estudiar la historia de las ciencias: Thomas KHUN, *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1975 y Michel FOUCAULT, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 1976.

limitaciones. Por ejemplo, una buena parte de los historiadores de la sociología convienen en situar en la Francia del siglo XIX su acta de nacimiento, pero, aun admitiendo que el discurso sociológico se haya desarrollado sobre todo en Francia, de este hecho no se deriva que sea preciso buscar exclusivamente en la historia francesa sus raíces ni sus condiciones de formación, ya que, como trataremos de mostrar, algunas de las condiciones de posibilidad de la ciencia social surgieron fuera de Francia, cuando en Europa se estaba gestando el nacimiento de la Modernidad. Para abordar, por tanto, las condiciones de posibilidad de la sociología, para objetivar los marcos mentales y sociales que la hicieron posible, es preciso comenzar por renunciar a lo que podríamos denominar *la querrela de las grandes potencias*, pues tanto Inglaterra, como Francia y Alemania se disputan el honor de haber visto nacer a esta nueva ciencia en su suelo. Tenemos por tanto que examinar procesos de larga duración, articular complejas dimensiones que tienen que ver con nuevas formas de percibir y de observar la vida social, es decir, con la formación de una nueva mirada que los sociólogos inauguraron en un principio mediante tanteos y balbuceos. Y, para hacerlo, inscribiremos estos procesos en la historia tratando de superar prejuicios heredados y visiones estereotipadas.

El descubrimiento del género humano

La caída de Constantinopla en manos de los turcos en 1458, la introducción de la pólvora y el uso de relojes para medir el tiempo, así como la difusión de libros y grabados gracias a la invención de la imprenta, fueron, junto con el descubrimiento de América en 1492, algunos de los principales factores que, según los historiadores, supusieron un cambio de rumbo del mundo medieval, anticiparon el Renacimiento, y con él marcaron el inicio de la Modernidad. Los sociólogos clásicos pusieron de manifiesto que la Modernidad estuvo propiciada por la “liberación de los siervos”, el crecimiento y la aparición de nuevas ciudades, la creciente división del trabajo, la acumulación primitiva de capital que se derivó de la intensificación del comercio, y de la producción de artículos de lujo demandados por la nobleza cortesana y “la burguesía rica”, dos grupos sociales que se formaron precisamente a finales de la Edad Media.

El descubrimiento de América fue uno de los acontecimientos históricos que tuvo mayor incidencia en la formación de la Modernidad. El descubrimiento del Nuevo Mundo coincide en los reinos hispanos con la conquista de Granada, último bastión de ocho siglos de presencia musulmana en la Península ibérica, y con la cruel expulsión de los judíos que no aceptasen renegar de su fe para ser objeto de una recristianización forzosa. En el enfrentamiento existente entre la Europa cristiana, el mundo judío y el Islam, el descubrimiento de América supuso un cambio de rumbo pues tuvo consecuencias de largo alcance en el orden económico, social y político. La hegemonía mundial del Occidente cristiano está íntimamente ligada al hecho de que fueron los reinos cristianos quienes abrieron en el Mar tenebroso la ruta de América. El descubrimiento y conquista de las nuevas tierras americanas desencadenó, en un lapso de tiempo relativamente breve, una dinámica de no retorno que culminó en una revolución mental, en una ruptura eidética de enorme transcendencia que se puede sintetizar en el descubrimiento

de una nueva categoría de conocimiento: *el género humano*. El género humano, *la humanidad*, la creencia en la pertenencia de todos los seres humanos a una común naturaleza humana natural, inaugura la Modernidad como si se tratara de un nuevo continente mental. La conquista de la categoría de *humanidad* por la conciencia colectiva se produjo históricamente en íntima relación con el nacimiento de la idea de un derecho de humanidad que en el siglo xvi se definió como un *derecho natural* común a todos los seres humanos.

Se puede afirmar que el descubrimiento del *género humano* supuso una revolución mental ya que la idea de una *naturaleza humana natural* rompía tendencialmente con la posición de centralidad que detentaron hasta entonces las grandes religiones monoteístas. Se abría así un nuevo espacio mental propio de un mundo secular en el que inevitablemente se iba a plantear la cuestión del origen y la legitimidad del poder: si todos los seres humanos son iguales por naturaleza ¿por qué determinados sujetos ejercen el poder sobre otros?, ¿por qué están los saberes y los poderes tan desigualmente repartidos?, ¿de dónde provienen las desigualdades entre los seres humanos?, ¿cuál es la fuente de legitimidad del poder? La búsqueda de un sistema político en el que exista un reparto del poder, una nueva distribución del poder en consonancia con la categoría de género humano, hizo posible *la invención democrática* que no se trata tanto de la conquista de un estatuto fijo cuanto de la apertura de un proceso incesante de avance de las sociedades en el interior de un nuevo horizonte de perfección. La idea de humanidad es una de las categorías centrales en las que se basa la Modernidad ya que por vez primera en la historia los seres humanos dejaban de percibir el mundo a partir de un prisma construido en el molde de los libros sagrados, por vez primera judíos, moros y cristianos, fieles e infieles, amigos y enemigos, pasaron a compartir un espacio común de humanidad en el que se diluían las viejas querellas heredadas basadas en estatutos religiosos irreconciliables. Los seres humanos, vinculados ya de forma irreversible por los lazos de una única naturaleza humana natural compartida, dejaban de ser percibidos desde la óptica del Dios de las batallas —y podían cesar de percibirse a sí mismos desde la perspectiva del *pueblo elegido*— para ser contemplados desde una nueva mirada terrenal alejada tanto del fundamentalismo religioso de los cristianos como del mundo de los libertinos para quienes *no hay sino nacer y morir*. La nueva perspectiva adscribe a todos los seres humanos, sin excepción, una *naturaleza humana*, es decir, los contempla desde una mirada naturalista que tendencialmente ha dejado de ser teológica.

Ciertas prácticas sociales, determinados descubrimientos técnicos, contribuyeron sin duda también al nacimiento del nuevo orden social moderno. Max Weber señaló, por ejemplo, la importancia del cálculo racional y de la administración estatal, mientras que Karl Marx subrayó la formación del capitalismo a partir de la acumulación de ingentes riquezas amasadas mediante el expolio de América. Otros historiadores confieren una enorme importancia a la elaboración de mapas y a la invención de la carabela por los portugueses que, por su gran capacidad de maniobra y rapidez, permitió la exploración de Africa y el descubrimiento de América. En realidad la vinculación entre innovación tecnológica y cambio social ha sido bien estudiada por algunos historiadores de las tecnologías. Por ejemplo Lynn White cree descubrir en la llegada del estribo a Occidente —procedente de la milenaria China— las condiciones mismas de posibilidad de desarro-

llo del feudalismo². El estribo hizo del caballo un arma de guerra y proporcionó a los caballeros una base estable de sustentación en el caballo para defenderse y atacar. Ese pequeño adminículo añadido a cada lado de la silla de montar, que sirve de soporte y refuerza el equilibrio del jinete, hizo posible que la caballería y los caballeros andantes ocupasen una posición central en el interior del mundo medieval, con sus rituales de paz y de guerra, con sus normas de cortesía que no eran sin embargo incompatibles con una ferocidad sangrienta exhibida en las batallas. La invención de la pólvora fue, en este sentido, una innovación clave en relación con los usos medievales de la guerra, pues convirtió al viejo arte de guerrear en una práctica obsoleta. La pólvora sustituyó la guerra cuerpo a cuerpo por la guerra a distancia, y quebró el predominio del caballo como arma de guerra que fue reemplazado por la artillería. Los viejos castillos y las fortalezas inexpugnables perdieron entonces una buena parte de su funcionalidad estratégica.

Se podría afirmar, forzando un tanto los paralelismos, que la categoría de *género humano* representó para la Modernidad un cambio semejante al que produjo el estribo en la génesis del feudalismo. Ahora bien, al igual que ocurrió con la lenta introducción del estribo, la noción de humanidad no se generalizó de repente, ni fue una idea genial producto de una mente privilegiada y singular con capacidad para la innovación. Esa revolución mental estuvo precedida y preparada por todo un lento, silencioso y profundo trabajo de naturaleza eminentemente social y colectiva. Sin embargo su eclosión, su salida a la luz, se produjo en el marco de lo que se ha dado en denominar la Escuela de Salamanca. Nosotros preferimos denominarla la Escuela Española de Derecho Natural pues el núcleo inicial de teólogos que la formaban no se circunscribía a la Universidad salmantina. La Escuela, en todo caso, estaba formada por miembros de la Orden de Predicadores, un colectivo agrupado principalmente, pero no exclusivamente, en torno a la Facultad de Teología de la Universidad de Salamanca.

En términos generales se podría decir que la Escuela Española de Derecho Natural fue un "colegio visible de pensamiento" que en el siglo xvi se articuló en torno a las tesis iusnaturalistas del teólogo dominico Francisco de Vitoria, y que desde el Convento de San Esteban en Salamanca, y desde el de San Pablo en Valladolid, obligó a repensar la legitimidad del poder en una perspectiva ascendente, es decir, *como si Dios no existiera*. La fuerza ilocucionaria generada por los enunciados defendidos por los representantes de la Escuela Española de Derecho Natural, es decir, su capacidad de *hacer hacer* y de *hacer decir*, deriva de la posición social de sus miembros, pero también de su cohesión como grupo dotado de poderes materiales y simbólicos. Los dominicos intervinieron fundamentalmente en tres frentes: un frente misional vinculado especialmente con la evangelización de América (la conversión y cuidado espiritual de los naturales y de la colonia española en el Nuevo Mundo); un frente universitario formado en un primer momento por teólogos, y más tarde también por canonistas, entre los que destaca muy especialmente Francisco de Vitoria; y en fin, un frente predominantemente pastoral, pero a la vez muy vinculado con el frente universitario, en el que figuraban Bartolomé de Las Casas, Obispo de Chiapas e infatigable defensor de los indios, y el Arzobispo de Toledo, Bartolomé Carranza, procesado por la Inqui-

² Cf. Lynn WHITE, *Tecnología medieval y cambio social*, Buenos Aires, Paidós, 1973.

sición y acusado de luteranismo, un proceso que sirvió en realidad para decapitar en el Imperio español a esta Escuela, conocida también como Escuela Española de la Paz³.

Podríamos por tanto considerar a la Escuela Española de Derecho Natural como un movimiento predominantemente universitario e intelectual que se caracterizó en el siglo XVI por contribuir a abrir, en el interior de la *episteme* renacentista, es decir, en la configuración del saber dominante en la Europa cristiana durante los siglos XV y XVI, el nuevo espacio mental de la *naturaleza humana natural*, del *género humano*, o de la *humanidad*. Esta innovación en el terreno de las ideas suponía una auténtica ruptura respecto al mundo medieval y renacentista y, por sus implicaciones sociales y políticas, sirvió para caracterizar a la Modernidad occidental. Pero la Escuela Española del Derecho Natural fue también un movimiento práctico de defensa de un derecho para todo el *género humano*, un movimiento político que, tanto en España como en América, obligaba a remodelar las bases del poder y que, por tanto, actuó como un importante factor de cambio social e institucional.

Los teólogos dominicos de la Escuela Española de Derecho Natural, procedentes en su mayoría de familias de judíos conversos, abrieron con sus planteamientos teológico-políticos una nueva vía de reflexión que venía exigida por el descubrimiento del Nuevo Mundo y, más concretamente, por los nuevos problemas jurídicos, sociales, políticos y misionales que allí salieron a la luz. El punto de partida de la revolución mental operada en Salamanca por Francisco de Vitoria y sus discípulos fue la conquista por los españoles del Nuevo Mundo, pero su principal efecto fue, en último término, la remodelación del campo del saber. El iusnaturalismo de los teólogos salmantinos no sólo obligaba a pensar el poder desde nuevas bases, sino que acuñaba una nueva concepción de la naturaleza, *la naturaleza natural*, sobre la que a su vez se asienta el desencantamiento del mundo. Se abría por tanto la posibilidad del nacimiento de la ciencia moderna, al tiempo que se reforzaba el proceso de secularización. Pero además, en el trasfondo de esta ingente mutación en el mundo de las ideas, lo que se cuestionaba era la legitimidad misma de los nuevos grandes imperios ultramarinos modernos, el Imperio Portugués y el Imperio Español que habían sido amasados apelando a la guerra santa. Frente a la violencia medieval, precedida por los usos romanos de conquista recurriendo a las legiones, los dominicos españoles preconizaron una política de paz cristiana en nombre de una humanidad común que integra en un sólo y único tronco a toda la variedad del género humano⁴.

³ Para una presentación más pormenorizada de esta tesis véase Fernando ÁLVAREZ-URÍA, "Repensar la Modernidad. Elementos para una genealogía de la subjetividad moderna", en la obra colectiva coordinada por Eduardo CRESPO y Carlos SOLDEVILLA, *La constitución social de la subjetividad*, Madrid, Los libros de la catarata, 2001, págs. 17-44.

⁴ Se podría plantear la hipótesis de que fue en el momento de formación de los Imperios de España y Portugal cuando surgió la defensa de un derecho natural que cuestionaba la legitimidad misma de esos Imperios. En nombre de un derecho de humanidad, los dominicos pretendían sustituir el poder físico de la guerra y la conquista por el poder simbólico de la paz y la conversión de las almas. Derecho natural y poder imperial resultaban así incompatibles. Se produjo por tanto en España y Portugal un acceso agónico a la Modernidad de modo que la máxima expresión de Modernidad giró en torno a la creación y desarrollo de un híbrido entre Modernidad y Tradición: una expresión de esta combinación entre lo antiguo y lo nuevo es la orden de los jesuitas con su defensa del *libero arbitrio* —frente al luteranismo— y con su moral de situación, el denominado *probabilismo moral*.

La desaparición del diablo del mundo

El problema de la incertidumbre que generaba la existencia del diablo está directamente ligado al descubrimiento de la naturaleza humana natural, pues en el interior del mundo medieval el diablo era temido pero no generaba incertidumbre ya que no se podía dudar de su existencia ni de sus constantes asechanzas. A partir del siglo xvi, la existencia del diablo se convirtió en un asunto que preocupaba a numerosos pensadores, pues fue entonces cuando se produjo la transición del pensamiento llamado mágico-mítico al llamado pensamiento científico, un pensamiento que no sólo se basaba en la categoría de *naturaleza natural*, sino también en otra categoría ligada estrechamente a ella, la categoría de *identidad* en virtud de la cual un ser es necesariamente idéntico a sí mismo. En el pensamiento mágico-mítico, “la realidad” estaba toda ella atravesada por poderes que podían intervenir en el mundo y cambiar la apariencia y la realidad de las cosas, lo que generaba, para los modernos, inestabilidad y dudas. Descartes, por ejemplo, que es considerado uno de “los padres fundadores” del pensamiento moderno, en el *Discurso del método*, cuando se refiere al *genio maligno*, a ese ser que nos puede fácilmente engañar, se refería en último término al diablo, a los demonios, ángeles tan falsarios como poderosos que pueden poner obstáculos para que los seres humanos lleguen al conocimiento de la verdad. Dicho en otros términos, si el diablo anda suelto e interviene en el mundo sin cesar, no se puede diferenciar lo real de lo irreal, no se puede saber si lo que se ve es real o no, no se puede determinar si eso que parece una ventana por donde entra la luz es en realidad una ventana o un puro simulacro, una pintura maravillosa realizada por un gran encantador especializado en atormentar con sus mágicas habilidades a los seres humanos. Si lo natural y lo sobrenatural están constantemente mezclados, la naturaleza natural, “la realidad”, se verá toda ella atravesada por poderes que la sobrepasan, por fuerzas extraterrenas que hacen inestable lo “real”. La naturaleza, en este marco, no puede permanecer estable, no puede mantenerse idéntica a sí misma, y por tanto no puede ser objeto de ciencia. En la *episteme* renacentista, en la configuración del saber occidental que prevaleció durante los siglos xv y buena parte del siglo xvi, no existía la posibilidad de elaborar un saber científico sobre la naturaleza porque todo estaba atravesado por fuerzas sobrehumanas, sobrenaturales y preternaturales, y esas fuerzas del bien y del mal, del día y de la noche, de la luz y de las tinieblas, esos poderes mágicos y míticos, estaban incidiendo continuamente en el mundo, ofuscándolo todo con su invisible e impredecible presencia.

La desaparición del diablo del mundo terrestre fue un proceso muy importante, y relativamente poco estudiado por los historiadores, que se produjo a medida que avanzaba el proceso de secularización. El cuestionamiento de los poderes diabólicos se puso muy pronto de manifiesto en la España de los siglos xvi y xvii, época de hegemonía del Imperio español. Aunque pueda parecer una paradoja, en realidad uno de los principales agentes que favoreció la desaparición del diablo en España fue el Santo Oficio, el Tribunal de la Santa Inquisición.

En Logroño, en 1610, tuvo lugar un proceso inquisitorial de gran trascendencia social en el que fueron acusados de mantener pacto con el demonio varios miles de encausados. En este proceso contra brujos y brujas, uno de los inquisi-

dores, el más joven de los tres que formaban el tribunal de Logroño, Don Alonso Salazar y Frías, licenciado en cánones por Salamanca —se formó, por tanto, en el nuevo espacio mental abierto por la *Escuela Española de Derecho Natural*—, fue uno de los primeros canonistas de la historia de Occidente en afirmar abiertamente que no existían brujos ni brujas, que las personas acusadas de practicar la brujería no eran tales, y que todo era pura ficción y ofuscación de mentes asustadas. A juicio de Salazar la creencia en las brujas se debía a un proceso de auto-sugestión provocado por el temor a los implacables castigos que la propia Inquisición imponía a los sospechosos de herejía. ¿Por qué defendía Salazar esta nueva doctrina que quebraba un largo y cruel ciclo, una vieja tradición eclesiástica heredada del mundo medieval? El joven inquisidor del tribunal de Logroño se dio cuenta de que, si el demonio andaba suelto, si el demonio hacía continuos pactos con brujos y brujas, la Inquisición no podía juzgar porque el demonio tenía poderes superiores a los hombres y podía por tanto confundirlos con ficciones, podía engañar a los testigos, e incluso a los propios inquisidores, podía crear constantemente simulacros de modo que resultase imposible distinguir la verdad de la mentira. Los demonios son los príncipes de la mentira, disfrutaban atormentando a los hombres como muy bien puso de manifiesto el dramaturgo Lope de Vega que llevó hasta el extremo el poder de simulación de estos ángeles malignos presentando un personaje en una de sus comedias que era un diablo disfrazado de inquisidor. Si el diablo se llegase a disfrazar de Gran Inquisidor General toda la maquinaria inquisitorial se vendría abajo como un castillo de naipes. Por tanto, la libertad de acción del demonio era incompatible con la certidumbre humana: nada podía tenerse por cierto, hasta el punto de que las propias pruebas jurídicas en las que se basaba la Inquisición, y el propio castigo inquisitorial, dejaban de estar racionalmente justificados, perdían su fundamentación jurídica, pues, en esas condiciones, resultaba imposible determinar judicialmente la verdad a partir del ejercicio de la prueba. Si el diablo gozaba de plenos poderes, y actuaba a su arbitrio, la Inquisición debería de desaparecer sumida en un mar de perplejidad. Entre la permanencia de la institución inquisitorial y la creencia en las continuas asechanzas del diablo, la jerarquía de la Inquisición española se veía obligada a optar y efectivamente no dudó en hacerlo. Optó por salvar la legitimidad del Santo Tribunal aunque ello supusiese asumir el fuerte coste de la domesticación de todos los diablos.

Vemos, por tanto, cómo en un momento histórico determinado, a comienzos del siglo xvii, fue preciso que doctos varones con elevadas responsabilidades eclesiásticas en la España de la Contrarreforma optasen entre la existencia del demonio y la fiabilidad de la prueba. Para que la Inquisición sobreviviese el demonio tenía que desaparecer. De hecho el debate se planteó en Logroño, en relación con ese importante proceso de 1610, y lo curioso es que la Junta Suprema de la Inquisición, presidida por el Inquisidor General, en este caso por el Cardenal Sandoval y Rojas, el protector de Cervantes, y a quien *el manco de Lepanto* dedicó la segunda parte de *El Quijote*, dio la razón a Salazar y lo ascendió a la Junta Suprema, integrándolo en el organigrama de los más altos funcionarios del tan temido Tribunal de la fe. Se abrió para el joven Salazar una brillante carrera profesional como inquisidor, pero a la vez se ponía fin en España a los procesos por brujería casi cien años antes que en Inglaterra y cincuenta años antes que en Francia. La Inquisición se mantuvo no obstante en España hasta el siglo xix, has-

ta después de la Revolución Francesa, convertida en una especie de institución anacrónica, obsoleta, incompatible con la Modernidad, aunque no dejaba de ser un tribunal al servicio de la ortodoxia y de la Corona y, por tanto, destinado al mantenimiento del orden social.

En consonancia con nuestra hipótesis de una primera Modernidad agónica en España y en Portugal, nos podríamos preguntar si las condiciones de esta supervivencia anacrónica de la Inquisición en ambos países no radica precisamente en una cierta modernidad de la Inquisición, es decir, en haber expulsado al demonio del mundo, con anterioridad a la justicia civil, para mantener a salvo la garantía de las pruebas jurídicas en los tribunales inquisitoriales. Al expulsar al demonio del mundo, la Inquisición lograba legitimarse como tribunal que se sirve de la validez de la prueba, pero a la vez favorecía en contrapartida un proceso de secularización que a la larga minaría sus propios cimientos. En los siglos XVII y XVIII ese proceso de secularización se intensificó de modo que creció la distancia entre lo natural y lo sobrenatural, pues ambos mundos dejaron definitivamente de estar mezclados. Las ciencias de la naturaleza podían, de este modo, desarrollarse al quedar garantizada la existencia de un espacio exclusivamente natural y, por tanto, idéntico a sí mismo, susceptible de ser sometido a observación y experimentación por la razón natural⁵.

La encuesta, técnica de observación del mundo social

El inquisidor de Logroño Don Alonso Salazar y Frías, ayudado por otros inquisidores, y sobre todo por el Gran Inquisidor General, consiguió derrotar a Satanás, junto con sus legiones diabólicas de seguidores, y consiguió derrotar también a los viejos inquisidores de Logroño que lo consideraban un agente del diablo. Para esta ardua batalla en dos frentes se sirvió en realidad de *una encuesta judicial*, es decir, recurrió a una vieja técnica de extracción de verdad. La verdad proclamada en el sistema judicial, obtenida mediante una encuesta minuciosa y sistemática destinada a la obtención de la prueba, no podía quedar al arbitrio de los caprichos de actuación de los demonios, ni de sus alambicados sistemas de simulación.

Michel Foucault, en *La verdad y las formas jurídicas* muestra que la *inquisitio*, la *inquisición*, la *encuesta*, fue una práctica administrativa a la que recurrían los emperadores carolingios para resolver determinados conflictos. A instancias del poder político se abría un interrogatorio dirigido a los notables, o a personas consideradas bien informadas, con el fin de encontrar la verdad para solventar un problema de gobierno. *Estos procedimientos de encuesta, de inquisición*, escribe Foucault, (...) *se fueron olvidando, sin embargo, durante los siglos X y XI en la Europa de la alta feudalidad, y habrían quedado definitivamente olvidados si la Iglesia no se hubiese servido de ellos para la gestión de sus propios bienes*⁶.

En realidad, como señala el propio Foucault, parece haber sido la Iglesia merovingia y carolingia la que renovó la práctica de la encuesta. Esta práctica de

⁵ Cf. Fernando ÁLVAREZ-URÍA, "El historiador y el inquisidor. Ciencia, brujería y naturaleza en la génesis de la Modernidad", *Archipiélago*, 15, 1993, págs. 43-60.

⁶ Cf. Michel FOUCAULT, "La verdad y las formas jurídicas", en *Estrategias de poder, Obras esenciales*, T. II, Barcelona, Paidós, 1999, pág. 215.

extracción de verdad provenía de la *visitatio* de los obispos, quienes, periódicamente, recorrían sus diócesis con el fin de levantar acta de la situación de sus bienes, tanto materiales como espirituales. La *visita* implicaba una especie de indagación general en la que se planteaban cuestiones a las autoridades locales, a los ancianos, a los párrocos..., sobre los más diversos asuntos de su competencia. Una *encuesta* especial se abría cuando un problema de particular importancia llamaba la atención del obispo, ya fuese una herejía, un delito, el impago de diezmos, o una práctica anti-religiosa. Este modelo, a la vez judicial y administrativo de la *encuesta*, muy centrado en la vida espiritual (pecados, faltas y errores cometidos), fue retomado en el siglo XII por el naciente Estado administrativo carolingio. En el ámbito judicial, la encuesta va a sustituir a la figura del flagrante delito para tratar de actualizar y juzgar todos aquellos crímenes en los que el delincuente no es cogido *in fraganti*. La encuesta en la Edad Media se convirtió en *un proceso de gobierno, una técnica de administración, una modalidad de gestión, un determinado modo de ejercer el poder*, en fin, una práctica judicial para descubrir la verdad. Y, aunque muchos sociólogos en la actualidad lo ignoren, *la encuesta se introdujo en el derecho a partir de la Iglesia y, en consecuencia, está impregnada de reminiscencias religiosas.*

A partir de los siglos XVI y XVII, con el desarrollo de los Estados Administrativos Modernos, la práctica de la encuesta administrativa conocerá un fuerte auge. Felipe II, por ejemplo, ordenó realizar toda una serie de encuestas administrativas en todos sus reinos con el fin de conocer los recursos con los que contaba, objetivar los problemas y "racionalizar" el buen gobierno. Salazar y Frías, por su parte, aplica en el proceso de Logroño la encuesta inquisitorial, la encuesta judicial, con un gran rigor⁷. Pero será sobre todo tras la Revolución francesa, con la reorganización de los poderes del gobierno económico, cuando se intensifique el uso de esta técnica de extracción de verdad. La Administración moderna va a crear un nuevo espacio jurídico-administrativo regentado por funcionarios especializados. El Estado contemporáneo va a ser gestionado como una gran empresa en la que periódicamente es preciso hacer inventarios, realizar balances y planear inversiones. En este sentido una vez más el gobierno administrativo eclesiástico va a servir de modelo. Se podría incluso afirmar que, en este espacio de gestión, la encuesta, en tanto que instrumento de indagación de la verdad, va a encontrar un rápido acomodo.

Más tarde los sociólogos, siguiendo el camino marcado por la Administración del Estado, y sobre todo por los economistas sociales, harán de la encuesta sociológica, y de los cuestionarios codificados, un instrumento privilegiado de observación de determinados ámbitos de la vida social. En el marco del liberalismo económico la vinculación de la técnica de la encuesta con los intereses del Estado y sus demandas de información tenderán a privilegiar más una funcionalidad económica que una funcionalidad administrativa o judicial. Las encuestas estatales se van a centrar especialmente en la fuente de la riqueza, es decir, en *la población*. Así fue como la encuesta, a través del Estado, se hizo encuesta estadística, es decir se convirtió en la ciencia del Estado que estudia a la vez la demografía y el movimiento de la riqueza. La triple raíz religiosa, jurídica y política que hizo posible el nacimiento y el desarrollo de la encuesta actual ha prestado a esta técnica de

⁷ Cf. Gustav HENINGSSEN, *El abogado de las brujas*, Madrid, Alianza, 1985.

gobierno de almas al servicio del Estado una especie de poderes mágico-míticos. El recurso a la cuantificación confiere a esta técnica un marchamo de cientificidad y de objetividad vinculado a las cifras, al mito de la exactitud de las matemáticas que *nunca mienten*, un vínculo con la verdad que venía reforzado por la tradición judicial. Pero a estos dos vínculos la tradición liberal va a añadir un tercero: el interés, la utilidad. A partir de entonces, los primeros encuestadores oficiales, avalados por las instancias de poder, se sintieron dotados de poderes taumatúrgicos.

En la Modernidad se rompe el estatuto mágico-mítico del signo que perdió la carga sagrada que le había conferido el mundo medieval, se disolvió por tanto esa potencia trascendental, para dejar paso a la transparencia de los signos, al sistema de la representación. En el paso de un sistema a otro desempeñó un importante papel no sólo el descubrimiento del *género humano*, que surgió en el interior del sistema tomista, y por tanto es fruto de la escolástica, sino también los sistemas de pensamiento antiescolásticos y materialistas inspirados en filósofos de la Antigüedad clásica y en filósofos árabes y judíos, incluido Averroes. La Escuela de Salerno y la Escuela de Padua representan bien un espíritu experimental en buena medida combatido por la ortodoxia de las órdenes mendicantes. En los siglos XVI y XVII surgió también con fuerza el denominado movimiento del *libertinaje erudito*, estudiado minuciosamente por André Pintard, y más recientemente por Tullio Gregory. Los escépticos, los libertinos, los ateístas, para quienes *no hay sino nacer y morir*, intensificaron el proceso de secularización con su escepticismo erudito y contribuyeron, por tanto, al nacimiento de la ciencia moderna. Entre ambos mundos, entre la Modernidad, caracterizada por un proceso de secularización, y el mundo mágico-mítico, que es el mundo de los milagros y de los pactos con los demonios, se encuentran determinados fenómenos raros conocidos como los *mirabilia* que incluían los eclipses, el fuego de San Telmo o los cometas que iluminan como por encanto la oscuridad de la noche. Para determinar la naturaleza de estos fenómenos *preternaturales* que desafiaban el curso habitual de la naturaleza, surgieron los físicos de estos hechos excepcionales. Newton fue uno de estos agudos observadores, pero también Durero que dibujó a la manera naturalista un rinoceronte africano, o Ribera cuando pintó a *la mujer barbuda* como una aberración de la naturaleza. Todos ellos, cuando realizaron sus observaciones de objetos, sujetos, acontecimientos o hechos admirables, se sentían rodeados de monstruos amenazadores surgidos de las profundidades de un mundo encantado en el que aún había un espacio para lo maravilloso.

Cuando lo natural se separó de lo sobrenatural, cuando los signos, comenzando por el nacimiento de las nuevas categorías de *naturaleza natural* y de *identidad*, pasaron a reenviar a las realidades cotidianas, a las realidades que vemos, tocamos y palpamos, el pensamiento comenzó a emanciparse de la tutela teológica. Por lo tanto, cuando decimos, por ejemplo, *esto es una mesa*, se supone que estamos afirmando algo que es posible verificar, algo que es posible comprobar empíricamente porque el diablo ya no nos puede engañar pues ha dejado de intervenir en el mundo, de modo que el cielo y la tierra, lo natural y lo sobrenatural, ya no forman parte de un mismo universo.

El descubrimiento del *género humano*, la *desaparición del diablo* del mundo, y, correlativamente, la puesta a punto de la *encuesta* a partir de la cual es posible arbitrar la prueba jurídica, distinguir lo real de lo imaginario, lo natural de lo sobrenatural, la violación de la ley del acatamiento de la ley, en fin, establecer todo un

acopio de datos necesarios para un buen gobierno económico, contribuyeron, entre otros factores, a romper el estatuto del signo de la *episteme* renacentista y a abrir el espacio de la *episteme moderna*, a otorgar al signo un estatuto de transparencia en relación con las cosas. Sin embargo, la sociología no surgió en España, ni en Portugal, ni tampoco en Italia, países que jugaron un papel importante en el desencadenamiento de procesos de cambio que hicieron posible el nacimiento de la ciencia moderna. Para que el nacimiento de la sociología fuese posible era además preciso que se sumasen otros cambios posteriores, otras innovaciones sociales, intelectuales e institucionales a las que nos referimos a continuación, procesos que están vinculados a la vez con la revolución industrial en Inglaterra y con la revolución política democrática en los Estados Unidos y en Francia. De ahí el enorme protagonismo que países como Inglaterra y Francia adquirieron en la formación del pensamiento sociológico.

El nacimiento de la ciencia moderna

La revolución industrial y la revolución política democrática concurren a demoler un viejo sistema social basado en la tradición y en la costumbre y, por tanto, contribuyeron a disolver los viejos vínculos sociales del Antiguo Régimen. En este sentido, los primeros sociólogos trataron con sus reflexiones y propuestas teóricas de evitar, en un momento de fuertes transformaciones y tensiones sociales, que *la sociedad se deshiciera*. Su intento de objetivación científica de los problemas sociales y políticos podría ser considerado como la otra cara de la moneda de las producciones de escritores y novelistas que, por la misma época, levantaban acta de la disolución de las relaciones sociales tradicionales pues, como ha subrayado Mazlish, la sociología es la otra cara de la novela social de modo que *la lamentación literaria se transforma en un (supuesto) análisis científico, en una explicación que ha sido poco explorada, pero que es fundamental*⁸.

Para otros historiadores de las ideas fue sobre todo importante la ruptura cultural que se produjo durante la segunda mitad del siglo XVIII gracias a la Enciclopedia y al espíritu de la Ilustración, pues Ilustración significa, ante todo, autonomía de la razón, de donde se deriva un nuevo modo "racional" de contemplar a los seres humanos y la vida social al margen de la metafísica. A la pregunta *¿Qué es la Ilustración?*, E. Kant respondió afirmando, en 1784, que *la Ilustración es lo que hace salir al hombre de la minoría que debe imputarse a sí mismo. La minoría consiste en la incapacidad en que se encuentra de servirse de su inteligencia sin ser dirigido por otro. Debe imputarse a sí mismo esa minoría, puesto que no tiene por objeto la falta de inteligencia, sino la ausencia de la resolución y del valor necesarios para usar su mente sin ser guiado por otro. Sapere aude, ¡ten el valor de servirte de tu propia inteligencia! He aquí pues la divisa de la Ilustración*⁹.

⁸ Cf. Bruce MAZLISH, *A New Science. The Breakdown of Connections and the Birth of Sociology*, Nueva York, Oxford University Press, 1989, pág. 30.

⁹ Tal sería, por ejemplo, la tesis de Richard KILMINSTER, *The Sociological Revolution. From the Enlightenment to the Global Age*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1998. Sobre el peso de la ilustración francesa y escocesa y su rechazo de la metafísica ver Alan SWINGWOOD, *A Short History of Sociological Thought*, Londres, MacMillan, 1991, 2.^a ed.

No faltan, en fin, quienes consideran que el desarrollo del pensamiento jurídico a partir del iusnaturalismo constituye la base de una nueva percepción de la sociedad. Los avances relativos al mundo del derecho, a partir del descubrimiento del *derecho natural*, permitieron establecer una clara distinción entre las leyes arbitrarias y las leyes denominadas inmutables o naturales. Era por tanto pensable y representable una gramática de las costumbres de los diferentes pueblos. Montesquieu, inspirándose en la *Scienza Nuova* de Vico, introducía así en *El espíritu de las leyes* la consideración de la diversidad social, el peso en la formación y caracterización política de las sociedades de factores geográficos, económicos, sociales, culturales, históricos. Montesquieu, según Durkheim, *dio a la posteridad el primer destello de la ciencia social* al mostrar que las leyes, los usos y costumbres de los distintos pueblos, no derivan de la conciencia del hombre individual sino, de la naturaleza de la organización política de las sociedades¹⁰. Frente a las teorías del contrato social, que se fundamentan en el derecho natural, Montesquieu pasó de la observación de los hechos a la definición de tipos ideales de organización política. *Primeramente yo he examinado a los hombres y he creído que esta infinita diversidad de leyes y de costumbres eran movidas por algo más que por sus fantasías*, escribe en el Prefacio del *Espíritu de las leyes*. Montesquieu, como señaló Louis Althusser, *supone que es posible aplicar a las materias de la política y de la historia una categoría newtoniana de ley. (...) Esta ley no será ya el orden ideal sino una relación inmanente a los fenómenos. No será dada en la intuición de las esencias, sino deducida de los propios hechos, sin ideas preconcebidas, por la investigación y comparación a base de tanteos*¹¹. Podríamos afirmar que Montesquieu, viajero infatigable, espíritu inquieto y buen observador, agudo lector de Maquiavelo y del Padre Mariana, admirador del parlamentarismo inglés, fue uno de los primeros pensadores que sacó partido del descubrimiento del género humano y de la desaparición del diablo para fundamentar en el análisis comparado de las sociedades una nueva ontología política, una especie de teoría de la gravitación social.

Como muy bien mostró Michel Foucault en *Las palabras y las cosas*, la formación de la *episteme* moderna dio lugar a saberes clasificatorios, a ciencias articuladas en torno a los principios del orden y de la medida. La Ilustración y el espíritu enciclopédico encuentran por tanto su ubicación en el interior de esta forma de organización del saber eminentemente jerarquizada. En este sentido no parece conveniente aceptar sin más que la sociología es exclusivamente un producto de la Ilustración, pues tanto la Ilustración francesa como la escocesa fue-

¹⁰ Sobre el influjo de Vico en Montesquieu, que suele ser silenciado, véase el incisivo análisis de Donald R. KELLEY, *The Human Measure. Social Thought in the Western Legal Tradition*, Harvard, Harvard University Press, 1990. La *contribución de Montesquieu a la constitución de la ciencia social* fue subrayada por Émile Durkheim en su "tesis latina" de 1892. Véase Émile DURKHEIM, *Montesquieu y Rousseau precursores de la sociología*, Madrid, Miño y Dávila, 2001. Véase también el interesante estudio de Jean STAROBINSKI, *Montesquieu*, México, FCE, 2000, en donde se incluye el programa de lecturas del barón.

¹¹ Cf. Louis ALTHUSSER, *Montesquieu: la política y la historia*, Barcelona, Ariel, 1974, págs. 37-38. El análisis de Althusser es interesante pues muestra la imposibilidad de fundar la sociología en las teorías contractualistas. No compartimos sin embargo su apreciación de que Montesquieu *ofrece una obra sin precedentes*.

ron el resultado de importantes cambios sociales e intelectuales que confirieron un impulso decisivo a un desarrollo científico en el que predominaban las taxonomías y en el que aún no había irrumpido con fuerza la historia.

Las explicaciones sobre la ruptura epistemológica que abre la vía al pensamiento contemporáneo en el que se forma *la sociología* resultan en muchas ocasiones complementarias, y a veces también contradictorias, pues el problema estriba en objetivar las mediaciones existentes entre las condiciones sociales, políticas, y culturales, y la formación específica de los propios códigos sociológicos. Sin duda una de esas mediaciones fue el importante desarrollo que conocieron las ciencias matemáticas, físicas y naturales en Francia entre la Revolución y la caída de Napoleón. Con anterioridad, jugaron un papel importante en la formación de un humanismo cívico y de un espíritu ilustrado los salones literarios regentados por damas en los que se desarrolló el arte de la conversación y el intercambio vivo de conocimientos¹².

Condorcet, que al igual que Montesquieu era noble y frecuentó los salones literarios con anterioridad a la revolución, fue miembro del Comité para la Instrucción Pública y director del *Diario de instrucción social*. Condorcet fue sin duda uno de los principales promotores de la creación de instituciones educativas independientes de las instituciones de la Iglesia. A lo largo de 1790 y 1791, en una colección periódica titulada *Biblioteca del hombre público*, dio a la luz cuatro *Memorias* en las que argumentaba por qué *la instrucción debe de ser la misma para las mujeres y los hombres*, y en las que defendía la coeducación. Condorcet fue también el principal redactor del *Informe sobre la organización general de la instrucción pública presentado a la Asamblea Nacional Legislativa el 20 y el 21 de abril de 1792* por el Comité de Instrucción Pública. En este Informe se proponía instituir una *Sociedad Nacional de las Ciencias y de las Artes* dividida en cuatro clases: la primera comprendía todas las ciencias matemáticas; la segunda las ciencias morales y políticas; la tercera estaría dedicada a la aplicación de las ciencias matemáticas y físicas a las artes; en fin, la cuarta clase debería comprender la gramática, las letras, las artes recreativas y la erudición. *Esta Sociedad encargada de vigilar la instrucción nacional, de ocuparse de los progresos de la filosofía y de las artes en nombre de la potencia pública debe estar únicamente compuesta de sabios, es decir, de hombres que han abrazado una ciencia en toda su extensión y que han penetrado en toda la profundidad con la que se han enriquecido sus descubrimientos*.

El Comité presidido por Condorcet estaba muy preocupado por garantizar la independencia de los científicos, es decir, por mantener esta Sociedad alejada de las pasiones políticas, por lo que propuso que se organizase con autonomía respecto al poder político, a modo de una corporación en la que sus miembros se eligiesen a sí mismos a partir de una lista pública de candidatos. El desarrollo de las ciencias implicaba, a su juicio, la defensa a ultranza de la objetividad científica¹³. La potenciación de los saberes científicos al servicio de la sociedad democrática no era ajena, por tanto, a la necesidad práctica de estudiar científicamente la sociedad para conseguir una mayor profundización democrática.

¹² Sobre el papel civilizador de los salones literarios en la Francia de los siglos XVII y XVIII véase el estudio de Benedetta CRAVERI, *La cultura de la conversación*, Madrid, Siruela, 2003.

¹³ Cf. CONDORCET, *Escritos pedagógicos*, Madrid, Espasa Calpe, 1922, págs. 170 y ss.

La Revolución francesa supuso un fuerte impulso para el desarrollo de las ciencias físicas y naturales, de modo que París, a comienzos del siglo XIX, se convirtió posiblemente en el centro del mundo científico. Francia, como observa Johan Heilbrow, estaba a la cabeza de Europa en las ciencias matemáticas, físicas, médicas, y muy posiblemente también en las ciencias químicas y naturales¹⁴. La democracia política implicaba la democratización del conocimiento en instituciones democráticas destinadas a la transmisión y profundización de los saberes. En el marco de la diversidad de los saberes, las matemáticas constituían un lenguaje universal que unía a todo el género humano con la naturaleza y con la sociedad, pero era también un lenguaje de difícil acceso que se convirtió en un signo de identidad de los nuevos científicos formados en las instituciones del saber surgidas a la sombra de la Revolución. En 1790 la Asamblea Nacional francesa ya había discutido sobre el papel de las Academias y su reorganización. La disolución de las viejas Academias y de las Sociedades literarias tuvo lugar en 1793. Al año siguiente, en 1794, se crearon dos importantes instituciones de enseñanza que tuvieron un papel muy activo en el desarrollo aplicado de las ciencias, y en la formación de intelectuales y científicos: la *Escuela Politécnica* y la *Escuela Normal Superior*. En 1795 se creó el *Instituto de Francia*, a partir del modelo de la *Sociedad Nacional de las Ciencias y de las Artes*, en el que ahora convivían agrupadas en tres clases, en vez de en cuatro, los mismos saberes objetivados por Condorcet¹⁵. Es importante tener presente esta coexistencia de saberes en una misma institución, así como su dimensión práctica, social, pues en buena medida la nascente sociología fue el fruto de una hibridación de diversos saberes científicos al servicio de la sociedad, al servicio de todos sus miembros y no sólo de los grupos hegemónicos. Por otra parte, conviene asimismo tener presente el impulso que recibieron las ciencias desde las instancias del nuevo poder político, pues la proximidad de los científicos al poder no sólo otorgaba un nuevo poder a los científicos —muchos de ellos fueron nombrados ministros o desempeñaron elevados cargos políticos— sino que confería también una dimensión pública, una dimensión funcional y política, a los saberes científicos. J.-M. De Fourcroy, a finales de 1793, en un *Informe y proyecto de decreto sobre la enseñanza libre de las ciencias y de las artes*, señalaba que *la nación tiene necesidad de ingenieros civiles para la construcción de sus calzadas, puentes y canales; de ingenieros militares para la defensa de sus plazas fuertes; de artilleros, para ser temida por sus enemigos; de marinos para que florezca su comercio y sea respetada su enseña tricolor; tiene necesidad de astrónomos, mecánicos, y geómetras para guiar a sus marinos en las rutas de navegación, para aumentar y perfeccionar sus manufacturas de todo tipo; para sacar partido de los fenómenos y de las propias fuerzas de la naturaleza... La nación necesita médicos y cirujanos para calmar el dolor de los hombres que sufren, y reducir los males de las guerras y de las epidemias...; necesita botánicos, expertos en mineralogía, físicos, zoólogos, químicos, para conocer las producciones naturales de sus suelos, de las colonias, y sacarles*

¹⁴ Cf. Johan HEILBROW, *The Rise of Social Theory*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, pág. 131. Esta socióloga norteamericana trató de estudiar en este importante trabajo el paso de la teoría social a la ciencia social.

¹⁵ Cf. Johan HEILBROW, *The Rise of Social Theory*, op. c., pág. 126.

*mayor partido... Todos estos conocimientos inmediatamente útiles a un gran pueblo, que ya los ha desarrollado mucho más que el resto de las naciones de Europa, no deben ser en absoluto minusvalorados en la más bella de las Repúblicas*¹⁶. Las ciencias al servicio de la República no fueron, por tanto, ajenas a la formación de una ciencia de la República destinada a señalar la vía para el funcionamiento del buen gobierno.

En Inglaterra, en donde existía ya la *Royal Society* en la que se inspira Condorcet, la dimensión práctica de los conocimientos científicos se pone claramente de manifiesto con las invenciones que dieron impulso a la revolución industrial, entre las que destacan la invención de la máquina de vapor y la de la máquina de tejer¹⁷. En Francia el importante papel conferido a los ingenieros de minas y a los ingenieros de caminos, canales y puertos se incrementó también en este momento histórico. La necesidad de defender los principios revolucionarios mediante la guerra contra las potencias absolutistas generó nuevos usos de la física, la química, la cirugía, la medicina y otras ciencias cuya expansión estaba ligada a fines militares. El objetivo no era únicamente conocer por conocer, descubrir los secretos de la naturaleza, luchar contra el oscurantismo, el charlatanismo, la ignorancia y las supersticiones religiosas, sino que una de las finalidades centrales de pensadores y científicos al servicio de la democracia era que los saberes científicos fuesen instrumentos útiles para el desarrollo de la nación, y para la defensa de unas libertades tan trabajosamente conquistadas.

Isaac Newton había formulado en el siglo XVIII la ley de la gravitación universal. En virtud de esa ley todo lo terrenal, desde los minerales y vegetales hasta el hombre, quedaba sometido a las leyes físicas de la atracción. Fuerzas ocultas, que pueden ser objetivadas, rigen las relaciones entre los cuerpos y hacen posible el funcionamiento de nuestro mundo. Leyes físicas, formulables en términos matemáticos, conforman la materialidad de nuestra existencia. En cierto modo la sociología fue, en sus comienzos, fruto de un intento de transferir las leyes físicas al mundo social. Newton, por ejemplo, con su descubrimiento de la ley de la gravitación universal va a sentar las bases de un *sistema* globalizado, y abre la vía a una nueva física. Este nuevo modelo físico va a ser generalizado a la vida social y se sientan así los pilares del nuevo saber denominado *física social*. Sin embargo esta transferencia de una física a otra no se operó de forma mecánica, sino fundamentalmente a través de dos nuevos saberes: la matemática social y la medicina social.

La *física social*, tanto en su vertiente estática como dinámica, no hubiese sido posible sin la *matemática social* de Condorcet y de Laplace, y sin la anatomía y la fisiología humanas de Bichat. La naciente sociología se asienta por tanto en la matemática social, en la biología, en la medicina, y en la física, en un momento

¹⁶ Citado en Nicole y Jean DHOMBRES, *Naissance d'un nouveau pouvoir: Sciences et savants en France (1793-1824)*, París, Ed. Payot, 1989, págs. 47-48.

¹⁷ Según sostiene W. W. Rostow, las primeras instituciones científicas se fundaron en el siglo XVI en Italia y España, de modo que *la revolución científica fue un hecho europeo y no un fenómeno exclusivamente británico* contra lo que sostuvo Robert Merton en una conocida monografía. Lo que fue característico de Inglaterra fue *la instalación de tecnologías revolucionarias en el tejido del algodón*. Véase W. W. ROSTOW, *How it All Began. Origins of the Modern Economy*, Londres, Methen, 1975, págs. 147, 167 y 220.

en el que justamente la frenología pretendía determinar las cualidades morales de los sujetos a partir de la observación de sus protuberancias craneanas, es decir, cuando el materialismo vulgar era presentado como la llave de los misterios del universo. ¿Cómo se independizó la sociología del espacio social de la biología, de la medicina, y de la física? Todo parece indicar que los conceptos de *organismo* y *organización* jugaron en este sentido un papel fundamental. Saint-Simon, por ejemplo, no quería renunciar a la concepción newtoniana del mundo, ni al sistema de Laplace, un sistema que imponía una concepción analítica, mecánica y estática de la naturaleza. En sus *Cartas de un habitante de Ginebra a sus contemporáneos* (1802) escribe: (...) *somos cuerpos organizados. El proyecto que os presento lo he concebido considerando nuestras relaciones sociales como fenómenos fisiológicos, y justamente, a partir de consideraciones extraídas del sistema que empleo para ligar los hechos fisiológicos, es como pienso demostrar la bondad del proyecto que os presento.* Como señaló Frick, este paso del orden mecánico al orden fisiológico, de lo inerte a lo orgánico, permite plantear el problema de la *organización*, y por tanto el de las fuerzas organizadoras y desorganizadoras, en un espacio que puede ser objeto de una investigación *positiva*. De ahí la especificidad que reclama para sí la sociología. Saint-Simon escribe, en el texto antes citado, que los *fisiologistas* tienen que expulsar de su sociedad a los filósofos, a los moralistas, a los metafísicos, del mismo modo que hicieron los químicos con los alquimistas¹⁸.

En la última década del siglo XVIII se pusieron también en marcha en Francia nuevas instituciones, además de las ya citadas, y, entre ellas la *Sociedad de Historia Natural* y el *Museo de Historia Natural* que englobaba el Jardín Zoológico y el Jardín Botánico que habían sido creados bajo la Monarquía Absoluta. Entre los profesores del Museo se encontraban Georges Cuvier y Jean-Baptiste Lamarck. El primero desarrolló la anatomía comparada que suponía el abandono de las descripciones y clasificaciones propias de la *episteme* moderna basadas en rasgos externos, por otras basadas en los sistemas internos de funcionamiento de los seres vivos, en su organización funcional. De nuevo nos encontramos aquí con que el concepto de *organización*, un concepto que adquirió fuertes connotaciones políticas durante la Revolución, juega un papel catalizador. Organización, desorganización, reorganización fueron conceptos centrales de la naciente sociología, conceptos dinámicos, pues Lamarck introdujo una concepción dinámica del desarrollo: las especies no son unidades fijas, sino que cambian a lo largo del tiempo. En realidad, como mostró Michel Foucault en el curso impartido en el Colegio de Francia en 1977-1978 sobre *Seguridad, territorio, población*, fue el concepto de *especie humana*, construido a partir del concepto de *género humano*, pero vinculado ya con el reino natural, lo que permitió insertar a los seres humanos en el marco conceptual de la biología y, por tanto, en el organicismo medico-biológico. Así fue también cómo surgió el *biopoder* que alcanzó un nuevo umbral de desarrollo a través del darwinismo social y de la guerra de razas. Al introducir en el estudio de las ciencias de la naturaleza la temporalidad, es decir, los procesos y el cambio, se contribuyó también, por

¹⁸ Cf. Jean-Paul FRICK, "Les detours de la problematique sociologique de Saint-Simon", *Revue française de sociologie*, XXIV, 1983, págs. 183-202.

medio de la aceleración histórica generada por la Revolución, a una historización del mundo social¹⁹.

Por otra parte, *la aritmética moral y política* inglesa, uno de cuyos representantes fue el médico William Petty, introduce al estudio de la demografía, al estudio empírico de la población y, al mismo tiempo y en íntima relación con la observación demográfica, se desarrolla el estudio de las finanzas públicas. Se configura así el campo económico-administrativo que tiene como ejes principales a la población y a la contabilidad. En realidad, esta aritmética moral, que es desarrollada también en Francia por Buffon, conecta con la técnica de la encuesta que la Iglesia había ido perfeccionando desde la Edad Media. Sin embargo la gran innovación consiste en que la nueva ciencia administrativa se articula ahora en torno a un nuevo concepto, que se suma al concepto de *organización*, es decir, el concepto de *población* que adquirió un gran relieve al elaborar Adam Smith, y con él los representantes de la economía política, una teoría del valor que se funda en el trabajo, en tanto que fuente principal de la riqueza. La *población laboral*, convertida en fuente de la riqueza, pasó así a ser objeto de observación, de contabilidad mediante la elaboración y aplicación de censos, pero también fue objeto de cuidados médicos y de observación policial pues era preciso favorecer la natalidad, evitar la mortalidad, luchar contra las enfermedades y contra la criminalidad en la medida en que el trabajo y, por tanto, la población trabajadora, constituyen la fuente de donde mana la riqueza de las naciones. La *medicina social* y la *policía*, entendidas ambas como ciencias encargadas de la salud pública, del orden social, se erigieron en saberes especializados en todos los problemas relativos a la población, desde nacimientos, muertes y epidemias, hasta la llegada de extranjeros, fondas, hoteles, casas de lenocinio, pobres, vagabundos, espías al servicio de naciones enemigas, extensión de enfermedades contagiosas y otros asuntos de interés público. Estos saberes centrados en el espacio público jugaron un papel complementario al de la matemática social desarrollada por Condorcet.

El descubrimiento de la sociedad

La formación de un saber sobre *la sociedad* no solo exigía un cambio en el régimen del saber, era también necesario que el sistema social estamental del Antiguo Régimen fuese puesto en entredicho, pues, en el interior de las sociedades estamentales, las barreras sociales operaban como compartimentos estancos, mundos distantes, separados, que no podían ser objeto de una mirada común. El conocimiento de la sociedad fue posible, entre otras cosas, porque la sociedad, liberada de la espada y la cruz, es decir, de los poderes que durante siglos la subyugaron, pasó a autoinstituirse a sí misma. La *soberanía de los pobres* de la que habla Aristóteles, la democracia, devolvía a la sociedad unos

¹⁹ Cf. Johan HEILBROW, *The Rise of Social Theory*, *op. cit.*, pág. 139. La sociología histórica no es por tanto una rama del frondoso árbol de la sociología, es la ciencia social misma, hasta el punto de que Augusto Comte describe el método histórico como el método específico de la sociología. El papel central que Comte confiere a la historia ha sido subrayado por Alan SWINGWOOD, *A Short History of Sociological Thought*, *op. cit.*, pág. 45.

poderes que secularmente le habían sido negados. La sociedad de la que va a ocuparse la sociología se enraiza en la voluntad popular, en la soberanía y en el poder de la nación. Sociología y democracia surgieron y se desarrollaron en un proceso de relación recíproca, de tal modo que se puede decir que la sociología no fue posible ni pensable sin la existencia de la democracia en tanto que marco social y político. Alexis de Tocqueville observó, con la agudeza que lo caracteriza, que la Revolución no supuso únicamente un cambio de gobierno, sino que *fue ante todo un cambio de sociedad*.

La democracia era incompatible con las sociedades autoritarias y jerarquizadas del absolutismo regio. Sin embargo los valores democráticos crecieron en el interior de las sociedades absolutistas y se nutrieron de sus contradicciones. La base para el cuestionamiento del poder absoluto y, en general, el debate sobre la naturaleza misma del poder se formaron y se desarrollaron a partir del iusnaturalismo. Recordemos la cuestión: ¿si todos los seres humanos nacemos libres e iguales por qué unos seres humanos ejercen poderes omnímodos sobre otros?, ¿cuál es la fuente del poder?, ¿cómo se legitima el ejercicio del poder? Sin embargo, el concepto de democracia no surgió únicamente a partir de un debate de ideas, ni tampoco como una idea meramente abstracta. Las logias masónicas, las sociedades filosóficas, las academias científicas, las sociedades secretas fueron espacios de gestación y de fermentación de nuevas ideas, prácticas, y valores democráticos. Como señaló Ram Halévi, *de un lado estaba la Ilustración, del otro un mundo oculto* en el que se estaba produciendo una fermentación de nuevas ideas a partir de nuevas prácticas de asociación y de cooperación²⁰. La Revolución francesa estuvo precedida de una gran efervescencia social que tuvo lugar en la clandestinidad, en el mundo opaco de las asociaciones secretas y de las logias masónicas. En ese mundo subterráneo, clandestino, vinculado a formas inéditas de sociabilidad, surgió una cultura política alternativa a las cortes aristocráticas en donde se movía con soltura la nobleza cortesana. Elecciones libres, asambleas, debates, libertad de pensamiento y libertad de expresión, igualdad entre los sexos, estas prácticas de las sociedades secretas suponían una condena del oscurantismo y del fanatismo, y correlativamente la reivindicación de los derechos humanos y de la soberanía popular. No es extraño que todos estos rasgos, que anticipan la futura sociedad democrática, convirtiesen a los miembros de las logias en sujetos peligrosos para el viejo orden. Un informe de la policía real los describía como *enemigos del orden que tratan de debilitar en las mentes del pueblo los principios de religión y de subordinación a los Poderes establecidos por Dios*²¹. Para estas sociedades, ligadas predominantemente al mundo urbano y comercial en las que se agrupaban los enemigos del orden, los valores de la fraternidad y la igualdad eran valores fundamentales. La Revolución francesa va a trastocar la configuración social hasta entonces existente, ya que, frente

²⁰ Cf. Ram HALÉVI, *Les loges maçonniques dans la France d'Ancien Régime*, París, Armand Colin, 1984, pág.103. Sobre las sociedades secretas filosóficas y la Ilustración véase el estudio de Miguel BENITEZ, *La face caché des Lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiques clandestins de l'Age Classique*, Oxford, Voltaire Foundation, 1996, págs. 191-198.

²¹ Cf. Margaret C. JACOB, *Living the Enlightenment. Freemasonry and Politics in Eighteenth-Century Europe*, Oxford, Oxford University Press, 1991, pág. 6. Jacob sostiene que las logias masónicas fueron la escuela en la que se formó el gobierno constitucional en Francia.

a la nobleza y el clero consideradas “manos muertas”, grupos improductivos, la burguesía va a jugar un papel muy activo, y va a alcanzar, apoyada por el pueblo llano, el poder político. Surge así de estas sociedades horizontales y secretas, de estas sociedades ocultas, el fermento activo de un orden social distinto al del Antiguo Régimen. Lo que se promueve desde las logias, en la sombra, es una nueva representación de la sociedad, una sociedad de iguales, una sociedad transparente, horizontal y fraterna, en la que los privilegios basados en la sangre y en el linaje deberían quedar definitivamente abolidos.

La legitimidad del poder dejó entonces de provenir de Dios, como sucedía en la Edad Media y en el Antiguo Régimen, para fundarse en *la voluntad general*, en *el pacto social*, un pacto que reposa en la libre voluntad de los ciudadanos, una representación de la vida social y política que ya no estaba vinculada tanto a la divinidad cuanto a la razón; la nueva imagen de la sociedad de iguales había sido puesta a punto por los ilustrados, y especialmente por los trabajos de J. J. Rousseau, pero era precisa la fuerza de la revolución, la materialización misma de la protesta popular, para ponerla en marcha. De este modo, por vez primera en la historia de Occidente la sociedad se percibió a sí misma a partir del prisma de la voluntad general y no de los designios del Altísimo. Los cambios que se produjeron en el siglo XVIII, y que culminaron en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, y en la Revolución francesa, permitieron la formación de una nueva reorganización social y correlativamente la formación de una nueva categoría de conocimiento, la categoría de *sociedad*.

A partir de entonces, ya era posible y pensable reflexionar sobre esta “realidad”, era posible la formación de un nuevo saber que no fuese un mero saber teológico ni metafísico, sino un nuevo saber “científico”: la *física social*. La sociología pudo así iniciar su andadura como un saber reflexivo cuya finalidad consistía en desentrañar las fuerzas subterráneas que están ocultas y que están incidiendo en “la fisiología de la sociedad”. Su ámbito de estudio pasó a ser el campo de las fuerzas sociales, de las desigualdades y los conflictos sociales, pero también era un saber que tenía que analizar sus propios instrumentos de trabajo, los conceptos, categorías y modelos de análisis de los que se servía a modo de instrumentos de observación para pensar la propia organización social.

Se podría afirmar que la convergencia de la Ilustración y de los principios democráticos encuentra en Francia su expresión más acabada con la abolición de los derechos feudales que tuvo lugar el 4 de agosto de 1789. En ese mismo mes la Asamblea Nacional Constituyente proclama la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano* (26 de agosto de 1789), en la que *se condensa el código de la teoría revolucionaria*, pues, como señaló Barère, una vez que los hombres conocen sus derechos ya no pueden seguir viviendo como antes. *Los derechos del hombre reinarán sobre la tierra como las leyes de la naturaleza rigen el universo*²².

La *Declaración de los derechos del hombre* supuso un antes y un después en la dinámica de la Revolución francesa, ya que la revolución no triunfó tanto con la toma de la Bastilla, y menos aún con la decapitación de Luis XVI, cuanto con

²² Cf. Bernard GROETHUYSEN, *Philosophie de la Révolution française*, París, Gallimard, 1956, págs. 216-235.

la declaración de una ciudadanía universal de la que paradójicamente las mujeres quedaron excluidas²³. Las sociedades secretas, regidas por la práctica efectiva de los derechos humanos, contribuyeron a abrir para las sociedades un espacio nuevo de libertad de pensamiento y de actuación, el nuevo espacio de la historia. Los cambios sociales e institucionales ya no sólo eran posibles sino que se hacían realidad: existen unas sociedades que son más justas y más humanas que otras; los súbditos pueden llegar a convertirse en ciudadanos; el futuro de las sociedades está abierto al cambio social. *La clase que lucha, que está sometida, es el sujeto mismo del conocimiento histórico*, escribe Walter Benjamin en sus *Tesis de filosofía de la historia*. A lo que añade: *La consciencia de estar haciendo saltar el continuum de la historia es peculiar de las clases revolucionarias en el momento de su acción. La Gran Revolución introdujo un calendario nuevo. El día con el que comienza un calendario cumple oficio de acelerador histórico del tiempo*²⁴.

Las sociedades patrióticas, los *clubes*, los panfletos, la lectura pública de periódicos, las caricaturas e ilustraciones gráficas, las sátiras, las asambleas y centros de debate (desde las tabernas y los cabarets hasta la propia Asamblea Nacional), las fiestas revolucionarias constituyeron la expresión de una sociedad viva, una sociedad que se había hecho más autónoma y soberana, en la que el paso de lo antiguo a lo nuevo requería una reorganización en función de los intereses colectivos. Los gremios, que habían servido de base para la organización del trabajo durante el Antiguo Régimen quedaron definitivamente abolidos por la Ley de Le Chapelier del 14 de junio de 1791. Las viejas corporaciones fueron sustituidas por lo que un historiador denominó, recurriendo al lenguaje de la física de Newton, tan en boga en esta época, *una política de atracción ciudadana*²⁵.

La reorganización de la sociedad y la cuestión social

Charles Dickens, en *Historia de dos ciudades*, describe con maestría el tétrico panorama del *faubourg Saint Antoine* de París, cuando se preparaba el gran estallido social que abrió nuevos cauces a *la sociedad: Tiritando en todas las esquinas, entrando y saliendo por todas las puertas, asomando a todas las ventanas, temblando bajo toda suerte de harapos que agitaba el viento, veíanse las muestras vivas de un pueblo que había sido prensado y triturado una y mil veces entre las piedras del molino, y no precisamente el legendario molino que transforma a los viejos en jóvenes llenos de vida, sino, bien al contrario, el que hace viejos a los jóvenes. Los niños tenían cara de ancianos y hablaban con voz grave y triste. Y en todos ellos, en los semblantes adultos, labrado en los mas hondos surcos de la edad y aflorando con tenaz reiteración destacaba ese signo: el Hambre. Reinaba en todas partes. Hambre desbordando de las altas casas, agarrada a la*

²³ Olimpia DE GOUGES redactó entonces la primera *Declaración de los Derechos de la Mujer* que desencadenó vivos debates. Los clubes de mujeres fueron muy activos entre 1792 y 1793. Condorcet fue uno de los pocos en defender el derecho de las mujeres a la igualdad social y política.

²⁴ Cf. Walter BENJAMIN, *Tesis de filosofía de la historia*, Barcelona, Etcétera, 2001, pág. 16.

²⁵ Cf. Antonio VILADEMUNT, "La Revolución Francesa", Madrid, *Cuadernos de Historia 16*, 1995, pág. 28.

mísera ropa tendida en cuerdas y palos; hambre pregonada por los mil parches y remiendos que parecían querer taparla donde quiera, hechos de paja, trapos, madera, papel; hambre repetida en cada trozo de la escasa provisión de leña que serraba el aserrador, en la mirada atónita de las chimeneas sin humo, levantada en tolveneras del sucio arroyo, que entre sus basuras no ofrecía restos de nada mínimamente comestible. Hambre era la inscripción que se leía en los anaqueles del panadero, escrita en cada panecillo de su mísero surtido de pan detestable; en la salchichería, en cada embutido de perro muerto puesto a la venta. Hambre que hacía sonar sus resechos huesos entre las castañas que daban vuelta en el asador. Hambre desmenuzada en átomos en cada escuálida ración de patatas fritas con unas cicateras gotas de aceite.

El hambre había sentado sus reales en todo lo que con ella hacía juego. De una estrecha y tortuosa callejuela, llena de las peores inmundicias y de los más insoportables hedores, salían otros callejones no menos tortuosos y estrechos, poblados todos de andrajos y gorros de dormir, y todos con tufo a gorro de dormir y andrajos, y todas las cosas visibles presentaban un ceño como si en ellas se estuviera incubando Dios sabe qué morbo. Sin embargo, en la expresión huraña de aquella gente acosada por la penuria, había como una feroz intuición de la posibilidad de rebelarse y de luchar.

La Revolución francesa, fruto en buena medida de siglos de hambre y servidumbre, contribuyó a hacer efectivo el poder popular, el poder de los pobres, y contribuyó a crear las condiciones para la formación de la categoría de *sociedad*. El *faubourg Saint Antoine* estuvo en el epicentro de la Revolución. Desde entonces la democracia dejó de ser tan sólo un problema teórico y abstracto, una cuestión tradicionalmente abordada en la historia del pensamiento político y vinculada a la diversidad de las formas de gobierno, para pasar a ser, sobre todo, en una situación inmediata y urgente, un problema a la vez teórico y práctico: ¿Cómo restituir al pueblo unos derechos que le habían sido usurpados durante siglos? ¿Cómo promover la felicidad pública? ¿Cuáles son las condiciones sociales e institucionales que hacen que la democracia sea efectiva? ¿Cómo puede el cuerpo social formado por ciudadanos asumir su propia gestión? El problema de la reorganización de la sociedad, el problema del orden y del funcionamiento democrático, de cómo se debe ejercer el poder en la sociedad se convirtieron en cuestiones de vital importancia para la naciente sociedad, cuestiones que requerían respuestas meditadas.

El historiador Maurice Genty analizó con minuciosidad los avatares de la construcción de la democracia en los distritos parisinos entre julio de 1789 y junio de 1790. En su análisis se pone bien de manifiesto la hostilidad del pueblo de París a los cuerpos intermedios y a la delegación de poder, pues, como señalaba Brissot, en un texto del 15 de octubre de 1789, *los pueblos libres, cuando depositan sus poderes en las manos de sus representantes, ya no saben hacer otra cosa que obedecer*. La influencia del *Contrato Social* de J.-J. Rousseau se pone de manifiesto en los textos oficiales de la Comuna parisina. Jean-Jacques Rousseau consideraba que la delegación de poder constituía la negación de la democracia, pero a la vez era consciente de las dificultades que entrañaba la democracia directa en un gran Estado. En esta misma situación ambivalente se encontraban los revolucionarios de los distintos distritos parisinos. En el Bando de la Comuna del 16 de marzo de 1790 se afirmaba que *el poder municipal per-*

*tenece, sin duda, a la Comuna, es decir, a todos los ciudadanos considerados colectivamente. Si fuese posible que ellos mismos lo ejerciesen colectivamente nadie se lo podría impedir puesto que es un poder de su propiedad*²⁶. De hecho, París se dividió en sesenta distritos que gozaban de cierta autonomía, cuya autoridad radicaba en las asambleas, pero pronto en cada uno de ellos se establecieron Comités ejecutivos. La unión de todos los distritos constituía la Comuna en donde existía un poder municipal. *¿Qué es la Municipalidad?* se preguntaba el citado Bando, para responder inmediatamente: *No es un poder extrínseco a la Comuna, ni un poder superior a la Comuna. Es el ejercicio delegado de una parte de sus poderes de modo que todo lo que las Secciones colectivamente quieren y pueden ejecutar por sí mismas es de su competencia y pertenece en exclusiva a la Municipalidad*. Genty subraya que los revolucionarios parisinos, paradójicamente, legitimaban la innovación de sus prácticas democráticas remontándose a un pasado idealizado, pero en realidad estaban próximos a los planteamientos de Rousseau, quien en el *Contrato Social* señalaba que *los diputados del pueblo no son por tanto ni pueden ser sus representantes; únicamente son sus comisionados; no pueden adoptar decisiones definitivamente*.

Esta concepción radical de la *democracia directa*, entendida como el ejercicio real y permanente de la soberanía popular, no fue asumida por la Asamblea Constituyente que, en lugar de *mandatarios* revocables, reclamó la representación de los *delegados*. La cuestión de la democracia, el modo de ejercerla, los debates en torno a la legitimidad de la representación basada en la delegación de poder, dividieron a los agentes de la Revolución en moderados y radicales. Los radicales, encabezados por el club *Cordelier*, impulsaron las asambleas y las sociedades patrióticas, pusieron de manifiesto su concepción de la democracia en las jornadas de agosto de 1792 cuando se produjo el asalto del Palacio de las Tullerías y el derrocamiento de la Monarquía. Una semana antes, las Secciones habían pedido la deposición del rey. Se derrumbaba en Francia la Monarquía y se abría paso el espíritu republicano, el espíritu democrático. Sin embargo la fiesta revolucionaria muy pronto se vio eclipsada por los excesos y los crímenes. Para evitar el retorno del despotismo, y en un gran clima de tensión motivado por los rumores de una invasión prusiana, la multitud asaltó a principios de septiembre las cárceles y procedió a la ejecución en masa de los detenidos. Se calcula que entre 1.300 y 1.400 prisioneros, presuntamente realistas y contra-revolucionarios, fueron ejecutados. La mayor parte eran varones pero, entre las víctimas, los historiadores contabilizaron a 374 mujeres, en su

²⁶ Citado por Maurice GENTY, "Pratique et théorie de la démocratie directe: L'exemple des districts parisiens (1789-1790)", *Annales Historiques de la Révolution Française*, 259, 1985, págs. 8-24, págs. 12 y 18. La soberanía, escribía Jean-Jacques Rousseau en *El contrato social*, *no puede ser representada, por la misma razón que no puede ser enajenada; consiste esencialmente en la voluntad general, y la voluntad no se representa; o es ella misma o es otra: no hay término medio. Los diputados del pueblo no son, por tanto, ni pueden ser sus representantes, no son más que sus delegados; no pueden concluir nada definitivamente. Toda la ley que el pueblo en persona no haya ratificado es nula; no es una ley*. Cf. Jean-Jacques ROUSSEAU, *Del contrato social*, Madrid, Alianza, 2000, pág. 120. Véase también Lucien JAUME, *Le discours jacobin et la démocratie*, París, Fayard, 1989; Michael L. KENNEDY, *The Jacobin Clubs in the French Revolution. The First Years*, Princeton, Princeton University Press, 1982, así como R. R. PALMER, *The Age of the Democratic Revolution. A Political History of Europe and America 1760-1800*, Princeton, Princeton University Press, 1959.

mayoría nobles. Las matanzas de septiembre se produjeron en parte a causa de la pasividad de la que hicieron gala las autoridades del Ministerio de Justicia encabezado entonces por Danton. El 22 de septiembre se iniciaba el año I de la República. Más tarde se adoptaría el nuevo calendario republicano y se aprobaría la unificación de pesos y medidas, así como la adopción del sistema métrico.

¿Cómo compaginar la democracia con una economía centralizada? ¿Cómo hacer compatibles la planificación con la libertad? El poder jacobino instauró el terror en nombre de la democracia —los historiadores calcularon unas 40.000 víctimas de los tribunales revolucionarios de excepción—, pero la Convención aprobó la abolición de la esclavitud en las colonias, el reconocimiento de los hijos naturales, la organización de la asistencia a ancianos, enfermos, inválidos, familias pobres y parados, la instauración de la enseñanza pública. El 27 de julio la Convención termidoriana procedió a la supresión de la Constitución democrática de 1793 y la resistencia popular fue tan sólo seguida por un tercio de las Secciones que terminaron por disolverse en pleno desconcierto. Al día siguiente Robespierre, Saint-Just y veinte revolucionarios más fueron ejecutados sin juicio previo. La democracia había fracasado, pero la breve experiencia histórica en la que se soñó con la democracia directa iba a permanecer sin embargo viva a partir de entonces en la conciencia colectiva como una meta a conseguir, tal como puso de manifiesto en Francia la *Conjuración de los iguales* de Grachus Babeuf, así como las sucesivas revoluciones de 1830, 1848 y la Comuna de París en 1871. Como señala una historiadora de la Revolución francesa: *Termidor puso de manifiesto cómo la burguesía estaba aprendiendo a elaborar una auténtica técnica de la política, que había sido hasta entonces cosa de todos, con el fin de convertirla en una mera técnica de poder, reservada a los legisladores y a los expertos, es decir, al Gobierno*²⁷.

La Revolución contribuyó a instituir “la sociedad”, pero la reacción thermidoriana dio libre cauce, en 1794, a la denominada *república burguesa* y al restablecimiento del liberalismo económico. Se operaba así una separación entre la clase política y los ciudadanos, entre el Estado, el Mercado y la Sociedad civil. El pueblo ya no ejercía el poder de forma directa sino por delegación. La naciente sociología se nutrió en buena medida de esta separación entre Estado, Mercado y Sociedad Civil. La ciencia social nació en parte de esa escisión para cubrir un cierto vacío social, surgió como un saber flanqueado por la ciencia económica y por la ciencia política. Frente a la política revolucionaria marcada por la violencia y frente a un mercado que ocupa una posición central y que se autorregula, la ciencia social nació como un saber centrado exclusivamente en estudiar y proteger los vínculos sociales con los que se teje la Sociedad. Como Émile Durkheim señaló a finales del siglo XIX *a medida que la sociología se constituye, se separa cada vez más definitivamente de lo que se ha llamado, con bastante impropiedad por lo demás, las ciencias políticas, especulaciones espu-*

²⁷ Cf. Irene CASTELLS OLIVÁN, “La Revolución Francesa”, *Cuadernos de historia* 16, Madrid, 1995, T. 3, pág. 6. El papel de la Asamblea Nacional en la formación de una cultura del cambio social no debe ser sin embargo minusvalorado. Véase en este sentido el minucioso estudio de Timothy TACKETT, *Becoming a Revolutionary. The Deputies of the French National Assembly and the Emergence of a Revolutionary Culture (1789-1790)*, Princeton, Princeton University Press, 1996.

*rias, mitad ciencias, mitad artes, que se confunden a veces todavía, pero erróneamente, con la ciencia social*²⁸. No es producto de la casualidad el hecho de que los primeros sociólogos intentasen abordar *la cuestión social*, el problema de las desigualdades sociales y sus efectos, que se hicieron visibles muy pronto en el siglo XIX, en un momento en el que todavía resonaban con fuerza las proclamas revolucionarias que demandaban igualdad, libertad y fraternidad. La cuestión social significaba el retorno del hambre, de la enfermedad, de la miseria y de la ignorancia, surgía de la distancia existente entre las miserables condiciones de vida del pueblo y el reconocimiento en los códigos de la soberanía popular.

Toda una serie de filántropos, reformadores sociales, escritores, periodistas, médicos e higienistas, inspectores del Estado, policías, se dedicaron a estudiar, con diferentes medios e instrumentos, el problema que plantean las clases laboriosas, consideradas por una buena parte de las clases burguesas como clases peligrosas y clases infecciosas, un problema que no podía eludir la sociología naciente. En un principio, el discurso sociológico empezó siendo un discurso heteróclito, disperso, que avanzaba mediante tanteos y se nutría de diferentes fuentes de observación. Los primeros sociólogos encuentran de hecho sus antecedentes inmediatos en otros profesionales: en el criminólogo, el alienista, el físico, el matemático social, el literato, el periodista, el filántropo, el inspector de fábrica, el higienista. Todos estos profesionales compartían una común voluntad de diseccionar las costumbres y proponer remedios a los males sociales. La primera y aún inestable sociología encontró su punto de anclaje en los diversos problemas planteados a la práctica gubernamental por las poblaciones pobres, eminentemente urbanas, que fueron objeto de lo que Michel Foucault denominó *la biopolítica*: problemas relativos a la salud, la higiene, la natalidad, la moralidad, la longevidad, la criminalidad, el contagio del cólera, ...la cólera o violencia popular. En el resumen del Curso de 1978-1979 que Foucault impartió en el Colegio de Francia, titulado precisamente *Nacimiento de la biopolítica*, escribía: *Me parecía que los problemas de la biopolítica no podían ser disociados del marco de racionalidad política en cuyo interior aparecieron y adquirieron un carácter acuciante. Este marco es el liberalismo, puesto que esos problemas se convirtieron en verdaderos retos con el liberalismo. ¿Cómo se puede asumir el fenómeno de la población, con todos sus efectos y sus problemas específicos, en el interior de un sistema preocupado por el respeto de los sujetos de derecho y de la libertad de iniciativa de los individuos? ¿En nombre de qué y en función de qué reglas pueden esos problemas ser gestionados?*²⁹ Se podría afirmar que la sociología comenzó coexistiendo con una especie de *pauperología*, es decir, con el estudio de las diferentes expresiones de la miseria social y sus remedios. Pero en realidad, como veremos más adelante, ese nuevo saber sobre los pobres comenzó siendo, sobre todo en un primer momento, un saber elaborado en nombre de la justicia y de la igualdad. La defensa de la justicia, la igualdad, la democracia,

²⁸ Émile DURKHEIM, "Los principios de 1789 y la sociología" citado por Bernard LACROIX, *Durkheim y lo político*, México, FCE, 198, pág. 28.

²⁹ Michel FOUCAULT, "Naissance de la biopolitique", *Annuaire du Collège de France*, París, 1979, páginas 267-372.

constituyen el marco que hizo posible el nacimiento de la sociología. La *nueva ciencia social* socialista surgió y se desarrolló para cuestionar el sistema de pensamiento puesto en marcha por el liberalismo económico, a la vez que reclamaba un derecho de ciudadanía para todos. Conviene no olvidar estos orígenes humildes de la sociología pues, como señalaron los sociólogos clásicos, el proceso de constitución de un campo no es inocente, ya que en buena medida su lógica instituida define sus funciones sociales y el sentido que adoptará su posterior lógica de desarrollo.

Fernando ÁLVAREZ-URÍA
Julia VARELA

Sociología, capitalismo y democracia

**Génesis e institucionalización
de la sociología en Occidente**

Segunda edición



EDICIONES MORATA, S. L.

Fundada por Javier Morata, Editor, en 1920
C/ Mejía Lequerica, 12 - 28004 - MADRID
morata@edmorata.es - www.edmorata.es

Contenido

AGRADECIMIENTOS	11
INTRODUCCIÓN	13
PRIMERA PARTE: Génesis de la sociología	21
CAPÍTULO PRIMERO: De la <i>humanidad</i> a la <i>sociedad</i>: Condiciones de posibilidad de la ciencia social	23
El descubrimiento del género humano, 25.—La desaparición del diablo del mundo, 29.—La encuesta, técnica de observación del mundo social, 31.—El nacimiento de la ciencia moderna, 34.—El descubrimiento de la sociedad, 40.—La reorganización de la sociedad y la cuestión social, 43.	
CAPÍTULO II: Liberalismo económico, sociedad industrial y pauperismo	49
Hacia la invención de la sociedad de mercado, 50.— <i>La riqueza de las naciones</i> de Adam Smith, 56.—Apogeo del liberalismo económico, 62.—Crisis del liberalismo manchesteriano: Del cuerno de la abundancia a la filantropía, 67.	
CAPÍTULO III: Los “socialistas modernos” y la cuestión social	76
Del amor propio a la fraternidad, 79.—Los socialistas franceses: Henri de Saint-Simon y Charles Fourier, 82.—Los primeros socialistas ingleses: Robert Owen, 91.—La “nueva ciencia social”, un saber de resistencia, 102.	
CAPÍTULO IV: Nacimiento de la economía social	109
Clases laboriosas, clases peligrosas, clases infecciosas, 110.—Nuevos principios de economía social, 116.—Medicina social y pauperismo, 122.—De la economía social a la sociología, 133.	
CAPÍTULO V: El “socialismo científico”: P. J. Proudhon, F. Engels y K. Marx ...	141
Alienación religiosa, alienación social, 142.—Pierre Joseph Proudhon y el socialismo francés, 145.—Friedrich Engels, la clase obrera inglesa y la crítica de la economía política, 152.—Karl Marx, crítico de la economía social, 155.—Del “socialismo utópico” al “socialismo científico”, 161.	

SEGUNDA PARTE: La institucionalización de la sociología	173
CAPÍTULO VI: Los socialistas de cátedra y la “moderna sociología alemana” ...	175
Frente a la revolución proletaria, Seguridad Social, 175.—Los socialistas de cátedra y la política social, 183.—El “ <i>Methodenstreit</i> ” y la “ <i>moderna sociología alemana</i> ”, 194.—El poder del dinero y la fascinación por la metrópolis, 201.	
CAPÍTULO VII: El movimiento solidarista y la legitimación del Estado social: Émile Durkheim	207
Encuentro con los socialistas de cátedra alemanes, 207.—El movimiento solidarista francés, 211.—Sociología, solidarismo y socialismo, 221.—Una ciencia al servicio de la verdad y de la justicia, 225.	
CAPÍTULO VIII: Genealogía de la subjetividad capitalista: Max Weber	236
La cuestión campesina y el <i>Verein</i> , 239.—Capitalismo y subjetividad, 246.—Max Weber y el <i>Methodenstreit</i> , 256.—Estado burocrático <i>versus</i> Estado democrático, 263.	
CAPÍTULO IX: El Departamento de Sociología de Chicago y los estudios sobre “el hombre marginal”	270
La creación de un Departamento de Sociología, 272.—Pobreza, trabajo social y literatura comprometida, 280.—Chicago, laboratorio social, 285.—Emigrantes, negros y otros marginados, 288.—Vidas sin fronteras, 296.	
CAPÍTULO X: Las teorías de la imposibilidad de la democracia	306
El caldo de cultivo del elitismo, 307.—El Laboratorio de Economía Política de Turín, 311.—Vilfredo Pareto y la circulación de las élites, 317.—Robert Michels y la ley de hierro de las organizaciones, 323.—La crítica anarquista del parlamentarismo, 329.	
TERCERA PARTE: Cambio de paradigma. Observaciones sobre la sociología del siglo xx	337
CAPÍTULO XI: Funcionalismo <i>versus</i> sociología crítica	339
La Escuela psicológica austríaca de economía, 343.—La psicologización del “yo”, 346.—Populismo, Fascismo y Revolución, 351.—Hegemonía de la “Gran Teoría” y del “empirismo abstracto”, 357.—La formación de una sociología alternativa: La sociología crítica, 363.	
REFLEXIONES FINALES: Sociología, socialismo y democracia	369
BIBLIOGRAFÍA	375