

Nota sobre el Darwinismo social

(En torno al concepto de progreso)

Por MONTSE NEBRERA

Barcelona

«He sido un testarudo, he perseguido un simulacro de orden, cuando debía saber muy bien que no existe orden en el mundo.»

El nombre de la rosa; U. Eco

INTRODUCCION

Hace dos años y en estas mismas páginas, el profesor González Vicén caracterizaba el darwinismo social como «doctrina típica de una clase social agresiva y explotadora que trata de presentar sus propias contradicciones históricas y su dominación implacable como manifestación de una ley universal» (1).

Sus palabras dibujaban en poco espacio tres elementos fundamentales de este fenómeno ideológico que tiene su origen, con distintos matices y grados (2), en las sociedades occidentales de la segunda mitad del siglo XIX:

a) Alertaba, por una parte, sobre la dificultad de concretar rigurosamente los estratos de la burguesía que llevaron a cabo la manipulación de la obra de Darwin. Al respecto, el socialdarwinismo sólo se estudiará aquí como fenómeno de carácter conservador, sin entrar en la consideración empírica de los distintos niveles de utilización.

b) Por otra parte y, a pesar del obstáculo que supone el primer elemento señalado, González Vicén caracterizaba el darwinismo social como fenómeno exclusivamente conservador. Ello le aparta de concep-

(1) Felipe GONZÁLEZ VICÉN, *El darwinismo social: Espectro de una ideología*, en «Anuario de Filosofía del Derecho», nueva época, núm. 1, Madrid, 1984, pág. 163.

(2) Desde diferentes perspectivas se observa el problema en Richard HOFSTADTER, *Socialdarwinism in American Thought*, Boston, 1955; y en R. C. BANISTER, «*The survival of the fittest is our doctrine, history or histrionics?*», en «Journal of History of Ideas», vol. XXI, julio-sept., New York, 1970. Sobre la recepción del darwinismo en los distintos países véase *The Comparative Reception of Darwinism*, ed. de Thomas F. GLICK, Univ. of Texas Press, Texas, 1972.

ciones tradicionales que hablan de «darwinismo social de izquierdas» (3) y que pretenden situar en un plano previo y neutral la biologización de la historia como instrumento ideológico utilizable desde perspectivas teóricas tan dispares como el individualismo liberal o el socialismo. En tal sentido, se intentará estudiar aquí la significación del declive de las tesis fijistas en el ámbito de la ciencia frente al evolucionismo de Charles Darwin y de algunos de sus predecesores.

c) Un tercer elemento aportado por el profesor González Vicén se refiere al contenido mismo del darwinismo social como fenómeno enmarcable en otro más amplio: el del reduccionismo biológico. Sobre este punto se intentará analizar el socialdarwinismo como transposición de lo biológico a lo social, como manipulación ideológica de un descubrimiento científico (la selección natural).

A partir de esos elementos, se pretende esclarecer algunos de los resortes fundamentales en la construcción del pensamiento socialdarwinista, sobre todo en lo que respecta al concepto de progreso (y su relación con el de orden) y a la asimilación de elementos de tradiciones anteriores para su configuración. La ilustración se lleva a cabo de forma genérica pero también se introducen elementos comparativos con la obra de Herbert Spencer, como autor ubicable en los orígenes del darwinismo social, aunque no sea el único punto de partida de dicho movimiento.

I. EL DECLIVE DEL FIJISMO

Las tres cosmogonías que, a mediados del siglo XIX y desde hacía algunos decenios, se disputaban la autoridad en la explicación del origen y desarrollo del mundo (hombre incluido), jugaban su lucha en dos frentes de oposición distintos.

El creacionismo o fijismo era la tesis única e incuestionable hasta mediados del siglo XIX. Pero esa concepción del mundo como una realidad fija e inmutable desde su creación (divina) se oponía, entre otras cosas, a la innegable evidencia de cambios en la corteza terrestre. La investigación geológica se convirtió así en uno de los baluartes de las nuevas ideas, es decir, del evolucionismo anterior al de carácter biológico, más conocido.

(3) Se contempla la posibilidad de un «darwinismo social de izquierdas» en muchos autores (M. O. Beckner, H. Widmer, D. Núñez, etc.), pero la expresión es acuñada de ese modo por Eusebio FERNÁNDEZ, en *Sociología y Darwinismo*, en «Sistema», Madrid, 1974. Respecto a los autores más destacados dentro del darwinismo social, puede verse, entre otros, el escueto análisis de N. TIMASCHEFF, *La teoría sociológica*, F.C.E., México, 1961, págs. 83 y ss.

(4) El uniformismo tuvo en Georges Lyell y en sus *Principles of Geology* a su principal representante, a pesar de que pueden encontrarse predecesores al mismo en la obra de los vulcanistas (Hutton, por ejemplo, en el siglo XVIII); para quienes la evolución en las formas geológicas se debe a la acción conjunta de fenómenos meteorológicos y calor interno de la tierra. Para el estudio de la situación de la geología en la época inmediatamente anterior a la publicación en 1859 de *El origen de las especies*, vid. la obra de M. RUSE, *La revolución darwinista*, Alianza, Madrid, 1983, págs. 59 y ss.

El evolucionismo no era, sin embargo, homogéneo: para los llamados «catastrofistas» (Cuvier es su principal representante), sólo a través de cataclismos se han producido las modificaciones que conocemos científicamente, y el diluvio universal, el último hasta la fecha, se halla incluso recogido en el «Génesis» bíblico. Para los uniformistas, por el contrario, la evolución se produce de forma lenta y gradual, casi imperceptible en la mayoría de los casos (4). Este último es el verdadero arranque del evolucionismo en el sentido actual.

En los dos enfrentamientos (creacionismo-evolucionismo, catastrofismo-uniformismo), se observa que los supuestos teológicos conforman el marco teórico del pensamiento científico (5). De ahí que, aunque en el plano del estudio geológico la polémica no había sido demasiado aguda, en el biológico, la posibilidad del más mínimo cambio en la especie humana constituyese un enorme choque para quienes consideraban la verdad bíblica en su sentido literal.

Darwin publicó *El origen de las especies* en 1859. Su recepción en la comunidad científica supuso la dejación reticente y paulatina, pero definitiva, del fijismo como teoría explicativa de la existencia del mundo. Ahora bien, el evolucionismo no tiene su origen en Darwin, ni siquiera en el plano puramente biológico: antes que él, su abuelo, Erasmo Darwin, Lamarck y otros autores habían hablado ya de transformaciones en las especies animales. Sin embargo, es Darwin el que introduce el mecanismo de selección natural como núcleo explicativo de su teoría de la evolución (6).

La recepción de la teoría de Darwin fue polémica en muy diverso grado según los países. Poniendo dos ejemplos contrapuestos, cabe observar las diferencias entre España y la propia Inglaterra de Darwin.

Como señala T. F. Glick (7), la recepción de Darwin en España fue bastante más problemática que en el resto de Europa, sobre todo porque la realidad científica española distaba mucho de poseer un nivel mínimamente aceptable: en general, no se consideraba la ciencia como un factor productivo. Esa ciencia era, por supuesto, la joven ciencia

(5) Vid. al respecto la extensa documentación aportada por Jesús AZCONA en su monografía *Antropología biosocial*, en «Cuadernos de Antropología Anthropolos», núm. 1, Barcelona, 1982. En el mismo sentido, J. D. BERNAL, en *Historia social de la ciencia*, Península, Barcelona, 1964, apunta que *El origen de las especies* «creó una controversia áspera y prolongada (que)... se ocupó de cuestiones teológicas o políticas, más que de problemas de naturaleza puramente científica» (pág. 248).

(6) No es este el lugar para debatir la trascendencia que debe darse a la selección natural como elemento explicativo de la evolución. La teoría de Darwin (desarrollada, según señala él mismo, a partir de la observación empírica y de la inspiración que le produjo la lectura del *Ensayo sobre el principio de la población*, publicado por T. R. Malthus en 1798) es resumida por su autor del siguiente modo: la evolución se produce porque «en los cuerpos vivos las variaciones causan ligeras modificaciones, las sucesivas generaciones las modifican hasta el infinito y la selección natural escoge con infalible destreza cada mejora» (citado en Benjamín FARRINGTON, *El evolucionismo*, Laia, Barcelona, 1973, pág. 50). Este sentido concreto es el que debe conectarse con la argumentación socialdarwinista.

(7) T. F. GLICK, *El darwinismo en España en la segunda mitad del siglo XIX*, en «Anthropolos», núm. 16-17, Barcelona, 1982.

de la naturaleza que no respondía «al mecanismo general de interacción entre ciencia e industria» (8), básico en la estructura de la revolución industrial. Aún más: en general y como regla, el fomento de la investigación científica de cualquier tipo como medio de crear riqueza propia del país fue siempre desorganizado y muy pobre.

A lo anterior cabe añadir dos datos concretos: por una parte que la polémica sobre Darwin se dio en España incluso con anterioridad a la recepción material de sus obras. Por otra, y según apunta el profesor Florit (9), se produjo la paradoja de que, asimilada la terminología y el esquema argumentativo darwinianos, incluso los mismos detractores de la teoría no podían prescindir de aquéllos en sus críticas.

Estos dos rasgos ilustran la falta de rigor de la ciencia natural española del siglo XIX y permiten comprender que, aun existiendo declarados darwinistas entre los científicos liberales (10), la historia natural continuara practicándose de forma predarwiniana, y que se produjera la emigración de la teoría evolucionista desde las cátedras de historia natural a las de medicina (11).

Darwin encontró en la Inglaterra que vio aparecer *El origen de las especies* un aclimatado marco receptor. La comunidad científica inglesa (y, en general, la europea) conocía a Darwin (12), el cual, pese a ser blanco de polémicas y tener adversarios importantes, también contaba con el apoyo de hombres que no sólo eran famosos por su producción científica, sino que además constituían auténticos prototipos de la sociedad victoriana de su tiempo: puritanos, antifeministas, poderosos. Ese respaldo personal se unía al contexto de profesionalización de la ciencia inglesa, permitiendo una gran difusión de la nueva teoría.

Ni que decir tiene que la adopción del nuevo «paradigma» no fue fácil, ni siquiera para el propio Darwin. La violenta controversia que se desencadenó a partir de la publicación de *El origen de las especies*

(8) Palabras citadas por Diego NÚÑEZ en *Darwinismo en España*, Castalia, Madrid, 1977 y que recoge de la obra de J. D. BERNAL, *Ciencia e industria en el siglo XIX* (pág. 15).

(9) JOSÉ FLORIT CAPELLA, *La introducción del darwinismo en España*, en «Anthropos», núm. 16-17, Barcelona, 1982. En particular, véase el discurso de Letamendi en el Ateneo de Barcelona (luego publicado en la revista anarquista «Acracia»), discurso en el que este político liberal criticaba la teoría de la selección natural con terminología y método expositivo darwinistas.

(10) Entre otros destacan en Valencia: Pere Casanova, Serrano Cañete, Amalio Gimeno; en Barcelona, P. Estasén; en Santiago, González de Linares, y en Granada, Rafael García y Álvarez. Desde la Medicina, la Anatomía, la Física, etc., todos ellos levantaron su voz en defensa de las nuevas teorías.

(11) T. F. GLICK (vid. nota 7) explica ese doble movimiento en base a dos razones: una sociopolítica (sobre los médicos se ejercía una presión menor) y una pedagógica (la anatomía ya no podía seguir explicándose sin un esquema evolucionista).

(12) Respecto a la posición de Darwin en la comunidad científica de su tiempo, son opuestas las posturas de R. HOFSTADTER en su libro ya citado (*Socialdarwinism in American Thought*) y la de James Allen ROGERS en su *Darwinism and Socialdarwinism*, en «Journal of History of Ideas», vol. XXXIII, abril, New York, 1972. Rogers critica a Hofstadter por conceder este último a Darwin, una autoridad que todavía no podía tener, dada su escasa actividad científica pública.

consiguió, sin embargo, atemperar un escándalo aún mayor, el de aplicar el esquema al origen y desarrollo del hombre: en 1871 y tras plantearse las mismas dudas que en 1859 había tenido respecto a la publicación de su obra capital, Darwin decide asumir integralmente su descubrimiento: *El origen del hombre* es la consecuencia esperada de antemano y, al igual que doce años atrás, Darwin divide las opiniones en todos los campos, en un debate que se prolongará incluso a los primeros años de este siglo (13).

A pesar de las dificultades que la teoría encontró en cualquier caso para su aceptación, un dato queda claro con la diferente recepción sufrida por la obra de Darwin: el condicionamiento que de la misma se produce como consecuencia de las relaciones de producción existentes en cada coordinada espacio-temporal y de la mutua implicación de esas relaciones con los núcleos de poder más o menos perceptibles en el tejido social.

II. LA TRANSPOSICION DE LO BIOLÓGICO A LO SOCIAL

A) *El reduccionismo decimonónico*

Quintanilla define el reduccionismo como «una teoría epistemológica, correspondiente a una ontología monista, que postula la reducción estricta de todos los niveles integrantes de la realidad, a uno solo, y, por consiguiente, de todas las ciencias a una» (14).

El reduccionismo decimonónico es eminentemente biológico. El darwinismo social es el reduccionismo biológico por excelencia, y de ese biologismo habla Quintanilla como de «una de las armas ideológicas más utilizadas por las clases dominantes (...) para intentar legitimar una estructura social que es presentada como un 'estado' natural, o como una estructura 'orgánica' en 'evolución gradual' en la que deberían regir los principios de una democracia 'orgánica' (15). La idea conecta perfectamente con la ofrecida por G. Lukács en *El asalto a la razón*: cuando se dedica a establecer las conexiones entre el darwinismo social, el racismo precedente y el fascismo subsiguiente, Lukács afirma que el biologismo ha dado siempre en la historia del pensamiento concepciones reaccionarias del mundo, al servicio de tendencias sociales también reaccionarias, que se sirven de conceptos y métodos «pseudobiológicos» en su lucha contra el progreso (16).

El biologismo es sólo una de las posibles formas de reduccionismo. Esto último permite observar desde el mismo prisma la filosofía que se generó en torno a la teoría copernicana y la que se produce en el

(13) *La revolución darwinista*, op. cit., págs. 36-58. Vid. también Charles DARWIN, *Recuerdos del desarrollo de mis ideas y carácter*, N. Arte Thor, Barcelona, 1983, fund., pág. 146.

(14) M. A. QUINTANILLA, *Diccionario de filosofía contemporánea*, Salamanca, 1976, pág. 49.

(15) *Diccionario...*, op. cit., pág. 50.

(16) G. LUKÁCS, *El asalto a la razón* (la trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler), Grijalbo, Barcelona-México, 1968, págs. 538 y ss.

siglo XIX a raíz de la publicación de *El origen de las especies*. El determinismo como anhelo metafísico tiene en la astronomía galileana y en la ciencia natural de Darwin, una «supuesta» constatación empírica. Ciertamente, ambos descubrimientos marcan no sólo el inicio de la perspectiva científica de sus respectivos campos de investigación, sino también la utilización filosófica e ideológica de sus consecuencias. En el discurso socialdarwinista se dan empero algunos elementos coadyuvantes que vale la pena reseñar.

Los estratos sociales hegemónicos en la primera mitad del siglo XIX habían encontrado en la cosmovisión hegeliana un óptimo apoyo a su identidad histórica, a través de la interpretación del momento presente como culminación de la historia (17). Pero, a medida que la conflictividad social iba haciendo mella en su confianza, la segunda mitad del siglo vio, con matizaciones según la estructura social de cada país concreto, cómo los detentadores del poder volvían sus ojos hacia la ciencia natural. Biologizando la historia, consiguen su objetivo principal en el ámbito ideológico: hacerla desaparecer. La única historia que existe (ahí está el reduccionismo) es la biológica, con lo que el hombre no ha sufrido cambios (históricos) desde su aparición como ser social, es decir, como hombre. No caben los cambios y, de este modo, la pretensión revolucionaria queda inutilizada por anti-natural (18).

Antes de pasar al estudio de la influencia ejercida en el darwinismo social por ideólogos anteriores a Darwin, hay que puntualizar que es en gran medida cuestionable la tradicional conexión que autores como Diego Núñez o Carlos Moya realizan entre el reduccionismo biológico socialdarwinista y el positivismo comtiano (19). La identificación puede venir dada por la confusión previa entre la metodología que se utiliza (si es que puede hablarse en puridad de método socialdarwinista) y

(17) Realizado el estudio del despliegue del Espíritu objetivo desde las civilizaciones más antiguas hasta el proceso de la unificación alemana, HEGEL finaliza la *Filosofía de la historia* afirmando que «hasta aquí ha llegado la conciencia». Las reticencias del propio autor a presentar explícitamente alternativas de futuro y la necesidad de sus lectores de justificar su posición histórica como momento último de un proceso determinado de antemano, hicieron de lo que no constituía más que el despliegue racional de la idea hegeliana, el momento definitivo de la historia concreta de Europa, manteniéndose firme la argumentación hasta los primeros conflictos obreros (G. W. F. HEGEL, *Filosofía de la historia*, Zeus, Barcelona, 1970, pág. 473).

(18) Ese es el principal sentido en el que cabe hablar de integración entre darwinismo social y organicismo: un universo en el que cada parte, cada órgano, cumple su función específica y determinada es un universo imposibilitado para experimentar provechosamente los cambios que puedan sobrevenir: cualquier ruptura es perniciosa, atenta contra la misma naturaleza del *organismo* y, por tanto, contra su *evolución* propia y característica. En esta dirección se elabora el artículo de Bernat MUNIESA, *Capitalisme, societat i darwinisme*, en «L'Avenç», núm. 48, Barcelona, 1982. En él se describe el organicismo como una dimensión perfectamente compatible con el esquema de competencia que domina en la argumentación socialdarwinista.

(19) Diego NÚÑEZ, en *Darwinismo en España*, op. cit. Por su parte, la asunción implícita de los mismos postulados por Carlos MOYA puede verse en «El positivismo y los orígenes de la sociología» en la obra conjunta *Teoría y sociedad*, Ariel, Barcelona, 1970.

los postulados que se defienden. Hay que recordar que el darwinismo social no tiene la pretensión de explicar científicamente ámbitos sociológicos del conocimiento, sino tan sólo la de utilizar paradigmas biológicos como medio para dar solidez aparente a sus tesis sociopolíticas. Ese es el sentido de la observación realizada por Manuel Sacristán respecto de otras explicaciones biológicas de la realidad, como la actual sociobiología (20). Sacristán señalaba que entre los sociobiólogos se observa una clara tendencia a la tradición especulativa («especulación metapositiva» en sus propias palabras) y a las «grandes generalizaciones constructivas». Afirmaba también, y ya concretamente respecto al darwinismo social, que su éxito consistió en que «fue capaz de seguir dando su nombre a conceptos y tesis que no tenían ya casi nada que ver con sus posiciones iniciales» (21).

B) *El malthusianismo y las leyes de pobres*

T. R. Malthus publicó en 1798 el *Ensayo sobre el principio de la población*. Su incidencia en el pensamiento occidental del siglo XIX fue muy grande: su concepto de *lucha por la existencia* influyó no sólo en biólogos como Darwin o Wallace (22) y en geólogos como G. Lyell (23), sino también en filósofos como H. Spencer con el reconocimiento explícito de la mayor parte de ellos (24). La influencia, aun cuando enorme por constituir punto de partida de los esquemas argumentativos de todos estos autores, no se extiende a la valoración (pesimista en Malthus y no en Darwin, Wallace y Spencer) de ese estado competitivo. Sólo el pesimismo lyelliano apura el de Malthus.

En el Prefacio a la primera edición de su obra, Malthus recuerda que la primera intención al escribirla fue polemizar con las posturas ilustradas y especialmente con las ideas de progreso y perfectibilidad humanas, defendidas por Godwin y por Condorcet. Se trataba de luchar

(20) Fundamentalmente, E. O. WILSON, *Sociobiología. La nueva síntesis*, Omega, Barcelona, 1980.

(21) Manuel SACRISTÁN LUZÓN, *La relación entre la sociedad y la naturaleza en la filosofía de las ciencias sociales*, en «Mientras tanto», Barcelona, 1981, pág. 26.

(22) Alfred Wallace descubrió al mismo tiempo que Darwin e independientemente de éste, el principio de selección natural, pero la popularización del mismo y la terminología utilizada a partir de entonces es exclusivamente darwiniana. Respecto al tema del doble descubrimiento, puede verse el estudio de Marvin HARRIS, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid, 1979, págs. 105-106.

(23) Epistemólogos como Kuhn consideran que la revolución científica del siglo XIX debe centrarse sobre Lyell y no sobre Darwin. En 1830 los *Principles of Geology* supusieron el rotundo cambio en la observación de la corteza terrestre. Se constataba científicamente su consideración como algo susceptible de cambios. La lectura de los *Principles* por Darwin (quien consideraba a Lyell el mayor científico de la época) constituye un importante paso hacia la elaboración de su teoría. En esta línea de primar el papel de Lyell frente a otras influencias como la malthusiana, está por ejemplo J. A. SCHUMPETER, *Historia del análisis económico*, Ariel, Barcelona, 1971.

(24) Charles DARWIN en *El origen de las especies*, Edaf, Barcelona, 1983, pág. 103. Alfred WALLACE en *My life* (cit. en *El desarrollo de la teoría antropológica*, op. cit., pág. 106) y Spencer en artículos como *The poor laws* y *A theory of population* que datan de los años treinta del pasado siglo.

contra el sentido optimista que adquiere el concepto de *progreso* una vez separado del más general de *evolución* (25). Su pretensión era por tanto más ideológica que científica y, sin embargo, su *Ensayo* es considerado en la historia del pensamiento desde una perspectiva predominantemente demográfica y no política.

Malthus presenta como incuestionable la necesidad de que «la población se reduzca al nivel de los medios de producción» (26). Pero el problema es cómo conseguir la nivelación, porque es ese desequilibrio el que hace imposible la perfectibilidad humana, desequilibrio que puede expresarse según la siguiente ecuación: «la población, si no encuentra obstáculos, aumenta en progresión geométrica. Los alimentos tan sólo aumentan en progresión aritmética» (27). En esas circunstancias, no cabe hablar de progreso. La lucha permanente del hombre con el medio y con los demás hombres le condena a la infelicidad, a la miseria.

Con esa premisa inicial se desarrolla su argumentación. Dentro de la misma reviste particular interés su consideración de las llamadas *leyes de pobres*, expresión que en la época significaba aquellas medidas legislativas encaminadas a aliviar la situación del indigente desde una postura protectora y paternalista. Es en este campo donde con mayor claridad se reflejan las ideas de competencia y selección que después recogió el darwinismo social.

De las leyes de pobres dice Malthus que «tienden a empeorar la situación en dos formas (...). En primer lugar, tienden evidentemente a aumentar la población sin incrementar las subsistencias (...). En segundo lugar (...), reduce las raciones de los miembros más hacendosos y merecedores, obligando de esta manera a algunos a sacrificar su independencia» (28). Talcott Parsons realiza un escueto y agudo análisis de esa aportación malthusiana al darwinismo, afirmando que sobre esta consideración de las leyes de pobres y sobre el sentido de la ecuación expuesta con anterioridad, recae todo el peso del movimiento ideológico posterior. La razón es que «la principal tendencia de la línea malthusiana de pensamiento consistía en oponerse al positivismo racionalista de Godwin con la otra alternativa del sistema positivista radical, el antiintelectualismo positivista, como puede llamársele» (29).

Con Parsons puede entenderse que la línea biologista del reduccionismo, que va desarrollándose con fuerza a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX tiene sus inicios en la obra de Malthus y que en esos términos se realiza durante esta época toda la interpretación de la acción humana. Parsons tiene en cuenta la militancia utilitarista de

(25) «Progreso» se entiende aquí en el sentido simple de evolución para «mejorar».

(26) T. R. MALTHUS, *Ensayo sobre el principio de la población*, Sarpe, Barcelona, 1984, pág. 24.

(27) *Ensayo...*, op. cit., pág. 33.

(28) *Ensayo...*, op. cit., pág. 75.

(29) Talcott PARSONS, *La estructura de la acción social*, Guadarrama, Madrid, 1968, pág. 160.

Malthus (30), afirmada en su defensa del fijismo (31). Entiende, sin embargo, que se encuentra ya en el mismo Malthus el inicio del derrumbamiento del utilitarismo: la biologización supone la desaparición de los aspectos normativos del sistema utilitario, eclipsándose como consecuencia el orden como problema racionalista clásico. Y, en efecto, de la lectura del *Ensayo sobre el principio de la población* se desprende esa naturalización de los problemas sociales que luego caracterizó al socialdarwinismo y que constituye en definitiva su justificación. En ese sentido, el orden natural no constituye orden, pues se halla falto de intencionalidad en su organización. Desaparece como problema (32).

En *La sociología di Malthus*, Guido Maggioni habla de la exacerbación que sufrieron las ideas de Malthus a partir de 1803 respecto a los efectos demográficos de las leyes de pobres, a las que en la edición de ese año acusa de haber provocado mayores males de los que evitó. Los argumentos no hacen tan sólo referencia, según señala Maggioni, al exceso de población (como ya se hacía en las anteriores ediciones), sino también al peligro que suponen para una serie de instituciones que considera imprescindibles para el mantenimiento de la seguridad dentro del marco social. Maggioni bosqueja con trazos hobbesianos la figura de Malthus, diciendo: «las leyes son muy peligrosas para el orden social ya que son contrarias a la ley de la propiedad, sobre la que debe fundarse toda sociedad civil: sin ley de la propiedad no hay más que anarquía y su consecuencia, el despotismo» (33). En definitiva, el derecho del pobre a ser asistido no es un derecho natural, pero sí es natural la ley de la población. El individualismo filosófico y político del siglo XIX tiene así en Malthus un fiel, representativo y precoz exponente, pero al mismo tiempo se ha iniciado la naturalización del orden social, es decir, de la ideología de la que participa el propio autor y con la cual priva de sentido el mismo concepto de orden (34).

En realidad, la propensión a interpretar el mundo en términos de una constante lucha no es nueva. Pero, según la tesis engelsiana que

(30) Vid., fundamentalmente, las págs. 78 y ss. de su *Ensayo...*, op. cit.

(31) La maximización de la felicidad en el esquema utilitario se opone a una consideración del hombre como ser susceptible de evolución y, por tanto, inscrito en un proceso natural único. La contradicción se daría por la necesidad de instrumentos normativos en el seno del orden utilitario: la prescripción utilitarista es intencional y humana, en tanto que el evolucionismo rezuma determinación o, cuando menos, ausencia de voluntarismo.

(32) Esa naturalización puede verse ya en los postulados a partir de los cuales lleva a cabo la argumentación de su ecuación demográfica. Los postulados son dos: a) «que el alimento es necesario a la existencia del hombre», y b) «que la pasión entre los sexos es necesaria y se mantendrá prácticamente en su estado actual» (pág. 32).

(33) Guido MAGGIONI, *La sociología di Malthus*, Giuffré, Milano, 1976, página 221.

(34) El utilitarismo propone una axiología basada en la ponderación de la mayor felicidad para la mayoría, y en ese sentido queda establecida como orden social necesario. La analogía socialdarwinista entre mundo animal y mundo humano y el establecimiento de las leyes de aquél como únicas aplicables a éste destruyen la concepción utilitarista de orden.

comenta el profesor González Vicén, una concepción hobbesiana de la sociedad, aunada a la «teoría económico-burguesa liberal y al malthusianismo constituyen los elementos que se intenta encontrar en la naturaleza como ley para luego justificar con esa «ley natural» esos elementos ideológicos que le han servido de base para su construcción y la estructura social que sustentan y reproducen (35). Esa es la aportación genérica del socialdarwinismo. Su caracterización puede realizarse desde la perspectiva engelsiana sin que por ello deba entenderse reducida a mero historicismo: la observación actual del fenómeno descubre la misma trama que ya fue intuida por Engels hace un siglo (36).

III. REVISION DEL CONCEPTO DE PROGRESO EN EL ESQUEMA SOCIALDARWINISTA

A) *La idea de progreso en el capitalismo industrial*

En su estudio sobre la idea contemporánea de progreso, John Bury (37) señala tres momentos conceptuales más o menos observables en el desarrollo de la misma: un primer estadio que finaliza con la revolución francesa y que se caracterizaría por la falta de conciencia sobre su trascendencia: la idea está ahí, se da como un presupuesto y no es objeto de estudio. En una segunda etapa, una vez asimilada la importancia del tema, filósofos e historiadores se dedicaron a intentar establecer una ley que definiera el proceso seguido por dicha idea en su desarrollo histórico, intento que configurará uno de los factores del nacimiento de la sociología (38). 1859 y *El origen de las especies* supusieron el inicio de la tercera fase en la historia de la idea de progreso. En ese ámbito debe cuestionarse la tradicional caracterización del darwinismo social como un fenómeno ideológico de índole optimista, es decir, sustentado en la consideración del mundo como tendente al progreso indefinido.

Bury analoga el efecto producido por *El origen de las especies* en 1859 al que en su momento causó el descubrimiento en el siglo XVI de que la Tierra no era el centro del Universo. Galileo expulsó al hombre del centro del cosmos como Darwin lo hizo después respecto del centro de la tierra. No debe olvidarse, sin embargo, la «carga teórica de los hechos» (39), que la nueva filosofía de la ciencia viene señalando

(35) *El darwinismo social: Espectro...*, op. cit., pág. 176.

(36) Vid. F. ENGELS, *La dialéctica de la naturaleza*, OME 36, Barcelona, Buenos Aires, Méjico, 1979, págs. 265 y 313 y ss. Vid. también la carta de Engels a Lavrov de 12-17/11/1875, recogida en *Cartas sobre El Capital de Marx y Engels*, Ed. de Materials, Barcelona, 1967 y el Prefacio de 1883 al *Manifiesto Comunista*, entre otros escritos.

(37) John BURY, *La idea de progreso*, Alianza, Madrid, 1971, págs. 299 y ss.

(38) Se alude concretamente a Comte y a su división del desarrollo histórico en tres estadios: teológico, metafísico y positivo. Pero también alcanza este tipo de argumentación a todo el movimiento idealista y a su presentación evolutiva del cosmos, a pesar de que, en su mayoría, los filósofos idealistas no subsumieran toda la realidad a la determinación de una sola ley.

(39) Vid., por ejemplo, N. R. HANSON, *Patrones de descubrimiento*, Alianza, Madrid, 1972.

como uno de los factores fundamentales a tener en cuenta en el estudio de la producción científica: difícilmente puede hablarse de revolución científica sin tener al mismo tiempo presente la «revolución» paralela en terrenos como la economía (a través de su modo de producción y de las fuerzas y relaciones operantes en el mismo) o la política (en cuanto a las decisiones de poder sobre determinados conflictos sociales) y la interacción entre esos y otros niveles de la realidad.

Progreso y evolución no son dos términos equivalentes. Bury habla de la evolución como de una «concepción neutral, científica, compatible tanto con el optimismo como con el pesimismo» (40). El progreso por el contrario, implica una valoración positiva del movimiento evolutivo: la variación se produce para mejorar. De ahí que se entienda que Darwin constituye un enorme avance en el diseño de una idea concreta y fundamentada de progreso, es decir, en el propósito de establecer una ley general de desarrollo. El mismo J. Bury, Marvin Harris (41), o Michael Ruse (42) coinciden en citar las últimas frases de *El origen de las especies* como muestra de esa actitud de Darwin: «Como todas las formas orgánicas vivientes son los descendientes directos de los que vivieron mucho tiempo antes de la época cámbrica, podemos estar seguros de que jamás se ha interrumpido ni una sola vez la sucesión ordinaria por generación, y de que ningún cataclismo ha desolado el mundo entero (...). Y como la selección natural obra solamente por y para el bien de cada ser, todos los bienes corporales tenderán a progresar hacia la perfección» (43).

Sin embargo, debe matizarse la aseveración de que la obra de Darwin se halla totalmente imbuida por esa concepción optimista de la evolución. El progreso, referido fundamentalmente a los aspectos humanos de aquélla, no es asumido en *El origen del hombre* como tesis única (44) y tanto en este libro como en *El origen de las especies* pueden hallarse numerosos momentos en los que Darwin duda de la positividad permanente del desarrollo evolutivo y, por tanto (y sobre todo), del desarrollo evolutivo histórico (45).

Se suele presentar el darwinismo social como una ideología basada

(40) *La idea de progreso*, op. cit. pág. 300.

(41) *El desarrollo de la teoría antropológica*, op. cit., pág. 101.

(42) *La revolución darwinista*, op. cit.

(43) *El origen de las especies*, op. cit., pág. 479.

(44) A pesar de significar su definitiva toma de postura respecto a la inclusión del hombre en la cadena evolutiva, *El origen del hombre* (Edaf, Madrid, 1982), supone asumir la duda sobre la necesidad del progreso en la evolución. Su opción optimista es más voluntarista y anímica que rigurosa y fundada. Así dice: «Crear que el hombre se presentó en el mundo ya civilizado y que después se sumergió en la más completa degradación en tantos países es formar una idea bastante pobre de la naturaleza humana. Más verdadero y *consolador* es creer que el progreso ha sido mucho más general que el retroceso y que es cierto que el hombre, a pasos ciertos y a veces *interrumpidos*, se ha ido elevando desde la condición inferior en que nacía hasta el grado más alto que hasta ahora ha alcanzado en sabiduría, moral y religión» (pág. 146). (El subrayado es de la que transcribe).

(45) Inmediatamente antes de aclarar el sentido de la expresión «lucha por la existencia», Darwin dice: «la selección natural (...) es una fuerza tan incon-

en la fe ciega en el progreso (46), y ciertamente su justificación en la detentación del poder se hallaba basada en la biología: lo que constituía la culminación de la historia en la interpretación que se había realizado de las tesis de Hegel era visto ahora como el estadio propiciado por la evolución. Ello significaba, entre otras cosas, que el sentido de la lucha por la existencia y de la competencia, consideradas ambas beneficiosas, tenían, por esa misma benignidad general, un carácter permanente. El progreso posible no es histórico, sino tan sólo referido a las cualidades mismas de los detentadores del poder. Y ello porque la historia ha desaparecido desde el momento en que se produce su biologización (47). Es necesario, por tanto, cuestionar qué se entiende por progreso en el discurso biologista del darwinismo social.

Una cierta excepción a esta perspectiva del progreso en el esquema socialdarwinista es Herbert Spencer, cuya filosofía puede incluirse en el movimiento ideológico, pero que mantiene a lo largo de su producción una visión optimista del desarrollo evolutivo (48). Su dibujo del progreso se diferencia sin embargo del realizado por los teóricos del siglo XVIII. Bury resume la contraposición del siguiente modo: «Una cosa es deducirla (la perfectibilidad) de una psicología abstracta que mantiene que la naturaleza humana es irresistiblemente plástica en las manos del legislador y del educador, y otra defender que la naturaleza humana está sujeta a leyes generales de cambio y que el proceso por

mensurablemente superior a los esfuerzos del hombre como las obras de la naturaleza lo son a las del arte» (*Origen de las especies*, op. cit., pág. 102). De ahí que pueda preguntarse por qué «de dos razas salvajes, una ha ascendido más que otra en la escala de la civilización». (pág. 232), lo que implica plantearse la posibilidad de un sentido inverso, regresivo, en el proceso evolutivo.

(46) Esta es, por ejemplo, la tesis de Eusebio FERNÁNDEZ, que en *Sociología y darwinismo*, op. cit., esgrime como apoyo a su argumento unas palabras de Caro Baroja que no interpretamos en el mismo sentido: «El evolucionismo tiene un lado de fe. Fe en la humanidad». Es cierto, pero tal vez sea más acertado pensar que se trata de un sentimiento eufórico, propio de la ingente producción científica, euforia que no tiñe precisamente los postulados socialdarwinista. El mismo T. H. Huxley, radical darwinista, mantenía una postura ambigua al respecto, al señalar que el progreso humano no consiste en «imitar el proceso cósmico, y mucho menos en escapar de él, sino en combatirlo» (citado en Stephen F. MASON, *Historia de las ciencias*, 4, Alianza, Madrid, 1986, pág. 45). En cualquier caso, la ahistorización a la que todos ellos someten el desarrollo del hombre hace imposible sostener que el progreso humano llegue más allá del propio período histórico en que vivieron.

(47) Hans WIDMER (en *El darwinismo social. Su valor como prueba de la ideologización de la conciencia*, en «Sistema», Madrid 1977), ofrece como solución estudiar el darwinismo social en su desarrollo desde las posiciones optimistas propias de la primera etapa del capitalismo industrial hasta el pesimismo de la crisis liberal de finales de siglo, fase en la que el único elemento darwinista con verdadera permanencia es la lucha por la existencia, en tanto que la armonía englobadora, el sentido gradual y lentísimo de los posibles cambios (cuyo origen remonta a Leibniz) desaparece.

(48) Vid., por ejemplo, *Social Statics*, Williams and Norgate, London, 1902, pág. 31, donde se recoge su famosa afirmación: «El progreso, por tanto, no es un accidente, sino una necesidad», en la que se aúna determinismo y optimismo cósmico.

el que ésta, lenta pero continuamente, tiende a adaptarse más y más a las condiciones de la vida social —al adquirir los niños por herencia los caracteres y aptitudes de sus padres— se dirige a una armonía última» (49).

Planteado el modo en que se adopta la idea de progreso en el darwinismo social, hay que analizar los elementos que intervienen en su configuración.

B) *La negación del progreso en el contexto del darwinismo social*

El darwinismo social tiene su origen y desarrollo en las sociedades occidentales de la segunda mitad del siglo XIX. La filosofía de ese período recibe influencias muy diversas, pero respecto de ese movimiento ideológico y sobre todo en lo que hace referencia a su concepción del progreso, es necesario analizar dos corrientes concretas: el papel jugado por el positivismo de la tradición comtiana y la recuperación de valores medievalistas como el concepto de comunidad.

Se trata de dos factores fuertemente ligados a pesar de que, en principio, puedan parecer contrapuestos. Su estudio conjunto se comprende mejor desde la perspectiva del período como marco temporal para el nacimiento de la sociología como disciplina.

a) *Sobre Comte y la sociología*

Tradicionalmente se sitúa el origen de la sociología a partir del momento en que, rota la legitimidad social del antiguo régimen, el vacío axiológico y normativo pasa a ser ocupado por el creciente conflicto entre una burguesía pujante y poderosa y un cada vez más organizado proletariado industrial, por la oposición entre la tradición y el modernismo (50). El arma inicialmente utilizada por los detentadores del poder en ese conflicto es el positivismo, como forma de enfrentarse a las concepciones metafísicas y teológicas anteriores, y también a la dialéctica revolucionaria.

Pueden criticarse los resabios teológico-metafísicos y el reformismo social que se descubren en Comte (51), pero, observando el momento de aparición de dichas tesis, se trataba entonces de una ruptura deci-

(49) *La idea de progreso*, op. cit., págs. 304-305.

(50) Robert NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969, pág. 19. Sin embargo, otras perspectivas más innovadoras como las de Zietlin y Marsal, sitúan su nacimiento conceptual en el iluminismo, aunque su estatuto científico se configure con el positivismo como momento legitimador.

(51) Aspectos complementarios del señalado aquí son estudiados por Carlos MOYA en *El positivismo y los orígenes de la sociología*, recogido en «Teoría y sociedad», Ariel, Barcelona, 1970. También Marvin HARRIS en *El desarrollo de la teoría antropológica*, Siglo XXI, Madrid, 1979, examina el papel de Comte en el desarrollo del positivismo, atribuyéndole una mayor carga de idealismo superior a la que normalmente se le asigna.

siva con el orden anterior, que incluso daba un giro radical a la concepción individualista propia del siglo de las luces. Ese giro se produjo a través del origen claramente moral de algunos de los postulados asumidos, que no lo son tanto del positivismo como del siglo XIX. Según señala Nisbet refiriéndose a ese momento, «cada vez son más numerosos los campos del pensamiento donde el individualismo racionalista (...) es asediado por teorías que se apoyan en la reafirmación de la tradición» (52).

El evolucionismo comtiano (plasmado en su ley de los tres estadios) es distinto del sustentado por los darwinistas sociales, fundamentalmente por Spencer. Comte concebía un progreso acelerable mediante la acción política basada en el conocimiento positivo (53). Su «religión positivista» tenía esa finalidad y a su fundamentación se hallaba dirigida la estructuración de la historia en tres estadios, la jerarquización de las ciencias e incluso el organicismo del que también se vio imbuido por los descubrimientos científicos aunque no le afectaran tan directamente como a Spencer, unos años posterior a él.

Spencer asume la concepción comtiana de la filosofía como conocimiento cuyo método es el propio de las ciencias y cuyos objetivos son, con los de éstas, limitados a lo «real». Por otra parte, considerar la experiencia como origen de todo conocimiento es un punto en el que ambos coinciden con muchas otras tradiciones filosóficas. Pero el determinismo de la concepción spenceriana y del socialdarwinismo en general supone la divergencia definitiva y fundamental entre ese movimiento y el positivismo comtiano. Las consecuencias sociopolíticas son importantes, ya que el gobierno (ni Spencer ni Comte distinguen realmente gobierno y estado) es valorado por Comte como factor necesario para el desarrollo histórico, mientras Spencer habla de la intervención estatal como un mal a erradicar paulatinamente (54).

Por otra parte, el mismo Spencer publicó en 1864 un artículo titulado «Razones para disentir de la filosofía del Sr. Comte», cuyo objetivo era oponerse a ser considerado «secuaz de Comte» (55). En él puede encontrarse algunos datos referentes a la relación entre ambos.

La confusión entre la obra de los dos autores se daba, según Spencer, por dos motivos fundamentales: la tendencia de la «oposición teológica» a «pensar en el partido científico antagonista bajo el título de positivista» (56) y la existencia entre los propios comtistas, de

(52) Robert NISBET, *La formación del pensamiento sociológico*, op. cit., p. 28.

(53) Por ejemplo, y sobre todo en *Système de politique positive*, Anthropos, París, 1970. Hay que tener en cuenta, sin embargo, que con ello preparaba una idea de *telesis social* desarrollada por un evolucionista posterior, Lester Ward, quien reconoció su deuda con Comte en tal sentido.

(54) Otto GAUP, *Spencer*, Madrid, Revista de Occidente, 1930, págs. 106-107.

(55) Se trata en realidad de la contestación a un lector de ambos que intentó analogar sus respectivas aportaciones y se encontró con la más decidida repulsa en aquél que, a la sazón, debía jugar el papel de discípulo. El artículo está recogido en *De las leyes en general*, La España Moderna, Madrid, s. f. Vid. también Judah RUMMEY, *La sociología de Spencer*, F.C.E., México, 1944, págs. 44 y ss. Rumney también distancia la obra de Comte y Spencer.

(56) *De las leyes en general*, op. cit., pág. 173.

atribuir a la influencia de su maestro cualquier doctrina semejante a la suya en algún aspecto. Pero el mismo autor señala todas las diferencias insalvables que, a su juicio, se dan entre su obra y la de Comte, diferencias que van desde las más formales (configuración de estadios evolutivos, modos de filosofar, jerarquía de ciencias) a las de índole propiamente filosófica (concepción humana, idea de causa, objeto de la religión o ideal de gobierno).

Lo cierto es que los objetivos de sus respectivos sistemas filosóficos y de las corrientes que cada uno de ellos representa se hallan en caminos diferentes, cuando menos en lo que respecta a la probabilidad de enlazar comtismo y darwinismo social: el sentido intervencionista que caracteriza la acción política preconizada por Comte se opone al individualismo político que alienta la obra de Spencer y que sirve de base a la producción socialdarwinista posterior (57). En lo que atañe a ésta, la relación entre Comte y Spencer se establece en torno al concepto de comunidad, por la adopción directa del medievalismo en el primero y por la asimilación contradictoria de valores antiindividualistas (de resabio moral) en el esquema socialdarwinista de Spencer (58). Pero, en cualquier caso, las raíces de esa coincidencia han de buscarse en un momento anterior y distinto del positivismo.

Parsons define la nueva postura desde la perspectiva del orden y su desaparición como elemento a considerar por el darwinismo social: si los fines que los hombres pretenden conseguir no importan porque las condiciones del medio son decisivas, fines y racionalidad desaparecen y con ellos el problema del orden que resultaba central para filosofías de sesgo utilitarista. La eliminación se soluciona afirmando que carece de sentido hablar de orden, pues el único orden que interesa al sociólogo es el orden de los hechos, y ese orden no es más que el estado de guerra, ahora llamado «lucha por la existencia» y antítesis del orden social utilitario (59). Se trataba, en definitiva, de racionalizar lo irracional.

(57) *Social Statics* (1851) supone la avanzadilla en ese alegato contra la intervención estatal pero su individualismo se exagera en *El hombre contra el Estado*, que en 1884 recoge la teoría política de un Spencer maduro que ya ha revisado su esquema metafísico inicial.

(58) En las primeras fases de la construcción del esquema spenceriano, la argumentación sobre la idea de progreso se realiza todavía exclusivamente con expresiones metafísicas. Su germen es, como señala Otto GAUP (*Spencer*, op. cit., pág. 82), una idea que Coleridge había tomado de Schelling: la tendencia a la individualización en la que Spencer diferencia dos procesos, uno de tránsito de lo homogéneo a lo heterogéneo y otro de integración (la tendencia a la mutua dependencia entre las partes que se van diferenciando en el todo homogéneo inicial). Vid. la obra de SPENCER, *Social Statics*, op. cit., pág. 251, donde el autor reconoce explícitamente su deuda con estos dos autores idealistas. A pesar de que dicho proceso tiene como punto de avance la lucha por la existencia y la supervivencia del mejor dotado, se encuentran en Spencer afirmaciones como esta: «No es tanto que una vida social que transcurre en ocupaciones pacíficas sea moralizadora, como que una vida social que se desenvuelve en la guerra es, positivamente, desmoralizadora» (*Principios de Sociología* (1876), citado en Judah RUMNEY, *La sociología de Spencer*, op. cit., pág. 150).

(59) *La estructura de la acción social*, op. cit., pág. 163.

b) *Una alusión a la «otra» cosmología*

Una vez introducidas algunas matizaciones en el concepto de progreso comunmente aplicado al socialdarwinismo, se hace necesario apuntar la medida en que el fenómeno disiente de la filosofía liberal y entronca con tradiciones anteriores a ésta.

Ya se ha apuntado cómo la disidencia con el positivismo comtiano, en la medida en que ésta se da, sugiere la mirada atrás de un movimiento ideológico que pretende justificar al mismo tiempo la competencia y la armonía, la lucha en el marco social y la necesidad de que el cambio en la misma devenga lentísimo e incluso inexistente. Aunar ambos caracteres es el objetivo y en su consecución el discurso socialdarwinista biologizante, legitimador de la naturalización del momento histórico en que se desarrolla, se reviste de medievalismo fundamentalmente a través del concepto de «comunidad». Este, junto a los de «devenir» y «evolucionismo», es central en el romanticismo filosófico y, en general, también para el idealismo postkantiano que antecede al auge positivista y que se revuelve contra el mismo en el último tercio del siglo XIX.

El romanticismo filosófico patentiza una huida del presente (60) ante la eliminación por el positivismo del factor mágico que los románticos afirmaban escondido en la vida. En esa huida se produjo la recuperación de lo medieval como el período histórico que mayor acercamiento anímico podía producirles. La influencia se entiende tan intensa que R. Nisbet afirma que lo medieval suministró al siglo XIX «casi tanto clima espiritual y temas como el pensamiento clásico lo había hecho al Renacimiento» (61).

Lo cierto es que se dan ciertas coincidencias importantes entre algunos rasgos del darwinismo social y esa recuperación de lo medieval realizada a través del concepto de comunidad. Pero eso no es todo: los científicos románticos buscan un «organon», una clave universal aplicable a todas las ciencias. De ahí que, más o menos guiados por Herder (62), adopten una noción dinámica de fuerza, sustituyendo el concepto spinoziano de sustancia por el leibniziano de energía, en una equiparación que enlaza sus aspiraciones filosóficas con cuestiones cien-

(60) Además del carácter que tradicionalmente se le atribuye como sustento del idealismo, existe en el romanticismo otra faceta a considerar: Arnold Hauser recuerda cómo en Carlyle «la exigencia de una intervención del Estado era... lo mismo el signo de tendencias antiliberales y autoritarias que la expresión de un sentimiento humanitario y altruista, y en su queja de la atomización de la sociedad se expresaba tanto el deseo de comunidad como la nostalgia de una guía al que amara y temiera». (Vid. *Historia social del arte*, III, Guadarrama, Barcelona, 1982, op. cit., pág. 129).

(61) *La formación del pensamiento sociológico*, op. cit., pág. 29.

(62) Entre 1784 y 1791 aparece la obra de HERDER, *Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte*, en la cual se teatraliza la vida del universo como un organismo vivo que actúa produciendo en sí diferenciación de partes constitutivas de organismos autónomos cada vez más perfectos. La cadena culmina en el hombre, pues el universo se dirige a la creación del espíritu (recogido de J. M. BERMUDO, *La filosofía moderna y su proyección contemporánea*, Barcanova, Barcelona, 1983, pág. 216).

tífico-prácticas (63). Tampoco es casual que Werner, maestro de Novalis (puntal romántico indiscutible) estuviese inmerso en la discusión entre vulcanistas y neptunistas (las dos escuelas que atribuían la formación del mundo a la acción de fuego y agua, respectivamente): aunque él se encontrase entre estos últimos, todos ellos buscaban una ley de formación, rectora del mundo sensible. También los socialdarwinistas buscan (y pretenden haber descubierto) esa ley (64). Por otra parte, en Boader y Shubert, discípulos de Werner, se dan también afirmaciones que poco distan de otras de Spencer: que la religión deba convertirse en ciencia y la ciencia en religión (65), o que la naturaleza deba entenderse como un espíritu hecho visible y la naturaleza como el espíritu invisible (66). Como señala Arnold Hauser, el romanticismo lega una especie de «misticismo histórico», es decir, esa idea de que «los fenómenos históricos no son sino funciones, manifestaciones y encarnaciones de principios independientes», cofigurando una concepción que no sólo implica la abstracción en el proceso histórico, sino que al tiempo hace de ésta una esfera regida por poderes anónimos, al más puro estilo del Incognoscible spenceriano (67), de los cuales los fenómenos no son más que manifestación imperfecta.

(63) Tal es el caso de la termodinámica que, junto al evolucionismo, constituye el descubrimiento científico fundamental del siglo XIX. Si bien parece muy arriesgado afirmar su influencia en la obra de autores casi contemporáneos a su formulación (vid. Stephen F. MASON, *Historia de las ciencias*, 4, Alianza, Madrid, 1986, págs. 142 y ss.), lo cierto es que nociones como la conservación de la energía y la tendencia creciente de la entropía (cantidad de calor dividida por la temperatura) supusieron a la larga cuestionar muy seriamente el esquema mecanicista anterior. A pesar de todo, no se constata en el socialdarwinismo la necesidad de asimilar el descubrimiento mientras que el concepto de selección natural había sido «felizmente» adoptado. Tal vez ello se deba a la propia ahistorización que pretende justificar el darwinismo social, ya que la termodinámica consigue precisamente lo contrario: dotar al paso del tiempo de un sentido físico y una dirección que no tenía en el esquema newtoniano.

(64) En línea con el pensamiento de Boader, Spencer preconiza la fusión de «ambas formas de acercamiento a la realidad», a través de la aceptación por ciencia y religión de la existencia de una potencia incognoscible que rige a ambas. (Vid. las primeras páginas de *Los primeros principios*, Prometeo, Valencia, s. f.).

(65) Esta vez son las últimas páginas de *Los primeros principios* de una identificación engañosamente ecléctica entre materia y espíritu, ecuación en la que se adivina la influencia de Hegel y del idealismo en general. Vid. también su artículo «La evolución según Martineau» recogido en el compendio *El organismo social*, La España Moderna, Madrid, s. d. pág. 244.

(66) A él se refiere todo el volumen primero de *Los primeros principios*, op. cit. Spencer pretende contraponer al mundo de lo cognoscible uno incognoscible de cuya existencia no se conoce por la experiencia, sino que se impone a ésta y la fundamenta. En una postura evolucionista nata Spencer afirma como conclusión a esa dualidad: «Si, pues, la vida en todas sus manifestaciones, incluso la inteligencia en sus formas más sublimes consiste en adaptaciones continuas de las relaciones internas a las relaciones externas, resulta evidente el carácter esencial y necesariamente relativo de todo conocimiento» (pág. 67).

(67) Sobre la consideración del romanticismo filosófico como elemento interpretativo de la argumentación socialdarwinista resulta de gran utilidad el interesante artículo de J. Vicéns SANTAFÉ y Pompeu CASANOVAS, «Hipòtesi per a la comprensió del darwinismo social», recogido en *Ciència*, 1982. Estos autores retoman una línea explicativa del fenómeno prácticamente abandonada desde los estudiosos que fueron contemporáneos al mismo Spencer. (Vid., por ejemplo, la

Otro dato que acerca la ideología social darwinista al movimiento romántico es la común recepción de las tesis de Von Baër en su esquema conceptual (68). En el caso de Spencer es totalmente explícito (69), pero el mismo Herder tiene, como es sabido, una concepción del cosmos como organismo vivo en el que la continua diferenciación hacia las formas más sublimes del espíritu es elemento determinante.

Si esta influencia de romanticismo del siglo XIX es obvia en la metafísica spenceriana, mayor importancia reviste la ejercida por el propio y mencionado Herder en la obra de socialdarwinistas posteriores, netamente encuadrados en la vertiente racista del movimiento y entre los que se encuentran Gumpłowicz, Ratzenhofer y Woltmann (70). Adelantándose a lo que luego serán las tesis centrales de estos autores, Herder afirma, por ejemplo, que la humanidad se especializa en razas al prolongarse la jerarquía del universo en el hombre en el sentido de privilegiar la raza europea, y en particular la alemana, como la más adecuada para culminar la tarea de acercamiento a lo absoluto (71).

Pero junto a estos elementos particulares, debe resaltarse uno de índole general que hace referencia a la orientación misma del socialdarwinismo. La necesidad de compatibilizar armonía y competencia hace inteligible el recurso al medievalismo implícito en el valor de la comunidad.

La recuperación de lo medieval no sólo afectó a políticos de talante conservador, sino en general a toda la sociología decimonónica, frente a la opinión que sobre la Edad Media habían sustentado los iluministas, para los cuales la barbarie medieval se extendía desde la caída

Historia de la Filosofía de Alfred FOUILLEE, La España Moderna, Madrid, s. f., o la obra de Otto GAUP, ya citada, *Spencer*). Respecto al concepto de incognoscible spenceriano, se ha indicado su significado en la nota anterior.

(68) Con von Baër, nacido en 1792 y descubridor en 1827 del huevo de los mamíferos, se inicia la correcta interpretación del desarrollo embriológico. El dato, fundamentalmente asumido por geólogos, biólogos y filósofos, fue su afirmación de que ese desarrollo se producía bajo la forma de un progresivo paso de lo homogéneo a lo heterogéneo. (Vid. Jean ROSTAND, *Introducción a la historia de la biología*, Edicions 62, Barcelona, 1979)

(69) En su *Autobiographie* (Felix Alcan, París, 1907), Spencer recuerda que, cuando le pidieron que reseñase los *Principios de Biología*, de W. B. Carpenter, «tropecé con la fórmula de Von Baër que expresa el curso del desarrollo a través del que pasa cada animal y cada planta: el cambio de lo homogéneo a lo heterogéneo...», esta frase de Von Baër, expresión de la ley del desarrollo individual, llamó mi atención sobre el hecho de que la ley que preside las etapas ascendentes de cada organismo individual es la misma que preside los grados ascendentes de los organismos de cualquier tipo» (pág. 258).

(70) Los darwinistas sociales mencionados se distinguen por plantear la lucha por la existencia, no en términos de lucha entre los individuos de una misma especie (ya sean los individuos considerados como singularidades o como grupos), sino en términos de lucha de razas. LUKACS hace de estos autores el puente tendible entre el racismo clásico (Gobineau) y el moderno (Chamberlain). Vid. *El asalto a la razón*, op. cit., págs. 538 y ss

(71) En *Ideen zur Philosophie der Menschengeschichte* (1784-1791). La relación entre la obra de Herder y el racismo alemán del siglo XX ha sido estudiado por R. G. COLLINGWOOD, en *Idea de la historia*, F.C.E., México, pág. 98. Tal vez el puente lo constituye el racismo que tiñó el socialdarwinismo en las postrimerías del siglo XIX.

de Roma hasta la instauración del racionalismo. En el siglo XIX, la valoración de la Edad Media fue distinta: la filosofía de este período ofrece líneas absolutas y junto a concepciones de índole netamente liberal (con valores como competencia, trabajo, civilización urbana e industrial) la escala de valores propia de la cosmología romántica, con connotaciones mucho más religiosas, se orientan a la realización del propio individuo dentro de la comunidad. Al estudio de esta última dedica R. Nisbet un capítulo de su estudio sobre la formación del pensamiento sociológico. En él resalta cómo Coleridge hizo de la visión de la comunidad «la base esencial del ataque contra el racionalismo utilitario, el individualismo religioso y el industrialismo del 'laissez-faire' y cómo Hegel deja entrever la influencia de la idea de comunidad en su *Filosofía del Derecho*, a través de su crítica al individualismo de los derechos naturales, de la soberanía directa, del igualitarismo y del contrato, basándose para ello en un tipo de sociedad concéntrica como la medieval, al componerse igual que ésta de diversas esferas asociativas interrelacionadas (72).

A pesar del papel del elemento medievalista en la comprensión del esquema argumentativo socialdarwinista, no se debe exagerar la importancia de cualquiera de las tradiciones que convergen en éste. Sin embargo, Nisbet afirma que la idea de comunidad juega en el siglo XIX un papel similar al que tuvo el contrato en el racionalismo del siglo anterior: el contrato era entonces la máxima expresión de racionalidad y eticidad, como la comunidad es en el siglo XIX la imagen de la buena sociedad, señala Nisbet, refiriéndose a un concepto de comunidad que va más allá de la sociedad misma, porque abarca «todas las formas de relación caracterizadas por un alto grado de intimidad personal, profundidad emocional, compromiso moral, cohesión social y continuidad en el tiempo» (73) y se refiere al hombre entendido como totalidad. Pero, aunque ello pueda aceptarse en parte, no se debe olvidar la aportación de la doctrina jurídica (único aspecto renovador de la corriente positivista decimonónica) que se apoya en este siglo en el recién inaugurado proceso de codificación. Este, con una fecha y un texto concretos (1804 y el «Code civil» francés) consolidaba el contractualismo derivado de las revoluciones americana y francesa, no abandonado por la práctica industrial propia del capitalismo urbano del siglo en cuestión.

A ello debe añadirse el carácter socialdarwinista de algunas elaboraciones jurídicas decimonónicas: el positivismo de Cesare Lombroso, por ejemplo, se vio fuertemente influido por la obra de Darwin y de Spencer. De este último recoge una forma de exposición que le permite afirmar los factores externos e internos al hombre que determinan su inclinación criminal, del mismo modo que Spencer lo hacía con los caracteres humanos en general. A lo largo de su obra realiza, además, frecuentes alusiones explícitas o tácitas a la cosmología spenceriana (74).

El resultado es, por tanto, bastante menos claro de lo que tradi-

(72) *La formación del pensamiento sociológico*, op. cit. págs. 71 y ss.

(73) *La formación del pensamiento sociológico*, op. cit., págs. 80-81.

(74) Vid., por ejemplo, *Le crime politique*, Félix Alcan, París, 1892.

cionalmente se ha presentado. Es evidente que hasta el siglo XIX la filosofía describe al hombre como un individuo que posee libertad natural, que ha escogido vivir en sociedad también de forma libre, pero que se siente centro en cuanto que es hombre (75). La irrupción de corrientes filosóficas irracionistas y los nuevos descubrimientos biológicos desvirtúan esa imagen tradicional del hombre, pero no por ello se deshace la concepción individualista liberal. El darwinismo social puede cumplir una tarea ejemplificativa del intento de fusionar elementos tan contradictorios. Las dificultades para llevarlo a cabo se plasman en la obra de socialdarwinistas posteriores que, bajo el influjo del evolucionismo de Spencer y también del positivismo, adoptan posturas en todo el espectro político, desde las más conservadoras (los mismos racistas) hasta algunas de claro matiz progresista. Este último es el caso de Edward A. Ross, que intentó explícitamente compaginar los valores de la nueva sociedad industrial con las virtudes que había idealizado de la sociedad rural en la que creció, al tiempo que apoyaba la configuración social del organicismo spenceriano eliminando sus resabios biólogos (76).

CONCLUSIONES

«La idea de una armonía económica más allá de la competencia fue (...) popularizada por Spencer y Darwin, en el sentido de que todo el Universo estaba gobernado por la ley de la supervivencia del mejor y que la selección natural no era sólo una teoría de la evolución sino del progreso» (77).

Estas palabras de Ebenstein pueden servir de contrapunto a las tesis mantenidas aquí. El darwinismo social como utilización ideológica de la teoría científica de Darwin se ha entendido tradicionalmente desde esa perspectiva, confundiendo ciencia e ideología y basando esta última en la adopción de los conceptos decimonónicos de progreso y de orden. A través del diálogo que se ha intentado establecer entre darwinismo y darwinismo social (distinguiendo radicalmente ambos) la pretensión última consistía en poner de manifiesto la duda en cuanto a que esos dos conceptos (progreso y orden) sean de aplicación al esquema socialdarwinista: dada la dificultad de relacionar unívocamente la mejora en la adaptación al ambiente con la complejidad de estructura que normalmente se produce como consecuencia, «la identificación del progreso con el mero aumento de complejidad, credo aparente de mu-

(75) La culminación de ese planteamiento anterior es, sin duda, la inversión epistemológica realizada por Kant. En cuanto a Spencer, vid., fundamentalmente, sus *Principles of Sociology* publicados en 1920 y en los que se recogen los elementos principales de su teoría respecto a este tema.

(76) *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Madrid, 1974, págs. 406 y ss.

(77) W. EBENSTEIN, *Los grandes pensadores políticos*, Rev. de Occidente, Madrid, 1965, pág. 770. Entre otras cosas, este autor comete el error de analogar la obra de Darwin (de carácter científico) a la de los socialdarwinistas, los cuales utilizaron el esquema darwinista como marco de su justificación ideológica.

chos biólogos, es una noción que no resulta desprovista de dificultades lógicas» (78). Si existe una intención de dar sesgo optimista a la evolución, el objetivo se frustra desde la misma analogía inicial entre mundo animal y mundo humano. Y la irracionalidad (metodológica, de base) del planteamiento diríase encadenada a la de las tradiciones que recoge, tal vez sin demasiada conciencia. Porque la segunda cuestión que se ha intentado entrelazar con la anterior es la contradicción que se plantea el socialdarwinismo cuando intenta compaginar la armonía cósmica con la justificación de la competencia social como motor de la evolución del hombre. La «solución» (sólo parcial) parece hallarse en una concepción de la evolución humana que apunta únicamente a los aspectos referidos a las condiciones de ejercicio del control social por los estratos sociales hegemónicos.

(78) L. W. HULL, *Historia y filosofía de la ciencia*, Ariel, Barcelona, 1970, pág. 361.

