

COMTE EN LOS ORÍGENES DEL SOCIOLOGISMO JURÍDICO

ANDRÉS OLLERO (*)

SUMARIO: 1. CERCANA DISTANCIA. - 2. UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN LA TRASTIENDA. - 3. TRABAJO EMPÍRICO Y MODELOS TEÓRICOS. - 4. INTENCIÓN PRAGMÁTICA Y SÍNTESIS SISTEMATIZADORA. - 5. UNA COMPLICADA RELACIÓN INTERDISCIPLINAR. - 6. SOCIOLOGÍA E ILUSTRACIÓN. - 7. SOCIOCACIA: LA DIMENSIÓN IDEOLÓGICA DE LA CIENCIA SOCIAL. - 8. EL FANTASMA DEL SOCIOLOGISMO: DERECHO SIN DERECHOS. - 9. UN DERECHO PARA LA SOCIEDAD INDUSTRIAL. - 10. ENTRE SOCIOLOGISMO Y SOCIOLOGÍA PARA EL DERECHO.

(*) Universidad Rey Juan Carlos, Madrid

Las propuestas metodológicas, como es bien sabido, no suelen ser tan asépticas como cabría en principio imaginar. En lo que al derecho se refiere, a través de ellas, tienden a circular opciones de teoría jurídica –o de ideología política...– que pueden acabar apoderándose de sus conclusiones. La siempre problemática frontera entre filosofía del derecho y sociología jurídica ha sido más de una vez escenario de tales peripecias. De ahí que, a la búsqueda de pistas al respecto, no resulte superfluo evocar la figura del convenido fundador de la sociología.

Con Augusto Comte surge, en efecto, una nueva propuesta metodológica sobre los saberes sociales nada exenta de trasfondos. Su repercusión –siquiera remota– sobre el estudio del derecho parecía llamada a alcanzar eco prolongado. ¿Cuál podría ser la actitud de los novedosos «sociólogos» respecto al papel del derecho? ¿Estaría justificada la existencia de una sociología jurídica como disciplina autónoma? ¿Qué cabría esperar de ella de cara a una configuración de los saberes jurídicos?

La respuesta dependería, en buena medida, de cómo se configurara la nueva disciplina. No es lo mismo proponer un planteamiento sociológico *del derecho*, para observarlo y describirlo en el marco metajurídico de un sistema social, que elaborar una sociología de cuyos estudios sobre la realidad social puedan surgir aportaciones de indudable utilidad *para el derecho*. En el primer caso, revestirá particular importancia el cuidadoso respeto a la frontera entre lo descriptivo y lo normativo, lo fáctico y lo deónico, para evitar una variante filosófica –por inconfesada, blindada a toda crítica– que merecería, en su versión más peyorativa, el calificativo de *sociologismo*. Sus protagonistas han sido con frecuencia «cultivadores de

la sociología» movidos por la pretensión de «ejercer una especie de imperialismo científico sobre las demás ramas del saber» (1).

No aspiramos a dar ahora cumplida respuesta a tan relevantes incógnitas. Sí desenterraremos algunas de las raíces históricas de la nueva metodología, para poder interpretar mejor planteamientos ulteriores bien conocidos. La referencia –siquiera marginal– a la figura de Augusto Comte ha venido resultando obligada en las delimitaciones históricas o conceptuales de la propia filosofía del derecho. Mayor motivo habría para ello si, puestos a tratar sobre el «positivismo jurídico», nos tomáramos en serio sus derechos de autor como padre de la «filosofía positiva». Más de una de estas pasajeras alusiones, aparte de no dejar demasiado claro el parentesco que pueda realmente existir entre uno y otro «positivismo» (2), abandonan al mayor de los misterios lo que el pensamiento de Comte pueda tener de «jurídico». La tarea de espigar su voluminosa obra no ha resultado sin duda demasiado ilusionante para los tratadistas; quizá precisamente por ello revista mayor interés el experimento.

Parece manifiestamente prescindible enfrascarse en la apasionante discusión sobre si Comte fue realmente el padre de la sociología o si no

(1) L. GARCÍA SAN MIGUEL, *Notas para una crítica de la razón jurídica*, Madrid, Tecnos, 1969, pág. 24. Para G. ROBLES la sociología, «producto intelectual típico de la mentalidad positivista», no sería «en el fondo, otra cosa que la identificación de ciencia y física»; con lo que «el imperialismo de la física se traducía de esta manera en el imperialismo de la sociología» –*Sociología del derecho*, Madrid, Civitas, 1993, págs. 15, 16 y 18. M. BUNGE detectará también un «imperialismo económico» en los teóricos de la elección racional –*La relación entre la sociología y la filosofía*, Madrid, EDAF, 2000, pág. 43.

(2) Se ha apuntado que, «además de una doctrina filosófica que no se reconoce ni como doctrina ni como filosofía», esta palabra designaría también un «punto de vista dentro de la teoría del derecho, cierta corriente históricamente conocida en literatura, así como una cierta posición en ciertas cuestiones teológicas». Aunque no haya que descartar que nos hallemos ante una posición «antifilosófica», la suya sería una «concepción fenomenalista y nominalista», animada por «la fe en la unidad fundamental del método de la ciencia» –L. KOLAKOWSKI, *La filosofía positivista. Ciencia y filosofía* Madrid, Cátedra, 1981, págs. 11, 20 y 21. H. MARCUSE, por su parte, apunta que «Comte liberó la teoría social de sus conexiones con la filosofía negativa», en concreto con las «tendencias 'negativas' del racionalismo»; pero su «filosofía significa algo muy diferente de lo que antes significaba, hasta el punto de que repudia el verdadero contenido de la filosofía. La 'filosofía positiva' es, en última instancia, una contradicción in adjecto» –*Razón y revolución. Hegel y el surgimiento de la teoría social*, Caracas, Universidad Central de Venezuela, 1967, págs. 325 y 327.

pasó, más modestamente, de oficiar de padrino (3) del nuevo saber social. John Stuart Mill –que tan de cerca analizó su obra, enlazándola con la tradición metodológica anglosajona– considera que la sociología nace con la convicción de que «los fenómenos sociales se conforman a leyes invariables». Si bien Montesquieu, Maquiavelo, Turgot, Smith o Bentham no habían dejado de contribuir a forjar tal convencimiento, «esos filósofos no fueron tan lejos como Comte en el descubrimiento de los métodos más adecuados para sacar a la luz esas leyes» (4). Anotará, no obstante, en el debe que «no ha logrado nada en sociología que no requiera ser rehecho de nuevo y mejor» (5).

1. CERCANA DISTANCIA

No vendrá, pues, mal que nos ocupemos de Comte, si queremos ahondar en esa relación de cercana distancia que viene caracterizando la ubicación de filosofía del derecho y sociología jurídica. Los nada abundantes tratados que se acogen a este último rótulo han sido con frecuencia, entre

(3) P. ARNAUD, *Sociología de Comte*, Barcelona, Península, 1971, pág. 5. Para G. ROBLES tal patrocinio es «algo admitido comúnmente»; pero, a la hora de identificar a los «padres fundadores de la sociología del derecho», señalará a Jhering, Nussbaum y Ehrlich –*Sociología del derecho* (nota 1), págs. 15 y 20. B.CASTRO, tras reconocer a la sociología del derecho «una historia extremadamente corta», constata que es «práctica corriente entre los tratadistas» una «interpretación extensiva», capaz de incluir en ella, entre otros, al «padre de la ciencia sociológica»; a su juicio, «este tipo de pretensiones amplificadoras no parece aceptable», ya que de acuerdo con un «criterio histórico riguroso» no podría hablarse de sociología del derecho hasta los comienzos del siglo XX –*Cuestiones de Teoría del Derecho* León, 1990, págs. 35-36 con nota 5.

(4) J. ST. MILL, *Comte y el positivismo*, 1ª parte (versión española de D. Negro Pavón), Buenos Aires, Aguilar, 1972, pág. 79. M. REALE ve en el «programa ya anunciado por Augusto Comte», de una ciencia positiva descubridora de leyes, el arranque de los intentos posteriores de «llegar a la efectividad del derecho a través del método inductivo» –*Teoría tridimensional del derecho* Valparaíso, Edeval, 1978, pág. 45.

(5) J. ST. MILL, *Comte y el positivismo*, 1ª parte (nota 4), pág. 143. En su *Autobiografía* recordará que el contacto con su obra se produjo entre 1829 y 1830, al hilo de su interés por la «escuela sansimoniana»; en una época en que Comte «se llamaba a sí mismo, y hasta se anunciaba en la portada, como discípulo de Saint-Simon». Sin embargo, «dejó pronto a los sansimonianos, y le perdí de vista y a sus escritos durante cierto número de años» –Buenos Aires, Espasa Calpe Argentina, 1948 (4ª ed.), págs. 93-95. De esta influencia de Comte sobre el desarrollo ulterior del nuevo saber se ha ocupado K. THOMPSON en su ensayo introductorio a *Augusto Comte. Los fundamentos de la sociología*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, págs. 63-69.

nosotros, obra de filósofos del derecho. No asumen, como era de esperar, una metodología propiamente sociológica; tienden de modo preferente a establecer la adecuada o deseable relación entre ambos saberes; o a detectar, dentro de la historia del pensamiento jurídico, la presencia de autores que apelan –con más o menos fundamento– a la sociología como clave de sus propuestas.

Se ha historiado, por lo demás, con enjundia las peripecias vividas entre nosotros por una sociología jurídica falta de «institucionalización de tipo académico o universitario» y acogida todavía «con recelo (político)» allá por 1965 (6). Ya a finales de 1956 se había abordado un balance de la situación, que nos presentaba a Giner y Costa como «figuras de transición», y a Adolfo Posada y Severino Aznar como «personalidades máximas». No obstante, en la que se considera «espléndida etapa» 1914-1940 «apenas existe la sociología», y para atisbar algo de sociología jurídica habría que referir las aportaciones de Concepción Arenal o Dorado Montero a la «antropología criminal» (7). Más preocupante resulta que casi treinta años después haya fundamento para afirmar que en España «no se hace Sociología Jurídica empírica» (8).

La relación entre unos y otros saberes jurídicos resultará oscilante. Mientras se enfatiza la conveniencia de una relación más estrecha entre juristas y sociólogos (9), se llega a plantear la sociología jurídica como una

(6) E. DÍAZ, *Sociología y filosofía del derecho*, Madrid, Taurus, 1980 (2.ª edición), págs. 162 y 171.

(7) Entre los que luego impulsarán desde el exilio los estudios sociológicos no faltaría un filósofo del derecho como Recaséns Siches; pero, en el repaso temático final, encontraremos aportaciones a la filosofía social mientras la sociología jurídica sigue ausente –E. GÓMEZ ARBOLEYA, *Sociología en España en Estudios de teoría de la sociedad y del Estado* Madrid, Instituto Estudios Políticos, 1962, págs. 662, 682, 674, 686 y 693 y ss.

(8) F. J. CABALLERO, *La sociología jurídica en los Planes de Estudio en Materiales de sociología jurídica*, Vitoria, Gobierno Vasco, 1984, pág. 77 con nota 8.

(9) Para E. DÍAZ, la ciencia del derecho «habría de tener muy en cuenta en su trabajo teórico y práctico las informaciones y observaciones que, sobre el grado y sentido de vivencia y eficacia de aquél, le suministren las investigaciones empíricas de la Sociología del Derecho»; se muestra, a la vez, convencido de que las indagaciones de ésta «poco aportarán si no se llevan a cabo en colaboración con juristas y con buenos conocedores de los conceptos, métodos y mecanismos teóricos y prácticos del Derecho» –*Curso de Filosofía del Derecho*, Madrid, Marcial Pons, 1998, pág. 36.

«parte» de la filosofía del derecho (10), que estaría peculiarmente relacionada –entre otras– con la ontología jurídica (11).

Por otra parte, el carácter sucursalista que no rara vez impregna a la filosofía del derecho ha facilitado –siquiera por vía literaria– el trasvase ocasional a la reflexión jurídica de sistemas o teorías de la filosofía en boga. No habría tenido, pues, nada de extraño que la universal proclama positivista hubiera generado una proyección «regional» sobre el ámbito jurídico, hasta consolidar al positivismo jurídico como teoría de obligada observancia.

Para ello habría sido, sin embargo, preciso que Comte se hubiera tomado el derecho suficientemente en serio como para propiciar tal operación; no fue, ciertamente, el caso. De ahí que, cuando se pretenda examinar «en qué condiciones se operó el encuentro de derecho y sociología», se diagnostique que uno y otro «se ignoraron o, más exactamente, no se toleraron»; se cargará todo ello en el debe de «reformadores sociales» como Saint-Simon, «que no tenía la menor noción de derecho», o de un Comte «que no parece haberlo comprendido mejor»; será necesario esperar a Durkheim para considerar fijadas adecuadamente tales relaciones (12).

(10) J. LORCA NAVARRETE, por ejemplo, tras evocar cómo para Comte «las leyes jurídicas son una parte de las leyes sociales», pasa a explayar «el contenido de la filosofía del derecho», cuyas «partes o sectores» serían «fundamentalmente cuatro: ontología jurídica, sociología jurídica, lógica jurídica y Derecho natural»; aludiendo a la sociología jurídica como «segunda función de la filosofía del derecho», le encargará la «captación de la variabilidad inscrita en los hechos, la ponderación de los elementos extrajurídicos que en su dinámica repercuten y el conocimiento de la eficacia real de sus mandatos o del arraigo social de las instituciones» –*Fundamentos filosóficos del derecho* Madrid, Pirámide, 1982, págs. 22 y 23. Años después su referencia a Comte se ampliará, a la vez que se plantea «si esta actividad metodológica es verdaderamente científica» –*Introducción al derecho. Fundamentos filosóficos* Madrid, Pirámide, 1987, págs. 101-106.

(11) En una edición intermedia, el propio J. LORCA NAVARRETE nos dirá –bajo similar epígrafe «La Sociología jurídica como parte de la Filosofía del Derecho»– que «la labor de la Filosofía del Derecho bajo la perspectiva de la Sociología jurídica consiste en recortar los campos de la indagación sobre los cuales posteriormente haya de verificarse la reducción ontológica»; lo facilitarfa la segunda «señalando las normas, los usos o las instituciones que servirán de punto de partida para los estudios de la ontología jurídica» –*Filosofía del Derecho (Perfiles sistemático-metodológicos)* Madrid, Alhambra, 1985, págs. 87 y 88.

(12) H. LÉVY-BRUHL, *Sociología del derecho*, Buenos Aires, Eudeba, 1966 (2ª ed.), págs. 42 y 43.

El escaso aprecio de Comte por lo jurídico, y su convencimiento de la provisionalidad histórica del derecho, le llevó a pensar menos en una posible regeneración metodológica que en su simple y llana sustitución por saberes más rigurosos (13). No propiciará tanto un nuevo modo de entender el derecho como la urgencia de su inmediato reemplazo, en una nueva sociedad, por fórmulas más dignas y racionales. Nada muy diverso de lo que preconizarían, a su modo, el marxismo como «ciencia social» o, más tarde, otro materialismo de nuevo cuño, de la mano del llamado «análisis económico del derecho» (14).

En todo caso, y aunque de modo notablemente más indirecto, la propuesta metodológica positivista atraería bien pronto la atención de los juristas (15). Bebiendo de fuentes muy diversas, acabará dejando huella –siquiera lejana (16)– en el ámbito de la reflexión jurídica. Baste recor-

(13) D. NEGRO PAVON, en el Glosario que acompaña a su *Comte: positivismo y revolución*, habrá de apuntar lacónicamente en la voz «Derecho»: «favorece el individualismo, porque contempla intereses particulares. Es incompatible con el positivismo» –Madrid, Cincel, 1992 (2ª reimpresión), pág. 229. R. TREVES resalta cómo Comte y Marx, a los que considera «fundadores» del nuevo saber, «hacen coincidir la desaparición del derecho con el logro del ideal del Estado positivo» o con la sociedad sin clases –*A la búsqueda de una definición de la Sociología del derecho*, «Anuario de Filosofía del Derecho» 1988 (5), pág. 17.

(14) E. DÍAZ, que ya incluyó a Comte y Marx entre las «contribuciones a la sociología jurídica desde la sociología general en los siglos XIX y XX» –*Sociología y filosofía del derecho* (nota 6), págs. 135-143–, no dudará en aludir al «análisis económico del derecho» como ejemplo de «reduccionismo sociologista» –*Curso de Filosofía del Derecho* (nota 9), pág. 39. También E. FERNÁNDEZ se referirá a los dos primeros, aunque atribuyéndoles más el papel de «antecedentes» de la sociología que el de responsables de su «fundación» propiamente dicha –*Sobre los saberes jurídicos en Lecciones de introducción al derecho* de J. LUCAS Y OTROS, Valencia, Tirant lo Blanch, 1990, págs. 252-253.

(15) Alguno de ellos tan preocupado por la cientificidad del derecho como J.H. von Kirchmann, que asumiría la traducción de «La filosofía positiva» de Comte –cfr. la nota 18 del capítulo IV de K. LÖWITZ, *Weltgeschichte und Heilgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1953 (3ª ed.), pág. 211.

(16) Valga como síntoma el esbozo histórico que sobre la relación entre sociología y derecho apunta E. EHRLICH: ve ya en Montesquieu cierta querencia al nuevo saber, pero «no era en modo alguno el primero»; también de «los grandes fundadores de la Escuela Histórica, Savigny y Puchta», aun no hablando de ella de modo expreso, podría decirse que «no habían, como contemporáneos de Augusto Comte y poco menos jóvenes que Adam Smith, logrado aún la adecuada relación con la Economía y la Sociología, que surgen casi ante sus ojos. Pero lo que ellos entienden por historia del derecho, no era sin embargo muy distinto de lo que hoy denominamos Sociología» –*Gutachten über die Frage: Was kann geschehen, um bei der Ausbildung (vor oder nach Abschluss des Universitätsstudiums) das Verständnis der Juristen für psychologische, wirtschaftliche und soziologische Fragen in erhöhtem Masse zu fördern?* en *Recht und Leben. Gesammelte Schriften zur Rechtstatsachenforschung und zur Freirechtslehre*, (M.Rehbinder ed.), Berlin, Duncker & Humblot, 1967, pág. 62.

dar las diversas variantes del llamado «realismo» jurídico (17), o la misma acepción genérica de positivismo entendido como «modo de acercarse» al derecho (18). No faltarán en Comte rasgos genéricos afines a esta óptica: rechazo de la metafísica, tendencia al relativismo historicista, o pretensión de lograr un sistema cerrado como colofón del saber científicamente acumulado.

Resulta, sin embargo, obvio que cuando hablamos del positivismo jurídico como teoría (o pre-teoría) jurídica obligada, nos estamos alejando de la sociología para entrar de lleno en la ontología. Lo que definiría al positivista jurídico (¿quién podría, así planteado, no serlo? [19]) sería la convicción de que sólo es derecho el derecho positivo. Ni siquiera en tales términos parece que a Comte le hubiera ilusionado integrarse en el club.

En su pugna ritual contra los iusnaturalismos, el positivismo jurídico se ha mostrado proclive a suscribir en su interpretación del derecho dos opciones –estatalismo y voluntarismo– poco gratas a Comte. Su convicción de la existencia de un orden en los hechos sociales, que habría que descubrir científicamente y organizar políticamente, le aleja de ese voluntarismo discrecional. Su culto a la sociedad, por otra parte, le apartará de un derecho entendido como mero instrumento de intervención estatal.

(17) De una de ellas tuvimos oportunidad de tratar en *Un realismo a medias: el empirismo escandinavo* «Revista de Ciencias Sociales» (Valparaíso) en 1984, luego incluido en *Derechos humanos y metodología jurídica*, Madrid, Centro de Estudios (Políticos y) Constitucionales, 1989, págs. 27-62.

(18) Sin perjuicio de que N. BOBBIO patentara, junto a sus acepciones como teoría o ideología, la del positivismo como «approach» –*Sul positivismo giuridico en Giusnaturalismo e positivismo giuridico* Milano, Comunità, 1965, pág. 105– F.GONZÁLEZ VICEN nos ofrece ya en 1950 un cuidado estudio sobre *El positivismo en la filosofía del derecho contemporánea*. Parte, como signo distintivo, de la supraordenación del objeto al sujeto, levantando acta del papel cumplido al respecto por Comte; pero cuando aborde la «conclusión crítica» de su trabajo su nombre ya no aparecerá; dejará sentado que «la primera respuesta a los problemas planteados por la idea de filosofía del derecho que formula el positivismo se encuentra en el neokantismo» –en *Estudios de Filosofía del Derecho* La Laguna, Universidad, 1979, págs. 50-53 y 128 y ss, especialmente pág. 137. Lustros después, al reflexionar de modo más específico *Sobre el positivismo jurídico*, Comte brillará por su ausencia –*ibidem*, págs. 171-205.

(19) No hemos renunciado a poner en solfa dilema tan presuntamente drástico: *Zwischen Naturrecht und Rechtspositivismus – zur Frage der Begründung der Rechtsordnung, «Rechtstheorie»* 1999 (30), págs. 495-506; con mayor amplitud en «Persona y Derecho» 1999 (40), Estudios en homenaje al Prof. Javier Hervada (I), págs. 89-111.

¿Habremos de entender determinados rasgos característicos de su obra como originalidades intransferibles?, ¿detectan, más bien, querencias difícilmente eliminables en toda sociología del derecho? Si fuera más cierto lo segundo, ¿derivarían de ello dificultades peculiares a la hora de plantear una efectiva relación interdisciplinar entre sociólogos y juristas?

2. UNA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA EN LA TRASTIENDA

Comte no es un innovador genial que pretenda hacer tabla rasa del pasado; se siente continuador y consumidor de una dilatada corriente de pensamiento que nace con la Modernidad. En la medida en que se le admita como forjador del paradigma sociológico, esta circunstancia puede no ser trivial. La sociología no será una ciencia nueva que pretenda coexistir paralelamente con las anteriores; apoyándose en una determinada interpretación de la historia, aspira a posibilitar la madurez de la racionalidad científica moderna. Ciencia e historia aparecerán en adelante más de una vez de la mano, como propiedades genéticas del saber sociológico.

Propuestas novedosas de «ciencia social» van a recurrir también explícita o implícitamente, para delimitar su objeto, a una determinada visión de la historia, indispensable para establecer la clave definitoria de su dinamismo interno. Las consecuencias son imaginables.

Basta recordar a Marx para encontrar justificado que —emparejándolo con Comte— se nos afirme que «los grandes desenmascaradores modernos» de la ética normativa «no han sido sino vigilantes moralistas que pretendían instaurar un orden que consideraban preferible». Lejos de renunciar a sus ideales éticos, tenderían más bien a «encubrirlos, consciente o inconscientemente bajo el ropaje científico que había de garantizarles, bajo el predominio cientifista del positivismo, un status de racionalidad más privilegiado» (20). No muy distinta sería la situación en el diseño sistémico de Luhmann (21).

(20) E. GUISAN, *Comte, Marx y el fundamento racional de la ética*, «Agora», 1983 (3), págs. 85-86 y 88. También en F. FERRAROTTI las referencias a Comte se verán continuamente acompañadas de alusiones a Marx y a su mutua conexión con Saint-Simon —*El pensamiento sociológico de Augusto Comte a Max Horkheimer* Barcelona, Península, 1975, págs. 11-47 y 277-278.

(21) De él me ocupé ya en la segunda parte de *Derecho y sociedad: dos reflexiones sobre la filosofía jurídica alemana actual*, Madrid, Editora Nacional, 1973; sobre todo, págs. 98-104.

Aunque las referencias de Comte a los pensadores que consideraba como hitos significativos del proceso de maduración del pensamiento humano brindan ya algunos elementos de juicio, no resultará ocioso enfrentarse a su propio desarrollo de la que considera etapa final de esa evolución. Obtendremos así indicios esclarecedores de las actuales relaciones entre saber jurídico y sociología, gracias a referencias concretas de su obra que invitan a una consideración más detenida.

Para Comte el «*positivismo*», como es bien sabido, no sería sino el resultado de una «*ley fundamental*», que preside «*el desarrollo total de la inteligencia humana en sus diversas esferas de actividad*», y que nos marca la sucesión de «*tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio; el estado metafísico o abstracto; el estado científico o positivo*» (22).

Se siente situado en el momento decisivo de la consumación de este proceso. Su culminación permitirá no sólo convertir en «*positivo*» un campo más del saber (el de las ciencias humanas), sino coronar también el edificio de las ciencias, reconstruyéndolas en un todo sistemático, al «*poder presentarse todos los fenómenos observables como casos particulares de un solo hecho general*» (23). El positivismo se verá, pues, doblemente animado por la idea de orden: un orden que habrá que descubrir y que implantar. Encontrará apoyo metodológico en la noción de sistema,

(22) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1. Citamos por la edición de la Societé positiviste, realizada en París los años 1892 (tomo 1.º), 1893 (tomo 2.º a 4.º) y 1894 (tomo 5.º y 6.º). Ha sido incluida en reproducción anastática en los seis primeros tomos de la edición de sus *Oeuvres* –París, Anthropos– realizada en 1968 (tomo I a III) y 1969 (tomos IV a VI). Los párrafos reseñados corresponden al t.I, págs. 2 y 3. La traducción, como la del resto de los textos de ediciones no españolas que citamos, será nuestra. F.GONZÁLEZ VICEN apunta que la ley de los tres estadios no es en Comte, «como suele afirmarse, una mera hipótesis histórica, sino primaria y esencialmente un esquema de la dialéctica del espíritu» –*El positivismo en la filosofía del derecho contemporánea* (nota 18), pág. 51. Coincide con él W. TEGA, para quien «la ley histórica de los tres estados no puede considerarse como una parte del positivismo cuando es su misma esencia» –*L'unità del sapere in Auguste Comte* en A. SANTUCCI, *Scienza e filosofia della cultura positivista*, Milano, Feltrinelli, 1982, págs. 55-56.

(23) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I pág. 4. Con Hegel compartirá el honor de haber planteado una obra que «es no solamente una filosofía de la historia sino un filosofar con sentido histórico», lo cual no impedirá que, lejos de ser universales, tengan «su determinado y unitario punto de partida en la raza blanca y en el Occidente cristiano» –K. LÖWITH, *Weltgeschichte und Heilgeschehen* (nota 15), págs. 68 y 69.

característica de la racionalidad científica moderna, llevada ahora al extremo. Cada ciencia debe considerarse «*en sus relaciones con el sistema positivo todo entero*», bajo la orientación de una filosofía positiva, cuya paradójica «*especialidad*» consistirá en el «*estudio de las generalidades científicas*» (24).

Esta ambiciosa operación exigía el cierre definitivo del estado metafísico, cuyo reducto final se hallaba precisamente en el estudio de los fenómenos sociales. Resultaba obligado abandonar ese estado «*ideal en la marcha, absoluto en la concepción y arbitrario en la aplicación*» (25), al que el positivo ofrecería como alternativa su *realismo* –logrado mediante la «*subordinación necesaria y permanente de la imaginación a la observación*»–, su capacidad de «*volver necesariamente relativas todas las nociones*», y su afán de sustituir la arbitrariedad por una *certeza* y precisión *constructiva*, superando la labor meramente crítica de la etapa metafísica (26).

(24) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, págs. 20 y 24. También lecc. 60 (ibidem), t.VI, págs. 838-839. Para L. NÚÑEZ LADEVEZE «el pensamiento generalizador o propiamente filosófico ocupa el plano del metalenguaje respecto del pensamiento especializado, o científico»; en consecuencia «la filosofía no sería un tipo de discurso del todo diferente del científico», aunque «tampoco sería plenamente de la misma condición, su mera prolongación». En Comte hay «una cierta noción de totalidad que concibe como generalidad»; «la filosofía, es decir la generalización, es el método de control social de los hallazgos científicos», conectando así «totalidad dialéctica y generalidad positiva». El problema radicaría en «la gratuidad de la oposición comtiana entre generalización filosófica y especialización científica» y su problemática atribución de «propiedades terapéuticas» a la primera –Augusto Comte y la «*división del trabajo social*», «Revista Estudios Políticos», 1982 (26), pág. págs. 7, 8 y 33.

(25) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 234. Ante la imposibilidad de conciliarlos, por el carácter ficticio de la universalidad del método teológico-metafísico, sólo quedaría «restablecer la unidad haciendo universal el método positivo» antes especial; ya que la filosofía no podía hacer suyos los caracteres de la ciencia, se trataría de «intentar prestar a la ciencia los caracteres de la filosofía» dando paso a una auténtica revolución copernicana –L. LÉVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte*, Paris, Alcan, 1900, págs. 33-34 y 401.

(26) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc.48 (nota 22), t.IV, págs. 234 y 237. *Système de politique positive ou traité de sociologie*, Discurso preliminar. Incluido en los tomos VII (1969) al X (1970) de las *Oeuvres* citadas (nota 22), que reproducen la edición de Paris 1851-1854; en este caso, t.VII, pág. 57. Sobre el papel de la observación en Comte, F. A. HAYEK *The Counter-Revolution of Science. Studies on the Abuse of Reason*, Indianapolis, Liberty Press, 1979, pág. 330.

La relación entre ciencia y filosofía se convierte así en paradójica. «Comte andaba en busca de un dogma científico cuya común aceptación trajese un nuevo orden social»; pero «la tendencia natural de la ciencia no es hacia la unidad, sino hacia una más completa desintegración», con lo cual «aunque a la ciencia tocase proporcionar todo el material del futuro dogma, ella sola no podía proporcionar el dogma mismo» (27).

Ni que decir tiene que sin el esquema filosófico-histórico inicial no habría modo de establecer cuál sea la realidad, no se contaría con un absoluto desde el que poder relativizar el resto, ni se dispondría de los fundamentos del orden a construir. La presunta superación de la metafísica resultará, pues, problemática. Su filosofía de la historia apuntaría más bien a una «propagación pseudo-científica del monopolio cognoscitivo de la ciencia». Comte se nos presenta de la mano de «la fe de la ciencia en sí misma»; del «convencimiento de que ya no se puede entender la ciencia como una forma de conocimiento posible, sino que debemos identificar el conocimiento con la ciencia». La «cuestión transcendental acerca del sentido del conocimiento» da paso a la «cuestión positivista acerca del sentido de los hechos». Aunque «las esencialidades de la metafísica se declaran inesenciales frente a los hechos desnudos», «se conservan las piezas fundamentales de la tradición metafísica, sólo que en la disputa positivista cambian su posición». Las cuestiones planteadas por la metafísica «en vez de ser repensadas son simplemente despreciadas», pero el resultado no será sino una «ontología de lo fáctico» (28).

Comte era en buena parte consciente de todo ello, en la medida en que consideraba sin sentido cualquier análisis del método separado de la doctrina a la que habría de servir de vehículo. De eso no derivaría sino «*un estudio muerto, incapaz de fecundar el espíritu*» (29). En él, la posibili-

(27) «Los hombres no creen ya en la Teología; también saben que la Metafísica es cosa del pasado; pero ahora necesitan una filosofía, y sólo tienen una ciencia» –E. GILSON *La unidad de la experiencia filosófica*, Madrid, Rialp, 1960, págs. 301-302; también págs. 313 y 314.

(28) J. HABERMAS, *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus, 1982, págs. 78, 13, 77, 85, 86 y 87. Para P. ARBOUSSE-BASTIDE, sin embargo, críticas de este tipo sólo serían aplicables a la versión vulgarizadora de Littré, ya que «ese positivismo asimilado al cientismo, tiene poca relación con el de Comte» –*Auguste Comte*, Paris, PUF, 1968, pág. 45.

(29) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, pág. 32; también lecc. 48, t.IV, pág. 229. La consecuencia para M. BUNGE es clara: «Comte fundó toda una filosofía, pero no se comprometió en la investigación social»; «las ciencias 'positivas' nunca obtuvieron la total independencia de la filosofía que proclamaran Comte y sus discípulos. Es más, puede demostrarse que tal autonomía no es sólo indeseable, sino además imposible» –*La relación entre la sociología y la filosofía* (nota 1), págs. 25 y 26.

dad de una ontologización de los modelos metodológicos no sería nunca inconsciente, sino netamente premeditada, dada su vinculación entre sociología y filosofía. Esta carga filosófica de lo sociológico se convertirá en uno de los principales escollos a la hora de intentar su posible transvase a los problemas jurídicos.

3. TRABAJO EMPÍRICO Y MODELOS TEÓRICOS

Ya hemos visto cómo una de las características del positivismo es su pretensión de cientificidad, que va a traducirse en un peculiar modo de acercamiento a su objeto: la realidad social. No tendría ya sentido preguntarse por «*las causas generadoras de los fenómenos*», sino que procede «*analizar con exactitud las circunstancias de su producción*», estudiar sus «*relaciones invariables*» y «*sustituir siempre el estudio de las causas propiamente dichas, primeras o finales por el de las leyes invariables de los fenómenos, en una palabra, la determinación del por qué por la del cómo*» (30).

Desde esta perspectiva resulta menos casual la continua referencia de Comte a quien considera el decisivo teorizador de la ciencia moderna, y con ella de rasgos decisivos para el saber sociológico. «*Todos los buenos espíritus repiten, desde Bacon, que no hay más conocimientos reales que los que reposan sobre hechos observados*». Esta primacía de la observación parecería proponernos una sociología entendida como saber estrictamente empírico; pero Comte —que compartirá con Bacon el entusiasmo por las elaboradoras abejas y el desprecio hacia las almacenadoras hormigas— nos pondrá de relieve cómo los hechos sólo se hacen ciencia a través del filtro de la teoría. «*Si, contemplados los fenómenos, no los ligamos inmediatamente a algunos principios, no solamente nos sería imposible combinar las observaciones aisladas, y, por consiguiente, obtener de ellas fruto alguno, sino que seríamos incluso enteramente incapaces de retenerlas; y, lo más frecuentemente, los hechos quedarían inadvertidos a nuestros ojos*» (31).

(30) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, págs. 12 y 13; lecc. 58, t.VI, pág. 645.

(31) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, pág. 6 y 7. Cfr. también lecc. 48, t.IV, pág. 334, y lecc. 58, t.VI, pág. 646-647. Sobre el rechazo de la estadística en el análisis de los hechos sociales que ello conlleva, D. LEWISOHN, *Mill and Comte and the Methods of Social Sciences*, «*Journal of the History of Ideas*» 1972 (XXXIII, 2), pág. 321. L.GARCÍA SAN MIGUEL señalará, no obstante, cómo la estadística «a pesar de la hostilidad de Augusto Comte, se impuso en las ciencias sociales» —*Notas para una crítica de la razón jurídica* (nota 1), pág. 69.

La ontologización de las perspectivas metodológicas está servida. Suscribiendo una misma intención «positivista», se podrá con el tiempo dar paso a una teoría pura del derecho positivo, considerado como proposición normativa, o a un realismo jurídico, convencido de que el derecho es ante todo hecho social.

Comte plantea, pues, ese mutuo influjo entre observación empírica y pre-comprensión teórica, que protagonizará las polémicas metodológicas de la sociología actual. Significativamente, recurrirá a la historia para romper tal «círculo vicioso». El modelo teológico no habría sido sino un primer intento, tan indispensable como inmaduro, de remontar esa perplejidad de nuestro conocimiento. El fluir histórico en su incesante progreso –la fe en el progreso de la humanidad emerge como otro de los genes de la sociología...– llevará a su paulatina superación por modelos primero metafísicos y luego científicos.

Si bien no habrá sociología sin observación de los hechos, queda claro que ésta sólo puede ser fructífera partiendo de una teoría adecuada de la sociedad; y, por tanto, del hombre y de su devenir... Comte, recurriendo a la historia, encuentra en el desarrollo mismo de las ciencias que se ocupan de las realidades inferiores el punto de arranque de la ciencia social. No en vano su filosofía positiva emparentará con aquella «*filosofía primera*» que Bacon entendía como la «*filosofía de las ciencias*» (32). La sociología, entendida como filosofía social positiva, será a su vez el presupuesto teórico y la conclusión de todas las ciencias que inciden sobre la realidad social: su filosofía primera.

Las posibilidades de un juego interdisciplinar con los saberes jurídicos se complicará, al producirse inevitablemente una doble calificación de los hechos. Sería simplista pensar que cuando nuestro Código Civil anima a aplicar las normas de acuerdo con la «realidad social» está acogiendo en su seno una perspectiva sociológica. Lo que se considere relevante, a la hora de contemplar esa realidad, lo será desde claves jurídicas –desde una teoría de la justicia...– más o menos conscientes o confesadas,

(32) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 2ª (nota 22), t.I, págs. 51 y 61. También lecc. 58, t.VI, pág. 702. F.GONZÁLEZ VICEN verá en ello un claro ejemplo de cómo «la filosofía es para el positivismo teoría de la ciencia» –*El positivismo en la filosofía del derecho contemporánea*, (nota 18), pág. 53.

sin que tenga sentido convertir en jurídicamente vinculante la descripción sociológica de unos hechos.

No será muy distinta la situación cuando se apele a una interpretación «sociológica» de la norma jurídica; más cercana siempre a la captación –consciente o no– de una «naturaleza de la cosa» que a la efectiva irrupción de una metodología empírica. Tampoco los intentos de sustituir la valoración jurídica por una jurisprudencia de intereses –con la que Ihering se acerca más a Bentham que a cualquier sociólogo propiamente dicho– siguen rumbo diverso.

Por si fuera poco, se margina una consideración tan arraigada en la tradición del pensamiento jurídico como primordial en su dinamismo práctico; para Comte, lo teleológico quedaría abandonado «*a la imaginación de los teólogos o a las sutilezas de los metafísicos*» (33).

4. INTENCIÓN PRAGMÁTICA Y SÍNTESIS SISTEMATIZADORA

Un nuevo carácter genético de la sociología, que Comte verá también reflejado en Bacon, es su intención pragmática. La equivalencia de saber y poder se ve parafraseada casi textualmente: «*science d'ouï prévoyance ; prévoyance, d'ouï action*» (34). La sociología será un saber radicalmente conformador. Es lógico que, en esta vertiente práctica, reaparezca el componente histórico inicial. Si era la historia la que, de alguna manera, nos ayudaba a entender qué es la sociedad –cuál *es*, por tanto, el objeto de la sociología–, no tendrá nada de extraño que vuelva a ser la historia –es decir, una determinada concepción de ella– la que acabe planteándonos que esa sociedad, como consecuencia de su elaboración científica, *debe ser* diferente.

Se hace sociología para algo. Si se delimita como objeto científico lo social será para propiciar su deseable transformación; lo que podría llegar a situarnos al borde de la falacia naturalista. Se aspira a imponer una racionalidad racionalizadora, que permitiría conocer con rigor las leyes pro-

(33) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar (nota 26), t.VII, pág. 47.

(34) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc.2 (nota 22), t.I, pág. 52.

pías de la vida social y –a la vez– facilitar su reforma. Dentro de este saber para poder, la sociología podrá cobrar una dimensión crítica o acabar derivando hacia una tecnocracia no poco respetuosa del statu quo.

En todo caso, de ahí derivará una nueva tensión, dada la simultánea intención conformadora de sociólogos y juristas. Los primeros tenderán a convertir a los juristas en mero instrumento al servicio de un diseño que les desborda; baste recordar la atribución por Luhmann de una programación «condicional» al derecho, subordinada a otra «final» metajurídica. Su querencia demiúrgica llevará a los juristas a no renunciar a la regulación jurídica de la misma actividad política, con una visión metafuncional del Estado de Derecho.

Entra así en juego –de la mano de otros dos autores frecuentemente citados en la obra de Comte: Descartes y Leibniz (35)– otro eón de obligado asiento en las novedosas propuestas metodológicas de la época: la conciencia de una inferioridad científica del saber social en comparación con los que se ocupan de la naturaleza. Este aguijón espoleará a Comte a buscar la equiparación de su saber con las disciplinas físicas, para lograr así su homologación científica.

Mientras que Bacon y Descartes habían logrado un tratamiento positivo –y, en consecuencia, científico– de la filosofía natural, la filosofía moral seguía hundida en la metafísica (36). Descartes, excesivamente especulativo, se habría desentendido de los problemas sociales. Bacon y –tras él– Hobbes, menos rigurosos que movidos por la preocupación política, habrían descuidado la coherencia teórica. Sólo la conjunción de los intentos de uno y otros podría aportar, al fin, un rescate científico del conocimiento de la realidad social (37).

(35) Aparte de los pasajes a los que abajo aludimos, es corriente ver en ella unidos a Bacon, Descartes y Leibniz –*Cours de philosophie positive*, lecc. 2 (nota 22), t.I, pág. 87; lecc. 55, t.V, pág. 545. A Bacon y Descartes –*ibidem* Prefacio personal al tomo sexto, t.VI, pág. XII; lecc. 56, t.VI, pág. 233; lecc. 58, t.VI, pág. 587; lecc.60, t.VI, pág. 837; *Système de politique positive*, Discurso preliminar (nota 26), t.VII, pág. 11. A Descartes y Leibniz –*Cours de philosophie positive*, lecc. 54, t.V, pág. 245; lecc. 55, t.V, pág. 478; lecc. 56, t.VI, págs. 210 y 224. J. LACROIX estimará que «el positivismo pertenece a la gran tradición racionalista francesa, y, desde un cierto punto de vista, Comte puede y debe ser estudiado como un continuador de Descartes» –*La sociologie d'Auguste Comte*, Paris, PUF, 1973, pág. 8.

(36) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 56 (nota 22), t.VI, pág. 248. También lecc. 57, t.VI, págs. 424 y 437.

(37) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 58 (nota 22), t.VI, págs. 630 y 640.

El nuevo saber habría de caracterizarse por su tendencia al logro de una síntesis de todos los conocimientos sobre la sociedad. Esta ambición apenas si la reconoce en Bacon, fluctuante aún entre empirismo y metafísica. La adivina ya en Descartes, con el que maduraría la fuente inicial del positivismo (38). Habría encontrado, al fin, expresión significativa en el «*esprit d'ensemble*», que muestra a Leibniz como «*el último filósofo moderno*», pleno de generalidad filosófica. La filosofía se convertiría en caduca después de él; precisamente por el empeño en aislarse de la reflexión científica, buscando –a espaldas de ella– solución a los problemas sociales (39).

Este parentesco de Comte con Descartes y Leibniz no deja de producir serias preocupaciones a John Stuart Mill. «Fueron iguales que él en seriedad, parecidos, aunque raramente le igualaron, en confianza en sí mismos; tenían el mismo poder extraordinario de concatenación y de coordinación; enriquecieron el saber humano con grandes verdades y grandes concepciones metodológicas; fueron, entre todos los grandes pensadores, los más consistentes, y por esa razón, a menudo los más absurdos». «Sus nombres han llegado hasta nosotros asociados con grandes pensamientos, con los descubrimientos más importantes, pero también con algunas de las más extravagantes, toscas y ridículas concepciones y teorías absurdas que jamás hayan sido propuestas solemnemente por hombres de pensamiento» (40).

(38) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 56 (nota 22), t.VI, págs. 242-243.

(39) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 57 (nota 22), t.VI, pág. 418. De Bacon y Leibniz nos hemos ocupado en nuestro estudio *Las bases del mundo jurídico moderno: certeza y seguridad*, aún inédito. Para J. LACROIX «la sociología y la filosofía coinciden» en Comte, dada la ambigüedad con que plantea a la primera, «bien como una ciencia particular, la de los hechos sociales, bien como la última sistematización del saber, es decir, como la filosofía misma» –*La sociologie d'Auguste Comte* (nota 35), pág. 15.

(40) J. ST. MILL, *Comte y el positivismo*, 2ª parte (nota 4), pág. 211. De ahí que no ahorré esfuerzos por aclarar que «mis deudas con Comte eran sólo por sus escritos» y que «la suma de estas obligaciones es mucho menor que lo que varias veces se ha asegurado». Había reconocido que, al leer el «Cours»: «el tomo quinto, que contenía la exposición orgánica de la Historia, encendió de nuevo todo mi entusiasmo», y haber sido durante «mucho tiempo un ardiente admirador de los escritos de Comte antes de tener relación alguna con él». Precisa: «nunca llegué a verle. Pero durante algunos años estuvimos en frecuente correspondencia, llegando a la controversia y enfriándose entonces nuestro entusiasmo. Fui el primero en espaciar la correspondencia y él fue el primero en cortarla». De ahí que, después de haber «contribuido más que ningún otro a dar a conocer sus especulaciones en Inglaterra», se aprestara, cuando «su nombre, al menos, es casi universalmente conocido», a «separar lo bueno de lo malo en las especulaciones de Comte» –*Autobiografía* (nota 5), págs. 137 con nota 3, 118 y 154.

Comte está, en todo caso, convencido de que ese peculiar modo de acercamiento al objeto, que había renovado los estudios astronómicos, físicos, químicos y fisiológicos, había de extenderse hasta colmar una «laguna esencial relativa a los fenómenos sociales». Esta consistiría en que «los métodos teológicos y metafísicos, que en relación a todos los otros géneros de fenómenos no son ahora empleados por nadie, sea como medio de investigación, sea incluso como medio de argumentación solamente, son aún, por el contrario, exclusivamente usados, bajo el uno y el otro aspecto, para todo lo que concierne a los fenómenos sociales». Se trataba, pues, de construir –junto a «la física celeste, la física terrestre, sea mecánica o química» y «la física orgánica, sea vegetal o animal»– una auténtica «física social» (41).

El mismo nombre que ha elegido para calificar a la sociología, utilizado de continuo como sinónimo de ella (42), es bastante significativo. La importancia de la laguna que aspira a cubrir, es doble. Por una parte, ha de ocuparse de «los fenómenos más complicados», «los más particulares» y «concretos y los más directamente interesantes para el hombre» (43). Por otra, como «último elemento esencial de la filosofía positiva», la sociología permitiría la racionalización definitiva y global de todo el mundo de la cultura, estructurando sus diversos ámbitos como ramas de un tronco único (44).

Todo ello exigía imperiosamente una revisión a fondo de la disciplina que venía ocupándose del estudio de estas realidades sociales. La opinión que merece a Comte la «ciencia política» de su tiempo no es más lisonjera que la expresada por Hobbes sobre la «filosofía moral» que pretendió replantear: «reproduce exactamente bajo nuestros ojos la analogía fundamental de lo que fueron en otro tiempo la astrología para la astronomía,

(41) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. I (nota 22), t.I, págs. 17 y 18.

(42) No deja de tener caracteres de acto fallido que Comte hable ocasionalmente de «sociologie sociale», expresión corregida por los editores en nota marginal, invitando a leer «physique sociale» –*Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 329.

(43) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 45 (nota 22), t.III, pág. 671; lecc. 2, t.I, pág. 79. También, en la lecc. 49, alude, entre los rasgos de los fenómenos sociales, a su «complicación superior», su «especialidad más completa» y su «personalidad más directa» –t.IV, pág. 380.

(44) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 49 (nota 22), t.IV, pág. 415; lecc. 58, t.VI, pág. 703; lecc. 59, t.VI, pág. 784.

la alquimia para la química y la búsqueda de la panacea universal para el sistema de los estudios médicos» (45); algo así como su prehistoria.

Eran los resabios teológicos o metafísicos los que habían llevado a «concebir los fenómenos sociales como indefinida y arbitrariamente modificables», y a experimentar «una repugnancia sistemática a enfocar los fenómenos políticos como sometidos a verdaderas leyes naturales» (46). De ahí el predominio de «estudios ontológicos o literarios», que impiden que «las concepciones políticas dejen de ser absolutas para hacerse constantemente relativas al estado regularmente variable de la civilización humana» (47). La fascinación por las matemáticas había llevado a dejarse arrastrar por «la extrema facilidad de las deducciones», abordando temas «radicalmente inaccesibles a la razón humana» en «una pueril obstinación por sustituir indebidamente la observación por la argumentación» (48).

La «física social» va a apoyarse en tres puntos fundamentales: «la observación pura, la experimentación propiamente dicha, y finalmente el método comparativo» (49). La comparación había jugado ya un papel relevante en Montesquieu, como parte del esfuerzo por elevarse a conclusiones generales sin renunciar al examen empírico particularizado. El dato observado cobraba sentido, hasta desvelar «leyes naturales», en la medida en que se lo relacionaba con otros saltando barreras de tiempo y espacio. Por eso, la primera exigencia que la comparación planteaba era la necesidad de un estudio histórico. «La observación del presente es radicalmente insuficiente» y «no puede convertirse en fuente cierta de previsiones racionales más que tras la comparación con el pasado, considerado en su conjunto» (50).

(45) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 233.

(46) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, págs. 244 y 245.

(47) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 57 (nota 22), t.VI, pág. 557; lecc. 48, t.IV, págs. 249-250.

(48) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 58 (nota 22), t.VI, pág. 600. Por otra parte, desde esa óptica, como apunta J. I. MORERA DE GUIJARRO, «la actividad argumentativa resulta muy útil en el nivel crítico pero no en el nivel constructivo y organizativo» –*Revisión del concepto de filosofía en Comte* en M. GONZÁLEZ GARCÍA, *Filosofía y cultura*, Madrid, Siglo XXI, 1992, pág. 325.

(49) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 329.

(50) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 369; también lecc. 49, t.IV, pág. 423. «Al no haber percibido las leyes fundamentales de la dinámica social, Montesquieu abusa del método comparativo», lo que le llevará a «tomar por leyes esenciales las secundarias» –L. LÉVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte* (nota 25), pág. 267.

Esta dimensión «*histórica*» de la metodología social tiene, para Comte, una importancia decisiva por tratarse de una ciencia que se halla en sus comienzos. Con el tiempo estará llamada a ser paulatinamente sustituida por una consideración «*dogmática*», caracterizada por la elaboración sistemática de conocimientos ya adquiridos (51).

Historia y sistema serían, pues, puntos de referencia de un trayecto y no —como llegará a insinuarse en la ciencia jurídica (52)— alternativas metodológicas excluyentes. Todo invitaría a pensar que con esa comparación «*histórica*» podrían entrar en juego elementos de dudosa cientificidad. No lo considera así Comte, convencido —como buen positivista— de la asepsia de sus planteamientos. Su visión de la historia le permitiría «*tratar la física social toda entera sin emplear una sola vez la palabra perfeccionamiento, reemplazándola siempre por la expresión simplemente científica desarrollo, que designa sin ninguna apreciación moral, un hecho general incontestable*» (53).

Tal propuesta no deja de suscitar polémica. Habrá quienes, al admitir que progreso no significa en él «nada que aluda a ideas de bien absoluto o de mejora indefinida», sino «tanto como proceso», consideren que ello le separaría «del siglo XVIII y de su idea de la perfectibilidad infinita del hombre y de la sociedad» (54). Otros no disimularán, por el contrario, su impresión de hallarse ante «quien intenta a toda costa hacer que los hechos encajen en un esquema interpretativo basado en cierta visión de la historia europea»; por eso les parecerá «innegable que se ha presupuesto un juicio de valor», ya que «el resultado no es simplemente una descripción neutral, sino más bien una reconstrucción hecha desde un determinado punto de vista», que presupone «la verdad del positivismo». Nos encontraríamos, más que ante «una hipótesis falsable», ante «la expresión de una fe o de una filosofía teleológica de la historia» (55).

(51) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 2 (nota 22), t.I, págs. 63 y 64.

(52) De ese juego de historia y sistema en el derecho nos hemos ocupado en *Savigny: el legalismo aplazado*, publicado en la «Revista de Ciencias Sociales» de Valparaíso en 1979, e incluido luego en *Interpretación del derecho y positivismo legalista*, Madrid, Ederesa, 1982, págs. 77-116.

(53) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 293.

(54) E. GÓMEZ ARBOLEYA, *Sociología, escuela de humanismo en Estudios de teoría de la sociedad y del Estado* (nota 7), pág. 632.

(55) F. COPLESTON, *Historia de la filosofía* Barcelona, Ariel, 1980, t.9, págs. 92-93 y 101.

El debate sobre la posible asepsia valorativa de las ciencias sociales se halla, pues, ya presente. Para poder considerar el «desarrollo» social como expresión no valorativa de un hecho se precisa más capacidad de fe de la que suele ser usual en nuestro tiempo. Ha quedado abierta una de las brechas de la metodología propuesta.

El estudio comparativo, aparte de superar los límites del tiempo, salta también sobre los del espacio. Busca «*el acercamiento racional de diversos estados coexistentes de la sociedad humana sobre las diferentes porciones de la superficie terrestre*», para colmar con ello las lagunas del análisis histórico. El resultado previsto es un desvelamiento de «*la identidad necesaria y constante del desarrollo fundamental de la humanidad, de acuerdo con la irresistible preponderancia del tipo común de la naturaleza humana*» (56).

5. UNA COMPLICADA RELACIÓN INTERDISCIPLINAR

Es evidente que, con la «ciencia política» de la época, se estaba sentando en el banquillo a una posible ciencia del derecho, e incluso al sentido mismo de la práctica jurídica. ¿Cuál era el veredicto? El anatema formulado contra lo absoluto concuerda con la aguda crisis de los planteamientos iusnaturalistas. La ciencia jurídica de la época compartía ya su rechazo de la metafísica, aunque a él le supiera a poco.

La actitud de respeto a las ahora descubiertas «leyes naturales» de la vida social va a chocar, en todo caso, con la vocación inequívocamente valorativa del jurista, exagerada con frecuencia hasta llevarle a tratar a la realidad social como mera plastilina con la que moldear sus proyectos. Normas jurídicas y normatividad social, valoración axiológica y descripción científico-natural, van a estar en continua tensión. El derecho no renunciará a sus valoraciones, por más que pueda autocontemplarse como senda que aflora de los hechos, o disfrazarse de fuerza normativa de lo fáctico. A la vez, la visión de las leyes jurídicas como un hecho más, dominado sólo por leyes científico-sociales, alimentará una querencia tecnocrática, particularmente presente –por ejemplo– en los actuales debates de la bio-

(56) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, págs. 353 y

jurídica (57): a todo lo que científicamente logre hacerse deberá el derecho dejar paso, renunciando a toda traba axiológica.

Los intentos de tranquilizarnos ante la futura propuesta de Comte de acabar con las Escuelas de Derecho, asegurándonos que no hay en ella «ninguna profesión de fe que prime la fuerza respecto al derecho», o ningún «relativismo negador de todo principio como el de un pretendido positivismo jurídico», pueden alimentar la sospecha contraria. Sobre todo, cuando se nos habla de un «proceso de acción y de reacción» entre «lo jurídico y lo científico», que remite a «una legislación más general» sociológica, para alcanzar «un derecho tan positivo como la ciencia», libre –salvo cierto grado de «modificabilidad»– de «leyes superpuestas arbitraria y artificialmente a las ‘leyes reales’». Especialmente si se nos apuntan como último horizonte –con aires de «empresa religiosa»– a un «Gran-Ser», que sería más bien «un supremo Deber-ser» (58). El sociologismo jurídico parece inequívocamente servido.

Por si fuera poco, la atención a lo relativo y el recelo antes apuntado hacia la argumentación van a incidir directamente sobre el núcleo mismo de la práctica jurídica. ¿Cabría racionalizar «científicamente» una actividad primordialmente argumentativa, en la que toda observación se verá siempre condicionada por puntos de partida sospechosos de absolutismo?

La visión del derecho se ve en Comte claramente condicionada por el ya espigado código genético de la filosofía positiva en su versión social:

- su pretensión «científica» y la aspiración a erigirse en saber supremo sobre la realidad social, redimiendo a la filosofía moral de su desfase;
- la presión encubierta de una filosofía de la historia, que encerraría las claves tanto de la delimitación del objeto de estudio como de su deseable transformación;

(57) Sobre el particular nuestro trabajo *Bienes jurídicos o derechos: ilustración ‘in vitro’* «Anuario de Derechos Humanos» (Madrid), 2000 (I), págs. 259-285.

(58) Así perfila P. ARNAUD una «filosofía del derecho» comtiana, apoyada en la sociología, que sería muy distinta del positivismo cientista; no resulta muy persuasiva su convicción de que «la desestabilización del Absoluto teológico» no se hará «en provecho de un Absoluto metafísico, más o menos subrepticio e inconfesado: Materia, Naturaleza, Historia etc.» –*La loi selon Auguste Comte*, «Archives de Philosophie du Droit», 1980 (25), págs. 227-230.

- la tensión mutua entra la observación de los hechos sociales y las teorías sociales que la harían posible;
- su intención pragmática...

Estos genes se habrían ido detectado a través de la historia, gracias también a autores preocupados por problemas jurídicos o políticos, precursores próximos del saber sociológico. En sus aportaciones ve aflorar, aunque inmaduramente, los rasgos embrionarios del nuevo saber. «*La primera y más importante serie de trabajos que se presenta como directamente destinada a constituir al fin la ciencia social es la del gran Montesquieu*»; sobre todo por su acierto al presentar «*los fenómenos políticos como tan necesariamente sometidos a leyes naturales invariables como cualesquiera otros*». Sin embargo, «*el proyecto fundamental de Montesquieu no fue en modo alguno realizado en el conjunto de la ejecución de su trabajo*» (59).

Resultaba necesario llenar de dinamismo histórico el estudio de lo social para que se hiciera propiamente científico. Para ello había sido de interés la aportación del economista Turgot, con su teoría de la perfectibilidad indefinida, depurada de lastre metafísico por Condorcet. Planteó «*por primera vez la noción científica, verdaderamente primordial, del progreso social de la humanidad*», aunque tal propuesta acabaría, dada su precocidad, abortando como la del propio Montesquieu (60).

A esta existencia de unas leyes rectoras de la vida social, entroncadas en un fluir histórico homogéneo, habría que añadir ahora la apreciación de su juego en el conjunto de los fenómenos sociales. Se evitarían así planteamientos que tienden a aislar algunos de ellos, confiriéndoles relevancia absoluta, hasta desembocar en explicaciones simplistas de la vida social; riesgo en el que habría incurrido el mismo Montesquieu (61).

Con ello tenemos ya algunos elementos reveladores de la dislocación que la mentalidad sociológica va a originar al proyectarse sobre el mundo mental de los juristas: las normas jurídicas no son ya las únicas leyes

(59) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 47 (nota 22), t.IV, págs. 193 y 195.

(60) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 56 (nota 22), t.VI, pág. 260; lecc. 47, t.IV, págs. 200 y 209.

(61) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 53 (nota 22), t.V, pág. 211.

de la vida social; coexisten con una normativa inmanente, que a su intención ética y valorativa opondrá sus pretensiones de certeza científico-natural. El sociólogo insistirá en reducir las leyes jurídicas a un hecho más, explicable científicamente sólo en el marco de otras «leyes»: las de la ciencia social. El jurista, por su parte, seguirá considerándose obligado a valorar las proposiciones sociológicas, al igual que las normas jurídicas pretenden valorar los hechos sociales. La interdisciplinariedad se adivina, pues, complicada.

Por lo demás, el trasfondo filosófico-histórico de la sociología apunta a un modelo social futuro. El jurista acostumbra a contar con el suyo propio, en buena parte decantado tradicionalmente, gracias a una jerarquización axiológica más atenta a una filosofía del hombre que a la dinámica de las fuerzas sociales. Propuestas antropológicas y modelos de utopía social pueden acabar abocando a un juego paralelo de «iusnaturalismos», confesados o no, de nada fácil articulación.

Así pues, el afán de la sociología por estudiar en su conjunto la realidad —o «sistema»— social tropezará con el prejuicio demiúrgico del jurista, secularmente convencido de que la sociedad ha de ser más bien la materia prima de sus experimentos axiológicos y políticos. La sumisión del saber jurídico a la sociología como reina de las ciencias sociales exigirá, pues, un prolongando asedio.

Todo este panorama condiciona la posible proyección del positivismo sobre el ámbito jurídico. El problema parecería fuera de lugar, al haberse convertido en tópico reconocer el protagonismo entre los juristas de «positivismos» —¿'avant la lettre'?— como los de Hobbes, Austin o Savigny. ¿Tiene algo que ver el positivismo comtiano con estas variantes de positivismo jurídico?

Es preciso recordar cómo dicho término se utiliza en un doble sentido: metodológico o metateórico uno; más propiamente teórico —o incluso ontológico— el otro.

El «positivismo jurídico» como teoría aparece directamente relacionado con la reducción de la realidad jurídica a los límites del llamado derecho positivo. El concepto de «positividad» que se maneje llevará a teorías jurídicas positivistas bastante diversas. Las notas de voluntarismo y

estatalismo, características de la cultura jurídica moderna, tenderán a hacer mayoritario el «positivismo legalista», que identifica derecho (positivo, por supuesto) y ley. Tendremos que acercarnos más a las escasas alusiones directas de Comte a los fenómenos jurídicos para poder dictaminar si suscribe ese tipo de positivismo jurídico. Como ya hemos adelantado, su convicción sobre la existencia de un orden en los hechos sociales (que hay que descubrir científicamente, para organizarlo políticamente) es lo más opuesto a todo voluntarismo arbitrario, como su culto a la sociedad le apartará de identificarla inconscientemente con el Estado; tic habitual del positivismo legalista.

Si entendiéramos al positivismo jurídico desde una perspectiva estrictamente metodológica parecería haber mayor parentesco. Ya hemos indicado algunos elementos coincidentes entre la maduración de las propuestas de ciencia jurídica contemporáneas y las bases de la nueva ciencia social: rechazo de la metafísica, tendencia al relativismo historicista, pretensión de un cierre sistemático del saber acumulado... Tampoco faltarán antepasados comunes: Bacon, Hobbes, Leibniz...

No obstante, parece más acertado considerar a ambos fenómenos como una doble manifestación paralela del mismo ambiente mental, que imaginar una relación causa-efecto como la que sugiere la terminología: el positivismo jurídico no sería, en tal caso, sino la proyección de la «filosofía positiva» sobre el ámbito del derecho. Estaríamos ante una nueva prueba de la capacidad del jurista para aplicar a sus estudios las fórmulas filosóficas más en boga; aunque sea con disciplina no mayor que la acostumbrada a observar cuando «aplica» las leyes. Pero, si se hubiera tratado sólo de la aplicación ornamental de una moda, dicha teoría no continuaría siendo el armazón teórico fundamental del jurista de hoy.

El positivismo jurídico tenderá a caracterizarse por una mezcla casi inconsciente de elementos metodológicos y teóricos, al servicio de una determinada ideología. Desde el punto de vista metodológico –con el glorioso transfondo de la ciencia positiva anglosajona y de los sistemas racionalistas del continente– acabará albergando más elementos de Kant que de Comte (62). Con éste compartirá, sobre todo, el ambiente de la

(62) E. MARTÍN LÓPEZ no duda en aportar una semblanza postkantiana de Comte, en su prólogo a D. NEGRO PAVON, *Comte: positivismo y revolución* (nota 13), págs. 12 y 14.

época; algo de difícil definición, que se podría traducir en un modo de acercarse al objeto de estudio, pletórico de racionalidad y de modernidad.

¿Quedaría, pues, la obra de Comte privada de toda repercusión sobre lo jurídico? A eso parecen inclinarse algunos planteamientos (63). Sin duda, Comte no ha influido en la gestación de la ciencia jurídica actual, madura ya en su tiempo, pero sí aportó una articulación de los saberes sociales, que estaba llamada a influir poderosamente en la ciencia del derecho. Si se admite su propuesta de ciencia social, cualquier saber sobre el derecho que pretenda ser científico tendría que configurarse como una rama más de tan frondoso tronco. Si Comte no se preocupó mucho de insistir en ello, fue –como hemos señalado– por su escaso aprecio por la labor de los juristas y su convencimiento de la provisionalidad histórica del derecho.

Los que consideren imprescindible construir una auténtica ciencia del derecho –para poder así racionalizar la práctica jurídica y formar especialistas de tan decisiva actividad social– habrían de destruir viejos moldes y replantear el saber jurídico en el marco de la sociología. La afirmación se ha repetido luego desde los ángulos más diversos (64); pero ¿qué concepto de ciencia se está manejando cuando así se habla? ¿cuál sería la frontera entre la sociología como ciencia y la mera filosofía social? Quizá en el propio Comte podamos encontrar indicios que nos ayuden a responder a todo ello.

6. SOCIOLOGÍA E ILUSTRACIÓN

La respuesta a cuestiones como las planteadas va a verse condicionada decisivamente por la intención pragmática de la revolución teó-

(63) Así G. RICHARD, para el que la teoría del derecho no tiene nada que esperar de la ley de los tres estados ni de la aplicación de métodos inductivos científico-naturales. El positivismo sería un «flatus vocis»; un sofisma de la razón perezosa, que sustituye la crítica filosófica por la metafísica dogmática –*Le positivisme juridique et la loi des trois états*, «Archives de Philosophie du droit et de Sociologie Juridique» 1931 (3-4), págs. 334 y 338.

(64) En lo relativo al ámbito alemán de los setenta tuvimos ocasión de estudiarlo en nuestro libro *Derecho y sociedad* –(nota 21)–, cuya primera parte está dedicada a «Saber jurídico y ciencias sociales»; hay de ella versión alemana: *Rechtswissenschaft und Philosophie. Grundlegendiskussion in Deutschland*, Ebelsbach, Rolf Gremer Verlag, 1978.

rica de Comte, detectada ya entre los genes del nuevo saber sociológico. Su propuesta arranca de la honda vivencia de una crisis social. Está persuadido de que la sociedad de su época es irracional. Tal constatación destila una doble convicción: el profundo desagrado por una situación postrevolucionaria, y la confianza ciega en que es posible racionalizarla; o sea, salvarla con la ayuda de la razón. De ahí que su obra –como más de una sociología posterior– nazca marcada por una indisimulable intención soteriológica: con caracteres de saber de salvación (65).

Crisis social y fe en la razón van así de la mano; la segunda es la que permite diagnosticar la primera. Para Comte, la clave de la crisis de la sociedad de su tiempo radica en la «*anarquía intelectual*». Lo que se precisa para salir de ella es esa «*reorganización intelectual y moral*» que podrá brindar un saber riguroso. Sólo el conocimiento racional de la realidad social permitirá su replanteamiento en beneficio del hombre mismo.

Conocer racionalmente será aspirar a descubrir leyes naturales, marginando mitos teológicos o metafísicos. En la medida en que esto se consiga, se contará con «*la verdadera base científica de la dignidad humana*» (66). La dimensión práctica no aparece como una prolongación de la nueva filosofía, sino más bien como su motor. Es la necesidad de reformar la sociedad la que pone en marcha todo un esfuerzo especulativo; una propuesta de nueva Ilustración entra en juego. La transformación radical del saber social traería consigo, con la remodelación de la sociedad misma, el logro del orden soñado.

(65) P. CHACON FUERTES, partiendo del reproche marcusiano de que una filosofía positiva sería, por acrítica, la negación de la filosofía, no duda en señalar que «reivindicando antipositivista los derechos de la historia en la aclaración de las teorías, podemos establecer que el positivismo se nos muestra desde sus orígenes como algo más; comporta una actitud, un sistema axiológico, una filosofía de la historia, una interpretación de las relaciones individuo-sociedad e, incluso, una teoría de salvación» –A. Comte, *filosofía e ideología en el positivismo* en J.M. BERMUDO, *Los filósofos y sus filosofías*, Barcelona, Vicens Vives, 1983, t.3, págs. 4-5.

(66) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 46 (nota 22), t.IV, pág. 118; lecc. 58, t.VI, pág. 589; lecc. 48, t.IV, pág. 248.

Movido por su filosofía de la historia, Comte pasa –como acabará siendo costumbre– de lo descriptivo a lo normativo (67). Lo que nos propone, por paradójico que resulte, es una revolución tecnocrática conservadora, con el orden por bandera. Se ha señalado cómo en su obra, aunque «en un primer momento el progreso parece regirlo todo», se encierra un progresismo sólo aparente, al adivinarse «bien pronto que presupone más profundamente un orden, del que no es sino desarrollo»; en Comte «la dinámica está esencialmente subordinada a la estática, el progreso al orden»; la libertad positivista no será, pues, sino «respeto al orden» (68).

Empujado por los vientos de los nuevos tiempos, nos anuncia que «*el triunfo definitivo de la filosofía positiva tendrá lugar espontáneamente y restablecerá el orden en la sociedad*». La mentalidad metafísica habría alimentado una actitud crítica, anotándose como logro la destrucción del sistema político anterior; pero por sí sola era estéril. Será la mentalidad positiva la capaz de una efectiva reconstrucción (69).

(67) Así L. GARCÍA SAN MIGUEL, que recuerda cómo «durante mucho tiempo, el punto de vista normativo fue predominante en los estudios sociales», apunta sin vacilar que «Comte no prescindió de este punto de vista normativo (y por tanto, filosófico)»; suscribe a la vez la tendencia «espiritualista» que Gurvitch le adjudica, al atribuir a los actos de conocimiento una función determinante en la realidad social –*Notas para una crítica de la razón jurídica* (nota 1), págs. 66-67 y 79.

(68) J. LACROIX, *La sociologie d'Auguste Comte* (nota 35), págs. 54-55 y 112. D. NEGRO PAVON, después de dejar constancia de que en él «la política deja de pertenecer al orden de la decisión en relación con las posibilidades históricas» para convertirse en «organización de lo dado», apunta que «el positivismo a largo plazo es revolucionario; a medio plazo, reformista; a corto plazo, antirrevolucionario» –*Comte: positivismo y revolución* (nota 13), págs. 156 y 209-210. H. MARCUSE se muestra más drástico: «la sociología se convirtió en una ciencia mediante la renuncia al punto de vista transcendente de la filosofía crítica», por lo que «la ‘resignación’ constituye una clave» de sus escritos, apoyados en «la aceptación de leyes sociales invariables»; como resultado, «muy pocas veces en el pasado se había ofrecido una filosofía tan firme y abiertamente, para ser utilizada en el mantenimiento de la autoridad dominante y en la protección de intereses creados contra cualquier amenaza revolucionaria»; su relativismo «termina, así, en una teoría positiva de la autoridad», cuya «atmósfera opresora» intentará inútilmente dulcificar con su culto a la Humanidad –*Razón y revolución* (nota 2), págs. 325, 329, 339 y 344.

(69) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, pág. 42; *Système de politique positive* Discurso preliminar, 2 (nota 26), t.VII, pág. 60. Pretender, apunta X. ZUBIRI, que Comte ha hecho de la filosofía una teoría de la ciencia y no una teoría de la realidad sería una caricatura para uso de los positivistas contemporáneos. No buscó sólo una ciencia positiva de la razón teórica sino también de la razón práctica –*Comte, en Cinco lecciones de filosofía*, Madrid, Estudios y Publicaciones, 1963, pág. 153.

Ciencia social y política irán, pues, inseparablemente unidas. No deja de resultar curioso el maridaje existente en Comte –y en más de una sociología posterior...– entre la defensa de una ciencia positiva y la convicción de que su aplicación originará resultados sociales eficaces. La política mueve a pensar, porque es su propia crisis la que reclama esa reforma científica de la sociedad.

En medio de este juego de factores políticos se aspira a desarrollar una tarea científica pura. Las dudas sobre la verosimilitud del cuadro resultan inevitables, pero no parecen hacer mella en Comte. Es preciso «*ligar íntimamente el punto de vista político al punto de vista científico*», ya que «*el positivismo se compone esencialmente de una filosofía y de una política*» (70). Como consecuencia, la sociología parece convertirse en «la ciencia de las cosas por venir» o una especie de «presciencia política con validez científica»; «el estudio sociológico debería ayudar a revelar el futuro político y, por tanto, convertirse en el principal instrumento de una política práctica de miras amplias» (71).

Tal emparejamiento no será fruto de una manipulación interesada, sino expresión del proceso de desarrollo civilizador de la humanidad, que avanza progresivamente en los niveles «*físico, moral, intelectual y finalmente, político*». Si no se instaurase una política positivista, se colaboraría a la perpetuación de otra de raíz teológica o metafísica (72). No tendría

(70) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc.46 (nota 22), t.IV, pág. 142; *Système de politique positive*, Discurso preliminar, Preámbulo general (nota 26), t.VII, pág. 2. Tan curioso matrimonio no parece plantear problemas, ni a él ni a P. ARBOUSSE-BASTIDE, que admite que no ha delimitado «la especificidad del objeto sociológico, ni precisado los métodos propios de la investigación sociológica, ni ofrecido ejemplos de investigaciones concretas»; pero de ahí sólo cabría derivar que «en Comte hay menos y más que una fundación de la sociología. Menos, porque, de hecho, la investigación sociológica le debe poco. Más, porque ha mostrado, con raro vigor, todo lo que la perspectiva sociológica podía aportar al conocimiento del hombre y a la preparación del porvenir humano, es decir a la política» –*Auguste Comte* (nota 28), pág. 29.

(71) K.R. POPPER, para quien «tanto Comte como Mill han hecho grandes contribuciones a la filosofía y a la metodología de la ciencia», sin perjuicio de que «su doctrina de las leyes históricas de sucesión» sea «poca cosa más que una colección de metáforas mal aplicadas» –*La miseria del historicismo* Madrid, Alianza, 1973, págs. 56-57 y 133-134. Para S. del CAMPO, en Comte «sin la pretensión política no puede entenderse la creación de la nueva ciencia que, como todas las demás, no constituye un fin en sí». *La sociología científica moderna*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1979 (4ª ed.), pág. 86.

(72) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 304; lecc. 46, t.IV, pág. 173. Esta sería «la diferencia esencial entre el saber filosófico y el no filosófico: la tendencia a lo activo y lo creativo. El conocimiento no filosófico es empírico», «el

sentido ignorar, por un prurito de «neutralidad», el verdadera fluir de la historia.

La reforma política tendrá que fundarse en una reforma intelectual; sólo cambiando las mentes podrá transformarse la sociedad. Es preciso «*reemplazar nuestra educación europea, aún esencialmente teológica, metafísica y literaria, por una educación positiva, conforme al espíritu de nuestra época, y adaptada a las necesidades de la civilización moderna*». Al efecto nos diseñará un «*verdadero plan general de una educación científica enteramente racional*» (73).

A partir de aquí podremos encontrar una serie de curiosos paralelismos con otro intrépido ilustrado, al que el propio Comte nos remite: el utilitarista Bentham. No es extraño, porque ambos aspiran a reformar una sociedad de la que no están satisfechos, aunque su utilitarismo resulte más discutible (74). Ambos están, en todo caso, convencidos de que bastaría un conocimiento verdaderamente racional de los problemas para acercarse a su rápida solución; ambos cifran también toda su esperanza en la implantación de una nueva metodología científica que erradique los residuos metafísicos.

Comte saborea la inminente aurora de la plenitud de la historia. Aunque censure en los ilustrados propiamente dichos «*una absurda exageración de la superioridad propia de la razón moderna, interpretando la mayor parte de las opiniones anteriores de la humanidad como índice de una especie de estado crónico de alienación mental*» (75), su actitud no

conocimiento filosófico persigue de suyo encontrar la ley de la existencia del todo. Realiza así la verdad del ser político» –J. PETER, *Auguste Comtes Bild vom Menschen (Der Philosoph und die Gemeinschaft im Positivismus)*, Stuttgart, Kohlhammer, 1936, pág. 91.

(73) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, págs. 33-34; lecc. 2, t.I, pág. 85. Sobre este monopolio educativo reservado a los filósofos positivos, J. ST. MILL *Comte y el positivismo* 1ª parte (nota 4), pág. 119.

(74) Para J. RIEZU, «la moral positiva queda afectada por un carácter utilitarista», como consecuencia de que «la función y la finalidad de la ciencia es una finalidad práctica» –*La concepción moral en el sistema de Augusto Comte*, Granada, Universidad, 1981, pág. 158; también pág. 174. A. NEGRI, por el contrario, ve en él «la ambición de fundar una relación teoría-praxis que no extienda de inmediato la teoría en el álveo utilitarista», ya que «lo positivo en cuanto útil se opone a lo ocioso» –*Augusto Comte e l'umanesimo positivístico* Roma, Armando, 1971, págs. 26 y 111.

(75) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 58 (nota 22), t.VI, págs. 675-676.

resulta menos «ilustrada» (76), al sentirse a su vez precursor de una nueva era. Desde él, la sociología ha tendido a presentarse ligada con no poca frecuencia a planteamientos que descubren en una lectura de la historia las bases para una nueva sociedad. Más de una vez nos encontraremos ante variadas propuestas de «Ilustración sociológica» (77).

Comte, como Bentham, tendrá una fe ciega en el papel de la opinión pública como constructora y defensora del nuevo orden social; su «*intervención permanente*» la erigirá en el «*único juez natural de toda conducta destinada al bien común*» (78). Dejando atrás el «periodismo metafísico y literario» propio del estadio anterior, se convertirá en punto de encuentro de muy variados elementos: una doctrina, la positivista; una fuerza pujante, el proletariado y un órgano coordinador integrado por un pequeño grupo de teóricos positivistas (79).

Como Bentham, se preparará a una intensa catequesis social. El catecismo utilitarista se verá ahora sustituido por el *Catecismo positivista*,

(76) M. GHIO, al ocuparse de él junto a representantes de «la filosofía francesa de la restauración», como De Maistre, Bonald, Lammenais o Maine de Biran, no duda en señalar que «recupera en su integridad el concepto iluminista del saber científico, superando la abstracta concepción enciclopedista en una visión unitaria más concreta, mediada por la nueva instancia sociológica» —*La filosofía francesa della Restaurazione e Comte* en V. MATHIEU, *Questioni di storiografia filosofica* Brescia, La Scuola, 1974, t.3, pág. 390. Nada impedirá, pues, que se reconozca que «Comte sigue siendo un optimista ilustrado: es la razón la que puede unir a los hombres y está en camino de lograrlo» —P. CHACÓN FUERTES, *A. Comte, filosofía e ideología en el positivismo* (nota 65), págs. 8-9.

(77) N. LUHMANN, por ejemplo, propone con envidiable coherencia una «soziologische Aufklärung»; así rotuló un sugestivo estudio —»Soziale Welt» 1967 (18), págs. 97 y ss.—, que daría luego título a una de sus colecciones de trabajos —Köln, Westdeutscher Verlag, 1970.

(78) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, 3 (nota 26), t.VII, pág. 140. En realidad, «el 'público', tal como en el neopositivismo, resulta ser un forum de científicos que poseen el entrenamiento y el conocimiento requeridos» —H. MARCUSE *Razón y revolución* (nota 2), pág. 333. «La opinión pública comtiana tiende a identificarse con las costumbres sociales admitidas en la comunidad, las cuales han de convertirse en norma moral» —L. NÚÑEZ LADEVEZE, *Augusto Comte y la «división del trabajo social»* (nota 24), pág. 29.

(79) El papel del proletariado vendría justificado por «su superioridad numérica y sobre todo por el conjunto de sus caracteres intelectuales y morales», del que se hablará más abajo. «El vicio de las Constituciones metafísicas», herederas del libre examen, en las que «todo ciudadano se cree habilitado para la apreciación sin recurrir a intérpretes especiales» desaparece. «La opinión resulta de la libre sanción popular; pero este concurso espontáneo no se hace plenamente eficaz más que por la proclamación sistemática de juicios unánimes», que incumbe al «órgano filosófico» —P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* Paris, PUF, 1957, t.1, págs. 231 y 230.

cuya verdad fundamental nos enseña que «*el progreso es el desarrollo del orden*» (80), forjando así un reformismo de vocación conservadora. Si los discípulos de Bentham fundaron una «sociedad para la difusión de conocimientos útiles», Comte sueña con un «*Comité positivo occidental*», que afronte «*la reorganización espiritual*» «*de la gran familia europea*» (81).

El paralelismo no es, sin embargo absoluto. Si Bentham defendía un liberalismo económico sin límites y reducía al máximo la intervención estatal, Comte acusa ya la crisis del modelo y, lejos de esta «*aberración dogmática*», propone «*la intervención continua de la sabiduría humana en los diversos sectores del movimiento social*»; con ello aspira a que el positivismo asuma también los aspectos favorables del comunismo naciente (82).

7. SOCIOCRAZIA: LA DIMENSIÓN IDEOLÓGICA DE LA CIENCIA SOCIAL

Este cuadro de preocupaciones marcará el paso del *Cours* de filosofía positiva al *Système* de política positiva. Comte, consciente de que tan vasto plan educacional excede a su personal capacidad, renuncia a un desarrollo minucioso y paciente de sus diversas fases, para concentrarse en las de mayor relevancia ilustradora. Al final del «*Curso*» se propone sistematizar la filosofía matemática y la filosofía política; deja a sus discípulos similar tarea en disciplinas que considera intermedias: astronomía,

(80) A. COMTE, *Catéchisme positiviste*, 2ª parte. Citamos por la 2ª edición de París de 187 (sic; el prólogo de la primera llevaba fecha de 11.VII.1852); incluida, conservando la paginación original y en reproducción anastática, en sus *Oeuvres* (nota 22), t.XI (1970); en este caso, pág. 209. D. NEGRO PAVON, tras sentenciar que «el positivismo comteano será esencialmente una filosofía de la acción», lo empareja de inmediato con Bentham –*Liberalismo y socialismo. La encrucijada intelectual de Stuart Mill* Madrid, Instituto Estudios Políticos, 1975, pág. 106.

(81) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 57 (nota 22), t.VI, pág. 583.

(82) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, 3 (nota 26), t.VII, pág. 156. Habría de verse en ello una «protesta contra una cierta concepción de las leyes económicas incompatible con toda intervención y con toda acción política», llegando a la paradoja de que «la economía política hace imposible toda política» y tiene como consecuencia una «sistematización de la anarquía» –P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* (nota 79), t.I, págs. 116 y 117.

física, química y biología. A esas dos obras seguirían «*un Tratado fundamental sobre la educación positiva*» y «*un Tratado sistemático de la acción del hombre sobre la naturaleza*» (83), aunque la deriva final resultará llamativa (84).

La peripecia biográfica de Comte condicionará ciertamente el plan previsto; aunque más en el calendario que en su contenido. El empeño ilustrador que lo animaba no desaparecerá, haciendo obligatorias varias preguntas. ¿Puede una auténtica ciencia social servir de punto de partida a un diseño «ilustrado»? La intención política, que determina la elección de sus temas y condiciona sus consecuencias prácticas, ¿no acabará interfiriendo en la misma tarea sociológica?

Estas cuestiones nos hacen recordar que –como el mismo Comte había admitido– no hay observación sin teoría previa; no es fácil captar fenómenos sociales sin partir de una idea de la sociedad en su conjunto. Este será un recurrente punto clave de las disputas metodológicas en que suele verse sumida la sociología (85).

Que Comte es, en un primer momento, consciente del peligro de manipulación que ello acarrea, lo demuestra su recelo ante los «*intentos de explicación universal de todos los fenómenos por una ley única*» (86); habituales por demás en los autores decimonónicos, que tienden a exagerar la importancia de un sector de la realidad, extrapolándolo y reinterpretando.

(83) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 60 (nota 22), t.VI, págs. 841, 843 y 844.

(84) O. UÑA JUÁREZ aludirá irónico a una nueva «ley de los estados de Augusto Comte», el primero de los cuales estaría marcado por Saint-Simon, el segundo por el «Curso», mientras que el tercero, paradójicamente «teológico», vendría de la mano del «Sistema» y el «Catecismo» –*Religión y orden social (Relecturas de A. Comte)* en *Teoría sociológica y comunicación*, Auckland – Madrid – Melbourne, Australasian Hispanic Studies Society, 1991, págs. 14-15.

(85) Muy expresivas en su día, en lo que se refiere al ámbito europeo, *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (con trabajos de Adorno, Popper, Albert, Habermas...) Neuwied-Berlin, Luchterhand, 1969; o la polémica entre J. HABERMAS y N. LUHMANN –*Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971. Significativo del ámbito anglosajón, en el mismo decenio, *Ideología y ciencias sociales* (con trabajos de Blau, Macpherson, Nicolaus, Westergaard, Miliband...) Barcelona, Grijalbo, 1977.

(86) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 1 (nota 22), t.I, pág. 44.

tando desde él los restantes. De ellos le apartará, a la vez, su teoría del «*consensus*» o «*solidaridad*» de todos los elementos sociales, que excluye su «*estudio aislado*», por «*profundamente irracional y radicalmente estéril*» (87).

¿Qué puede permitirnos captar la sociedad como un todo desde el que estudiar luego sus partes (88)? La historia vendrá, una vez más, en nuestra ayuda ofreciéndonos la «*ley fundamental de desarrollo*» de la humanidad, hasta desvelarnos en su seno la clave de la realidad social: las leyes de la coexistencia estática de sus diversos elementos y las de la sucesión dinámica del conjunto; en resumen, una teoría del «*orden*» social y de su «*progreso*» (89).

Esta doble perspectiva de análisis no ha dejado de ser criticada. Se detecta, en el «*intento de Comte de aplicar a la sociología la distinción que el físico hace entre dinámica y estática*», la existencia de «*un crudo error y mala inteligencia*»; porque «*la clase de sociedad que el sociólogo llama estática es precisamente análoga a aquellos sistemas a los que el físico llamaría dinámicos (aunque estacionarios)*». En realidad, «*las leyes dinámicas de sucesión como Comte las concebía, no existen*» (90).

Se ha subrayado en todo caso, acertadamente, cómo «*en la filosofía positivista el orden es moralmente necesario y el progreso es históricamente inevitable*». El problema será, pues, cómo «*preservar el orden*» sin «*evitar el progreso*»; cómo «*instaurar un sistema estable, que asuma los cam-*

(87) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, págs. 280 y 288. C. COSSIO considera que este deseo de dar paso a un «*concepto integralista de la sociología*» no lleva a una «*ciencia social unitaria y primaria*», sino que desemboca «*en una simple suma de las antiguas disciplinas especiales, es decir, en un enciclopedismo de las ciencias sociales*» —*El sociologismo de Augusto Comte en La función social de las Escuelas de Abogacía*, Buenos Aires, Universidad, 1947, págs. 20-21.

(88) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 48 (nota 22), t.IV, pág. 298.

(89) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 46 (nota 22), t.IV, pág. 143; lecc. 48, t.IV, pág. 292. También la lecc. 51, t.IV, pág. 522, en la que alude a «*la gran ley filosófica que he descubierto en 1822*», y considera la idea de una providencia universal como el anticipo teológico de esta clave positivista —pág. 559. Uno de los países donde más influjo alcanzaría su obra, Brasil, inscribió «*Ordem e Progresso*» en su bandera nacional y aceptó a Comte como su filósofo oficial —F.E. y F.P.MANUEL *El pensamiento utópico en el mundo occidental* Madrid, Taurus, 1981, t.III, pág. 260.

(90) K.R. POPPER, *La miseria del historicismo* (nota 71), págs. 127 y 131.

bios introducidos por el progreso»; cómo «conseguir un dinamismo-progreso-estable-orden», o cómo conciliar «las exigencias morales del orden» con «las exigencias históricas del progreso» (91).

¿Ha conseguido Comte evitar extrapolaciones similares a aquéllas respecto a las que se mostraba tan avisado? La misma evolución de su sociología invita a responder negativamente. El modelo social por el que Comte ha optado reposa sobre la existencia de un acuerdo entre los espíritus, que minusvalora los factores políticos que destacara Montesquieu y los económicos que exalta Marx (92). Todo rebosa en él un ambiente de armonía preestablecida; un monismo social optimista, que excluye todo conflicto y hace del consenso el estado normal de la sociedad (93).

También le emparentará con Marx su despego hacia los economistas; auténticos precursores de una ciencia social, si bien sectorial. Rechaza la «inanidad necesaria» de sus «pretensiones científicas», consecuencia del aislamiento respecto a una filosofía del conjunto social. Rozando la crueldad, no duda en emparentarlos con los abogados (94), lo que no puede entenderse como una lisonja.

Este lejano paralelo con el marxismo nos recuerda que, a fin de cuentas, «el positivismo y el marxismo son ambos, aunque por diverso título,

(91) Ese «nuevo factor de orden es la filosofía positiva», en la que «la positividad del orden se realiza mediante la asunción del progreso» —L. NÚÑEZ LADEVEZE, *Augusto Comte y la «división del trabajo social»* (nota 24), págs. 9, 10 con nota 3, y 13. En esta concepción del orden, más progresista que conservadora, radicaría su diferencia con los teóricos de la Restauración, para los que «el orden excluía el progreso»; Comte, que considera indispensable el orden, pero «no lo define de hecho en términos de conservación» —P. ROSSI, *La sociologia positivista e il modello di società organica* en A. SANTUCCI, *Scienza e filosofia della cultura positivista* (nota 22), pág. 29.

(92) R. ARON, *Las etapas del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1970, t.I, pág. 104.

(93) G. GURVITCH, *La sociología de Augusto Comte*, en *Tres capítulos de historia de la sociología: Comte, Marx, Spencer*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970, pág. 46. «Debido al hecho de que el desarrollo social es interpretado, en primer término, como desarrollo intelectual, su relativismo pone una armonía preestablecida entre el lado subjetivo de la sociología (el método) y el lado objetivo (el contenido) —H. MARCUSE *Razón y revolución* (nota 2), pág. 338.

(94) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 47 (nota 22), t.IV, págs. 212 y 216. El mismo J. ST. MILL apunta esta actitud en el debe de su producción *Comte y el positivismo* 1ª parte (nota 4), pág. 104.

filosofías de la praxis», que tienen como «meta no meramente especulativa» lograr una «transformación radical de las condiciones materiales y morales de la existencia humana». Aunque Comte, a diferencia de Marx, considere «la revolución mental como presupuesto necesario de la revolución material», y conceda en ella más protagonismo a los técnicos que a los proletarios, no faltará quien le permita presumir también de «haber echado las bases de un auténtico socialismo científico» (95).

En cualquier caso, no resulta irrelevante esa propuesta –no por paradójica menos actual–, que hace depender la cientificidad de la sociología de su conexión con una filosofía social determinada. Paradoja por paradoja, los modelos metodológicos de la economía seguirán sirviendo también de alternativa para algunos representantes actuales de una teoría «positivista» de la ciencia social.

Esa ambigua relación de la sociología con la filosofía –con las lógicas escuelas sobre su posible «cientificidad»– arraigaba en el mismo punto de partida adoptado por Comte como fundamento de toda su sistema. Forjaba una disciplina que se sentía legitimada para asumir la transformación de la sociedad, gracias a su carácter científico; carácter «científico» que le venía, a su vez, conferido por una «filosofía» de la historia. Por si fuera poco, en las últimas lecciones del Curso inicia una curiosa inflexión, que encontrará en el Sistema más pleno desarrollo. De nuevo la intención práctica de todo el planteamiento repercute en sus mismos fundamentos teóricos.

Hemos visto cómo Comte erige la «solidaridad» entre todos los fenómenos sociales –así como el logro de una visión de conjunto– en rasgo obligado de la ciencia social. La ambivalencia de su metodología va a ponerse, una vez más, de manifiesto. A la hora de la verdad, la ciencia social

(95) A. NEGRI, *Augusto Comte e l'umanesimo positivístico* (nota 74), págs. 150-151 con nota 75, 504 y 507. K. LENK, apunta, sin embargo, las diferencias entre la comtiana teoría positivista de la ideología y la marxista crítica de la ideología, para la que los sistemas metafísicos no son «fórmulas vacías sino más bien promesas incumplidas»; para la primera «es el pensamiento metafísico demasiado revolucionario», para la segunda «no lo es suficientemente» –*Ideologie. Ideologiekritik und Wissenssoziologie*, Neuwied – Berlin, Luchterhand, 1967 (3ª ed.), págs. 47-48.

debe estudiar solidariamente los fenómenos sociales, porque éstos *son* solidarios; también la sociedad *debe* reflejar esa misma solidaridad que la ciencia social establece en sus planteamientos. Con tan curioso itinerario hemos partido de que los fenómenos sociales *son* solidarios para llegar a la conclusión de que la solidaridad *debe* presidir las relaciones sociales (96). Resulta, sin embargo, dudoso que la sociología –a la que no hay por qué considerar incapaz de reflejar el *ser* social– pueda por sí sola imponerle *deberes*. No es, pues, extraño que acabe entrando en escena otra disciplina, radicalmente práctica, dedicada a implantar en la vida social y personal tales postulados.

La jerarquía de saberes prevista en un principio va a complicarse. La sociología –como estudio de los fenómenos más complejos y más humanos– había sido destinada a coronar y reinterpretar todos los saberes previos. Ahora, el paso del principio de solidaridad de un teórico nivel metodológico a otro práctico hará que irrumpa una nueva disciplina reina. «*Al fin, la moral, cuyas exigencias directas eran implícitamente desconocidas durante la elaboración preliminar, recobra de inmediato sus derechos eternos como consecuencia de la supremacía mental del punto de vista social, restableciendo, con una enérgica eficacia, el reino continuo del espíritu de conjunto, al que se mantiene siempre profundamente ligado el verdadero sentido del deber*» (97).

En estas últimas lecciones del *Curso* no quedan aún claras las consecuencias de tal pirueta, ya que se limitan a resaltar la dimensión moral de la filosofía positiva. Nos la muestran capaz de desarrollar «*el sentimiento fundamental de la solidaridad y de la continuidad sociales*» y «*la noción general del orden*», restableciendo «*las convicciones profundas, que la teología ha dejado destruir y que la metafísica no ha podido reani-*

(96) Su concepto de solidaridad no suscitará el entusiasmo de F. A. HAYEK, por alimentar «el erróneo supuesto» de que una «escala común de valores es necesaria para poder adecuadamente ordenar las actividades individuales», apartando de su «estricto sentido: una coincidencia en la persecución de metas conocidas» –*Derecho, legislación y libertad* Madrid, Unión Editorial, 1979, vol.2, pág. 188.

(97) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 59 (nota 22), t.VI, pág. 785.

(98) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 59 (nota 22), t.VI, pág. 787; lecc. 60, t.VI, pág. 804.

mar» (98). Cuando culmine su *Sistema*, Comte habrá vivido años llenos de vicisitudes profesionales; e incluso su devoto arrobamiento de Clotilde de Vaux, sobre cuyas posibles repercusiones teóricas (99) en su doble «carrera» (100) tanto se ha especulado.

Se ha querido, en efecto, marcar una ruptura entre estas dos obras fundamentales de Comte, sugiriendo que la segunda arruina la propuesta científica de la primera (101). Un nuevo elemento va a incidir en la temática que examinamos: la irrupción del «*sentimiento*» como rasgo humano decisivo, que va a matizar profundamente esa aplastante fe en la razón que caracterizaba a su obra anterior (102).

Es en «*la vida afectiva*» donde el positivismo coloca ahora «*el único centro de su sistematización final*. *El positivismo erige, pues, en adelante en dog-*

(99) «Al hacer del amor la última fundamentación del positivismo, estaba repitiendo Comte, dentro de su camino y por razones enteramente propias, la decisión kantiana de dar la primacía a la razón práctica», ya que «al pretender trazar una filosofía sin metafísica, tenía que caer en alguna especie de moralismo»; «Clotilde nunca inspiró a Comte más que sus propias ideas», pues también estos aspectos de su obra fluyen «de la primera parte, y esto con necesidad orgánica» —E. GILSON, *La unidad de la experiencia filosófica* (nota 27), págs. 306 y 308.

(100) L. LÉVY-BRUHL recuerda cómo el propio Comte utiliza tal expresión: en la primera «sin falsa modestia, ha sido Aristóteles; en la segunda será san Pablo»; «en la segunda debía transformar la filosofía en religión, como la primera había cambiado la ciencia en filosofía —*La Philosophie d'Auguste Comte* (nota 25), págs. 12 y 16. La educación sería el puente efectivo entre ambas: «el 'Cours' es ante todo una empresa educativa», que tiene como «objeto remoto, pero muy nítidamente percibido, un vasto sistema de educación universal que se confunde con el poder espiritual en acto. En una filosofía concebida como acción, el 'Cours' precede al 'Système', porque el medio en el orden de los fenómenos es prácticamente anterior al fin. Pero tanto el medio como el fin confluyen en un mismo pensamiento: la acción educativa». Por otra parte, «la ambición de una doble carrera filosófica y política data de la primera juventud de Comte» y responde a «una verdadera reclasificación de valores, sancionada por un compromiso personal» —P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* (nota 79), t.1, pág. 63 con nota 1.; t.2, págs. 390-391.

(101) Tampoco para P. CHACÓN FUERTES, habría tal, porque «una filosofía que tanto promete adquiere los rasgos de una religión»; «si Comte 'gira', en todo caso es porque estaba predispuesto a ello»; aunque «sería absurdo negar las diferencias» entre Curso y Sistema, hay que suscribir «la inexactitud de la existencia de un corte radical» —A. Comte, *filosofía e ideología en el positivismo* (nota 65), págs. 9, 10 y 27.

(102) Se hace así «problemática la equivalencia, frecuentemente expuesta, entre positivismo y tecnificación» —L. RODRÍGUEZ ZUÑIGA, *Comte*, en M. C. IGLESIAS Y OTROS, *Los orígenes de la teoría sociológica*, Madrid, Akal, 1980, pág. 360.

ma fundamental, filosófico y político a la vez, la preponderancia continua del corazón sobre el espíritu» (103). La consecuencia no es irrelevante. De encomiar la relevancia moral de la filosofía positiva se ha pasado al nacimiento imprevisto y lateral de una nueva disciplina destinada a reinar sobre los saberes positivos: «*la moral positiva*», que tendrá como «*principio universal la preponderancia directa del sentimiento social*» (104).

Comte –se nos dice– habría pretendido transmutar «en razón social la vieja razón de Estado», «moralizar la política mediante la ciencia, sustituyendo las relaciones de poder por relaciones racionales» (105). En tal operación, de modo paradójico, se haría notar de modo particular la influencia –frecuentemente resaltada– de los tradicionalistas franceses sobre su obra (106). «Se nos sirve vino positivista trasegado en botellas medievales»; Marx nos volverá a salir al encuentro, ya que si el socialismo es para él «capitalismo sin propiedad privada», la sociedad positiva de Comte no sería más que «medievalismo sin cristianismo» (107).

La científicidad del saber social –comprometida ya en su mismo fundamento– será en adelante aún más dudosa, al admitirse que «*la elaboración*

(103) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, (nota 26), t.VII, pág. 17. También *Appel aux conservateurs*, 1.^a parte; incluido conservando la paginación original, en reproducción anastática de la edición de París 1855, en sus *Oeuvres* (nota 22), t.XI (1970); en este caso, pág. 32. Ante la perplejidad de más de un discípulo, Comte insistirá en la ausencia de toda ruptura entre uno y otro plantamiento; al respecto F. E. y F. P. MANUEL, *El pensamiento utópico en el mundo occidental* (nota 89), págs. 255-256 y 270.

(104) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, 2 (nota 26), t.VII, pág. 93. La «*subordinación continua, espontánea y sistemática a la vez, de la inteligencia a la sociabilidad*» «*constituye el principal carácter del positivismo*» –*ibidem*, Discurso preliminar, 3, t.VII, pág. 179.

(105) D. NEGRO PAVON, para quien «era, temperamentamente, un profeta» –Liberalismo y socialismo (nota 80), págs. 127, 105 y 108. Se ha dicho que Comte apuesta por un Reino Sofocrático en el que la política está legitimada por la ciencia». L. INFANTINO, *El orden sin plan. Las razones de individualismo metodológico*, Madrid, Unión Editorial, 2000, pág. 113.

(106) Con especial énfasis destaca J. M. PETIT SULLÁ su vinculación con Lammenais, aunque tampoco falte relación con De Maistre y Bonald –*Filosofía, política y religión en Augusto Comte* Barcelona, Acervo, 1978, págs. 89-90 y 109; también págs. 9 y 244-249. Para R. SPAEMANN, si Lammenais personifica un movimiento «romántico», que revela de la mano del descubrimiento del «pueblo» el carácter revolucionario de algunos elementos del pensamiento de Bonald, Comte y Maurras expresan una opuesta variante «antiromántica» –*Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G.A. de Bonald*, München, Kösel, 1959, pág. 181.

(107) R. NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*, Buenos Aires, Amorrortu, (1969), t.1, pág. 85.

de la moral se mezcla espontáneamente en la construcción de la sociología» (108). Su dimensión práctica cobra así matices peculiares. El pensamiento greco-romano habría señalado ya la primacía de lo práctico sobre lo especulativo, pero al no haber integrado el papel del sentimiento se mostraría incapaz de desmontar el predominio de lo teológico. Ahora, al haber asumido el positivismo esa dimensión humana, se cumpliría «*la última condición indispensable para la transformación final de la teocracia en sociocracia»* (109).

Este emparentamiento con la moral llenará a la naciente sociología de las peculiares connotaciones de una religión sin Dios (110), volcándola en la transformación del individuo mismo. La pretendida «*sociocracia»* llegará a exigir honores de «*sociolatría»* (111). No deja de ser un final curioso, cuando el papel concedido por John Stuart Mill a la religión había influido en su creciente distanciamiento (112), dado su particular empeño

(108) A. COMTE, *Système de politique positive*, Porvenir humano, cap. 3 (nota 26), t.X, pág. 232. S. del CAMPO sugiere que quizá «después de todo su aportación principal no pertenece a la Sociología, sino a la Filosofía de la Historia». *La sociología científica moderna* (nota 71), pág. 82

(109) A. COMTE, *Système de politique positive*, Estática social, cap.1 (nota 26), t.VIII, pág. 103. Con la moral está entrando en escena una «fe demostrada» destinada sustituir a «la fe revelada», y que iría más allá de la religión natural deista, que no sería sino «una forma degenerada y debilitada de la fe sobrenatural» –L. LÉVY-BRUHL *La Philosophie d'Auguste Comte* (nota 25), págs. 25-26.

(110) Ello acabaría generando rechazo en ambientes culturales en los que Comte llegó a influir de la mano de la filosofía escocesa del sentido común, hasta llevarla a compartir su descrédito –Ch. D. CASHDOLLAR, *Auguste Comte and the American Reformed Theologians*, «Journal of the History of Ideas», 1978 (XXXIX, 1), págs. 69, 71 y 78.

(111) Al respecto P. ARNAUD, *Sociología de Comte* (nota 3), pág. 185. Para R. ARON, *Las etapas del pensamiento sociológico* (nota 92), pág. 154– Comte es el profeta pacífico de la religión sociológica. O. UÑA JUAREZ recuerda cómo en el Sistema «la teocracia y la teolatría del antiguo orden social dejarán paso a la sociocracia y la sociolatría»; mientras en el Catecismo «Comte quiere dar a su interlocutora, en un diálogo que es monólogo, el credo de un Novum Organum a propósito de una afirmación sobre la religión universal» –*Religión y orden social (Relecturas de A. Comte)* (nota 84), págs. 24 y 18.

(112) Al considerar infundada su equiparación y obligado rechazo de lo teológico y lo metafísico; al respecto R. BROWN, *The nature of social laws. Machiavelli to Mill* Cambridge University Press, 1984, pág. 196. L. LÉVY-BRUHL apunta que mientras Mill, entendía su mutua relación como la de «un libre colaborador en una obra común», Comte lo «había tomado por un discípulo», por lo que sus discrepancias le convierten a sus ojos en «un disidente, por no decir un hereje» –*Introducción a Lettres inédites de Joahn Stuart Mill à Auguste Comte publiées avec les réponses de Comte*, Paris, Alcan, 1899, págs. V-VI. Para D. NEGRO PAVON, que nos presenta un Mill «tan racionalista, que su fe necesitaba una confirmación teológica», asistiríamos con el tiempo a «la habitual rivalidad entre dos posiciones

en superar no sólo lo teológico, sino incluso lo metafísico (113). Cabe, como se ha hecho, atribuir a decadencia senil o a resacas sentimentales de su autor tan inesperado sesgo; pero no hay duda de que las ambiciones de conformación práctica y de reforma social que marcan el nacimiento de la sociología no excluían tal final.

El positivismo se convierte paradójicamente en credo religioso no exento de aparato litúrgico. Lo laical, que «implica la distinción entre lo profano y lo sagrado, supone que una parte de la vida humana se sustrae de lo religioso o, al menos, de lo clerical», mientras el positivismo de un solo golpe «suprime a Dios y clericaliza todo pensamiento», con los riesgos consiguientes (114).

Se ha subrayado que «todo el trabajo especulativo realizado por Comte está, desde el principio, orientado e impulsado por su labor política». Esto es lo que habría llevado a «convertir la ciencia en filosofía, y transformar después a ésta en religión, con el fin de establecer definitivamente la regeneración de la sociedad». Lo religioso no habría significado en el positivismo sino «la reunión, convenientemente jerarquizada, entre la teoría y la práctica»; por ello «la religión comtiana es esencialmente una religión política» (115). En dicha clave resultarán inteligibles tanto su peculiar apología del catolicismo (116) —o incluso sus intentos de llegar a un pragmático acuerdo con

teológicas distintas», debida por otra parte «más que a los artículos del credo, a divergencias litúrgicas» —*Liberalismo y socialismo* (nota 80), pág. 231.

(113) Para F. COPLESTON esa «humanidad, como objeto de culto común, llega a ser una abstracción hipostasiada y, con ello, un ejemplo del estadio metafísico»; ello le lleva a recordar que «en el positivismo clásico de Comte, en cuanto distinto del positivismo lógico de nuestro siglo XX, no desempeña una función destacada la noción de carencia de sentido», en lo que a «hipótesis inverificables» se refiere —*Historia de la filosofía* (nota 55), págs. 105-106.

(114) «En el positivismo la eliminación de la duda en beneficio de la fe desemboca en el gobierno de los científicos y filosóficamente competentes»; con lo que «no escapa de la tiranía política sino para caer en el despotismo espiritual» J. LACROIX, *La sociologie d'Auguste Comte* (nota 35), págs. 114, 116 y 118.

(115) J. M. PETIT SULLÁ, *Filosofía, política y religión en Augusto Comte* (nota 106), págs. 11, 207, 223 y 237; también págs. 227, 234, 241 y 248-249.

(116) Del que, teniendo como referencia «no Jesús sino Pablo», admira más la organización que la doctrina; de ahí que vea en él «el logro más grande de la sabiduría humana», por su «capacidad para organizar un verdadero organismo social» —K. LOWITH, *Weltgeschichte und Heilgeschehen* (nota 15), págs. 75 y 74; también pág. 81. Sobre el protestantismo, págs. 77-81.

los jesuitas (117)– como su rechazo –tan lleno de paradójicas consecuencias (118)– del libre examen protestante por su carácter disolvente.

Más allá del propio Comte, este predominio de lo político, sus comitancias con la moral, e incluso su posible juego como sustitutivo de la religión, seguirán acompañando ocasionalmente al nuevo saber social en sus versiones más ambiciosas.

8. EL FANTASMA DEL SOCIOLOGISMO: DERECHO SIN DERECHOS

Al margen de esta inflexión final, parece llegada la hora de contestar a una pregunta que condicionará la posible aportación metodológica que para el saber jurídico pueda derivar de su propuesta: la sociología ¿es ciencia o filosofía?

Si se admite que la sociología es ciencia, y se entiende que ésta no es sino el sustitutivo civilizado de la filosofía, sería lógico proponer que el saber jurídico abandone el abrigo de la filosofía del derecho –mero residuo metafísico (¿y teológico?)– para acogerse al seguro cobijo de la ciencia social. Si, por el contrario, sigue siendo filosofía, debería someterse al control crítico intersubjetivo que caracteriza hoy a este saber, sin arrojarse dogmáticamente certezas aún por demostrar (119). No hay peor fi-

(117) J. PINO ARTACHO, que recuerda su ruptura con Saint-Simon por el intento de éste de «formular un nuevo cristianismo como religión de toda la humanidad», evoca su proyecto posterior de «crear una iglesia positivista» en unión con los jesuitas, que «cambiarían su nombre y se llamarían Ignacianos» y pasarían a gobernar la Iglesia, junto a un Papa residente en París y mero Obispo de Roma... Transcribe cinco de las catorce cartas cruzadas sobre el particular entre Comte y su discípulo Sabatier –*Augusto Comte, la religión y los jesuitas* en C. MOYA Y OTROS, *Escritos de teoría sociológica en homenaje a Luis Rodríguez Zúñiga*, Madrid, CSIC, 1992, págs. 930, 931 y 932-943. Sobre esta peripecia también R. SPAEMANN, *Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration* (nota 106), pág. 183.

(118) «Por persuadido que esté de la necesidad de un dogma y de los peligros de una ilimitada libertad de conciencia, considera finalmente como criterio supremo del valor de un régimen político y de la legitimidad de un poder el respeto a la libertad de espíritu de que haga gala» –P. ARNAUD, *L'idée de légitimité dans la «Nouvelle Philosophie Politique» d'Auguste Comte* en P. BASTID Y OTROS, *L'idée de Legitimité*, Paris, PUF, 1967, pág. 209.

(119) Para C. COSSIO, «por paradójal que resulte la actitud positivista en el problema del conocimiento», «reposa en una metafísica materialista» –*El sociologismo de Augusto Comte* (nota 87), pág. 19. El problema, concretado en la obra de N. LUHMANN, tuvimos ocasión de estudiarlo en «*Systemtheorie*»: ¿filosofía del derecho o sociología jurídica? publicado inicialmente en «*Anales de la Cátedra Francisco Suárez*», 1973, e incluido luego en *Derechos humanos y metodología jurídica* (nota 17), págs. 63-88; especialmente págs. 79-84.

losofía que la que se disfraza de ciencia para imponerse autoritariamente. Ello daría pie a un «sociologismo» jurídico (120), en el sentido más peyorativo del término.

Comte aporta, por una parte, una interpretación de la historia que convierte a la ciencia en expresión de la plenitud de la humanidad; pero, por otra, considerará sinónimos a los términos ciencia y filosofía: «*he empleado indiferentemente las calificaciones de científico o filosófico, que, a mi modo de ver, son por naturaleza radicalmente equivalentes y cuya pasajera diversidad, aún demasiado real hoy, tiende ciertamente a desaparecer a medida que la ciencia se hace más filosófica y la filosofía más científica*» (121).

La respuesta sume en un mar de perplejidades. Hoy –en un momento en que la misma filosofía de la ciencia ha desmitificado la arrogancia habitual del científico de la naturaleza y relativizado la solidez teórica de sus propuestas– la ciencia se sigue ofreciendo como panacea para los saberes sociales. Se trata, más de una vez, de una ciencia cuya frontera con la filosofía –notablemente misteriosa– parece venir delimitada por una determinada visión de la historia, o incluso por la intención práctica a la que empuja. Sustituir la crítica abierta por el dogma caprichoso –o la propuesta teórica por una verdad pragmática– no encuentra fácil justificación epistemológica; pero constituirá siempre una tentación para el jurista, ansioso de seguridad y demasiado acuciado por los problemas prácticos como para conformarse con planteamientos que se reconozcan relativos y provisionales.

(120) E. GÓMEZ ARBOLEYA detecta, con Comte al fondo, esa «tendencia de pasar de sociología a sociologismo», de «instaurarse como una nueva filosofía, que borrara toda posible fisura por donde pudiera entrar la última toma de posición ante la realidad»; lo que explicaría también «su falta de interés por ciertas cuestiones», como las tensiones sociales –*Sobre el porvenir de la sociología francesa en Estudios de teoría de la sociedad y del Estado* (nota 7), pág. 647. No deja de resultar sintomática, en los documentados estudios del mismo autor sobre los supuestos cardinales de la ciencia jurídica moderna o la gestación de los códigos europeos, la ausencia de toda alusión a Comte entre las de otros autores que no le son muy ajenos –*ibidem*, págs. 411-543.

(121) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 56 (nota 22), t.VI, pág. 18. Sobre esta unión de las tradiciones filosófica y científica en la «filosofía positiva», véase también la Advertencia del autor, que encabeza la obra –t.I, págs. XIII y XIV.

El adecuado entronque metodológico del saber jurídico –y sobre todo de una, siempre controvertida, «ciencia del derecho»– con la sociología seguirá siendo en adelante problemático. Pero ¿cómo se ve el derecho desde la sociología? Veamos, al menos, la respuesta de su presunto fundador.

Comte, a fuer de sociólogo, contemplará el derecho desde la perspectiva del observador externo. Ajeno al ambiente jurídico, se limitará a encajar los fenómenos sociales más emparentados con él dentro de su visión de la sociedad como conjunto. Se trataba, como hemos visto, de una sociedad que si atraviesa una profunda crisis sería por la falta de una base teórica racional y científica, que le permitiera conocer y encauzar sus problemas.

No encontraremos, pues, en él una teoría autónoma del derecho. Si por positivismo jurídico hubiera que entender sólo la proyección de su propuesta positivista sobre el ámbito del derecho, tal línea de pensamiento no habría existido nunca. Sin embargo, sus alusiones –incidentales y caústicas– sobre el mundo jurídico y sus protagonistas nos ofrecen una gama de elementos que quizá lleguen a rebasar las peculiaridades de su obra, para ofrecerse como rasgos sintomáticos del sociologismo jurídico. Para poder valorarlos conviene no olvidar la ambigüedad característica del término ‘derecho’, y la multiplicidad de teorías (o pre-teorías) que acompañan a su empleo: derecho como labor prudencial de solución de conflictos, derecho como ley, derecho como pretensión subjetiva.

La exterioridad, que caracteriza a la óptica sociológica, llevará a Comte a ignorar totalmente la primera de estas acepciones; precisamente aquella más emparentada con la concepción «clásica» del derecho, y a la que las vicisitudes de la interpretación de las normas –problema jurídico por excelencia– presentan como más «realista». Esto no puede entenderse como una censura, si se tiene en cuenta cómo el legalismo se había adueñado de la teoría jurídica de su época.

No hay para él tampoco un «derecho judicial», ya que –aunque su opinión sobre los jueces sea más favorable que la que le merecen los «abogados» o «legistas»– no supera una visión mecánica e instrumental de su labor. La fidelidad con que capta la imagen externa que los juristas dan de sí mismos en esta época es encomiable.

El derecho, por último, será fundamentalmente «ley». Sólo secundariamente aparecerán los «derechos»; en la medida en que la ley busque en ellos legitimación... Serán estos dos aspectos los objetos de su crítica, destinada a discernir en qué medida tales presuntos derechos son los causantes de la situación social, y cuál sería su viabilidad futura como constructores de un nuevo orden.

Su sentencia es drástica: el derecho ha venido siendo un fenómeno social metafísico e individualista (122). Ya es mala suerte que en los mismos orígenes de la sociología salga el derecho tan malparado. Comparará los rasgos atribuidos a lo metafísico, entre los que se ha apuntado su «carácter transitorio, puente necesario, pero puente no morada» (123); lo que, tomado en serio, le condena a no ser tomado en serio. Sólo cambiando absolutamente de función social podría tener algún sentido en un mundo positivo y solidario; pero ello exigiría quizá dar paso a un neocomtismo paralelo al en su día pujante neomarxismo. Analicemos más despacio sus considerandos.

La etapa «*metafísica*» ocupaba —como ya hemos visto— una posición intermedia, dentro de la tripartición histórica que fundamenta su sistema. Su papel es de mero intermediario en el paso, «*a la vez inevitable e indispensable*», entre los dos estados con sentido propio: el teológico y el positivo. Este papel de transición explicaría el «*carácter bastardo y voluble*» de los diversos fenómenos metafísicos, incluidos los jurídicos; ese que los hace «*susceptibles de adaptarse igualmente a la decadencia gradual de uno y al arranque inicial del otro*» (124). No son sino la expre-

(122) Para P. ARNAUD la «crítica comtiana de la noción de derecho desborda con mucho la requisitoria clásica contra el individualismo egoísta». Lo que explicaría que haya «blasfemado a lo largo de su carrera, tanto teórica como prácticamente, contra el fetichismo de la ley», o haya «alimentado un desconfiado menosprecio hacia los legistas», sería más bien la exigencia positivista de la «subordinación de la idealidad a la realidad» —*L'idée de légitimité dans la «Nouvelle Philosophie Politique» d'Auguste Comte* (nota 118), págs. 196 y 197.

(123) P. CHACÓN FUERTES, *A. Comte, filosofía e ideología en el positivismo* (nota 65), p. 15.

(124) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 51 (nota 22), t.IV, págs. 561-563. E. METZLER, en el marco de una imaginativa comparación con Comenius, llega a sugerir que «la ley de los tres estadios de Comte se desliza hacia una ley de dos estadios: el estadio positivo se contraponen al teológico-metafísico», lo que la haría equiparable a «la distinción de Comenius entre la ciencia pagana y la salomónica» —*Die Emanzipation vom Kulturinfantilismus bei Comenius, Comte und Freud*, «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie» 1972 (LVIII-1), pág. 111. No dejan de resultar interesantes sus referencias a la actitud antimetafísica de Petrus Ramus —pág. 113—, autor al que Comte se referirá favorablemente —lecc. 56, t.VI, pág. 212.

sión del vacío histórico que produce la destrucción del modelo social primitivo, sin que llegue a verse efectivamente reemplazado por su alternativa positiva. Reflejan simplemente una etapa de «*descomposición*», en la que «*los jueces han sido reemplazados por los abogados y los doctores propiamente dichos por los simples literatos*» (125).

La responsabilidad de los juristas en las peripecias de esta rechazable etapa es decisiva. Si bien certifican el hundimiento del «*poder feudal*», acaban perpetuándolo y frenando el paso a la racionalización del mundo social. Los «*legistas*» no son sino «*una especie de metafísicos pasados del estado especulativo al activo*», que prestan para ello su «*elocuencia*», erigiéndose en brazo «*temporal*» de la labor «*espiritual*» de los falsos filósofos (126).

Su obra más característica serán precisamente las Constituciones liberales, que simbolizarían tanto la ruptura revolucionaria con el Antiguo Régimen como la absoluta incapacidad para alumbrar sobre bases racionales uno nuevo. En esa labor demuestran su tendencia a «*ponerse simplemente al servicio del poder*», cumpliendo «*una función equívoca, que confunde la apreciación espiritual y la represión temporal*», a la vez que los hace «*instrumentos útiles a las fuerzas susceptibles de prevalecer*» (127).

(125) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 46 (nota 22), t.IV, pág. 131. R. TREVES, apunta que afirmaciones de este tipo «que explican que haya podido ser considerado por muchos como un adversario del derecho, no deben, sin embargo, sobrevalorarse». Su hostilidad afectaría a los derechos subjetivos y «al derecho como lo entendían sus contemporáneos los hombres de leyes, esto es, como un conjunto de normas construidas y emanadas sobre la base de principios generales abstractos privados de contacto con la sociedad real», pero ello no excluiría «un derecho considerado de manera distinta» —*La sociología del derecho. Orígenes, investigaciones, problemas*, Barcelona, Ariel, 1988, pág. 41.

(126) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 55 (nota 22), t.V, pág. 447; *Système de politique positive*, Apéndice general, 3ª parte —incluido en el t.X, conservando la paginación original— (nota 26), pág. 70. El paralelismo de este rechazo con el que a Bentham merecen los abogados es notorio; también en su repulsa a los derechos individuales confluirán ambos reformismos.

(127) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 46 (nota 22), t.IV, pág. 174; *Système de politique positive* cap.7 (nota 26), t.IX, pág. 527. Para R. TREVES, con el surgir de la sociología en la obra de Comte, el derecho no nace ya en el primer momento del desarrollo social, como sugería el pacto social iusnaturalista, sino en una posterior etapa de transición —*Due sociologie del diritto*, «Sociologia del Diritto», 1992 (2), pág. 17.

Tales afirmaciones cobran todo su sentido a la luz del juego, antes apuntado, de orden y progreso. Paradójicamente, «el estado metafísico es un estado progresivo», «mientras que la etapa teológica fue una etapa ordenada». La cuestión estribará de nuevo, dado que la primera es principal y casi exclusivamente «negativa», en cómo «hacer compatibles progreso –negativo– y orden –positivo–»; cómo llegar a la «instauración de un nuevo orden positivo». Sólo esto podría hacernos entender por qué «la democracia liberal es la consolidación del desorden y el cimiento de la próxima anarquía» (128).

Al fin y al cabo, en Comte se daría «una regla de correspondencia del orden político con las épocas sucesivas del proceso civilizador»; éstas no serían sino «la realización progresiva de un orden natural que no pertenece al pasado, a un orginario estado de naturaleza o a una época histórica determinada, sino al futuro» (129). Desde esta perspectiva, pretender consolidar formas jurídicas o políticas –tan necesarias como transitorias– sería incurrir en una reaccionaria actitud ‘contra natura’.

Cumplida su función negadora, le inquietarán los grandes valores del espíritu revolucionario. Podría decirse que, a sus ojos, éste «del libre pensamiento individual ha hecho el dogma de la libertad, del espíritu anti-jerárquico ha hecho el dogma de la igualdad, del espíritu anti-autoritario ha hecho el dogma del sufragio universal»; o que «todos estos principios no son sino negaciones a las que se da nombres positivos». La libertad, por ejem-

(128) L. NÚÑEZ LADEVEZE, *Augusto Comte y la «división del trabajo social»* (nota 24), págs. 11, 12, 18 y 26. F.O. WOLF hace estribar la propuesta comteana de una «filosofía práctica» concebida como «reorganización de la sociedad», más en el rechazo «a una unidad de teoría y praxis anarquístamente concebida», que en una «sustitución de la praxis por la técnica» como la que postularía una ingeniería social en sentido estricto –*John Stuart Mill versus Auguste Comte en Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, Freiburg, Rombach, 1974, t.2, págs. 143. 130-131 y 132. M. RIEDEL, señala en el prólogo cómo la «filosofía positiva» «ignora la posibilidad de la construcción metódica de una argumentación práctica sobre fines», a la vez que «incluye en la ciencias sociales empíricas disciplinas hasta entonces entendidas normativamente, como la Ética y la Estética, el Derecho Natural y la Filosofía del Estado» –*ibidem*, 1972, t.I, pág. 10.

(129) «El orden natural se coloca –como perfecta antítesis de Rousseau– al final, no al comienzo del camino de la civilización: la conformidad con la naturaleza no es una condición originaria, sino el resultado de un proceso histórico» –P. ROSSI, *Fondamento naturale e destinazione all'ordine nel pensiero di Comte*, «Rivista di Filosofia», 1986 (LXXVII-1), págs. 229, 232 227.

plo, no sería más que «un estado negativo, necesario alguna vez, para llegar a un estado positivo en el que cesa y debe cesar». «Es principio de destrucción o principio de búsqueda», pero «hacer de ella un principio de constitución repugna en sus propios términos» (130).

El derecho parece, pues, destinado a compartir la suerte de la metafísica; pero podemos vernos instalados en la paradoja, porque «la guerra a la metafísica es a la vez el objetivo de Comte y su método». «El criterio de la verdad es para él la ausencia de espíritu metafísico, y ese criterio le aporta su método mismo». «El objetivo es constituir una moral, o de modo más general, una ciencia del hombre, que no tenga necesidad de la metafísica». Pero, a la vez, lo metafísico será la etapa que marca «lo que todo sistema tiene de hipotético y fáctico». No deja de ser sorprendente que, al estudiar tal estado, «no tenga más de tres siglos, del XVI al XIX»; «habiendo durado el primero veinte mil años, y debiendo el tercero durar siempre». Nos encontramos quizá ante «una hipótesis brillante, bastante inútil por lo demás, de la que Comte podría prescindir sin problema». El, que «reprocha a los metafísicos sus entidades, tiene las suyas»; «reprocha a los metafísicos sus finalidades y él tiene la suya, que es el progreso» (131).

Su crítica al legalismo, en cualquier caso, no puede ser más frontal. Rechaza una labor jurídica entendida como mero instrumento al servicio del poder político, o como argumentación retórica de la voluntad del gobernante. Habrá que analizar qué contrapartida nos propone, para poder calibrar la fecundidad de su postura.

Si el oportunismo irresponsable de legistas y abogados nos descubriría un aspecto de la sociedad metafísica, la teorización de los derechos humanos como base legitimadora de las leyes le llevará a captar la consecuencia más funesta de tal modelo: el individualismo. El Comte del Curso, impaciente ante el retraso de la remodelación positivista de la vida social, atacaba

(130) E. FAGUET, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle. Deuxième Série* Paris, Boivin, 1898, págs. 344 y 345. Para M. BUNGE, la suya es «una tesis típicamente externalista y holista que considera a los individuos solo como elementos pasivos e incluso dispensables» – *La relación entre la sociología y la filosofía* (nota 1), pág. 107; también pág. 179.

(131) E. FAGUET, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle* (nota 130), págs. 316, 317 y 357-359.

al derecho como residuo metafísico; el Comte del Sistema, que ha hecho de la sociología una catequesis de solidaridad social, arremeterá frontalmente contra el individualismo jurídico liberal.

Cuando la moral se erija en disciplina reina, y la implantación de la solidaridad aparezca como condición decisiva para el establecimiento de una benéfica «*sociocracia*», se hará indispensable que «*los deberes sustituyan al fin a los derechos*» (132). «*La palabra derecho debe ser tan apartada del verdadero lenguaje político como la palabra causa del verdadero lenguaje filosófico. De estas dos nociones teológico-metafísicas, la una es por lo demás inmoral y anárquica como la otra es irracional y sofisticada*» (133). La perspectiva sociológica tiende a anteponer el todo social al individuo; ello no dejará de influir en su difícil engarce con una ciencia jurídica que ha madurado en pleno ambiente liberal.

La crítica de Comte cobra acentos actuales y enlaza con la de positivistas de variado cuño, que reducen los derechos subjetivos a situaciones jurídicas. «*No pudieron existir derechos verdaderos sino mientras los poderes regulares emanaron de voluntades sobrenaturales. Para luchar contra estas autoridades teocráticas, la metafísica de los cinco últimos siglos introdujo presuntos derechos humanos, que sólo comportan un oficio negativo. Cuando se ha intentado darles un destino verdaderamente orgánico, han manifestado bien pronto su naturaleza antisocial, tendiendo siempre a consagrar la individualidad. En el estado positivo, que no admite ya títulos celestes, la idea de derecho desaparece irrevocablemente*». La conclusión sonará particularmente rotunda: «*nadie posee ya otro derecho que el de cumplir siempre su deber*» (134).

(132) A. COMTE, *Système de politique positive*, Estática social, cap. 1 (nota 26), t. VIII, pág. 103; también cap. 7, t. IX, pág. 601. El paralelo con el positivismo jurídico normativista es ahora llamativo: «en lugar de hacer consistir los deberes particulares en el respeto a los derechos universales, se concebirán, en sentido inverso, los derechos de cada uno como resultado de los deberes de los otros hacia él» —L. LÉVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte* (nota 25), pág. 377.

(133) A. COMTE, *Système de politique positive*, Conclusión general del Discurso preliminar (nota 26), t. VII, pág. 361. «El hombre como mero individuo no juega en Comte ningún papel»; «el individuo no tiene realidad alguna, sino la sociedad humana, o el hombre como miembro de ella» —J. PETER, *Auguste Comtes Bild vom Menschen* (nota 72), pág. 53.

(134) A. COMTE, *Système de politique positive*, Conclusión general del Discurso preliminar (nota 26), t. VII, pág. 361.

Por más que intente relativizar las consecuencias colectivistas de tal punto de partida, añadiendo que «*las justas garantías individuales resultan de esta universal reciprocidad de obligaciones*», el impacto de la propuesta no resultará nada tranquilizador (135).

No será de estructuras vinculadas al contractualismo societario sino de lo comunitario de donde quepa esperar solución. El derecho tendrá, por ejemplo, menos que aportar a la sociedad del futuro que la familia (136), entendida como «verdadera escuela de altruismo» (137). Sería fácil, pues, «explicar el enigma» de que su sistema social tan «hostil al individuo, haya conservado la propiedad privada»; si se piensa que su uso se verá «muy probablemente reglamentado no por la ley, sino por las costumbres» (138) fruto de una educación positivista.

Cabría, sin duda, relativizar sus condenas, que no dejan de produ-

(135) A. SANTUCCI, se las repite a sí mismo, no sin cierta perplejidad: «el derecho, un término inmoral y anárquico, resultaba expulsado del lenguaje político»; «la persona se subordinaba a la sociedad y las garantías personales reposaban sobre la reciprocidad universal de las obligaciones» —*Il filosofo positivo*. *Comte e Mill*, en *Scienza e filosofia della cultura positivista* (nota 22), pág. 82. Para L. KOLAKOWSKI, «la filosofía de Comte es una destrucción completa de la subjetividad humana»; «los individuos son un producto de la humanidad», meras «construcciones intelectuales, mientras que la sociedad está dotada de la realidad original» —*La filosofía positivista* (nota 2), págs. 92, 84 y 82.

(136) «Los socialistas, como sus adversarios, sólo se ocupan de las riquezas, como si fueran las únicas fuerzas sociales mal repartidas y administradas. Pero hay otras. La reforma de las condiciones económicas depende en último análisis de la de las costumbres» —L. LÉVY-BRUHL, *La Philosophie d'Auguste Comte* (nota 25), pág. 375. «Lo que nos da Comte (a veces deformado por sus conceptos utópicos y su jerga positivista) es la primera definición moderna, sistemática y teórica de la familia, como unidad de relaciones y status» —R. NISBET, *La formación del pensamiento sociológico* (nota 107), pág. 87.

(137) Mientras que «la reproducción, que los materialistas habrían muy pronto de asimilar, o sea reducir, a una especie de producción, es accesoria» —P. ARNAUD *Essai d'approche positive du problème de la famille d'après Auguste Comte*, «Archives de Philosophie du Droit», 1975 (20), págs. 144 y 145. F. A. HAYEK, ve en la idea comtiana de que las relaciones domésticas tienen menos de asociación que de unión un anticipo de la distinción de F. Tönnies entre 'Gemeinschaft' y 'Gesellschaft' —*The Counter-Revolution of Science* (nota 26), pág. 343 con nota 42.

(138) Como resalta M. APCHIÉ, convencida a la vez de cómo «una parte de su obra se explica por el catolicismo, y cómo el pensamiento católico la ha continuado después en algunos puntos»; lo que incluiría una significativa presencia de su teoría del consensus social en la «*Rerum novarum*» —*Auguste Comte et le catholicisme social* «Archives de Philosophie du droit et de Sociologie Juridique», 1934 (1-2), págs. 215, 208 y 220.

cir cierto escándalo, levantando polémica sobre las posibilidades de supervivencia del derecho bajo el imperio de ciertas sociologías (139). Al fin y al cabo, lo que le llevó a condenar al comunismo había sido precisamente su «peligrosa tendencia a comprimir toda individualidad» (140); pero ello no ha evitado que pueda haberse señalado que «para el positivismo, el hombre propiamente dicho no existe. Para el positivismo sólo existe la humanidad», mientras que el hombre es «una ‘abstracción metafísica’», un «‘derivado’ de la sociedad, que es el verdadero ser real» (141).

Esta peculiar imagen del hombre –más como mero resultado colectivo de la organización social que como su protagonista individual– no dejará de repetirse en futuras propuestas de ciencia social. No es sorprendente que suscite notorias inquietudes. Se levanta acta de cómo deja la «convicción irresistible de que cualquier creencia moral en que coincide la comunidad en general puede hacerse pesar sobre la conducta toda y la vida de sus miembros individuales con una energía y una potencia verdaderamente alarmantes»; ello supondría «una advertencia monumental, para los pensadores de la sociología y la política, de lo que ocurre cuando los hombres pierden de vista, en sus especulaciones, el valor de la libertad y de la individualidad». Nos hallaríamos ante «el sistema más completo de

(139) Para G. GURVITCH, la moral positivista exige la eliminación de toda consideración jurídica –*La sociología de Augusto Comte* (nota 93), pág. 83. A G. SOLARI tal juicio le parece negativo y malévolo; en realidad sólo desaparecería el derecho entendido como libertad individual, para revivir como actividad social –*Positivismo giuridico e politico di A. Comte en Studi storici di filosofia del diritto*, Torino, G. Giappichelli, 1949, pág. 393. Para V. VENIAMIN su subordinación del derecho a la moral es paralela a la de la política *La philosophie du droit d'Auguste Comte* «Archives de Philosophie du Droit» 1952 (1), pág. 191.

(140) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, 3 –(nota 26), t. VII, pág. 158. «El abismo que separa al positivismo del comunismo reside en la primacía de la educación», gracias a la cual «la unidad moral no es uniformidad política» –P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* (nota 79), t. 2, pág. 651; también t. 1, pág. 237. A. PAGANO amplía el marco de indulgencia: «la sociología comteana respeta los derechos del individuo mejor que lo habían hecho la pretendidas doctrinas individualistas de Rousseau y más aún que las mismas doctrinas de Kant y de Bentham»; el individuo «para Comte no es el átomo de una masa homogénea, sino la célula de un organismo» –*L'individuo nell'etica e nel diritto*, Roma, E. Loescher, 1913, t. 2, pág. 174.

(141) J. M. PETIT SULLÁ, que recuerda cómo la etapa metafísica de transición, en la que los «legistas» se insertan, es la por él más precariamente estudiada –*Filosofía, política y religión en Augusto Comte* (nota 115), págs. 230 y 158-159.

despotismo espiritual y temporal que jamás haya surgido de cerebro humano» (142).

Ha rechazado el voluntarismo del derecho-ley. Al derecho subjetivo lo denuncia como atentado al orden social. Del derecho como labor prudencial no hay noticia; porque la prudencia, si no quiere enmascarar un puro decisionismo arbitrario, nos remite a un orden forzosamente «metafísico». Las acepciones habituales del derecho no parecen tener sitio en su sociedad futura. Pero no es la extinción de lo jurídico lo que se nos propone, sino su remodelación en función del todo social. Diseñado el nuevo orden, llegará el momento de atribuir su papel al derecho, sustituyendo esa subordinación alternativa –al individuo o al Estado– por su rescate para la sociedad.

9. UN DERECHO PARA LA SOCIEDAD INDUSTRIAL

Para poder perfilar el nuevo orden social será preciso recuperar el hilo histórico. Las etapas del desarrollo intelectual de la humanidad han ido engrandando, en paralelo, sucesivos «*estados*» sociales. El predominio de lo teológico precipita en un modelo «*militar*» de sociedad, mientras el porvenir positivo postula una sociedad «*industrial*»; en el vacío intermedio de la sociedad en crisis es donde los legistas hicieron su agosto (143). Habría, pues, que preguntarse si hay aún un futuro para el derecho, buscando su engranaje adecuado en el nuevo modelo social. Un problema no muy distinto del que Marx dejará en herencia (144).

(142) J. ST. MILL, *Autobiografía*, (nota 5), págs. 120 y 119. F. A. HAYEK, que no duda en caracterizar a Comte como «un totalitario del siglo XIX», lo incluirá entre los precursores del nacionalsocialismo, por su «colectivismo, libre de todas las huellas de una tradición individualista» –*Camino de servidumbre*, Madrid, Alianza, 1978, págs. 44 y 206-207. También J. RIEZU, resalta ese colectivismo, «exigido por la negación de la libertad», cuya «consecuencia es un despotismo intelectual absoluto» –*La concepción moral en el sistema de Augusto Comte* (nota 74), págs. 180 y 183; también págs. 126 y 181.

(143) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 51 (nota 22), t.IV, págs. 576 y 577.

(144) «Un modo fácil de recordar esta parte de la doctrina de Comte es darle vuelta. En este caso nos encontramos al marxismo, con una situación industrial determinada en la raíz del sistema, de donde nace un régimen político, que es seguido, a su vez, por justificaciones religiosas, artísticas y filosóficas»; al fin y al cabo «tal como el marxismo es un materialismo histórico, el comtismo era un idealismo histórico» –E. GILSON, *La unidad de la experiencia filosófica* (nota 27), pág. 293-294. F. A. HAYEK, considera que aunque en Marx y Engels se haga notar más el lenguaje hegeliano, hay en ellos más influencia de Saint-Simon o Comte de la que suele reconocerse. Se muestra drástico al convertir a Comte en antepasado de Marx: lo mismo que «las ideas de Hume y Voltaire, de Adam Smith y Kant, producen el liberalismo del siglo diecinueve, las de Hegel y Comte, las de Feuerbach y Marx han producido el totalitarismo del veinte» –*The Counter-Revolution of Science* (nota 26), págs. 395 y 399.

La sociedad industrial exigiría –de necesitarlo– un nuevo tipo de jurista; bien distinto del oportunismo del legista o de la frívola elocuencia del abogado. Junto al arquetípico ciudadano del futuro –el filósofo positivo– surge un nuevo ciudadano paradigmático «*cuyo destino especial es organizar las relaciones de la teoría y la práctica*»: el ingeniero. El panorama resultante es sugestivo: «*la mayor parte de los sabios actuales irá a fundirse con los puros ingenieros para afirmar una activa corporación destinada francamente, sin ninguna vana diversión especulativa, a dirigir el conjunto de la acción del hombre sobre el mundo exterior*» (145).

Se vislumbra una sociedad tecnocrática, en la que se implante el imperio de la organización (146). Reinarán, al fin, las leyes naturales de la sociedad por encima de trasnochados caprichos teológicos y metafísicos, meros disfraces del egoísmo individualista. Los protagonistas de este mundo nuevo –mitad sacerdotes positivistas mitad ingenieros– han de procurar que enraíce el nuevo proyecto social.

Tan forzado proselitismo tendrá una consecuencia anecdótica inesperada. El proletariado aparecerá, ya en los inicios de la sociología, como ejército de salvación. El futuro dependerá de «*la coalición fundamental entre los filósofos y los proletarios*». Estos personifican los estratos puros, libres de toda contaminación previa, sobre los que cabrá edificar la nueva sociedad. En efecto, su penosa incultura ha tenido una consecuencia feliz: la de haberlos mantenido «*ajenos a toda viciosa instrucción*». Si a ello unimos su «*activa sociabilidad*» (147) el panorama no puede ser más optimista.

(145) A. COMTE, *Cours de philosophie positive*, lecc. 2 (nota 22), t.I, pág. 55; lecc. 57, t.VI, pág. 411. Para F. FERRAROTTI, que apunta cómo «mentalidad tecnocrática y qui pro quo científicista están en la base de la religión del progreso», hasta convertirse en «el humus de la sociología», la grandeza de Comte consiste en «haber intuido la importancia social de la ciencia», que deja de ser «un hecho individual» para convertirse en «instrumento potentísimo de análisis y de transformación social» –*El pensamiento sociológico de Augusto Comte a Max Horkheimer* (nota 20), págs. 17 y 31.

(146) F. A. HAYEK, fiel a sus recelos, detecta el protagonismo del término en «los principales fundadores del socialismo moderno –los sansimonianos y Augusto Comte– al objeto de reestructurar la sociedad» –*Derecho, legislación y libertad* (nota 96), vol.1, págs. 90-91.

(147) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, Preámbulo general (nota 26), t.VII, pág. 4; Discurso preliminar, 3, t.VII, pág. 129. Habría en Comte un «buen proletario que recuerda la teoría del buen salvaje de Rousseau», con el que compartiría estado de naturaleza; pero «mientras que para Rousseau el buen salvaje no es sino un tipo teórico en el que conviene inspirarse sin hacerlo participar en la reforma moral, en Comte el proletario debe convertirse en un órgano auxiliar esencial del nuevo poder espiritual» –P. ARBOUSSE-BASTIDE, *La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* (nota 79), t.I, págs. 227-228.

Por si fuera poco, también el potencial femenino –desaprovechado por los anteriores modelos sociales– podrá aportar ahora una pronosticada capacidad de anteponer el sentimiento a la razón, creando un mundo solidario a través de una «verdadera regeneración» (148). Habrá quien defienda el papel conferido a la familia como «micro-sociedad» –con su «distinción del poder temporal y del poder espiritual (o moral) atribuidos respectivamente al padre y la madre»– por un positivismo que tiene por emblema a «una mujer con un niño en brazos» (149).

El proletariado y la mujer –en versión tan discutible (150)– aparecen, pues, llamados a cumplir un papel relevante en la sociedad positiva. Las intuiciones futuroológicas del primer sociólogo abrían ya un prometedor y polémico campo a la nueva disciplina. Ante este panorama, el jurista se encuentra al borde del desahucio social. Desenmascarado su oportunismo político, desprestigiada la elocuencia entre el chirrido de las máquinas del mañana, poseedor de unos saberes especulativos sin homologación científica posible, parece condenado a hundirse con la sociedad egoísta que lo ha alimentado.

Afortunadamente, cuando todo parece perdido le llega un indulto condicionado. Mediando un conveniente reciclaje, el jurista podrá encontrar hueco en la sociedad del mañana jugando un papel decoroso. No tendrá la oportunidad de reeducarse en la solidaridad, mezclado con el proletariado que se adhiere con entusiasmo a las recetas tecnocráticas. Tampoco podrá, lógicamente, aspirar a enrolarse en el olimpo de los sabios, dada su escasa familiaridad con la ciencia; pero podrá concedérsele una oportu-

(148) A. COMTE, *Système de politique positive*, Discurso preliminar, 4 (nota 26), t.VII, pág. 207. Se ha hecho habitual «attribuir a Clotilde sola la inspiración de estas páginas. Esto no es exacto. Las reflexiones de Comte sobre las mujeres se remontan a su juventud», apunta P. ARBOUSSE-BASTIDE, que dedica buen número de páginas a la cuestión –*La doctrine de l'éducation universelle dans la philosophie d'Auguste Comte* (nota 79), t.1, desde la pág. 253, aquí citada, a la 280.

(149) P. ARNAUD, que rechaza la crítica de quienes sugieren que la sociología «habría fracasado en la misión previsor», exigible a un saber positivo, «al no haber adivinado con exactitud la aspiración real de las mujeres modernas», recordando la «igualdad en la educación reclamada por Comte desde 1848 para ambos sexos hasta los veintiún años» –*Essai d'approche positive du problème de la famille d'après Auguste Comte* (nota 137), págs. 145, 144 y 143.

(150) D. LEWISOHN resalta las discrepancias de John Stuart Mill en este punto –*Mill and Comte and the Methods of Social Sciences* (nota 31), pág. 317.

tunidad como técnico peculiar. El fundador de la sociología parece haber descubierto –casi sin proponérselo– nada menos que al «ingeniero social». El derecho, por esta vez, se salvará de la quema. Algunas propuestas posteriores no serán tan clementes, aunque el derecho acabará también sobreviviéndolas.

Ha surgido, en realidad, una nueva imagen del jurista directamente emparentada con «*la clase administrativa*»: «*estos modestos y laboriosos servidores, sobre los que reposa hoy día el mantenimiento continuo del orden material en medio del desorden espiritual*» (151). Desaparece el legista, que instrumentaba la voluntad estatal, y el abogado, que defendía el egoísmo individual. Nace el jurista-burócrata como pieza clave de la nueva y gigantesca organización social. Todo ello implica un replanteamiento teórico y práctico del derecho, del que Comte nos deja vislumbrar algunas muestras. Así, «*la extensión de los arbitrajes y de las justicias industriales, permitirán reducir y simplificar los oficios judiciales, cuyos principales titulares habrán sufrido la regeneración positiva*». Como anticipamos, resultará también inevitable «*la extinción de las escuelas de derecho al limitarse la educación especial de los abogados al aprendizaje práctico*» (152). Al logro del primer pronóstico parece seguir aspirándose de manera creciente; el segundo quizá resulte desde hace tiempo una triste realidad, aunque por razones bien diversas...

Las pasajeras alusiones de Comte a la realidad jurídica han resultado enjundiosas y proféticas. Su aplastante simplicidad empuja a imitar la socarrona crítica de un Ihering; pero tampoco los sociólogos han sido más indulgentes con su precursor. El simple instinto de conservación les ha llevado a ridiculizar a Comte, para no dejar recaer sobre la sociología lo que consideran devaneos personales. Pero en lo que al derecho se refiere, la evolución de los planteamientos sociológicos no ha seguido, más de una vez, un sesgo muy distinto del aquí apuntado.

(151) A. COMTE, *Système de politique positive*, Porvenir humano, cap. 5 (nota 26), t.X, pág. 467. «La ética social de Comte (y toda la ética de Comte es social) se resuelve en una apología del funcionario. Todo es para Comte función pública» –A. PAGANO, *L'individuo nell'etica e nel diritto* (nota 140), pág. 175.

(152) A. COMTE, *Système de politique positive*, Porvenir humano, cap. 5 (nota 26), t.X, pág. 467.

En planteamientos más recientes –por no hablar de variantes marxistas ahora en horas bajas...– cabe encontrar: marginación de la noción de justicia como residuo metafísico de una civilización superada; recelo ante el juego de los derechos individuales, considerados como concepciones rígidas que perturban el dinamismo social; rechazo de todo intento del derecho por asumir una *función* en la vida social, y afán por replantearlo *en función de* ella; freno de las pretensiones jurídicas de conformación social y reconducción de su labor a esferas más amplias, como la organización y el control social; burocratización de su labor, privándola de responsabilidad en la decisión sobre fines y reduciéndola a mera programación condicional (153).

La propuesta metodológica de Comte termina abocando a un modelo social predeterminado, convirtiéndose en precursora de futuros «sociologismos». No parece, por ello, haber resultado inútil este buceo en su obra. Menos aún cuando la reconstrucción de la ciencia jurídica en el marco de una u otra ciencia social –sea la sociología o la economía– tiende a ofrecerse endémicamente como panacea. El avance de un mundo globalizado, con la necesidad de abrir en él un hueco al libre juego de las minorías, justificaría por sí solo la búsqueda de modelos alternativos.

10. ENTRE SOCIOLOGISMO Y SOCIOLOGÍA PARA EL DERECHO

Ni que decir tiene que no todo análisis sociológico del derecho debe fatalmente derivar hacia un sociologismo, que ignore aspectos decisivos de la realidad jurídica para plegarlos a una filosofía social erigida –confesadamente o no– en dogma.

Como vimos, bajo el rótulo sociología jurídica cabe encontrar tanto una sociología «del» derecho propiamente dicha, dispuesta a darnos cuenta del

(153) Véase nuestro estudio ya citado sobre la «Systemtheorie» de N. LUHMANN (nota 119), al que cabe añadir, respecto al tema que ahora nos ocupa, *La fonction technocratique du droit dans la «Systemtheorie» de Niklas Luhmann*, «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie», 1975 (LXI-4) págs. 557 y ss; incluido luego en *Derechos humanos y metodología jurídica* (nota 17), págs. 89-98 y, en versión alemana, en V. RONGE y U. WEIHE, *Politik ohne Herrschaft? Antworten auf die systemtheoretische Neutralisierung der Politik*, München, Piper Verlag, 1976, págs. 131-140.

peculiar perfil que cobra lo jurídico observado desde ese nuevo emplazamiento metodológico, o lo que cabría considerar como una sociología «para» el derecho, instrumentalmente disponible para que los juristas –legisladores o jueces, sobre todo– pudieran cumplir con mayor conocimiento de causa su tarea conformadora de la realidad social (154).

En realidad, la relativa ausencia de grandes teóricos del sistema social ha hecho que la sociología «del» derecho –con sus posibles secuelas de sociologismo– haya sido entre nosotros escasa. No han faltado, por el contrario, interesantes estudios sobre el perfil sociológico de relevantes ámbitos jurídicos (155), aportaciones de interés en el ámbito de la criminología, o trabajos de campo que acabaría siendo de indudable utilidad como punto de partida de iniciativas legislativas.

Todo ello encajaría más bien en lo que hemos caracterizado como sociología «para» el derecho. En ella se piensa, sin duda, cuando se nos proponen como «temas de la sociología del derecho» la «interrelación entre derecho y realidad social», acompañada de la «constatación del derecho realmente vivido en una sociedad», del «análisis del substrato sociológico de un sistema jurídico» o «de la influencia del derecho sobre la realidad social». O cuando de ella se espera el estudio de la «interrelación entre valores jurídicos y realidad social», acompañado de la «constatación de los valores jurídicos aceptados en una sociedad» y de los correspon-

(154) Del papel a cumplir por la sociología jurídica tuvimos ocasión de ocuparnos ya en *Una filosofía jurídica posible*, publicado en los «Anales de la Cátedra Francisco Suárez» (ACFS) en 1975, e incluido luego en *Interpretación del derecho y positivismo legalista* (nota 52), págs. 258 y ss. R. TREVES considera por su parte que debe «desarrollar dos órdenes de investigaciones conexas y complementarias», encargadas de respectivamente de individualizar «conductas sociales conformes o no conformes a los esquemas jurídicos formales» y «la posición y la función del derecho mismo en la sociedad» –*A la búsqueda de una definición de la Sociología del derecho* (nota 13), pág. 17.

(155) Resulta obligada la referencia a J. J. TOHARIA, autor ya de «un importante y pionero estudio de sociología del derecho» (a juicio de L.M.Friedman, en su Prefacio), en el que se ocupaba de la «vida jurídico-judicial» en sus facetas penal y civil –*Cambio social y vida jurídica en España*, Madrid, Edicusa, 1974, págs. 9 y 19– continuado por otros como *El juez español: un análisis sociológico*, Madrid, Tecnos, 1975, ¡*Pleitos tengas!* (*introducción a la cultura legal española*), Madrid, Centro Investigaciones Sociológicas, 1987, *Los españoles ante la Administración de Justicia*, Madrid, Centro Estudios Políticos y Constitucionales, 1988, o *Actitudes de los españoles ante la Administración de Justicia*, Madrid, CIS, 1993.

dientes análisis de su «substrato sociológico» y de su influencia sobre la realidad social (156).

Problema ulterior sería decidir el más adecuado emplazamiento académico de tales estudios, en un contexto de reforma de los «currícula» que lleva a desencadenar curiosas batallas a la hora de ofrecer asignaturas optativas o de libre configuración desde una u otra área de investigación. Se ha llegado así a vislumbrar una peculiar sociología jurídica, dispersa como anejo de las diversas ramas de la dogmática; un abigarrado mosaico engendrado por «siempre oportunos cazadores de parcelas intelectuales», que aspiran a «llevar parte de la presa a sus respectivos dominios, sin importarles que ésta haya quedado convertida en jirones». No parece muy dispuesta a quedarse atrás una filosofía del derecho concebida como «baúl sin fondo» o «torre de Babel», colaborando con entusiasmo en esta «jaula de grillos intelectuales». Parece bastante sensato sugerir la conveniencia de que a la Sociología Jurídica, más que «concederle una habitación, por muy lujosa que ésta sea», habría que «reconocerle su propia vivienda autónoma e independiente» (157).

En cualquier caso, se pretenda diseñar una propia sociología del derecho o llevar a cabo estudios sociológicos de posible utilidad para las diversas variantes de la actividad jurídica, convendría mantener alejadas las mezcolanzas sociologistas. Al fin y al cabo, la filosofía del derecho se ve obligada a justificar día a día cada una de sus propuestas. Dar paso a una variante que, disfrazada de ciencia, lograra hurtarse de toda crítica no parece que pueda constituir progreso positivo alguno.

(156) E. DÍAZ *Sociología y filosofía del derecho* (nota 6), págs. 201-208. G. ROBLES, por su parte, diversifica la «sociología de la decisión jurídica» en constituyente, legislativa y judicial, además de añadir una «sociología de la justicia» atenta a los valores jurídicos y a la «psicología social de los ideales de justicia» –*Sociología del derecho* (nota 1), págs. 211-250. A. E. PÉREZ LUÑO, a la hora de resaltar «dos campos de estudio actuales, apunta «el análisis sociológico de la jurisprudencia» junto a la afinidad entre «método sociológico y antiformalismo jurídico» –*Lecciones de Filosofía del Derecho. Presupuestos para una filosofía de la experiencia jurídica*, Sevilla, Mergablum, 1998, págs. 166-175.

(157) F. J. CABALLERO, *La sociología jurídica en los Planes de Estudio* (nota 8), págs. 65-68.