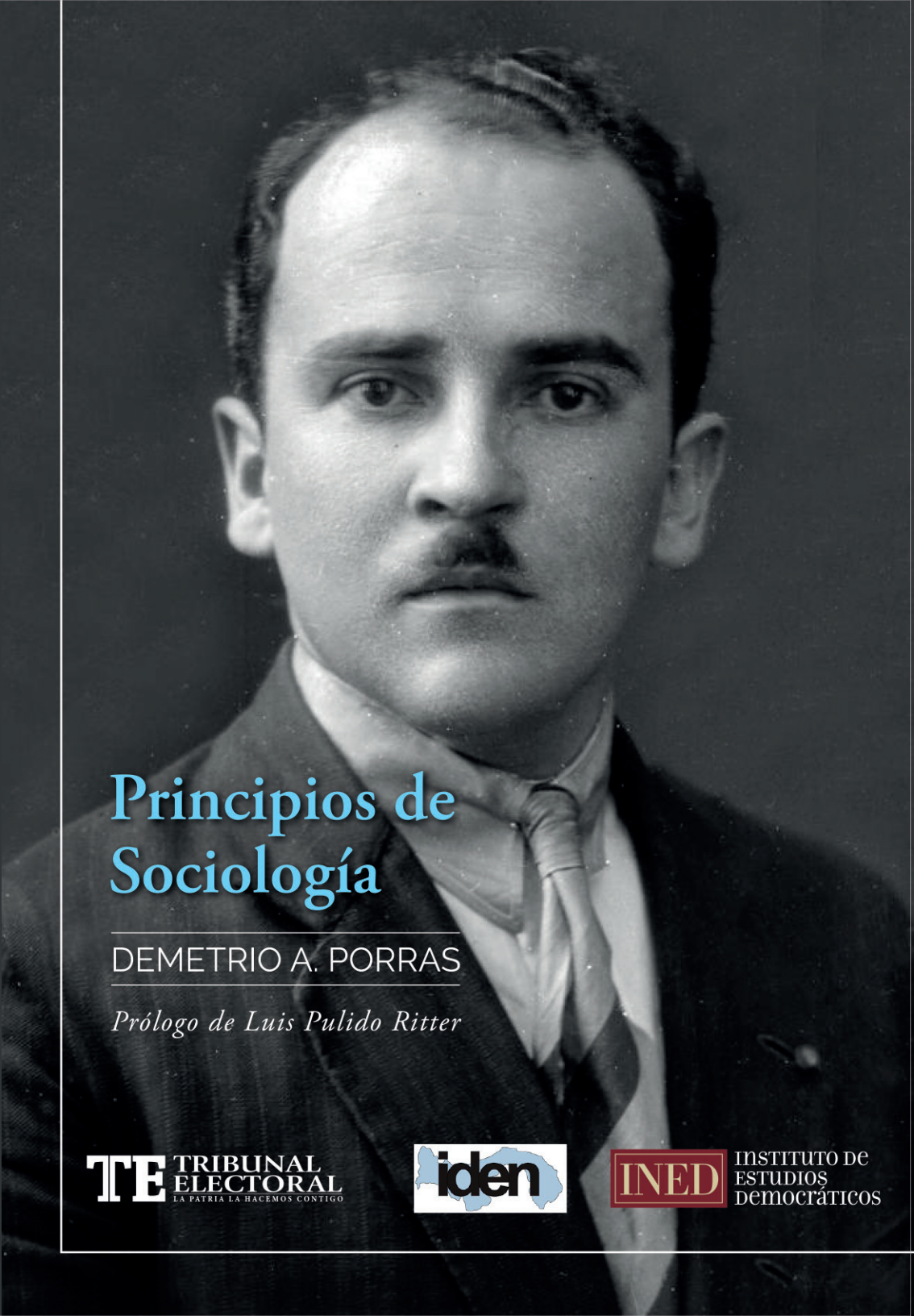


A black and white portrait of a man with a mustache, wearing a suit and tie, looking directly at the camera. The portrait is the background for the entire page.

Principios de Sociología

DEMETRIO A. PORRAS

Prólogo de Luis Pulido Ritter

TE TRIBUNAL
ELECTORAL
LA PATRIA LA HACEMOS CONTIGO

iden

INED

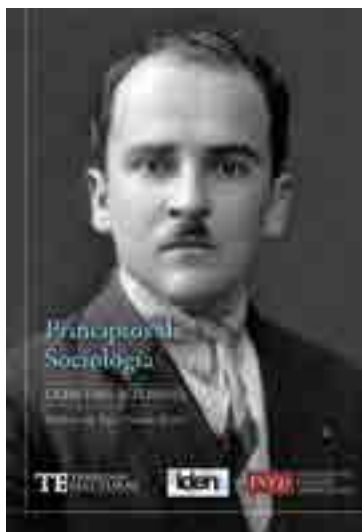
INSTITUTO DE
ESTUDIOS
DEMOCRÁTICOS

PRINCIPIOS DE SOCIOLOGÍA

Por

Demetrio Porras

Instituto de Estudios Democráticos (INED)
Instituto de Estudios Nacionales (IDEN)



Acceda a la versión digital de esta obra en el Repositorio del Instituto de Estudios Democráticos del Tribunal Electoral, enfocando con su celular el siguiente código QR o también en la dirección: <https://rinedtep.edu.pa/entities/publication/4dd-c0e06-7592-4b9e-a90a-360213e5afb2>



**©Principios
de Sociología
Por Demetrio Porras**

Diseño editorial / digital: Schuster James

Diseño de portada: Javier Vásquez R

Foto de portada: Fotografía de Demetrio Porras, tomada por Carlos Endara. Cortesía de la Colección fotográfica López Arias-Sánchez Urrutia.

Coordinación Editorial: Isaac A. Ríos S.

Corrección y estilo: Cristóbal Navarro Martínez

Primera edición: Editorial Americalee, Buenos Aires, Argentina, 1947

Segunda edición: Tribunal Electoral de Panamá. Ciudad de Panamá, 2024

Impreso en Panamá, ciudad de Panamá, por el Tribunal Electoral de Panamá
Publicación de 241 páginas, tiraje de 200 ejemplares

ISBN: 978-9962-693-62-8

ISBN Digital: 978-9962-693-63-5

DOI: <https://doi.org/10.61311/9789962693635>

MAGISTRADOS DEL TRIBUNAL ELECTORAL

ALFREDO JUNCÁ WENDEHAKÉ
MAGISTRADO PRESIDENTE

EDUARDO VALDÉS ESCOFFERY
MAGISTRADO PRIMER VICEPRESIDENTE

LUIS ALFONSO GUERRA MORALES
MAGISTRADO SEGUNDO VICEPRESIDENTE

CONSEJO EDITORIAL DEL INED

SALVADOR SÁNCHEZ G.
CONSTANTINO RIQUELME
AGAPITA RIPAMONTE
LEOPOLDO ALFARO
JORGE BRAVO
JAVIER VÁSQUEZ R.
LILIA RODRÍGUEZ

INSTITUTO DE ESTUDIOS DEMOCRÁTICOS (INED)

MAGISTRADO COORDINADOR DEL INED
ALFREDO JUNCÁ WENDEHAKÉ

DIRECTOR EJECUTIVO
SALVADOR SÁNCHEZ

SUBDIRECTOR EJECUTIVO
CARLOS H. DÍAZ

JEFE DEL DEPARTAMENTO DE INVESTIGACIÓN Y PUBLICACIONES
CONSTANTINO RIQUELME

JEFA DEL DEPARTAMENTO DE DOCUMENTACIÓN
AGAPITA RIPAMONTE

JEFA DEL DEPARTAMENTO DE
FORMACIÓN CIUDADANA EN DEMOCRACIA
ANETH ZAMBRANO

Índice

Presentación de Alfredo Juncá Wendehake, Presidente del Tribunal Electoral.....	9
Prólogo a la segunda edición, de Luis Pulido Ritter.....	13
Prólogo a la primera edición, de Luis Araquistáin.....	25

PRIMERA PARTE

Capítulo I. LA SOCIOLOGÍA ES UNA CIENCIA ¿QUÉ ES LA CIENCIA?.....	39
Capítulo II. QUÉ ES LA SOCIOLOGÍA. IDEA DEL DETERMINISMO SOCIAL.....	55
Capítulo III. LA CIENCIA SOCIAL.....	67

SEGUNDA PARTE

Capítulo IV. MORFOLOGÍA SOCIAL.....	127
Capítulo V. LO QUE ES LA ECONOMÍA POLÍTICA.....	131
Capítulo VI. EL ESTUDIO CIENTÍFICO Y SOCIOLÓGICO DE LAS INSTITUCIONES Y DE LAS CORRIENTES POLÍTICAS.....	153
Capítulo VII. SOCIOLOGÍA MORAL.....	165
Capítulo VIII. RELACIONES DE LA MORAL Y DE LA SOCIOLOGÍA.....	197

Capítulo IX. SOCIOLOGÍA JURÍDICA.....	217
Capítulo X. RESULTADO DE NUESTRO ESTUDIO.....	225
Bibliografía.....	227
Sinopsis Biográfica de Demetrio Porras.....	233

*Este libro lo dedico a la memoria de mis queridos profesores
Gaétan Pirou, Léon Duguit y Gastón Richard.*

*A los estudiantes de mi país y a mis alumnos de la Escuela Libre
de Derecho.*

Presentación
Alfredo Juncá Wendehake
Magistrado presidente del Tribunal Electoral

Con enorme satisfacción presento en esta ocasión los Principios de Sociología de Demetrio Porras, una obra que fue publicada en 1947, tras una primera edición, en los años veinte del siglo pasado, en el marco de sus estudios en Francia, y que constituye con los *Apuntamientos para la introducción a las ciencias morales y políticas*, de Justo Arosemena (1840), dos de los textos clave en la historia de las ciencias sociales en Panamá.

Este texto en concreto, en el marco de una vida como la de Demetrio Porras, llena de avatares, pudo pasar relativamente inadvertido. Sin embargo, corresponde hacer justicia con el autor y con las ciencias sociales panameñas, y publicarlo nuevamente para la comunidad de científicos sociales y ciudadanos en general, para rescatar el gran talento de este estudioso, quien también ejerciera de político, parlamentario, diplomático y, finalmente, magistrado de la Corte Suprema de Justicia.

Hijo del tres veces presidente de la República, Belisario Porras, Demetrio ganó por derecho propio su espacio en la historia de nuestro país. Como docente, tanto en la Escuela Libre de Derecho como en la Universidad de Panamá, contribuyó en la formación de las nuevas generaciones de panameños, tanto en el campo del Derecho como de la Sociología.

Para el Tribunal Electoral es un gran honor hacer esta publicación, que reproduce junto al texto del autor el prólogo de la primera edición, del político español Luis Araquistáin (1886-1859). La nueva edición integra además un nuevo prólogo, por uno de los representantes más prestigiosos de las ciencias sociales del Panamá actual, Luis Pulido Ritter, en representación del Instituto de Estudios Nacionales de la Universidad de Panamá (IDEN), y una reseña biográfica por parte de uno de los investigadores del Instituto de Estudios Democráticos (INED), del Tribunal Electoral, Ramón Benjamín.

De una forma manifiesta el libro que aquí presentamos sirve de puente entre las ciencias sociales del pasado y del presente. Un puente que permita a los jóvenes universitarios de hoy, la conveniencia de mirar al pasado con interés, para construir sobre él sus propias contribuciones. Un puente que ilustre, como otros ejemplos, cada vez más numerosos, las enormes posibilidades del trabajo académico en Panamá, incluso en las más difíciles circunstancias. Un puente, además, que permita observar la importancia del estudio y la investigación social, y la incidencia en la transformación de la sociedad en la que se vive.

Otras obras de Demetrio Porras completan por supuesto el fundamento de esta afirmación. Así, sus *Veinte años de luchas y experiencias* (1947), que da cuenta de parte de su biografía política, o *Problemas vitales panameños* (1960), y *La sociología del desarrollo del istmo de Panamá* (1963), donde disecciona los principales problemas del país en su época, y hace sus propuestas de solución.

En *Principios de Sociología* el Dr. Demetrio Porras ofrece parte de las herramientas con las que el pensador panameño enfrentó los problemas que, luego de sus años formativos, debió abordar. Por eso, y por tratarse de una obra agotada, reviste especial interés para los estudiosos de la vida de Demetrio Porras y de la historia de las ciencias sociales en Panamá. Debo reconocer, además, que este hito no hubiera sido posible sin la entusiasta disposición de sus nietos, y en especial de Elena Porras, y de Ricardo López Arias, que cedió el uso de la fotografía de la portada. A todos ellos nuestro agradecimiento.

El Tribunal Electoral se suma a la puesta en valor de la producción de los autores nacionales, una tarea en la que esperamos seguir haciendo contribuciones en el futuro.

Prólogo a la segunda edición

*Luis Pulido Ritter**

Principios de Sociología (1947), de Demetrio Porras (1898-1972), es un texto bastante desconocido en Panamá, un texto que el autor le dedicó numerosas páginas al positivismo¹. La sociología, ciencia social que él quiso fundamentar en Panamá, hundía sus raíces en esta corriente filosófica que, recurriendo al estudio de los “hechos sociales como cosas” (Durkeim 2001 1895: 9), pretendía elevarse a ciencia, de acuerdo al ejemplo de la física matemática, la “física social” (Comte 2014 1830-1840: 39) con respecto a la objetividad². Sin embargo, hasta ahora no he encontrado que autores como Ricaurte Soler haya mencionado este texto, quien dedicó buenos escritos al positivismo, tanto argentino como panameño del siglo XIX. Tampoco Moisés Chong, quien escribió extensas líneas sobre el positivismo en Panamá y América Latina, a pesar de que el texto ya tenía tras sí buenos años de estar publicado en Argentina. No he

**Doctor en Sociología por la Universidad Libre de Berlín, Alemania. Profesor extraordinario e investigador en el Instituto de Estudios Nacionales (IDEN) de la Universidad de Panamá. Miembro del Sistema Nacional de Investigación (SNI).*

¹*Sobre el impacto, la presencia y la historia del positivismo y la sociología en América Latina, puede consultarse a Zea (1968 1943), Solari y otros (1973) y más recientemente a Arpini (2020), quien afirma: “Hacia fines del siglo XIX y con un pie en el siglo XX, el positivismo y el idealismo espiritualista se convirtieron en el soporte ideológico para la consolidación de nuestras recientemente constituidas de naciones. Las ideas positivistas sufrieron importantes modificaciones en función de su adaptación a las necesidades de nuestras circunstancias. No fue solo una doctrina acerca de la ciencia, sino también una doctrina acerca de la sociedad y de las normas necesarias para reformarla hasta alcanzar la “etapa positiva” (44).*

²*Para una exposición crítica y polémica de mucho provecho, puede leerse a Theodor Adorno (1973 [1969]), quien habla de la “consciencia cosificada de la sociología” (45) en el positivismo de no reconocer el doble carácter, de sujeto y objeto, de la sociedad.*

identificado reediciones y, hasta donde sé, no he dado con reseñas de *Principios*, aparte del mismo prólogo que fue publicado en Panamá en la revista *Lotería* en 1953. Es, en este sentido, que se puede pensar que fue un texto sin mucho impacto en el país y era tan desconocido (o invisible) que el mismo Jorge Conte Porras (1976), no hizo mención de este escrito realizado por el académico y sociólogo, que, además, fue abogado, diputado, diplomático y fundador del Partido Socialista de Panamá en 1933. Lo que sí es cierto es que leyendo esta biografía queda claro que Porras comparte, como muchos otros personajes de su generación, el destino de ser un intelectual tremendamente absorbido por las peripecias y el trote político y administrativo de la política criolla, un destino que probablemente le debió haber quitado bastante tiempo, tranquilidad y energía para desarrollar su obra escrita³. No obstante, dentro del marco académico, el autor sí ha tenido, aunque no tan recientemente, significativas menciones como la de Figueroa Navarro (2003), quien, con junto Ofelia Hopper (1900-1981) y Georgina Jiménez de López (1904-1981), lo incluye entre “...los tres pilares de nuestra Sociología hecha por panameños” (182)⁴.

³A este respecto, para sumar dificultades a la carrera y trayectoria académica de Porras, Conte Porras, afirma lo siguiente: “En el año de 1950 fue designado como profesor temporal de Sociología en la Universidad Nacional de Panamá, aún frente a la oposición sistemática de una minoría de las autoridades administrativas de la Universidad. Y a pesar de que durante diez y ocho años estuvo Demetrio dictando dichas clases de Sociología, jamás se le designó con el título de Profesor Titular” (1976: 15).

⁴Figueroa Navarro, en este sentido, entrega una semblanza bien académica del autor: “Porras, discípulo de Émile Durkheim, de Leon Duguit y de Maurice Hauriou, en Francia, introductor de las ideas socialistas, deja dos libros sociológicos básicos: *Principios de Sociología* (Buenos Aires: Editorial Americalee, 1947) y *Problemas vitales panameños* (Panamá: Imprenta Nacional, 1960). Fue doctor en Derecho por las universidades de Burdeos, Francia (1924) y San Marcos, de Lima (1962). En Panamá, profesó Derecho Internacional y Sociología en la Escuela Libre de Derecho (1928–1935), profesor de Sociología en la Facultad de Arquitectura de la Universidad de Panamá (1952–1969), magistrado de la Corte Suprema de Justicia y presidente de su Sala de lo Penal (1962–1964). En su época de estudiante había sido cónsul general de Panamá en Burdeos (1918–1924) y cónsul general y encargado de negocios en Londres (1924–1926). Representa el caso frecuente en la Iberoamérica coetánea del abogado que enseña Sociología. Le cautivó en extremo el cultivo de la Sociología Criminal y de la Sociología Moral” (182).

En mis años de estudiante en la Escuela de Sociología de la Universidad de Panamá, en la década del ochenta del siglo pasado, no recuerdo haber escuchado su nombre entre las clases de la carrera y, más llamativo aún, en los cursos de Introducción de la Sociología, a pesar de que *Principios* podría ser muy bien un texto de referencia en este curso, porque hace un buen resumen de la sociología y, específicamente, de la sociología francesa positivista (Comte y Durkheim). Como muy bien lo hizo notar el intelectual y militante socialista español, Luis Araquistáin (1886-1959) que, desde su exilio en Londres, como resultado de la Guerra Civil Española, escribió un interesante prólogo para este libro, un texto crítico con respecto a la sociología como ciencia, y, en especial con el fundador de esta ciencia, la “filosofía positiva” (Comte), quien le parecía casi un charlatán con su infundada creencia, una “quimera”, sobre el “progreso continuo”, cosa que, en verdad, estaba en el ADN del discurso de la Ilustración que, desde Condorcet el optimista (1743-1794), se había imaginado el progreso ininterrumpido de la Humanidad, del hombre, en *Esquisse un d`tableau historique des progrès de l`esprit humain* (1798) , “vers la vérité ou le bonheur” [hacia la verdad o la felicidad] (4). Si bien se puede pensar que la crítica del “progreso” ya era casi un lugar común en la época que se escribió aquel prólogo de Araquistán, pues ya en el siglo XIX se había tenido a un Marx y a un Nietzsche, sin olvidar, toda la crítica del progreso que, desde América Latina, ya hacia Mariátegui en la década del 20 que se realizaba alrededor de Walter Benjamin, lo cierto es que tampoco Comte era tan ingenuo con su teoría, con su llamada ley de su “estado en permanente progreso” de los tres estados, el “teológico o ficticio”, el “metafísico o abstracto” y el “estado científico o positivo” (21), para no dejar de ver que esos llamados

tres estados de la humanidad podían también “coexistir”, como diría Araquistáin en su prólogo, en la Francia natal del fundador de la “filosofía positiva”. Dentro de este marco de la ideología del progreso, una ideología que es propia de la modernidad occidental, Porras no dejó de tener una mirada crítica, es decir, era plenamente consciente de que la humanidad, como la habían planteado esos filósofos de la Ilustración, ya había llegado al límite de su legitimidad histórico-filosófica y es que de allí, de acuerdo al giro sociológico de su tiempo, afirme que “los sociólogos modernos parten de la idea de que las realidades sociales no son la humanidad sino las naciones, las tribus, etcétera”. Como se sabe, los sociólogos modernos tienen muchísimas problemáticas hoy día, pero, en su momento, esta posición de Porras con respecto a ese concepto eurocentrista clásico de la modernidad era perfectamente coherente con una frase que, aparentemente, era marginal, escrita al margen de la problemática de Porras de mostrar, contrario al darwinismo social, que no había tal cosa como la “selección natural” en los procesos sociales y que la sociedad tenía su propia lógica de estructuración o funcionamiento. Como un relámpago que ilumina el horizonte, escribió aquella frase que hoy día es tremendamente contemporánea en los estudios culturales y decoloniales y, a partir de aquí, me atrevería afirmar que, a través de la revisión que hace Porras de los clásicos de la sociología, tanto europeos (sobre todo franceses) y, en menor medida norteamericanos, vislumbra la problemática de la “raza” y del clasismo, el eurocentrismo más profundo de la construcción epistemológica europea que cruza sus conceptos culturales claves:

En realidad, cada constructor de una moral teórica tiene presente no al hombre abstracto de todos los tiempos, sino al hombre de

cierta raza y de cierta época. En la antigüedad griega, cuando se daba una moral, se entendía que el hombre era griego; los no griegos permanecían fuera de esta moral. En la época moderna pasa lo mismo; los sistemas morales tratan implícitamente del hombre blanco, de civilización occidental, europeo y cristiano; sin embargo, pretenden que la moral teórica es una moral universal.

Lo que a primera vista parece ser un relativismo cultural es, en verdad, la consciencia del sentido de la historia, cruzado por la “raza”, la religión y la clase. Es una consciencia que, en todo caso, no debería detenerse en los “sistemas morales”, sino que debería entrar hasta en los espacios más cuidados de la sociología académica. Aquí, por lo tanto, como hay que ser consciente de que estamos tratando con discursos, con construcciones textuales elaboradas, me permito una “digresión” crítica, un giro que aborde ese discurso académico, clásico de la sociología, por donde menos se le espera para revelar sus limitaciones, porque no debe olvidarse de que no estamos tratando con Porras única y exclusivamente, sino con lecturas discursivas que permiten la construcción de textos científicos, la epistemología que permite diseñar procedimientos conceptuales que, según Foucault (1968), responde a transformaciones discursivas de la modernidad que, como el positivismo, no deja de ser “un discurso ingenuo” (312), pues pretende derivar su verdad del “objeto”, los “hechos”, la “cosa” misma: no hay texto inocente. En este sentido, para ubicar la cita anterior en su justa dimensión, no hay que olvidar, por ejemplo, que, al otro lado del Atlántico, precisamente, en 1950, en Francia, se publica el ensayo que denuncia al colonialismo europeo, que, tras los bastidores de una moral y misión universal civilizadora, camuflajaba

una de las empresas más atroces de la cultura europea en el mundo: el colonialismo que, en África, ya llevaba a su Hitler, antes que este llegara al poder en 1933. Me refiero al ensayo del martiniqueño Aimé Césaire (1913-2008), *Discurso sobre el colonialismo*, que fue y es base de toda la crítica postcolonial. Es de aquí, a partir de esta consciencia colonial y postcolonial, que resaltan las omisiones y las ingenuidades discursivas de *Principios* con respecto a la empresa colonizadora europea al replicar, por ejemplo, con respecto a la muerte, que los occidentales tienen una posición “intermedia”, pues “no se puede matar a otro humano, pero sin escrúpulos se puede matar a los animales”, y cuando se habla aquí de África se refiere a las “tribus antropófagas”. Este replicar, esta ceguera eurocéntrica, nos sorprende sobremanera en *Principios*, porque además no hace pero ni una sola mención de las construcciones del discípulo de Durkheim y Marcel Mauss (1872-1950), de Lucien Lévi-Bruhl (1857-1937), con respecto a sus muy bien conocidas tesis sobre el Alma primitiva (1927) de los pueblos no europeos, pues este les niega hasta toda posibilidad de la lógica misma. La preocupación de Porras, citando a Lévi-Bruhl, se va por otro camino, y confirman la tesis de Figueroa Navarro de que sus pasiones, como abogado que era, giraban en torno a la “Sociología Criminal” y la “Sociología Moral”, aunque hay que decirlo, ya en Cuba se tenía a un Fernando Ortiz (1881-1969), que, como jurista y criminólogo que era, había escrito una obra positivista con implicaciones racistas, *Los Negros Brujos* (1906), que el mismo Ortiz terminó superándola con creces en sus trabajos posteriores; sin embargo, aquí uno realmente no deja de preguntarse por las disquisiciones del oficio crítico sobre lo bien que Porras pudo haber estado al corriente de todas estas discusiones contemporáneas de la sociología y de la etnología y, especialmente, de los debates

en Francia para la décadas del veinte, treinta y cuarenta del siglo pasado. En efecto, tras la guerra, ¿qué tan consecuente era él con lo que había vivido el mundo? ¿Es que no había tomado nota de los campos de concentración nazis? ¿Del Holocausto? ¿De dos bombas atómicas en el Pacífico? ¿De lo que representaba la colonización, con respecto a las poblaciones aborígenes, la conquista de América? ¿De la esclavitud europea en África que se llevó por delante a millones de seres humanos, a negros africanos, en el transcurso de tres siglos de deportación y masacres? Es más, porque es necesario mencionarlo, solo Panamá le habría brindado a Porras motivos de reflexión suficiente con respecto al racismo, teniendo en cuenta, por ejemplo, que, en 1941, miles de antillanos fueron despojados de su nacionalidad panameña, resultado de un largo conflicto en medio de una Zona del Canal, administrada por los norteamericanos, y una élite nacional panameña que entendía el Estado nacional como un constructo romántico, un país, una cultura, una lengua, en este caso, una cultura mestiza⁵. No es que ahora queramos analizar a Porras de acuerdo a nuestras preocupaciones de hoy pues somos conscientes de los anacronismos, pero es que ya, para su época, habían intelectuales como el caribeño Césaire y una buena selección de latinoamericanos que tenían una mirada crítica y discutible del constructo epistemológico/cultural/racial del eurocentrismo, como el uruguayo José Enrique Rodó (1871-1917) que, desde 1900, cuando publicó el *Ariel*, puso en el centro del debate - en las Américas - el eurocentrismo, a pesar de todas sus limitaciones y exageraciones. Es por esto que afirmo que, si verdaderamente Porras, habría sido consecuente con la consciencia de esta problemática,

⁵Revisando su libro *Viente años de Luchas y Experiencias* (1947), publicado el mismo año que *Principios*, Porras se concentra en sus peripecias políticas inmediatas.

como sí parece que la tuvo, como he mostrado con la frase de más arriba, habría posiblemente escrito o revisado el texto que no fuera tan eurocéntrico, porque, incluso, omite todo el impacto que tuvo la sociología en las Américas que no fuese los Estados Unidos, como en el caso de Brasil, Argentina, México, para nombrar tan solo a los grandes países del continente. No puedo imaginarme que Porras debiera haber ignorado a ensayistas que, si bien no se habían declarado ex profeso como sociólogos, sí habían escrito ensayos sociológicos o medianamente sociológicos en las Américas. Nombres como el peruano José Carlos Mariátegui o el argentino José Ingenieros, entre otros, seguro que fueron de su conocimiento. Sin embargo, si se parte del sentido estricto de la sociología, de la tradición del pensamiento sociológico, es aparentemente inevitable que este eurocentrismo termine imponiéndose; un procedimiento que también puede observarse en un clásico de la sociología en el mundo hispanoamericano, *Panorama de la sociología contemporánea* (1940), del sociólogo español José Medina Echavarría (1903-1977), muy buen conocedor de la sociología alemana (Morales Martín, 2010), primer traductor de *Economía y sociedad* (1944) de Max Weber en español, y probablemente Porras tuvo conocimiento del texto que fue leído en México que, al igual que este último, aunque mucho menos centrado en la sociología francesa, hace un recorrido eurocéntrico (debe decirse que incluye a la antigua Unión Soviética) del pensamiento sociológico. Pero al español se le puede “disculpar” esas omisiones, sin embargo, ¿lo podríamos hacer con Porras de este lado del mundo del Atlántico?

En efecto, *Principios*, no estaba, sencillamente, dentro del corpus académico de la Escuela de Sociología en mis años de estudiante. Y no

creo que esta situación haya cambiado mucho hoy día. Quizá, entre una de las razones, de considerar este texto de Porras como marginal, para no decir completamente olvidado, es que el mismo texto es, en cierta manera, “extemporáneo”, porque no está a la altura de los debates y reflexiones “contemporáneas” que ocupan a la sociología de hoy día, aunque lo que expone y debate Porras, a través de aquellos clásicos de la sociología francesa, incluidos, Spencer y Darwin, sobre las leyes y la determinabilidad social, la ciencia y la naturaleza, la filosofía y la ciencia, en fin, pertenecen a “la aporía” (Gómez Pardo 2006: 70) de la modernidad del progreso, del desarrollo, el medio ambiente y de la felicidad, y no ha perdido ni un ápice de contemporaneidad. Por lo tanto, sería de mucha utilidad a los estudiantes saber cómo es la lectura de un intelectual de la “periferia” de la modernidad en Panamá la articulación y fundamentación de la idea de la ciencia positiva en las condiciones propias de Panamá, donde, hablando con el lenguaje de Comte, se “coexistió” con los tres estados mentales de la filosofía. Sin duda, hay que ubicar el texto en su contexto, la época que fue republicado, un mundo que había salido de la Segunda Guerra Mundial. Ya faltaba poco para que comenzara lo que muy bien se conoce como el macartismo, la cacería de brujas, en 1950, no solo de quienes eran comunistas y socialistas, sino de todos aquellos sospechosos de atentar contra el “mundo libre” en el marco de la Guerra Fría. ¿Es quizá por eso que le dedica tan pocas líneas a Marx y a Engels? En este sentido, para ver el texto, en su justa medida, habría que afirmar que el mismo se articula, en primer lugar, en la historia intelectual de Panamá y, en segundo lugar, en la historia del positivismo tanto en América Latina como en el país. Habría que analizar cómo ha sido la historia intelectual del positivismo en Panamá, desde un Justo Arosemena, y cómo se ha articulado, si bien no en un discurso identificable con

textos que puedan seguirse a lo largo de la historia republicana, sí en prácticas institucionales, administrativas, políticas y académicas. ¿Sería acaso disparatado preguntarse si el trato y desplazamiento, por ejemplo, que se ha realizado de las poblaciones Ngäbe Buglé de sus tierras, aunado a un proyecto de “mestización” o “integración” de las poblaciones indígenas en general, no ha sido resultado de hecho de una práctica política, económica, social e institucional de carácter positivista y racista? Este discurso del “progreso”, del progreso que no toma en consideración (ni se pregunta) sobre el medio ambiente y la sostenibilidad, no ha desaparecido aún del paisaje nacional.

El texto de Porras *Principios de Sociología* permite pensar nuevas preguntas que podría ser de mucho interés para futuras generaciones de investigadores

Referencias

Adorno, Theodor. (1973). *La disputa del positivismo en la sociología alemana*. Ediciones Barcelona-México: Ediciones Grijalbo.

Araquistáin, Luis. (1953). “Principios de Sociología de Demetrio Porras”. *Revista Lotería*: 146: 30-32.

Arpine, Adriana María. (1920). *Tramas e Itinerarios (entre filosofía práctica e historia de las ideas de nuestra América)*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Teseo.

Césaire, Aimé. (2006 [1950]). *Discurso sobre el colonialismo*. Madrid: Akal.

Condorcet, Jean Antoine. (1798). *Esquisse un d`tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Paris: chez Agasse. (Recuperado el 10 de febrero del 2021 de <https://www.e-rara.ch/zut/content/titleinfo/12552534>).

Comte, August. (2014 1830-1840). *Curso de filosofía positiva*. Argentina: Ediciones Libertador.

Conte Porras, Augusto. (1976). "Demetrio A. Porras: el camarada". *Revista Lotería* 239: 1-19.

Durkheim, Émile (2001 1895). *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.

Echavarría, José Medina. (1940) *Panorama de la sociología contemporánea*. (Recuperado el 1 de marzo del 2021 de <https://biblioteca.org.ar/libros/89565.pdf>)

Figueroa Navarro, Alfredo. (2003). *La sociología en Panamá en el siglo XX*. Separata de la Universidad Santa María la Antigua (USMA). Panamá: USMA.

Foucault, Michel. (1968 1966). *Las palabras y las cosas (una arqueología de las ciencias humanas)*. Argentina: Siglo XXI editores.

Gómez Pardo, Rafael. (2010). "El positivismo en América Latina en la era de la globalización". *Franciscanum* 142: 55-78.

Lévi-Bruhl, Lucien. (1985 [1927]). *El alma primitiva*. Barcelona: Ediciones Península

Morales Martín, Juan Jesús. (2010). “Un clásico de la sociología mexicana”. *Desacatos* 33: 133-150.

Ortiz, Fernando. (1906). *Los negros brujos (apuntes para un estudio de etnología criminal)*. Madrid: Librería de Fernando Fé.

Porras, Demetrio A. (1947). *Viente años de luchas y experiencias*. Buenos Aires: Editorial Americalle.

Rodó, José Enrique. (1971 [1900]). *Ariel*. Salamanca: Ediciones Anaya Nacional.

Solari, Aldo y otros (1973). *Teoría, acción social y desarrollo en América Latina*. México: Siglo XXI editores.

Zea, Leopoldo. (1968 [1943]). *El positivismo en México*. México: Fondo de Cultura Económica.

Chong, Moisés M. (1972). “Positivismo y antipositivismo en América Latina”. *Revista Lotería*: 197:1-16.

— — —. (1972). “Reseña histórica del espiritualismo filosófico en América Latina”. *Revista Lotería* 199: 12-34.

— — —. (1976). “El pensamiento sociológico hispanoamericano en el siglo XIX”. *Revista Lotería* 239: 20-49.

Prólogo a la primera edición

*Luis Araquistáin**

Al disponerme a escribir este prólogo me pregunto para qué lo escribo. ¿Para presentar al autor? Demetrio A. Porras no necesita ser presentado. Orador, publicista, organizador político, diplomático, Porras es sobradamente conocido no solo en su país, Panamá, sino en toda América y en Europa. Y aun se le ha de conocer más. Su curva vital, sobre todo en la esfera política, no ha llegado todavía al apogeo. Probablemente de Porras, como hombre de Estado, hemos de oír hablar mucho en lo futuro.

¿Escribo entonces para presentar este libro? Entre mis innumerables incompetencias, la referente a la sociología es una de las mayores. Nunca he sido muy devoto de esta supuesta ciencia, señaladamente de la sociología teórica en sus pretensiones de descubrir las leyes de la sociedad humana. En mi biblioteca tengo, naturalmente, las obras principales de Auguste Comte, que pasa por ser el corifeo de la Sociología moderna: el *Cours de Philosophie Positive*, hasta en primera edición (París, 1830-1842, 6 volúmenes); el *Système de Politique Positive*; *Mon Testament*, etc. Comte me parece, sencillamente, un escritor insoportable por la retórica farragosa de su estilo y lo falso de su doctrina. En sus interminables párrafos rara vez se encuentra un dato histórico, concreto. Ya los títulos o los preliminares de sus libros repelen. Véase cómo titula el de su *Política Positiva*:

**Luis Araquistáin Quedo (1886-1959). Escritor y político español nacido en Cantabria. Miembro del Partido Socialista Obrero Español. Participó en la redacción de la Constitución española de 1931. Fue diputado de las Cortes republicanas por Vizcaya entre 1931 y 1933 y por Madrid entre 1936 y 1939. Fue embajador de la República en Alemania y en Francia. Tras la guerra civil española (1936-1939) se exilió en Gran Bretaña y en Suiza, donde murió el 8 de agosto de 1959.*

“REPUBLIQUE OCCIDENTALE,
ORDRE et PROGRÉS. - Vivre pour autrui.
SYSTÈME DE POLITIQUE POSITIVE,
Ou

TRAITÉ DE SOCIOLOGIE, INSTITUANT
la Religion de l’HUMANITÉ.”

¿Qué se puede esperar de un libro que empieza así? ¿Ni qué del siguiente encabezamiento de su Testament?

“Religion Universelle. L’Amour pour principe et l’ordre pour base, le progrès pour but. Paris, 10, Rue Monsieur-le-Prince. Dimanche, 21 Frederic 67 (25 November 1855).

Au nom de l’Humanité, représenté, pour moi, par la noble et tendre patronne a qui je dediai mon principal ouvrage, Voici mon Testament, entièrement écrit de mapropre main. Ordre et progrès. – Vivre pours autrui. Vivre au grand jour. Vergine Madre, figlia del’tuo figlio, quella che’mparadisa la mia mente, ogni basso pensier dal cor m’avulse!”

Si este era Comte y estos su positivismo y su sociología, no es extraño que los espíritus libres (y nada se diga de los que no lo son) hayan mirado con desconfianza una pretensa ciencia que nace con tales vagidos anticientíficos. Ya sé que su verdadera doctrina sociológica hay que buscarla en los tomos V y VI de su Philosophie Positive, con su famosa teoría, que tampoco es suya, de los tres estados: teológico, metafísico y positivo, porque va pasando la humanidad...

¿Va pasando? ¡Ilusión progresista! Comte mismo, con su especie de racionalismo teológico, es una prueba de que ni aun él había superado la primera fase, no obstante creerse el heraldo y sumo pontífice de la última. Fuera de la técnica, todas las otras formas del progreso considerado como constante—el progreso político, el intelectual o el moral—son un mito. Nunca han sido las iglesias tan extensas y poderosas como en nuestro tiempo; en Inglaterra, por ejemplo, nadie se atreve a proclamarse ateo; los pocos que lo son se llaman agnósticos, librepensadores u otras denominaciones simuladas; pero ateos, jamás, por temor al medio ambiente. Para obtener un certificado cualquiera de un procurador o para declarar como testigo en un proceso (cito solo dos casos que me han ocurrido a mí), hay que jurar, sobre una Biblia abierta, que se dice la verdad, so pena de provocar un escándalo público y aunque no se crea en más Biblia que la Biblia Erotikon de Mirabeau. Nunca se ha escrito más sobre metafísica que en los dos últimos siglos. Y políticamente, demagogias de Stalin, Mussolini y Hitler; sin contar tantas otras afines de Europa, Asia y América, prueban que nuestra civilización no ha superado aún la fase de demagogia personal de Grecia en los siglos VII y VI antes de nuestra era.

En la técnica de la destrucción hemos llegado al prodigio de la bomba atómica; pero en casi todo lo demás la mayoría de los hombres somos tan fetichistas, tan supersticiosos, tan brutales, tan gregarios, como lo eran, hace unos cuantos miles de años, nuestros venerables antepasados el hombre de Neanderthal y mi paisano el hombre de la cueva de Altamira...¿Qué más da adorar un fetiche que una Biblia, un profeta o hijo de Dios que un demagogo a la momia de Lenin, un Jehová o un Júpiter que un Estado-leviatán, como en Rusia?

*El progreso continuo —en lo moral y en lo intelectual— es una quimera. En la cultura y la civilización hay, sí, ciclos, como quería Vico; pero no líneas continuas. Y nuestro ciclo occidental está muy lejos de haber alcanzado la madurez e independencia intelectuales del ciclo helénico en los siglos V y IV antes de nuestra era: nunca hubo tantas mentes tan radicalmente libres como en aquel período. Napoleón preguntó a Laplace por qué no mencionaba a Dios en sus *Mecanique Celeste*. “No he necesitado de esa hipótesis”, contestó el grande hombre de ciencia. La respuesta nos parece, todavía hoy, atrevidísima, y como tal la recordaba Engels. Si se hubiera formulado una pregunta análoga a un Anaximandro, a un Demócrito, a un Epicuro, a un Lucrecio y a tantos otros filósofo y poetas griegos y romanos de hace veintitantos siglos, la respuesta hubiera sido una carcajada. (Cómo se rio el rey de los Latoukas, un pueblo “salvaje” de África, cuando el explorador inglés Sir Samuel White Baker le interrogó por sus creencias: ni el rey ni ningún Latouka creían en ningún dios; todos ellos profesaban un ateísmo absoluto) [Letourneau: *Sociology*, edición inglesa, página 284]. Los tres estados de Comte se dan en todos los tiempos y grados de la civilización, y no son sucesivos, sino coexistentes, como lo prueban los Latoukas y muchos otros pueblos primitivos, que han superado, o no han conocido nunca, la fase teológica, en tanto que el noventa por ciento de lo más grandes hombres de ciencia ingleses cree aún hoy que la Biblia es la Palabra Revelada.*

*Comte creía también en una “convergencia progresiva de las principales evoluciones espontáneas de la sociedad moderna hacia la organización final de un régimen nacional y pacífico” (lección 56 de su *Cours de Philosophie Positive*), o sea que*

el industrialismo y el mercantilismo hacen pacíficos a los hombres. Díganlo las dos Guerras Mundiales, y, desgraciadamente, no serán las últimas. De tales espejismos suele alimentarse la sociología teórica.

Pero su ensueño más vano es el de buscar leyes científicas a la evolución de las sociedades humanas. La pretensión es tanto más ilusoria en estos momentos en que hasta las "leyes eternas" de la física (como hasta hace poco se decía) están en crisis. La nueva física nuclear ha acabado también con este mito. No hay leyes absolutas, ni apenas leyes relativas. Los electrones que se mueven alrededor del núcleo del átomo cambian a veces de órbita sin que se sepa por qué, burlando todas las leyes conocidas de la mecánica. La materia misma, en su última constitución, no es lo que entendemos por materia, sino electricidad, energía ondulante y con frecuencia radiante, al parecer no sujeta a ninguna ley conocida y probablemente inconocible. Ya se habla de un principio de indeterminación, arbitrario, anárquico, por así decirlo, como fundamento del cosmos. (Se volatiliza caprichosamente la materia —millones de rayos cósmicos cruzan el espacio en todas las direcciones, sin que se sepa de dónde vienen ni hasta dónde van; el profesor español Duperier está demostrando, sin embargo, que proceden del sol y las estrellas --, y las leyes físicas, que parecían objetivas e inmutables, se reducen a meras fórmulas matemáticas. De una parte, la materia se disgrega en energía eléctrica incalculable, y de otra, se transforma, en el cerebro del hombre, en idea pura, sin relación alguna con la naturaleza íntima de la realidad: Einstein no corrige la ley de la gravitación de Newton, simplemente la suprime solo con sustituir la geometría euclidiana por otra no euclidiana. El universo y sus leyes se convierten en abstracciones matemáticas sobre su estructura cósmica, y la materia concreta se resuelve en una realidad imperceptible e indeterminable:

electrones y protones. Si esto ocurre con ciencias físicas, ¿no es risible presunción querer descubrir leyes imaginarias en el mundo social del hombre?

Y sin embargo, la sociología no ha sido ni es inútil, cuando abandonando divagaciones teóricas a lo Comte y sus discípulos, se hace descriptiva y narrativa como historia de las costumbres, complemento indispensable de la historia política y social, en su sentido más lato, del hombre. En este caso, ciertamente, se confunde muchas veces con la antropología, que, quíerese o no, es también el estudio del hombre en sociedad. Pero llámese antropología o sociología, como ciencia o más bien historia de las costumbres sociales, y no como teoría de leyes ilusorias, esta es una disciplina necesaria para el conocimiento del hombre y sus instituciones. Nada nos ayuda tanto a comprender el hombre actual como la arqueología y la etnografía del hombre de hace cinco o diez mil años y la sociología o antropología del “salvaje” contemporáneo de África o de la Polinesia. Y una antropología o sociología auténtica del europeo o el americano moderno nos hace más explicable, a su vez, el hombre primitivo de la prehistoria y el contemporáneo sin historia.

Pero vuelvo a mi interrogación del comienzo: si el autor de este libro no necesita presentación y soy incompetente para juzgar su libro, ¿para qué escribo este prólogo? Ante todo, para alentarle a que escriba otros libros y para que los suyos alienten a su vez a otros tratadistas a escribir sociologías o antropologías de los países de lengua española: solo así conoceremos lo que somos y podemos ser en el concierto o desconcierto de las naciones modernas. Cuando leemos la bibliografía española e hispanoamericana de las llamadas ciencias sociales y de la ciencia en general, el alma se nos cae a los pies. Apenas hacemos otra cosa que traducir lo que los demás

*publican, y ello poco y casi medianamente. Dijérase que vivimos de espaldas a nuestras sociedades y nuestros Estados, los antiguos como los modernos. Es triste aunque por otra parte consolador—por aquello de que hágase el milagro y hágalo el diablo—, comparar nuestras indiferencias por la vida de la América hispánica, pasada y presente, con el intenso esfuerzo que los norteamericanos vienen realizando desde hace unas cuantas décadas en la obra admirable de recoger documentos impresos y manuscritos de lenguas española, portuguesas e indígenas, en sus bibliotecas, y materiales arqueológicos y antropológicos en sus museos, los cuales, además, organizan frecuentes expediciones científicas a México y a la América Central y Meridional y publican constantemente obras de extraordinario interés sobre las culturas precolombinas y sobre temas históricos, antropológicos y económicos de la América contemporánea. Son notables, por sus colecciones, expediciones y publicaciones sobre la América Hispánica, las instituciones siguientes: el Museo de San Diego, California; el Field Museum of Natural History, de Chicago; la Nacional Geographic Society, de Washington, organizadora de varias excavaciones en el Perú, que dieron por resultado el descubrimiento de una ciudad desaparecida, descrita por Hiram Bingham en su libro *Machu Picchu, a Citadel of the Incas* (Yale University Press, 1930); el Middle American Research Institute, de la Tulane University de Nueva Orleans, importantísimo para el estudio de la América Central; la Sección de Historia de los aborígenes de América de la Carnegie Institution of Washington; la Harvard University, con su Peabody Museum y su Bureau of International Research, de Cambridge, Massachusetts; el American Museum of Natural History, de Nueva York; la John Simon Guggenheim Memorial Foundation, de Nueva York; el Museum of the American Indian, Heye Foundation, de Nueva York; el University of Pennsylvania Museum, de Filadelfia; la Smithsonian*

Institution, del United States National Museum, de Wáshington, y tantos otros que omito por no hacer excesivamente prolija esta relación. Entre los colaboradores de estos institutos, hay algunos hombres de ciencia hispanoamericanos; pero son pocos, poquísimos, en la legión norteamericana del conjunto. Quien hoy quiera estudiar la historia, la antropología, la arqueología, la filología, en sumo, la sociología, si se prefiere esta palabra, de la América hispánica en su totalidad o en alguna de sus variedades, necesita ir a esos centros y a las grandes bibliotecas de los Estados Unidos, donde poco a poco se van acumulando y estancando nuestros más raros tesoros bibliográficos: a la Public Library de Nueva York; a la riquísima Library of Congress, de Washington; a la John Carter Brown Library, de Providence, Rhode Island; a las bibliotecas hispanistas de Henry R. Wagner y Henry E. Huntington en San Marino, la de San Francisco, la de los Ángeles, todas estas en California, y muchas otras que sería fastidioso enumerar.

Yo espero y deseo que el libro de Demetrio A. Porras estimule el interés por los estudios sociológicos en la América de lengua española y portuguesa, y espero también que el propio Porras, que en esta obra suya se ha limitado a compendiar, casi exclusivamente, la sociología francesa, u otros escritores, nos den asimismo la historia de las doctrinas sociológicas en Inglaterra, en Alemania, en Italia, en los Estados Unidos. La sociología no será nunca una ciencia en el sentido estricto de esta palabra; pero puede ser un espejo donde se refleje la filosofía de la historia de los diversos grupos sociales, en una época y a través de sus hombres más representativos ideológicamente. Y en tal concepto, puede ser un formidable instrumento revolucionario. Nada más revolucionario, por ejemplo, que el System der Soziologie, de Franz Oppenheimer, aun

no habiendo sido él, más que un demócrata liberal (un buen alemán europeo, muerto en los Estados Unidos, donde se refugió huyendo de la Alemania nazi); lo es sobre todo, el volumen II de esa obra, Der Staat, donde desarrolla magistralmente la teoría sociológica del Estado, o sea su origen como un acto de conquista y sumisión de los vencidos. Todavía en la mayor parte de los Estados contemporáneos está vivo ese hecho de fuerza originario o quedan evidentes trazas visibles y palpables de él, como una supervivencia tradicional. Muchos Estados en los países de nuestra lengua son una simple continuación, con otros nombres y otros collares, del Estado nacido de la conquista. Esto se verá más claro cuando los hispanoamericanos escriban sus sociologías nacionales. Pero antes necesitan conocer la de otros pueblos. Mucha falta nos hacen en nuestra lengua libros como el citado de Oppenheimer o como el de Paul Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie (La Filosofía de la Historia como Sociología).

El de Porras es un primer paso en esa enmarañada senda. Ojalá no sea el último. Yo hubiera preferido que hubiese empezado por una sociología más fecunda y menos abstracta que la francesa, o que hubiera dedicado más espacio al primero, más grande y más revolucionario de los sociólogos franceses, Saint Simon. Pero no es poco que haya roto el hielo de nuestra indiferencia por estos estudios esenciales.

LUIS ARAQUISTAIN

Londres, enero de 1947.

PRINCIPIOS DE SOCIOLOGÍA

PRIMERA PARTE

CAPÍTULO I

LA SOCIOLOGÍA ES UNA CIENCIA

QUÉ ES LA CIENCIA

Alguien ha dicho que definir es restringir. Pero eso carece de valor en materia tan importante y discutida como esa la sociología. Establecer los contornos, las fronteras y la esencia misma de los fenómenos objeto de nuestro estudio es fundamental, aunque para algunos se restrinja el pensamiento. Restringido este, adquiere mayor claridad y sobriedad y lo que pierde en vaguedades retóricas y disquisiciones dogmáticas, lo gana en precisión y exactitud. Por eso, para demostrar que la sociología, materia, objeto de nuestro estudio, es una ciencia, vamos a estudiar y definir primeramente lo que es la ciencia. Para esto dividiremos este capítulo en cuatro partes, a saber: *Naturaleza de la ciencia; Objeto de la ciencia; Valor de la ciencia, y Clasificación de la ciencia.*

NATURALEZA DE LA CIENCIA

Se definen las cosas oponiendo las unas a las otras. Hay que distinguir la ciencia del conocimiento *empírico* y de la *metafísica*.

CONOCIMIENTO VULGAR. CONOCIMIENTO CIENTÍFICO. El conocimiento vulgar es aquel que reposa sobre un puro y simple registro de los hechos, de las cosas fotografiadas por los sentidos y tomadas de la realidad del mundo exterior. El hombre cultivado tiene este conocimiento, pero también lo tienen el niño, el salvaje

y el animal. Este conocimiento es esencialmente personal y, por lo tanto, es muy precioso; no se traduce simplemente por la sensación, una vez desaparecida, deja una huella, gracias a la memoria que registra, y conserva las sensaciones pasadas. El recuerdo de las sensaciones pasadas nos ayuda a delimitar el contorno de las sensaciones presentes. Como decía Durkheim “el conocimiento es sobre todo un reconocimiento”. El conocimiento nos va permitir basar sobre la sensación, cierta precisión (perro, cohete): entonces existe acción fundada sobre una precisión, fundada ella misma sobre la sensación y la memoria. Es gracias a este conocimiento empírico que los animales y los salvajes poseen, por lo que luchan por la vida con éxito. Pero este conocimiento vulgar permanece limitado y precario desde el punto de vista teórico y práctico. Desde el punto de vista teórico, el simple registro de los hechos no da explicaciones. Ahora bien, esta explicación es necesaria y solicitada aún por los niños y por los salvajes; existe, pues, necesidad de explicación. Desde el punto de vista práctico, el conocimiento vulgar no permite jamás previsiones seguras: la sucesión de dos hechos en el pasado nos implica forzosamente su repetición en el futuro. Los conocimientos empíricos son hijos del azar. En esas condiciones, ellos no nos darán ningún medio de acción. Para esto es necesario algo más eficaz: el conocimiento científico. El conocimiento científico se distingue del conocimiento vulgar o empírico en que el primero es general mientras que el segundo es particular. Aristóteles decía: “no hay ciencia más que lo general”. Es inútil estudiar un fenómeno que no se produce sino una vez desde el punto de vista de la previsión y de la acción. El conocimiento no es útil si no se estudia los fenómenos que pueden reproducirse en el porvenir idénticos o como se presentaron en el pasado. Entonces, ¿se excluirán de la ciencia todos los hechos

del pasado y del presente, puesto que jamás un hecho vuelve a repetirse absolutamente tal cual se presentó en el pasado? No hay tal; la ciencia va a buscar bajo los hechos particulares complejos, que no se reproducirán más, las generaciones que esos hechos contienen. Tal es el punto de vista del sabio sobre el hecho científico, referente a su objeto, y es que este no es la realidad concreta. El sabio, el científico, el investigador parte de lo real, de lo concreto, pero se elevará en seguida a una noción abstracta que no corresponde sino parcialmente a la realidad, y este será el objeto del estudio científico. La ciencia no estudia lo real sino lo ilegible. Cuanto más la ciencia se aproxima a lo inteligible, más se aparta de lo real. El objeto de la ciencia es lo abstracto. Hay entre la ciencia y la realidad una separación. La realidad no presenta jamás cuerpos absolutamente rectos. “No es con la ciencia con lo que nosotros podemos conocer la realidad. Es con la intuición, dándole la espalda a las ciencias”, (Bergson).

OBJETO DE LAS CIENCIAS

El objeto de las ciencias es el descubrimiento de las relaciones constantes, de las ligaduras invariables que unen ciertos elementos del mundo exterior. El postulado de la ciencia es que hay relaciones constantes, es decir, que hay un orden en la naturaleza. El encadenamiento, una vez encontrado, podrá reproducirse en otros países y en otros tiempos, bajos otros aspectos de lo real. Este encadenamiento la ciencia lo descubre por la abstracción, y así es posible la previsión y la acción. “Ciencia igual a previsión. Previsión igual a acción” (Comte).

Una vez en posesión de ciertos encadenamientos, si queremos reducir o descartar un hecho, lo podemos hacer actuando, no sobre el hecho mismo, sino sobre el antecedente de ese hecho. Taine lo puso en evidencia en su obra “Couples de Faits” (Grupos de hechos).

Así, nosotros podemos actuar y transformar el mundo entero interponiendo nuestra mano en el mecanismo de la naturaleza y en el lugar que escojamos: la transformación de un pequeño hecho autoriza la de su consecuente, luego la del consecuente de este, etc.; así, una pequeña causa puede causar un gran efecto: *transformación del mundo*. Progreso fantástico obtenido por medio de la ciencia.

CÓMO LA CIENCIA SE DISTINGUE DE LA METAFÍSICA

La mayoría de los sabios las separan y sostienen que el objeto de la ciencia es simplemente descubrir los encadenamientos de los fenómenos: el cómo de las cosas sin preocuparse del porqué de las cosas, de la naturaleza íntima del mundo exterior. Es este el término de una larga evolución de los espíritus: ley de los tres estados de Augusto Comte.

Augusto Comte ha establecido una ley, diríamos, del progreso espiritual del hombre, que se denomina “la ley de los tres estados”, a saber: estado teológico..., estado metafísico..., estado científico o positivo, que a su vez se dividen en subestados, así:

(I) *Estado Teológico*: El hombre se explica los fenómenos como producto de voluntades análogas a la suya, pero mucho más poderosas. Ejemplo: la psicología del niño: Sorpresa de ver que él es causa de un hecho o de ver que ciertos hechos escapan a su acción

y a su análisis. Él cree entonces que esos hechos sobre los cuales él no actúa son la obra de otros seres que tienen una voluntad como la suya, pero mucho más poderosa.

El estado teológico se descompone en:

a) *Fetichismo*: Voluntad de espíritus bienhechores o malhechores que actúan sobre las cosas.

b) *Politeísmo*: pluralidad de divinidades (religión antigua, especialización de las divinidades). El hombre, al no poder explicarse el fenómeno del amor, de la embriaguez, de la memoria, etc., hacía recaer su solución sobre la voluntad de un ser poderoso especializado en cada fenómeno, que llamaba Dios del amor (Cupido), de la alegría (Baco), de la sabiduría (Minerva); y por último él.

c) *Monoteísmo*: La existencia de un solo Dios todopoderoso y omnipotente.

(II) *Estado metafísico*: en este estado la explicación del mundo se despersonaliza, los dioses son reemplazados por la naturaleza. Los fenómenos son la manifestación exterior de fuerzas abstractas.

(III) *Estado positivo*: El hombre reconoce la imposibilidad de alcanzar lo absoluto, se satisface y se concreta a observar los hechos y a descubrir sus relaciones invariables. Ahora bien, este estado positivo conduce invariablemente a una concepción puramente positiva de la ciencia; el sabio, el investigador, se concreta solamente a formular

las leyes de la cosa sin buscar las causas. Pero ¿qué diferencia hay entre la causa y la ley?

a) La causa de un fenómeno es la fuerza creadora que lo ha engendrado; se clasifican los antecedentes de un fenómeno en dos categorías: de una parte, las condiciones que hicieron posible al fenómeno; de otra, la causa que ha producido efectivamente el fenómeno. Pero esta es la noción de los filósofos; los sabios, los científicos e investigadores se han desinteresado de ello; no es posible científicamente descubrir las fuerzas; es ya la metafísica y no la ciencia la que tal cosa pretende.

Se puede decir esto: tal fenómeno tiene a tal otro por antecedentes, la causa y la condición, o

b) “la causa es suma de antecedentes de un fenómeno” (Stuart Mill). Esta segunda noción va a encontrar dificultades, si no teóricas, por lo menos prácticas: un fenómeno dado tiene una cantidad muy grande de antecedentes; perdí mi tren porque mi reloj estaba atrasado, es una explicación suficiente. Si yo me concreto al atraso de mi reloj voy a ver que este también tiene una causa. La causa de las causas es también causa del resultado. Es necesario, pues, que la causa haya existido. La invención del reloj, invento que tuvo lugar en el siglo XVI, es decir en el Renacimiento, que a su vez fue el despertar del pensamiento antiguo, posibles gracias a las victorias de Maratón y Salamina...

Las batallas de Maratón y de Salamina, causa de las causas, ¡son responsables de que yo haya perdido mi tren!... Tal es la investigación

vertical, en profundidad. Veamos esta horizontalmente: Si el carro o taxi hubieran corrido más ligero, etc., si yo hubiera sido más precavido, clarividente, aunque mi reloj hubiera estado atrasado yo habría tomado mi tren, etc. La conclusión no es la explicación de las cosas es imposible, sino que uno escoge un mal camino buscando las causas, y en este caso lo mejor es buscar las leyes para tener una explicación de las cosas.

I ¿QUÉ ES LA LEY? CARÁCTER DE LA LEY CIENTÍFICA

(Eduardo Naville). Una ley es una dependencia condicionalmente necesaria entre dos términos; hay necesidad, pero esta es una necesidad condicional; es decir que el segundo término no se produce sin que el primero haya sido dado. Siempre y en todas partes donde exista el antecedente “a” tendremos la consecuente “b”.

Ejemplo: “Si los lados de un triángulo son iguales, los ángulos son iguales”. Sin embargo, hay una separación entre la ley científica y la realidad, y es que la ciencia tiene por objeto lo posible, aunque ese posible no se encuentra en la realidad; así, una ley es una dependencia necesaria entre dos posibilidades abstractas. No se pueden conocer las causas de un fenómeno concreto que este tiene antecedentes diversos. Pero si extraemos de un fenómeno concreto un término simple, entonces podremos determinar más fácilmente el antecedente o el concomitante de ese término. Esto no nos servirá para explicar completamente el hecho concreto, pero sí nos permitirá explicar la parte que es susceptible de reproducirse. La ley científica es positiva en ese sentido; para formularla se parte de lo real; se investigarán las ligaduras de los fenómenos y no las causas de ese fenómeno. La ley científica es al mismo tiempo abstracta, pero engloba los términos simplificados en la realidad.

Modalidades de la ley científica. Leyes de sucesión (leyes crónicas): Una primera categoría de leyes con aquellas de sucesiones que reúnen dos términos de los cuales uno es posterior al otro. (Leyes crónicas). Estas se aproximan a las antiguas leyes de la causalidad.

Leyes de concomitancia: Coexistencia. (Leyes sincrónicas): Entran aquí todas las leyes geométricas, algunas de las leyes biológicas – relación constante entre las mandíbulas y el tubo digestivo, etc.

Leyes de covariaciones: Cuando un término varía, el otro también variará (y no cuando un término es dado el otro también es dado). En las ciencias modernas, las leyes de covariación pasan el primer plano y son más precisas y más amplias que las antiguas leyes de casualidad. Más precisas: ellas conducen a un resultado matemático; más amplias: no se investiga si no se busca la causa y efecto, pero no se notan todos los fenómenos paralelos: dos términos son a menudo recíprocos el uno al otro.

VALOR DE LA CIENCIA

Brunetiére en su libro “La bancarrota de la ciencia” niega el valor de esta, pero, aunque interesante, esta opinión solo se puede aplicar al cienticismo, concepto que no tiene adeptos hoy. Se creía que la ciencia era capaz de disipar lo desconocido, el misterio del mundo; de fundar una política y una moral. La ciencia no disipa los misterios, ella no puede indicar lo que debe ser, sino lo que es.

El NOMINALISMO. (Le Roy-Rueff). La ciencia, dicen Le Roy y Rueff, no es un medio para conocer la verdad, sino simplemente un

artificio cómodo para la acción. Ella no se coloca sobre el plan de la verdad sino sobre el plan de la utilidad. Se insiste sobre el carácter artificial, convencional del hecho científico, de la ley científica, de la teoría científica.

El hecho científico: “Es el sabio quien crea el hecho científico”, (Le Roy). Hay un abismo entre el hecho bruto y científico, que implica un corte, hecho por el científico en la naturaleza.

De tal suerte, que uno tiene por objeto el estudio de un hecho específico limitado, medible; caracteres estos que no encontramos en la naturaleza. El hecho científico es limitado en el espacio y en el tiempo; él comienza y termina. Ahora bien, en la naturaleza nada comienza ni nada termina, todo dura indefinidamente. Este es también un hecho específico, es decir, que pertenece a un género de hechos determinados, que entran como buñuelos en molde, idénticos a los otros hechos del mismo género. Es suficiente reproducir el género para tener el hecho mismo. Ahora, en la naturaleza nada es idéntico, para encontrar una semejanza es necesario hacer abstracción. Es, en fin, un hecho que puede medirse, pero es necesario para ello un Etalon de medida no dado por la naturaleza, sino inventado por el sabio. La expresión de la medida de cada cosa depende del Etalon de esta.

Los hechos son arbitrariamente cortados por el investigador de la naturaleza. Así el punto de vista es artificial.

La ley científica: En cuanto a la ley científica, dice, esta es artificial. Nosotros nos alejamos de la naturaleza. Es el sabio quien crea el

orden y el determinismo porque no hay trazas de leyes en la naturaleza. Es el sabio quien crea el orden y lo determina y si hay leyes científicas, eso consiste en que se llama ley científica a la definición. Por ejemplo: el fósforo funde a 44 grados. Esto es una definición y no hay ley; nosotros llamamos fósforo a un cuerpo que posee una serie de propiedades, pero una fundamental la de entrar en fusión a los 44 grados. Al ser una definición, no se corre el riesgo de ser desmentido posteriormente por los hechos, si se descubre un cuerpo que posea todas las particularidades del fósforo, salvo esa, es decir, la de fundir a los 44 grados. Entonces, reconoceríamos la existencia de un cuerpo nuevo. Por consecuencia, esas pretendidas leyes científicas no nos esclarecen el mundo exterior. La ciencia es la obra del sabio; no es el conocimiento de la realidad por el sabio. Por eso, la ciencia es subjetiva y no objetiva.

Las teorías científicas. En cuanto a las grandes teorías científicas, no son sino juegos de artificio. Vistas en conjunto, no son verdaderas, pero sí cómodas. Nosotros las abandonamos fácilmente cuando una fórmula se presenta. Se comprende bien que la ciencia con todo y no ser subjetiva concuerda con la experiencia, porque los sabios se arreglan para hacer concordar sus conclusiones con los hechos. Las aplicaciones no explican las teorías; son las teorías las que son construidas de manera a explicar el éxito de las aplicaciones. La ciencia fabrica la verdad que ella parece buscar. Sin embargo, esta interpretación no conduce ni a la bancarrota ni a la inutilidad de la ciencia. Ella conduce a la relatividad.

Crítica del nominalismo. Con relación a las teorías científicas, la tesis nominalista presenta una gran verdad. El mismo H. Poincaré

presentó, con relación a las teorías científicas, sus reservas; ellas son, si no verdaderas, al menos cómodas; en un momento dado, las grandes teorías explican, bajo una forma sintética, el conjunto de los resultados obtenidos. Pero, a medida que avanzamos y nuevos hechos se descubren o nuevos progresos se realizan en ese sentido, entonces la gran teoría se vuelve incómoda y construimos otra. Así estamos, más bien, en el dominio de la comodidad que en el de la estricta de la verdad. Ciertamente es que el hecho científico es la expresión de la verdad, pero esta expresión es parcial y no total. Hay una superación entre el hecho bruto y el hecho científico; y si el hecho científico no expresa completamente el hecho concreto, el pasaje del uno al otro no es arbitrario. Es con procedimientos y métodos conocidos como se eleva de lo concreto a lo abstracto. El hecho científico es la traducción del hecho bruto a un lenguaje que permite razonar sobre él, es el hecho bruto liberado de complicaciones que estorban la comprensión científica.

Con relación a la ley científica hay una contradicción en el nominalismo. Este reconoce el valor práctico de la ley científica: la previsión por la acción. No se puede negar el valor práctico de la ley científica. Entonces, ¿cómo sostener que esas leyes científicas tienen un valor práctico sin tener un valor objetivo y conexiones con el mundo exterior?

Si la ciencia triunfa, esto supone que ella concuerda al menos parcialmente con los hechos. “La ciencia no es un discurso” (Darbon). Hay correspondencia entre ambos signos y la realidad exterior. Las leyes del péndulo se aplican a un cuerpo teórico sometido a la pesadez, sin frotación, tenido por un hilo inextensible. La realidad

concreta es que ningún cuerpo reúne todas estas condiciones. Sin embargo, las leyes del péndulo indican movimientos de péndulos reales, los traducen y se aproximan muy de cerca. Esto implica una separación entre el hecho bruto y el hecho científico, pero esta no es si no una separación pequeña.

Tomemos el ejemplo de los nominalistas: el fósforo funde a los 44 grados, los químicos responden que el análisis de los nominalistas es falso: el fósforo funde a los 44 grados, con esto quieren decir los químicos que todo cuerpo que posea tales condiciones o propiedades (las propiedades del fósforo menos la fusión) posee también necesariamente la siguiente: entrar en fusión a los 44 grados.

Hay no solo definición, sino también la afirmación de que si el cuerpo posee las propiedades 1, 2, 3, 4, también posee la propiedad 5.

Primera consecuencia: Esta ley es verdadera o falsa, lo que puede ser establecido por el descubrimiento de cuerpos nuevos. Esta ley nos permitirá, si es verdadera, hacer previsiones. Así llegamos a nuestra conclusión primera. La ciencia se separa de lo real, pero explica un aspecto de este.

La ciencia se distingue a la vez del registro pasivo de los hechos y del razonamiento abstracto.

CLASIFICACIÓN DE LAS CIENCIAS

Este término es impropio. En efecto, una clase es un grupo de objetivos que tiene caracteres comunes: clase de mamíferos, etc., y no se puede, en nuestro criterio, clasificar las ciencias, pues cada una de ellas tiene un objeto particular; además el número de ciencias. Ellas son numerosas, pero muchas deben ser descartadas al englobar disciplinas que no son verdaderamente ciencias.

PRIMERA CLASIFICACIÓN DE ARISTÓTELES

Este agrupa las ciencias en tres categorías:

I. Ciencias poéticas.

II. Ciencias prácticas.

III. Ciencias teóricas, las cuales describen y explican la naturaleza. (Contemplar).

Solo esta tercera categoría comprende verdaderamente la ciencia.

SEGUNDA CLASIFICACIÓN DE NAVILLE

I. Ciencias de las leyes teóricas, que contestan a las preguntas: ¿qué es lo que es posible? Ellas formulan las leyes que anuncian posibilidades abstractas.

II. Ciencias de los hechos históricos: ¿Qué es lo que es?

III. Ciencia de las reglas: ¿Qué es lo que es bueno? (Moral, política).

Los grupos II, III, no son ciencias; los hechos no entran en la ciencia sino en medidas de las leyes; no hay más ciencias que las ciencias que las ciencias de las leyes. Pasemos a las mejores clasificaciones que no engloban sino ciencias.

CLASIFICACIÓN DE AMPÉRE

- a) *Ciencias cosmológicas*: que estudian la materia: matemáticas, física, ciencias naturales.
- b) *Ciencias neológicas*: que estudian el espíritu (política social). Esta clasificación cava un abismo entre la ciencia de la materia y del espíritu. Ahora bien, esta separación que correspondía al tiempo de Ampère, se atenúa más y más: la ciencia neológica tiene que recurrir a los mismos métodos que las ciencias de la materia.

CLASIFICACIÓN DE SPENCER

- a) *Ciencias abstractas*: lógica y matemáticas.
- b) *Ciencias abstractas y concretas*: mecánica, física, química.
- c) *Ciencias concretas*: astronomía, geología, psicología y sociología.

Todas las ciencias son a la vez concretas, al salir de los hechos, y abstractas: sus leyes se basan en abstracciones sacadas de los hechos.

CLASIFICACIÓN DE AUGUSTE COMTE

Este distingue seis ciencias principales: matemáticas, astronomía, física, química, biología y sociología.

Es un orden a la vez lógico y cronológico. Lógico: significa un orden de generalidad decreciente y de complejidad creciente y orden de dependencia relativa. Cronológico: no que este sea el orden en el cual los hombres han abordado diversos conocimientos: aquí la sociología es quizá la primera ciencia. Sino que este es el orden en el cual el espíritu positivo triunfa del espíritu positivo triunfa el último. Esta clasificación es clara y sistemática. Pero no hay que admitirla sino con dos reservas o restricciones. La división de la ciencia en seis comportamientos no debe causar un abismo. Entre las distintas ciencias hay pues eslabones intermedios (física-matemática, bio-química, fisio-química, etc.).

Hay un vacío muy grande: la psicología. Comte lo hizo voluntariamente. Gollen, discípulo de Comte, rechaza esta adición: la biología es una ciencia muy amplia, que comprende a la vez psicología y la fisiología.

CAPÍTULO II

QUÉ ES LA SOCIOLOGÍA.

IDEA DEL DETERMINISMO SOCIAL

La curiosidad de los hombres sobre la realidad social, sobre los hechos sociales, viene de bien lejos en el curso de la historia, pero la sociología como ciencia positiva, data de ayer. Cuando Sócrates, por ejemplo, decía “conócete a ti mismo”, quería indicar, no cabe duda, que nada hay más interesante que el estudio del hombre por el hombre mismo; cuando Aristóteles escribía la famosa fórmula: “el hombre es un animal político”, quería decir, sin duda, social, y esa fórmula podría servir de epígrafe a la sociología contemporánea. Sin embargo, nada hay más difícil de analizar que el hombre y el medio en donde vive, si se quiere hacer un análisis exento de consideraciones subjetivas y de preocupaciones de otro orden. Pero esta reflexión sobre la realidad social no bastaba para que esta sociología existiera; había necesidad de tres condiciones.

1ª. *La necesidad y la legitimidad* de un estudio de los hechos sociales. Hay que darse cuenta, antes que todo, de que los hechos sociales están ligados entre sí.

2ª. Se debe comprender la *posibilidad y la legitimidad* de un estudio de los hechos sociales. No es posible explicarlos reduciéndolos a hechos y leyes de otra ciencia, a causa de que habría estudio científico, pero no sociología. Muchos han querido analizar los hechos sociales utilizando leyes de otra ciencia. Esto ha creado diversas escuelas, pero esas escuelas se alejan del objetivo esencial de la sociología y nos dan una interpretación psicológica, biológica o antropológica de los hechos sociales.

3ª. *Este método* científico-sociológico puede y debe ser aplicado a todos los hechos sociales sin excepción, aún aquellos que arrancan de la política y de la moral, aquellos que se traducen por la acción y por el juicio.

En el siglo XIX, en el momento de la aparición del determinismo universal, muchos pensaron fundar una política y una moral científica. Pero fue imposible porque las opiniones no se determinan por razones de ciencia. La moral implica una regla; ahora bien, la ciencia no suministra reglas. Pero la política y la moral pueden ser objetos de ciencia; las corrientes y políticas y las prácticas morales están sujetas a leyes y hay un determinismo social, no para escoger la mejor política ni la mejor moral, sino para despejar los antecedentes y consecuentes, y esta labor le corresponde a la sociología como ciencia.

ESTUDIOS CIENTÍFICOS DE LOS HECHOS SOCIALES. DESPRENDIMIENTO PROGRESIVO DE LA NACIÓN DEL DETERMINISMO SOCIAL

Como hemos visto, desde la más remota antigüedad han existido doctrinas sobre las cosas sociales (Platón, y Aristóteles). Pero las teorías no son ciencias. Un abismo existía entre el mundo físico y el mundo moral. El objeto de la investigación de los sabios debería ser, según ellos, la mejor sociedad: la sociedad ideal. En Platón y Aristóteles, el objeto del estudio es, no la sociedad real, sino la sociedad ideal, que comparaban ellos con la sociedad real para demostrar las imperfecciones y desventajas de esta. Este perjuicio dualista existió hasta el siglo XVIII.

COMÓ SE TUVO CONOCIMIENTO DEL DETERMINISMO SOCIAL A FINES DEL SIGLO XVIII

a) En razón del hundimiento del sistema social (Durkheim): al buscar un remedio a los males que aquejaban a las sociedades, comprendióse que ellas estaban sometidas a las leyes, como los otros tipos de naturaleza.

b) El determinismo, la idea de ley, se extendió poco a poco, de reino en reino, por orden de complicación creciente, y al penetrar el determinismo en la naturaleza biológica fue cuando se extendió a las ciencias sociales. Fue, según la clasificación de Comte, en un orden de complejidad creciente y de generalidad decreciente. De las matemáticas, a la astronomía, de la física a la química, de la química a la biología, de la biología a la sociología; es decir, que iba creciendo la complejidad a medida que la generalidad decrecía. Ahora bien, las ciencias físicas, químicas, biológicas, etc., etc., se constituyeron en los siglos XVII y XVIII. Por eso, antes de esa época no se sabía nada del determinismo porque esas ciencias y disciplinas no se conocían.

LOS PRECURSORES

Numerosos son los espíritus de élite precursores de la ciencia social: Platón y Aristóteles, Cicerón con su “De República”, San Agustín con su “De civitate Dei”, Bossuet con su “Discours sur l’HISTOIRE Universelle”. Políticos como Maquiavelo (1469-1527), cuya influencia aún perdura y cuyas teorías son aún discutidas, pues el célebre florentino es el creador de una escuela filosófica para unos execrable, fundada en el crimen y la tiranía; para otros, lo contrario, pues ven en él un amigo disimulado de la libertad, quien so pretexto

de dar consejos a los tiranos, denuncia sus iniquidades y descubre sus secretos. Para nosotros, el estudio de Maquiavelo solo tiene importancia por su contenido social, y en ese sentido debemos colocar a Maquiavelo entre los precursores de la sociología.

Juristas como Bodin, Althusius, Punferdorff, quienes elaboraron la teoría del derecho natural. Grotius, quien creó el Derecho de gentes.

En su libro “*De jure belli ac pacis*”, estigmatiza a los Estados criminales. Fundó el Derecho Internacional y pedía sanciones para los Estados que violaron el Derecho de gentes. Decía que, así como en la sociedad civil se castiga a las personas cuando violan el Derecho o las reglas de convivencia social, así mismo debía castigarse a los Estados, personas de Derecho de gentes, cuando estos violan el Derecho Internacional.

Otros juristas: Rebelais, Montaigne, Bacon, Hobbes con su *De Cive*, donde aplica el empirismo en el sentido de un determinismo material y considera el egoísmo como base de la sociedad (*Home homini lupus*). Teoría que suaviza Espinosa y que toma colorido con Locke y Leibnitz cuya filosofía del derecho precede a su siglo. Los fisiócratas con de Quesnay, médico de Luis XV, 1758, quien publicó una obra llamada: “Cuadro económico” y tuvo discípulos eminentes que se llamaban los Economistas pero que son conocidos con el nombre célebre de Fisiócratas; los cuales trajeron dos ideas nuevas opuestas al sistema mercantil que dominaba en esa época:

- 1a. La existencia de un orden natural y esencial de las sociedades humanas; hay que dejar hacer (*Laissez faire*). La palabra fisiócrata está compuesta de dos palabras griegas que quieren decir, gobierno de la naturaleza.
- 2a. Preeminencia de la agricultura sobre el comercio y la industria. Para ellos, la naturaleza es la fuente de la riqueza. Los fisiócratas son los que se titulan padres de la escuela política liberal.

La corriente jurídica filosófica termina con Juan Jacobo Rousseau, quien en su Contrato Social abrió paso a los fundamentos teóricos de la soberanía.

Sin embargo, de todos estos espíritus selectos debemos retener dos nombres como los verdaderos precursores de la sociología: Montesquieu y Condorcet.

a) **Montesquieu** es el primero que introduce la idea de la ley natural; una ley necesaria. Él la aplica al dominio del derecho. Hasta entonces dominaban en el derecho los métodos dialécticos y metafísicos; antes de Montesquieu existía la ordalía o juicio de Dios o se construía un derecho ideal y se juzgaba el derecho positivo con arreglo al derecho ideal, imitándose así a Platón y a Aristóteles.

El método de Montesquieu (jurista) es objetivo y estático; observación de las sociedades, en el presente y en el pasado, caracteres propios de cada sociedad, clasificación o especies. En el prefacio de “El espíritu de las leyes” dice: “he presenciado los principios y he visto los casos

particulares plegarse como derivándose de ellos mismos”. La primera frase del “Espíritu de las leyes” es: “las leyes, en su significación más amplia, son las relaciones necesarias que se derivan de la naturaleza de las cosas, y en ese sentido todos los seres tienen sus leyes”.

De allí van a arrancar consecuencias sociológicas profundas, es decir, que no solamente los seres inorgánicos van a sufrir los efectos de la ley, sino seres orgánicos, incluyendo al hombre, una vez puesto en ese camino, es fácil sacar las consecuencias de Montesquieu, ya que para él los seres tienen sus leyes, no solo biológicas sino sociológicas.

Después de haber formulado el método, Montesquieu lo aplica: recolección de hechos sobre el acondicionamiento geográfico o físico de las leyes. Los libros 14 y 17, contienen observaciones sobre las relaciones de las leyes relativas a la esclavitud y la naturaleza del clima (Inglaterra y el trópico). Montesquieu saca conclusión de que las leyes son relativas a cada pueblo. “Las leyes deben ser de tal manera propias a los pueblos para los cuales son hechas, que es bien raro que las de una Nación puedan convenirle a otra.”

Sin embargo, su concepción no es absolutamente clara; sus nuevas ideas se mezclan a un resabio de ideas antiguas y a una terminología flotante. Lo que indujo a equivocarse es la insuficiencia de la terminología. La misma palabra ley designa dos casos bien diferentes.

1°. Sentido científico, ligaduras del fenómeno. 2°. Prescripciones obligatorias, la ley moral jurídica. En el “Espíritu de las leyes” Montesquieu intentó descubrir la ley de las leyes; las leyes científicas que dan nacimiento a las leyes jurídicas. Montesquieu distingue

el mundo físico sometido a las leyes naturales (científicas) y el mundo inteligente (los hombres). Ahora bien, en tanto que como ser físico, el hombre está sometido a las leyes invariables, como ser inteligente cambia y viola las leyes de Dios o las leyes que él mismo se ha dictado. Al lado de las naturales se aplican al hombre aislado. Las leyes positivas regulan las relaciones de los hombres reunidos. Montesquieu emplea las mismas palabras en los dos sentidos, por consecuencia él no se eleva a las ideas de que para el hombre en sociedad hay leyes en el sentido científico, leyes naturales; he allí el defecto de Montesquieu.

b) **Condorcet** (historiador) desprende no la idea de ley sino las ideas de progreso; encadenamiento social no en el espacio sino las ideas de progreso; encadenamiento social no en el espacio sino en el tiempo. La “*esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain*”, trae la constitución de la idea de determinismo social. “Es necesario estudiar la sociedad humana como la de los castores y abejas”. “Las ciencias morales deben tener el mismo método que las ciencias físicas.” Estudia luego las sociedades en acción, deja de lado toda interpretación teológica o metafísica; espíritu más amplio y libre que el de Montesquieu, no retiene sino aquello que es experimental.

Llega a decir que el provenir depende del presente por leyes necesarias que es posible pronosticarlo. Pero es necesario hacer reservas. La tarea de Condorcet al ser enorme no pudo dar sino un esquema muy general. La idea del progreso indefinido es extracientífica. Él da a menudo una caricatura del pasado y es muy optimista en la previsión del porvenir. Sin embargo, Montesquieu y Condorcet en el

siglo XVIII son los primeros en desprender o librar el determinismo social; el uno, bajo un aspecto estático; el otro, bajo un aspecto dinámico.

LOS FUNDADORES DE LA SOCIOLOGÍA

En el siglo XIX, bajo la influencia tanto del desarrollo científico y filosófico como de las transformaciones económicas y de los tratados políticos, el trabajo comenzado en el siglo XVIII se aceleró. Los teóricos, los investigadores, se esfuerzan en librar, en explicar el sentido de la formidable experiencia social la cual ellos asisten. Entre la falange de estos retendremos tres nombres. Saint Simón, Augusto Comte y Taine.

1°. *Saint Simón*. Su objetivo es organizar la ciencia social para obtener un mejoramiento social y un mejoramiento político.

Vivió Saint Simón en una época de transformaciones políticas, cuando la sociedad respondía a la elección de los filósofos y creaba la libertad y la democracia y cuando esta salía de los escombros humeantes de la Bastilla, tambaleando, pero viva; débil, pero decidida, sin clara conciencia aún. Este estado confuso hizo concebir a Saint Simón la creencia de que podía fundar una política científica ya que necesitaba una reforma política urgente y, sobre todo, porque observaba que las ciencias no son homogéneas.

Las unas son positivas, las otras son conjeturales (fisiología, sociología). Ahora bien, es necesario que todas las ciencias sean positivas y que abandonen los métodos teológicos y metafísicos.

Los sociólogos deben expulsar a los filósofos, los moralistas a los metafísicos; como los astrólogos, los químicos a los alquimistas.

Saint Simón afirma que los hechos sociales son denominados por las leyes. No hay sino una naturaleza dominada por una ley única; la ley de la gravitación universal, como ley única superior, por la ley del progreso que se impone a los hombres. La ley del progreso para Saint Simón desborda la voluntad humana. “Si el encadenamiento social no es nuestra obra, no es interrogándonos cómo podremos describir esa ley; interroguemos los hechos por los cuales ella se manifiesta así.” “La filosofía social”, va a ser positiva y experimental. Pero Saint Simón no llega a una conciencia bien clara del determinismo.

La debilidad de los conceptos de Saint Simón se debe a que este no se ocupaba de la ciencia social sino para basar sobre ella un concepto de reforma.

Como el trabajo de reconstrucción le parecía urgente, él no podía admitir una ciencia social formándose lentamente. En la obra de Saint Simón hay un análisis sumario de la sociedad y un programa de reformas. Es a causa de esta preocupación por lo que se separa de Saint Simón su discípulo Augusto Comte.

2°. *Augusto Comte*: este, en su ley de los tres Estados (“loi des trois états”, formula de manera clara la idea del determinismo social. “Hay leyes tan determinadas para el desarrollo de la especie humana, como por la caída de una piedra”. El determinismo social es tan rígido, que los legisladores, lejos de dirigirle, lo sufren sin saberlo. Si el desarrollo de la especie humana está determinado, las épocas

del pasado han estado situadas necesariamente cada una en su fecha. Cuando estudiamos el pasado no es para condenarlo, sino para explicarlo. Así, por ejemplo, a la Edad Media con su Inquisición y sus horrores, no se la debe condenar, según Comte, sino explicar. Al explicarla se legitimará. Comte se preocupa más de explicar que de reformar. Él toma las ideas de Saint Simón, las pruebas haciendo la historia y la ciencia social positiva. Se eleva a la idea de que hay leyes de coexistencia y leyes de sucesión. Las leyes de coexistencia habían sido estudiadas exclusivamente por Condorcet y Saint Simón. Comte retiene las unas y las otras.

Él divide la sociología en estática social y en dinámica social.

La Estática Social: esta tiene por objeto las relaciones de conexión que existen entre los diferentes elementos de un medio social dado, considerados en una fase determinada de su evolución.

La Dinámica Social: esta tiene por objeto el estudio de las leyes que dirigen la evolución, cuando las sociedades humanas son consideradas en movimiento. Con respecto a la estática social, Comte no la trata sino brevemente, mientras que, a la dinámica, al contrario, la trata detenidamente. Pero las investigaciones ulteriores de los sociólogos modernos han corregido algunos puntos de vista de la dinámica social de Comte. Este buscaba la ley general de la evolución humana, que implicaba que la humanidad forma un todo, desarrollándose siempre en el mismo sentido. Los sociólogos modernos parten de la idea de que las realidades sociales no son la humanidad sino las naciones, las tribus, etcétera.

Es necesario estudiar separadamente cada sociedad y poner sus problemas en serie...

3°. **Taine:** Es un filósofo y un historiador más que un sociólogo. Pero para el determinismo social su obra tiene una importancia primordial. Taine trató la historia y la filosofía con un espíritu netamente determinista. Y si en nuestra época hay una reacción contra el determinismo, ella es, sobre todo, contra Taine.

a. Es necesario, ante todo, extender a la naturaleza del hombre, el punto de vista determinista, es decir, es necesario construir la sociología con un espíritu análogo al que domina la psicología; “que los hechos sean físicos o morales-poco importa-; ellos tendrán siempre una causa; el vicio y la virtud son productos como el vitriolo y el azúcar”.

b. Es necesario extender al mecanismo social, a la explicación de los hechos históricos, la noción del determinismo.

Taine aplica efectivamente el método al análisis de algunos sucesos históricos; la Revolución francesa y la literatura inglesa. La aplicación de este método supone que todos los hechos sociales están unidos por relaciones de estrecha interdependencia. Para explicar un hecho, es necesario conocer el conjunto de hechos sociales que lo rodean. Hay en Taine un tercer punto de vista. Taine, más que sus predecesores, es un sabio en toda la extensión de la palabra. Para el punto de vista de la expresión hace desaparecer el punto de vista de la apreciación y el de la reforma. Hay antítesis entre Saint Simón y Taine, entre Comte y Taine. En Taine hay la afirmación sistemática

de que la ciencia no tiene por qué juzgar, ni por qué reformar, sino comprobar.

“La ciencia no prescribe ni perdona; ella comprueba y explica.”

Sin embargo, debemos hacer algunas reservas. La reserva principal es que Taine, dominado por la idea del determinismo universal, no supo distinguir entre las ciencias naturales, las ciencias sociales; por eso, llegó a una concepción biológica de los hechos sociales y a la expresión excesiva de la idea de que las leyes biológicas podían aplicarse a los seres sociales. Este punto de vista erróneo de Taine lo llevó a forjarse un concepto del mundo demasiado animal.

Con Comte y Taine, la noción de determinismo social, ¿ha sido despejada? Sí. Y ella ha sido admitida por todas las escuelas cualesquiera que sean sus divergencias. Existen fórmulas bien netas en la escuela de la ciencia social, rama de la Play de Molins, del padre Tourville, en la escuela sociológica cuyo jefe es Durkheim. Y en la escuela marxista de Marx y Engels.

CAPÍTULO III

LA CIENCIA SOCIAL

Los hechos sociales pueden ser objeto de una ciencia: pero no se desprende de aquí que haya necesidad de constituir una ciencia diferente, la sociología. Si las relaciones sociales no son sino la consecuencia de la biología y de la psicología, no hay entonces motivo para crear una ciencia distinta: la sociología. Estudiando estas ciencias es como obtendremos la explicación de los hechos sociales, y aunque el fundador de la sociología, Augusto Comte, había libertado los caracteres definitivos de la sociología y reconocido que los hechos sociales debían ser objeto de una ciencia distinta, sus continuadores (grupo de Spencer y de Tarde) la había abandonado porque Comte no trajo a la especificación de los hechos sociales una demostración sistemática. A esto se debe que ellos continuaran considerando la sociología como una consecuencia de la biología y la psicología.

EXPLICACIÓN BIOLÓGICA DE LOS HECHOS SOCIALES

La concepción biológica tuvo en el siglo XIX un defensor en la persona de Herbert Spencer. Este consagra un capítulo de su libro “Introducción a la ciencia social”, a desarrollar la conexión entre la biología y la sociología. Él ve esta relación o conexión bajo dos puntos de vista. Los elementos de la vida social son los individuos; las acciones de los individuos están regularizadas por leyes generales de la vida. El mecanismo de la vida social se explica por leyes análogas a las leyes biológicas. Si se considera una sociedad en su evolución se la ve nacer, desarrollarse y morir. Esta curva es comparable a la del individuo. Una sociedad en su funcionamiento estático tiene una

estructura comparable a la de los seres vivos. La biología da la clave de la sociología.

Taine mantiene un concepto análogo de la sociología. Él nos da una fórmula biológica de su concepción social: la filosofía de la historia humana repite, como una imagen fiel, la filosofía de la historia general. En el prefacio a sus ensayos de crítica y de historia, trata de demostrar que las cuatro grandes leyes formuladas por los naturalistas se aplican al mundo social:

a) Ley de conexión de caracteres formulada por Cuvier: los diversos órganos de un animal dependen los unos de los otros así: los dientes, el estómago, los pies, etc., etc., y ellos varían conjuntamente según una relación fija; si se encuentran pequeños fragmentos de un animal se puede reconstruir el animal entero. Para el mundo social hay, dice Taine, conexión de los caracteres; los diversos historiadores hacen observar que las diversas actitudes de un individuo, de una raza, de una época están unidas por relaciones fijas; si una de estas actitudes varía de un país a otro, se sigue una alteración proporcional al conjunto del sistema.

b) Ley del balanceamiento orgánico formulada por Geoffroy St. Hilaire: el desarrollo exagerado de un órgano conduce al empobrecimiento y la atrofia de los otros órganos. De la misma manera, dice Taine, hay un balance orgánico del mundo social; si en una sociedad, una facultad toma un desarrollo anormal, hay un debilitamiento correlativo de otras facultades.

c) Ley de la unidad de composición formulada por Geoffroy St. Hilaire: se encuentra un mismo plan de organización de todas las especies

que pertenecen a una misma clase. Por ejemplo: las patas de un perro, el ala de un murciélago y el brazo de un hombre, son la misma cosa anatómica. Hay, dice Taine, una ley de unidad de composición en las sociedades; en el mismo siglo y en el mismo país; los más diversos personajes presentan todo un tipo común, un núcleo de facultades que toma colorido diferente con arreglo a los individuos, pero se reduce al mismo fondo.

d) El principio de Darwin de la selección natural: en una especie viviente ciertos individuos se desarrollarán y reproducirán mejor que otros; son los mejor adaptados al medio y a las circunstancias. Se hace una especie de elección. La naturaleza escoge, para darles vida, a las especies mejor adaptadas al medio. De la misma manera, dice Taine, hay un darwinismo social; en las sociedades humanas, como en las sociedades animales, se hace una selección que lleva al primer plano a los individuos más aptos. Esos son los jefes, los otros permanecen atrás o desaparecen. Taine entonces se pregunta cómo es posible que haya tantas analogías entre la historia natural y la especie humana. Esto depende, dice, de que la materia es la misma. El objeto del estudio es determinado por los grupos vivientes.

A fines del siglo XIX esta doctrina se desarrolló en diferentes países, por hombres poco conocidos: los principales de ellos son rusos. Linienfeld (*Reflexiones sobre la ciencia social del porvenir; La sociedad humana considerada como organismo social*, 1873); Novicow (*Conciencia y voluntad social*, 1897). En Bélgica, De Grieff, (*Introducción a la sociología*). En Francia, Espinos (*Las sociedades animales*). Una sociedad, dice Espinos, es una conciencia viviente o un organismo de ideas. Los fenómenos orgánicos y los

fenómenos sociales no forman sino un solo conjunto regido por las leyes de la evolución biológica, y por último René Worms, (1896) *Organismo y Sociedad*, (1910) *Principios biológicos de la evolución social*".

EXPOSICIÓN DE WORMS: Es la última forma de la teoría. Esta doctrina se compone de un principio de donde arrancan una serie de consecuencias. El principio es que las sociedades son organismos. Un organismo es un todo viviente formado de partes ellas mismas vivas. Pero es necesario saber cómo se puede reconocer lo que es vivo. Una primera diferencia aparece: lo orgánico es mucho más variable que lo inorgánico. Lo vivo se modifica, crece, disminuye. Pero lo inorgánico puede crecer o disminuir, el metal es rojo por las acciones atmosféricas; si se introduce un cristal en una solución salina que contenga partículas análogas de cristal, el cristal aumenta. Nosotros preguntamos cuál es la naturaleza de esos cambios. En lo orgánico hay hechos de asimilación y eliminación. Asimilación: lo orgánico toma los elementos en el mundo exterior y los hace entrar en su propia sustancia; la eliminación es lo inverso. En lo inorgánico no se encuentra ni asimilación ni eliminación. Solo el organismo se alimenta y elimina. De esta diferencia fundamental arrancan otras. Solo lo orgánico se reproduce y muere.

Tomemos el segundo término. ¿Qué es una sociedad humana? Una sociedad humana es un grupo durable de individuos que ejercen en común sus actividades. Ahora bien, como cada individuo de que se compone la sociedad es un organismo, la sociedad, suma de ellos, es también un organismo. Los sociólogos dicen que, en realidad la sociedad es un organismo verdadero. El organismo es un todo viviente compuesto de partes vivas.

Para demostrar que la sociedad vive, es preciso demostrar que sus contornos y fronteras se modifican. Esta variabilidad no es aún sino un carácter exterior.

El doble movimiento de asimilación y de eliminación que constituye los fundamentos del organismo se encuentra en la sociedad, en ella entra y salen bienes, individuos, etc. En fin, en materia de sociedad hay hechos posibles de reproducción y de muerte. La mayor parte de las grandes sociedades estudiadas por la historia han muerto; algunas formas sociales se perpetúan estableciendo como quien dice, una especie de heredad social. Todos los caracteres esenciales de lo orgánico se encuentran en la sociedad; la sociedad es un organismo.

Veamos ahora las objeciones: La primera consiste en decir que el organismo es una unidad, que es una individualidad propia. La sociedad, al contrario, no tiene sino una unidad ficticia; ella no es sino una colección de unidades, distintas las unas de las otras. Este abismo, dice Worms, es más aparente que real; se puede salvar esta objeción mostrando que el individuo es un ser compuesto y que la sociedad forma en realidad un todo. El individuo es un ser compuesto, formado de partes que pueden ser separadas las unas de las otras, en cada una de las cuales reside la vida. Si se pregunta a los naturalistas qué piensan de la individualidad humana, ellos dirán que, en el análisis, ellas se resuelven en individualidades compuestas.

Claudio Bernard ha escrito: “nuestro cuerpo está compuesto por millares de millares de pequeños seres vivos compuestos”. En el análisis, la unidad del individuo se compone de una pluralidad de elementos.

El organismo es pues, múltiple desde el punto de vista anatómico, y uno desde el punto de vista fisiológico.

Si se pasa a la sociedad se ve que la situación es la misma; anatómicamente, la sociedad es múltiple; fisiológicamente la sociedad es una. Hay una segunda objeción: esta es mucho más delicada.

Si aún se admite que, en las sociedades, como en los organismos, se dan la unidad y lo múltiple, hay una diferencia: en el organismo existe la continuidad de la sustancia viva, sus elementos son inseparables los unos de los otros. En la sociedad cada individuo guarda contornos distintos y no hay continuidad en la ciencia social. En el análisis, esta objeción desaparece; en el organismo, la continuidad no es tan grande como se dice; en la sociedad, la separabilidad es posible como lo demuestran las prácticas modernas. Al respecto, véanse los injertos animales y humanos (glándulas de mono, experimento de Voronoff, el injerto de un ojo, etc., etcétera). Se objetará que no se trata allí sino de transportar un organismo sobre otro organismo, pero se puede hacer vivir un organismo separado, un pedazo de lombriz de tierra, ciertas enfermedades detienen o destruyen la vida local de una parte del organismo sin tocar el resto de este.

Si se toma a la sociedad, podemos preguntarnos: ¿es verdad que ciertos elementos de la sociedad pueden vivir solos, aislados del cuerpo? Esto es menos exacto de lo que aparece a primera vista. Imaginemos un individuo separado de toda sociedad humana; él no podrá vivir mucho tiempo. En las sociedades modernas hay una interdependencia estrecha. Un individuo no puede vivir separado de la sociedad, tanto como un fragmento de organismo separado del

organismo. En cuanto a la continuidad, si es verdad que ella no existe desde el punto de vista material, desde el punto de vista biológico; ella existe desde el punto de vista psicológico; los miembros de una sociedad están reunidos por un tejido psicológico y sociológico; costumbres, hábitos, etc., etc.

Queda una tercera objeción: la sociedad humana se compone de individuos libres. Los cuerpos se componen de células que no tienen libertad. Esta objeción desaparece si se admite que la libertad humana se resuelve en un determinismo social.

¿Cuál, pues, va a ser la conclusión? La conclusión es que la sociedad es un organismo, pero se reconoce que este es de una variedad especial, por dos razones. 1ª) Es más compleja que los organismos ordinarios. 2ª) Los lazos que unen a las partes que lo componen son más bien psíquicos que materiales.

Así, todas las leyes generales de los organismos deben aplicarse a las sociedades; y en estas condiciones el conocimiento de las leyes biológicas nos facilita el estudio de la realidad social.

Consecuencias: De la afirmación de que las sociedades son organismos, van a salir dos series de consecuencias. 1ª) Vamos a informarnos sobre la estructura de las sociedades, sobre su anatomía, por una reconciliación o una comparación entre los elementos del organismo y los de la sociedad. 2ª) Conoceremos el funcionamiento de las sociedades comparando el mecanismo de los organismos y el mecanismo social.

1). *Estructura de la sociedad*. ¿Cuál es la estructura del organismo? Un organismo se compone de cierto número de células; estas células están agrupadas en cierto número de órganos. Un órgano es una colectividad de células reunidas para un fin común que efectúan cierto acto: el esófago está encargado de la comprensión de los alimentos; esos órganos están agrupados en cierto número de aparatos.

El aparato ocupa un jalón superior; él es un grupo de órganos que llenan una función. Varios órganos forman el aparato digestivo.

Pasemos ahora a la sociedad. Veamos si se encuentran grupos análogos. Worms toma una sugestión de Spencer. El tipo del órgano social es el taller. ¿Qué es el taller de la familia? Un grupo de individuos que colaboran en la producción de un objeto y lo venden en común. Este taller es comparable a lo que es en el organismo una glándula.

La reunión de varias familias en un taller único hace pensar en la unión de varias glándulas en una glándula compuesta. Si se toma en fábrica ella es análoga a un órgano glandular como el hígado. La fábrica tiene sus obreros y sus ferrocarriles que le llevan materias primas que ha de transformar; el hígado tiene sus vasos aferentes que le llevan lo que él va a transformar.

La fábrica tiene obreros que transforman los materiales exteriores. El hígado tiene sus células que con la ayuda de la sangre fabrican el azúcar y la bilis.

Esos obreros son alimentados por los comerciantes; las células del hígado son alimentadas por vasos sanguíneos. El producto de la fábrica es llevado hacia afuera por los caminos; el producto de la secreción del hígado es llevado afuera por las venas eferentes.

LOS APARATOS: la comparación es posible; en el organismo hay un aparato de cobertura o revestimiento: dermis y epidermis; en la sociedad hay un aparato de cobertura o revestimiento, fortificaciones, tropas, etc. En el organismo hay dos grandes órganos de marcha; en la sociedad, estos son los ejércitos y las escuadras, desde el punto de vista ofensivo. Aparato eliminador, el riñón; en la sociedad, la policía y los tribunales.

Si se pasa al funcionamiento de la sociedad, hay una segunda serie de consecuencias. El funcionamiento del mecanismo social orgánico se reduce a cuatro fases sucesivas: preparación, circulación, consumo y eliminación.

1. Preparación: en el organismo, es la serie de operaciones que transforma el alimento para rendirlo apto a alimentar el tejido natural, el alimento es conducido al corazón. En la sociedad, la preparación consiste en la operación de la producción y de la transformación de la materia prima.

2. Circulación: en el organismo, el corazón, al recibir el alimento, lo envía por las arterias a los elementos del cuerpo humano. En la sociedad, los comerciantes compran al productor y entregan al consumidor los productos comprados por ellos, haciéndolos así circular. Si se toma la circulación en el organismo, en los organismos

elementales, ella no es sino intermitente, en las sociedades primitivas la circulación también era intermitente.

3. *Consumo*: en el organismo, cada célula utiliza el alimento que las arterias y los vasos capilares llevan. En la sociedad, el individuo consume el producto, ya sea natural o el producido por las fábricas, que obtiene por medio del comerciante.

4. *La eliminación y la utilización de los residuos*: en el organismo, las venas traen al corazón los residuos que no han sido asimilados, órganos especiales proceden a otras eliminaciones.

En la sociedad, los productos no consumidos son tomados y utilizados hasta lo infinito, a medida que las sociedades se civilizan.

SEMEJANZAS PARTICULARES: la bolsa en la sociedad moderna corresponde a lo que es el corazón en el organismo; las emisiones de valores corresponden a la emisión de la sangre. En el orden del organismo, los fisiólogos han demostrado que hay conexión estrecha entre el cerebro y el corazón. El cerebro es el gobierno, la bolsa es impresionable a las noticias políticas y económicas que afectan al gobierno. El telégrafo corresponde a los hilos nerviosos.

Los banqueros corresponden a los nervios vaso-motores. Los banqueros forman una rama de la circulación ajena de las otras. En el organismo, los nervios vaso-motores se distinguen del nervio central o gran simpático porque presiden la circulación de la sangre.

CRÍTICA: de esta doctrina se pueden dar dos interpretaciones. O bien se le interpreta de una manera estricta, y entonces la tesis es errónea, o bien se adoptará una interpretación atenuada, y entonces la doctrina pierde en nitidez lo que gana en exactitud, y por tanto será inútil.

Interpretación estricta de la doctrina. Ella dice: desde el momento en que la sociedad es un organismo, es suficiente para conocer la sociedad, conocer el organismo. Si la biología está constituida, entonces la sociología es conocida. Pero la sociología biológica ¿es exacta? No, si se toma de una manera rigurosa la asimilación del organismo y de la sociedad. Hay entre un ser vivo y una sociedad diferencias sustanciales. Su demostración no es completa. La sociedad es una colectividad de elementos en donde cada uno está dotado de inteligencia, reflexión y conciencia, y aún descartando la creencia de la libertad, queda como un patrimonio del ser humano la inteligencia. La célula no tiene ni inteligencia ni conciencia. De esta diferencia inicial resultan diferencias múltiples entre el organismo y la sociedad; ellas se acrecientan a medida que la sociedad está mejor organizada. La comparación con el organismo es menos exacta, menos verdadera para las sociedades modernas.

En la naturaleza orgánica, la ley de la lucha por la vida domina la evolución; ella se traduce por la selección natural. Si se piensa en la naturaleza de la sociedad, de nuestras sociedades modernas, todo un conjunto de instituciones tiene por objeto combatir el juego natural de la lucha por la vida. Ellas substituyen a un estado de la naturaleza en donde dominan los fuertes, un estado social en donde el gobierno pertenece no a una minoría de los más fuertes

sino a delegados de la masa, de los débiles. Dos instituciones se han desarrollado; la democracia y la intervención del Estado. La democracia es el gobierno de las mayorías, no por medio de las élites de los más fuertes sino por los delegados de las masas, escogidos por ellas. No hay nada en la vida orgánica comparable al hecho democrático. La democracia supone que los individuos escogen, la elección es un patrimonio de la sociedad. La política social es el conjunto de medidas cuyo objeto es atenuar la competencia. Uno de los objetos de las políticas sociales impedir la desesperación brutal de aquellos que no están armados para la lucha por la vida. La reglamentación del trabajo que existe en los países civilizados trae y comporta la intervención de delegados de la masa para atenuar la lucha por la vida.

La tesis de ciertos sociólogos biológicos va a tratar de escudarse, de atrincherarse sobre otro terreno. Ella dirá que, de hecho, en las sociedades modernas, los hombres hacen muchas cosas contrarias a la selección natural, pero ellos proceden erróneamente. El darwinismo social debe existir, porque la lucha por la vida es la condición esencial de todo progreso.

Esta posición no es más sólida que la precedente; si las condiciones son diferentes, es natural y racional que las soluciones sean también diferentes. Ahora bien, el hecho de que en las sociedades humanas el elemento humano sea el que las componga, arrastra consecuencias capitales. En cuanto a los medios de acción, el hombre, al ser más inteligente que el animal, es también más poderoso. El hombre es el único ser de la naturaleza que constituye maquinarias (Franklin).

Los monos usan hábilmente las piedras, los palos, pero no saben fabricar herramientas y máquinas. Esto da al hombre un poderío, una potencia considerable, y este poderío crece con las generaciones; las industrias y las invenciones se acumulan. Los hombres disponen de un mundo artificial que les permite obrar sobre el mundo natural. Ciertas leyes que oprimen y dominan a las sociedades animales pueden ser descartadas por los hombres.

En cuanto a los fines de acción para los animales, no hay sino las finalidades materiales. Para los hombres hay, además de las finalidades materiales, las finalidades espirituales que se desarrollan con las sociedades.

Mr. Bouglé dice: “los hombres no luchan solamente por la vida, sino por todo aquello que da a sus ojos un valor a la vida”. Las instituciones filantrópicas lo demuestran. De aquí se desprende que no hay ningún derecho a condenar las sociedades humanas en nombre de las prácticas de las sociedades animales.

La interpretación rígida de la sociología biológica conduce a un estudio incompleto y a una condenación, a una reprobación simplista. Incompleta, porque identifica cosas diferentes, olvida que las sociedades no tienen parangón, ni están en el mismo plano que los organismos. Condenación o reprobación simplista, porque juzga a la sociedad en nombre de reglas que no se aplican a las sociedades. Si se toman por ejemplo las críticas de la democracia al fin del siglo XIX y hoy, veremos que, al final del siglo XIX, los partidarios de la sociología biológica (Paul Bourget) se apoyaban sobre la sociología biológica para condenar la Revolución francesa en nombre de la

biología. Sin embargo, hoy día (Charles Maurras), no se encuentra ya la condenación biológica de la democracia; la condenan porque, según ellos, la aplicación de los principios democráticos conduce a la ruina de la sociedad, pero esta no es ya una condenación biológica, sino política.

Se puede descartar la interpretación estricta de la sociología biológica; sus adeptos admiten reservas y atenuaciones a su tesis. Spencer declara que la sociedad es, más que un organismo, un superorganismo. Spencer dice que una sociedad es en verdad un ser vivo, pero que este ser vivo se distingue de los otros, porque está constituido por una conciencia; una sociedad es un organismo de ideas.

La mayor parte de los adeptos de la sociología biológica reconocen que es necesario atenuar su tesis.

Esta tesis en su forma parcial, ¿tiene alguna utilidad? La utilidad sería que la sociología estuviese así constituida. Porque si la sociedad es otra cosa que un organismo ordinario, entonces no es estudiando los organismos como nos daremos cuenta de lo que es la sociedad; por eso, es necesario constituir la sociología por sus propios medios. Si se deben observar los hechos sociales, no hay por qué molestarse en establecer comparaciones entre el organismo y la sociedad. Así llegamos a la siguiente conclusión.

La explicación biológica de los hechos sociales es inútil. Seríamos injustos si no reconociéramos a la sociología biológica un mérito. La explicación biológica de los hechos sociales ha jugado un papel

histórico excelente. Ella ha demostrado la exactitud de dos cosas. En primer lugar, ha hecho resaltar la solidaridad de las diversas funciones sociales y la existencia entre los miembros de las sociedades de relaciones activas. En otros términos, si la sociología biológica no ha conseguido demostrar que la sociedad es un organismo, ella ha hecho comprender que la sociedad es una organización. En segundo lugar, ella ha reintegrado la sociedad en la naturaleza. Solo que al hacer la reintegración cometió el error de querer hacer entrar la sociedad en el compartimiento de los organismos. Pero las sociedades no están colocadas fuera de la naturaleza; ellas no son extranaturales; ellas están sometidas a cierto número de leyes generales que dominan todo lo que es natural. Se aprecia esta adquisición al pensar lo que era antes la concepción corriente de la vida social.

Los adversarios iniciales de la sociología son los contractualistas y los individualistas.

Los contractualistas son aquellos para quienes la sociedad es el resultado de deliberaciones reflexivas, y el producto de una creación libre de la voluntad humana. Los hechos sociales son el objeto de un arte más bien que de una ciencia. Si la sociedad es una masa plástica no se trata para las voluntades humanas sino de manejarla, de retocarla. En frente de estos contractualistas, la sociología biológica ha demostrado útilmente que la sociedad es un orden natural.

Los individualistas son aquellos para quienes la sociedad no tiene ninguna existencia real, con excepción de los individuos que la forman, aquellos para quienes la sociedad no es sino un nombre, y para quienes la sociedad al no ser nada, no puede ser objeto de una ciencia propia.

La sociología biológica ha demostrado contra los individualistas que la sociedad es una realidad, que de la reunión de individuos sale un todo que no será conocido por nosotros mismos si se conoce cada una de las partes.

Conclusión negativa. Sin embargo, no podemos aceptar una explicación de los hechos sociales por medio de la biología, o mejor aún, no podemos aceptar una explicación biológica de los hechos sociales. ¿Quiere ello decir que resulta de esta conclusión negativa que la sociología es una ciencia distinta?... Todavía, no; falta examinar la explicación psicológica, de los hechos sociales; ella niega la sociología como ciencia distinta y conduce el hecho social al cerebro.

Explicación psicológica de los hechos sociales:

En Alemania, Jorge Simmel, casi todos los economistas y pedagogos americanos y algunos ingleses. En Francia Renouvier, Lacombe, etc. Los más altos exponentes de esta escuela son Lester F. Ward y Gabriel Tarde.

Lester F. Ward es un sociólogo americano de una gran cultura. Sus obras fundamentales son "Dynamic Sociology", "The Psychic Factors of Civilization", "Pure Sociology and Applied Sociology".

Para Lester F. Ward, la sociología es una ciencia: tiene todos los caracteres de tal; estudia los fenómenos de una forma especial de fuerza, la fuerza social o las fuerzas sociales, que obran sometidas a leyes.

Distingue Ward en la sociología dos grandes ramas; la sociología pura y la sociología aplicada. La primera estudia los hechos sociales con la más fría imparcialidad, sin criticar ni alabar nada de ellos, a fin de descubrir las leyes que de ellos se desprenden. La segunda trata de las aplicaciones de dichas leyes.

La materia sociológica, dice Ward, es la acción humana (human achievement). No es la estructura, sino la función. Casi todos los sociólogos han trabajado en la anatomía social, cuando debían dirigir su atención a la fisiología social, al estudio de las funciones sociales.

La sociología para Ward no es una ciencia descriptiva; ella se ocupa de las actividades sociales. Es más bien un estudio de la manera cómo los diferentes productos sociales han sido creados.

Lo propio de la acción humana (achievement) dice Ward es que posee una virtud transformadora.

Los animales no ejecutan acciones de esta naturaleza. De aquí uno de los principales principios sociológicos: el medio transforma al animal, mientras que el hombre transforma al medio. No ha habido ningún cambio orgánico importante en el hombre durante el período histórico. No es más ligero de pies, ni de vista más penetrante, o músculos más fuertes que cuando escribió Herodoto. Ahora su poder visual se ha acrecentado enormemente gracias a todas las aplicaciones de las lentes; su poder de locomoción se ha multiplicado merced al invento de las máquinas, y su fuerza se ha hecho casi ilimitada por medio de la ayuda de los agentes naturales

que ha sabido explotar. Las armas son mucho más temibles que los dientes o las garras. Al lado del telescopio y del microscopio, los órganos naturales de la vista valen muy poco. Los ferrocarriles son mejores que las alas de las aves, y los buques de vapor mejores que las aletas de los peces. Todo eso es el resultado del poder del hombre de transformar a la naturaleza. La transformación artificial del fenómeno natural es el gran hecho característico de la actividad humana. Esto es lo que constituye el *achievement*. Así la civilización material consiste en la utilización de los materiales y de las fuerzas de la naturaleza.

Es un error, continúa Ward, creer que los *achievements* consisten en bienes materiales o riquezas. No; los *achievements* son solo los medios con que se crean las riquezas que, son los fines que se aspira a realizar. Los *achievements* son las ideas, las invenciones creadoras. Como se ha dicho antes, envuelta en la noción de *achievements* se encuentra la de permanencia. Todas las riquezas materiales son perecederas y fungibles.

El achievement consiste en una invención en el sentido tardeano (Gabriel Tarde).

Es algo que se eleva sobre la mera imitación o repetición.

Una de las características esenciales de todo *achievement* es que consiste en alguna forma de conocimiento. El conocimiento, al revés de la capacidad, no es transmitido por herencia. Constituye una especie de herencia social a cuya transmisión la sociedad tiene adscriptos determinados órganos o sea los diversos institutos

de educación e instrucción. Es decir que la civilización es la acumulación de conocimientos acumulados de generación en generación. Pascal, Bacon, Condorcet y Herder han expresado ideas análogas. Sin embargo, esta concepción indica el aspecto horizontal y no el vertical de la civilización. La civilización no es ni puede ser la obra de un solo hombre por grande que este sea, ella es el producto de miles de hombres. Ciertamente es que muy pocos de entre ellos crean algo original y que los demás no hacen otra cosa que imitar.

El sociólogo debe mirar el gran conjunto que resulta del total de las obras humanas, y entonces desaparecerán para él los móviles mezquinos y las pequeñeces de las acciones individuales. Bajo el influjo de esas fuerzas psíquicas llamadas socio genéticas (fuerzas morales intelectuales y estéticas) han surgido el arte, la filosofía, la literatura, la ciencia, etc.

La doctrina de Ward, interpretación psicológica de los hechos sociales, se levantó contra las tendencias demasiado mecánicas animalísticas sostenidas por el prestigio de Spencer y de la escuela biológica. Pero la tesis de E. Ward es incompleta. Teniendo los *achievements* (inventos en el sentido de la tesis de G. Tarde) tanta importancia que no es posible desconocerlos. Sin embargo, no comprenden por sí solos todos los fenómenos que deben formar la materia de la sociología. Más amplia y más profunda que la idea de Ward es la tesis sostenida por el jefe de esta escuela, Gabriel Tarde.

Gabriel Tarde nació en 1848 en Sarlat. Murió en París en 1940.

EXPOSICIÓN DE IDEAS: la sociología es como la psicología ampliada. El mundo social es un medio en el cual se reflejan las leyes

de la psicología. Lo social para Tarde se reduce a lo individual. La psicología social es una extensión de la psicología individual. Hay dos elementos esenciales, la invención y la imitación (*Tout n'est socialement qu'in- ventions et imitations et celles-ci sont les fleurs dont-celles-là son les montagnes*). Si esto es así, hay que estudiar la invención y la imitación. Tarde ha estudiado, primeramente y sobre todo la imitación. Su primera obra tiene por título "Las leyes de la imitación". Pero antes de estudiar su sociología hay que echar una ojeada a su filosofía general. La ciencia, dice Tarde, es el conocimiento de las similitudes. Supongamos un mundo en donde todo es determinado, donde cada hecho sea producido por otro y este produce otro a su turno, en donde nada se repite, ¿podríamos tener o tomar una conciencia científica de ese mundo? Ese mundo ¿podría ser el objeto de una ciencia? No señor, dice Tarde, puesto que no se podría hacer ninguna previsión y quien dice previsión, implica la extracción de una relación que se reproducirá en el porvenir. No hay medida, no hay número, puesto que quien dice número implica elementos semejantes.

Tarde concluye que la ciencia estudia exclusivamente los hechos similares, múltiples. Estas similitudes ¿a qué se deben? Todas las similitudes, dice Tarde, son debidas a repeticiones. Esta repetición universal toma formas variadas, ya se trate del mundo físico, orgánico, o social.

En el mundo físico, todas las similitudes tienen por fundamento los movimientos vibratorios u ondulaciones, ya se trate de la difusión de un rayo luminoso o de una onda musical, hay repetición bajo la forma de ondulaciones o de vibraciones.

En el mundo orgánico, la repetición toma la forma de la herencia. En fin, en el mundo social, todas las similitudes son el fruto de la imitación.

Hay analogías extraordinarias entre las diferentes y diversas expresiones de la repetición. Las repeticiones son al mismo tiempo multiplicaciones y esto en todos los mundos. En el mundo físico una piedra que cae al agua da nacimiento a círculos concéntricos que se repiten al extenderse. En el mundo orgánico, la misma multiplicación existe. Una pareja de langostas puede reproducirse con suficiente profusión para arrasar un país. En el mundo social, un pequeño e insignificante dialecto local puede convertirse en una lengua nacional.

Por otra parte, entre repeticiones diversas, hay interferencias, choques. De estos choques dos resultados pueden salir: si el encuentro o choque tiene lugar entre elementos del mismo sentido, el impulso se fortalece. Si los elementos son o van en sentido contrario se destruyen hasta llegar a su mínima expresión. Esto es verdad en dos animales que se combaten o en dos creencias que chocan.

Hay leyes generales del mundo que rigen todos los mundos. Concretémonos al mundo social y a la imitación, si es verdad que la imitación es la esencia del mundo social. El ser social es imitador por excelencia. El grupo social es solo una colección de seres que tratan de imitarse unos a otros, y si no se imitan en la actualidad es porque ellos se asemejan y sus semejanzas comunes son copias antiguas de un mismo tipo.

Cree Tarde que los historiadores no han apercibido suficientemente la imitación por tendencia espiritual; ellos solo se ocupan de lo que hay de singular en la historia, y tienden a considerar más bien la evolución del mundo como un conjunto de cosas que jamás se repiten.

Tarde les opone la fecundidad de la arqueología y de la estadística: el arqueólogo y el estadístico se concretan a las similitudes y a las repeticiones. Los arqueólogos trabajan sobre elementos que a menudo son muy insuficientes. Estos elementos corresponden de ordinario a las épocas lejanas sobre las cuales la historia no nos documenta. No obstante trabajar sobre esos elementos insuficientes, los arqueólogos han sacado un tesoro maravilloso de inducción y de precisiones. Los arqueólogos, para unir lo desconocido a lo conocido, se concretan a descubrir analogías y similitudes. Ellos estudian las formas de los fragmentos de que disponen, tienen la vista ejercitada en la investigación de las analogías.

Ellos las descubren aun cuando se escapan a los profanos. La civilización de cada país es un haz de imitaciones. No hay, sino algunas civilizaciones fundamentales de las cuales han salido por imitación los tipos múltiples de las sociedades. El secreto de los arqueólogos es la importancia de la similitud y de la imitación.

La estadística se ocupa de las emisiones imitativas, de las invenciones sociales; esas ediciones ella las cuenta, sigue la evolución y traza la curva y llega a conclusiones generales importantes. Ella se da cuenta que hay para todo hecho social una curva estadística normal que reviste una subida, un relleno y una bajada que tiene la forma de un arco de círculo.

Hay en el origen una subida, puesto que toda imitación es en su génesis una multiplicación.

Para el relleno y la bajada hay que tener en cuenta las intervenciones. Hay otras invenciones más vigorosas porque son más jóvenes. Hay un duelo entre las dos. La invención nueva impide a la antigua desarrollarse, y luego la hace desaparecer.

El interés de este análisis es que cuando en la realidad la curva de un fenómeno difiere de la curva normal, hay una anomalía que explicar. La explicación será de ordinario la intervención brusca de una invención nueva que vendrá a contrarrestar la invención anterior. Si se llevase la estadística año por año de los incendios, y si en un momento dado el número de estos sube bruscamente, es que una invención nueva los multiplica; la institución de seguros por ejemplo... De la misma manera si hay una subida brusca de las separaciones de cuerpo es que hay una invención nueva; la asistencia judicial, por ejemplo.

¿Cuál es la conclusión? La sociología tiene un objeto muy diferente del de la historia. La historia hace una colección de las cosas célebres. La sociología hace la colección de las cosas que han resultado, las que han sido imitadas. Lo que interesa es el éxito de las invenciones. ¿Pero cómo sucede que una invención aborta y otra triunfa? Hay las leyes de la imitación. ¿Cuáles son las leyes de la imitación? Tarde piensa que hay dos leyes de la imitación. 1) La imitación de adentro hacia afuera, *ab interioribus ad exteriorem*. Los modelos internos son imitados antes que los modelos externos. Se imita la esencia de las instituciones antes que imitar los adornos, es decir,

lo externo. Se imita la literatura de un país antes de imitar sus modas. Se convierte uno al dogma de una religión antes de seguir los ritos de esta. Las consecuencias de esta ley es que el exterior de las instituciones sobrevive más tiempo que el interior, porque este es el que primeramente se transforma. Los ritos de una religión subsistirán aun después de que los dogmas hayan desaparecido. Los resabios de un procedimiento antiguo son muy persistentes. 2) La imitación va de arriba abajo, de lo superior a lo inferior. Los ejemplos se propagan al descender. La nobleza imita al rey, la masa imita a la nobleza. Así se comprende por qué la gran industria, cuando ella se introdujo en los grandes países, se aplica sobre todo a producir los artículos de lujo. Esos artículos no podían venderse a la masa sino siguiendo la ley descendente. Es aquí de donde Tarde saca un argumento en favor de la utilidad social de las clases superiores. Se objetará que en las sociedades democráticas una demarcación tan neta no existe, pero dice Tarde: En ese caso las capas no son capas de clases sino capas geográficas; la cima social es la capital. La mayor parte de las invenciones se propagan de la capital a las ciudades y pueblos, y de los pueblos a los campos.

FORMAS VARIADAS DE LA IMITACIÓN: la imitación no tiene siempre el mismo aspecto; a menudo se presenta bajo la forma de la costumbre; otras veces, reviste la imitación del aspecto de la moda. En la costumbre, se imita un modelo nacional, autóctono, pero antiguo; en la moda, se imita un modelo extranjero pero nuevo. Es a veces la moda, es a veces la costumbre las que dominan las sociedades.

En un primer tipo, domina la imitación costumbre, cuando lo que tiene mayor peso es la antigüedad de las cosas, entonces la sociedad es tradicionalista. En Inglaterra, por ejemplo.

En las sociedades de ese tipo se aprecia más todo lo de su país que lo de su época. En el segundo tipo se encuentran los caracteres opuestos. Entonces lo que domina es la imitación de la moda. Lo que domina es la divisa: “todo nuevo, todo bello”. Entonces se está más orgulloso de su época que de su propio país. De estos dos factores costumbre y moda, es la costumbre el factor más importante.

¿Existe una ley que gobierna los períodos de imitación costumbre y de imitación moda? Tarde estima que hay un movimiento general a tres etapas distintas, costumbre, moda y regreso a una costumbre enriquecida. Si se quiere tomar pruebas, no es en la evolución social considerada en su generalidad en donde hay que buscarlas. Tarde busca siempre sus pruebas en los dominios sociales particulares. El ejemplo más claro es de orden económico. La edad de la costumbre se encuentra en la economía familiar que corresponde a ciertos periodos de la antigüedad. Cuando la familia se basta a sí misma, el predominio de la costumbre es absoluto, los secretos de la fabricación se transmiten de padre a hijo, la imitación se refuerza con la herencia. En las necesidades humanas, el consumo se transmite con la costumbre. ¿Cómo se pasa al reino de la moda? Lo que cambia primeramente no es el lado producción, sino el lado consumo. La innovación se introduce por el consumo. Nuevos productos llegan a conocimiento de los consumidores los cuales son deseados y adquiridos. Después los elementos productivos de la familia comprenden que es necesario ampliar el campo de la producción.

El reino, el predominio de la moda se extiende del consumo a la producción, pero se va a volver al reino, al predominio de las costumbres. Las necesidades nuevas van a fijarse, a estabilizarse. Los procedimientos de la nueva fabricación van a sus corrientes habituales. Todo se cristaliza: consumo y producción; la época de las corporaciones es la de la economía familiar ampliada. Un nuevo encadenamiento comienza cuando las corporaciones se dislocan por un cambio en el consumo.

Haurieu ha distinguido en la historia social los períodos de la edad media y los periodos de renacimiento y de reformas.

Scherer distingue los periodos de imperialismo y los periodos de racionalismo: en el imperialismo se hace de nuevo, se construye. En el racionalismo se arreglan, se equilibran las cosas. Este ritmo se asemeja o emparenta al de los períodos de romanticismo y clasicismo.

Esta idea de Tarde se puede reunir a ciertos conceptos. Para él lo que está en la base de la evolución de las sociedades es la noción de la imitación: hay siempre repetición.

Los hechos sociales no son sino hechos de imitación, Ahora falta saber lo que es imitado y cómo se desarrolla ese hecho nuevo. Esto nos lleva a la invención.

LA INVENCION: Tarde no se ocupa de la invención sino después de haber estudiado la imitación. Su desarrollo es menos preciso que el de la imitación. (Lógica social). Ya no se está en presencia de leyes en el sentido estricto de la palabra. La invención depende de la

libertad y de la contingencia. Las invenciones no están sujetas a un orden invariable, aunque hay un cierto número de estas, que sí están sometidas. Un descubrimiento trae otros consigo, pero no se puede jamás predecir si la segunda invención saldrá de la primera.

Hay en la base de la invención una parte de contingencia. No se pueden formular sino observaciones generales. Una invención dada se deriva, según Tarde, de causas exteriores que la condicionan y de una causa interna que la produce.

Las causas exteriores son: las influencias de toda clase que se ofrecen sobre el cerebro del inventor. Una invención es simplemente y casi siempre, una combinación nueva de ideas antiguas que no habían sido vinculadas ni aproximadas. La primera condición general de la multiplicación de las invenciones es el encuentro en un cerebro dado, de ideas y de influencias diversas. Cuanto más la civilización multiplica los contactos, más las invenciones serán posibles. Pero hay una consideración inversa. El descubrimiento de las ideas nuevas es más o menos fácil. Hay invenciones fáciles, pero también hay invenciones tan arduas que no están al alcance de cualquiera. A medida que la sociedad se desarrolla escasean los inventos, pues no quedan sino invenciones arduas, al haber sido hechas las invenciones fáciles.

CAUSA INTERNA: lo que es la invención. Es aquí donde se coloca el análisis de Tarde. Toda invención tiene una fase crítica y una fase constructiva. Fase crítica: el hombre de genio rompe una ligadura habitual de ideas y de hechos. Fase constructiva: el hombre de genio reconstruye. La invención del molino de viento se

aplica a la satisfacción de una necesidad preexistente, ella combina elementos preexistentes, mula o piedra de moler; fuerza del viento, techo movable. La invención consiste en la aproximación de esos elementos. Newton toma la idea de la rotación de la luna alrededor de la tierra de la caída de una manzana.

El encuentro se hace de esas dos ideas. Newton formuló la ley de la gravitación que explica las dos ideas. La invención del ferrocarril no es otra cosa que la combinación de las invenciones de la máquina de vapor y del riel. Solamente el trabajo de crítica y de reconstrucción escapa a estas fórmulas. Descubrir e inventar es el secreto del genio. Hay un elemento de contingencia.

Desde el punto de vista económico, la mayor parte de los economistas se engañan cuando ellos analizan la noción de riqueza. Ellos dicen que la riqueza es el trabajo acumulado, pero el trabajo es una serie de acciones repetidas. Estas acciones repiten una acción primera que es la invención. El trabajo no es sino una de las ramas de la imitación.

El verdadero capital de una sociedad es el *stock* o existencia de las invenciones anteriores. Un descubrimiento nuevo puede destruir el capital de una nación o de un individuo. Supóngase que se descubre un alimento menos costoso que el pan. Los harineros verían su capital desaparecer. La clase más útil de la sociedad no es la de los obreros, sino la de los inventores.

Es necesario ir más allá de la invención. ¿Qué modifica la invención? Modifica el aspecto material del mundo. Pero a menudo ella modifica los elementos inmateriales, como las creencias y los deseos.

LOS DESEOS: todas las ciencias sociales tienen por objeto el estudio de los deseos humanos; lo que las distinguen es el ángulo desde el cual se contemplan o se consideran esos deseos. La moral social estudia las oposiciones entre los deseos y resuelve esta oposición jerarquizándolos por intermedio de la idea de deber.

El derecho estudia las oposiciones del deseo. El las concilia al delimitarla. La política organiza el acuerdo de los deseos en vista de una acción en común. La economía política es el estudio de la natural asistencia de los hombres en vista de la satisfacción de sus deseos, sea el deseo de un individuo de estar bien instalado, la moral estudia ese deseo y el conflicto de este deseo con otros deseos: dotar a sus hijos, por ejemplo, para educarlos. El derecho estudia ese deseo con el conflicto que proviene del deseo del propietario de no hacer reparaciones. La política instituye un impuesto sobre los alquileres, el deseo es la percepción del Estado. La economía política toma este deseo como la base de los deseos de otros individuos: arquitecto, pintor, empresario.

LA CREENCIA: no nos representamos siempre la importancia de la noción de la creencia. A menudo ella importa más que el deseo. Nuestros deseos son limitados en número. Una invención nueva corresponde menos a un deseo nuevo que a una creencia nueva; así se comprende mejor el papel de la propaganda; ella tiene menos por objeto desarrollar los deseos de las creencias. Antiguamente la propaganda era auditiva, hoy la propaganda es visual. Son más bien las creencias que los deseos los que hay que propagar. La difusión rápida de la moneda de papel reposa sobre una creencia: la que el individuo podrá con esta moneda procurarse lo que quiera. El crédito supone confianza; confianza implica creencia.

CONCLUSIÓN: se llega a la concepción final de que la sociedad es un tejido de acciones interespirituales. La sociedad es una esencia, es una comunión mental. El objeto propio del estudio social es la naturaleza del hombre en sociedad. La esencia del hecho social es la psicología.

CRÍTICA: para ajustar el alcance de la crítica hay que darse cuenta de que, si la doctrina de Tarde es siempre psicológica, en ciertos aspectos, el pensamiento de Tarde va más allá de la psicología. Ella se resume en una filosofía y en la metafísica. Esta idea fue puesta en evidencia en una memoria de Spinasse en 1910. Se puede dar una primera prueba de orden cronológico. La obra de Tarde se descompone en dos categorías: en un primer periodo Tarde escribe trabajos puramente filosóficos y metafísicos. Estos trabajos son menos conocidos que sus ensayos sociales. Hay dos ideas principales: la repetición y la evolución de los fenómenos.

Durante mucho tiempo Tarde se ocupa de la filosofía pura, ataca al determinismo, al evolucionismo, a la filosofía mecánica, a las doctrinas de Spencer, etc. etc., y toma la defensa del espiritualismo y del individualismo. Hay un segundo punto. Aun cuando Tarde pasa a sus estudios sociales, guarda en la base de sus pensamientos sus ideas filosóficas; solo que no las expresa directamente. Spinasse sostiene que si Tarde pasó de la filosofía a la sociología fue para mejorar atacar a esta, de manera que la crítica pareciese positiva y precisa. En otro término: Tarde durante su vida no hizo sino filosofía y metafísica, y su obra es más filosófica y metafísica que sociológica. Si se toma la misma psicología de Tarde, esta también se encuentra matizada por la filosofía y la metafísica, de tal manera que ella es inepta, inútil para fundamentar la sociología científica.

Es una opinión corriente la que se puede dividir la vida en dos mundos distintos: de una parte, el mundo físico y orgánico (determinado y regularizado), y de otra, el mundo del espíritu (contingencia, voluntad libre, fantasía sin ciencia rigurosa posible). Esta distinción de dos mundos opuestos es inexacta.

Aquellos que estudian la psicología por el método experimental se convencen de que hay en la psicología regularidades. Esto es sobre todo verdad para la psicología patológica. Desde luego, parece que se podrían conciliar una interpretación psicológica de los hechos sociales y una psicología científica. Sin embargo, esta no es la opinión de Tarde. La psicología de la cual habla este es introspectiva en sus medios de investigación, es decir, que consiste en hacer la psicología en uno mismo, no en los otros. Esta psicología, es pues, individualista y fantástica. Recordemos la teoría de Tarde sobre la invención. Él coloca en la base de la vida social la contingencia.

¿Cuáles son las consecuencias de la opinión de Tarde? ¿Se podrá construir la sociología por medio de la inducción? No es necesario buscar las investigaciones objetivas acumuladas por una cadena de sabios. La sociología no es para Tarde una obra impersonal, es una obra de construcción subjetiva. Esta ciencia social minuciosa, positiva, colectiva, Tarde no la admite, porque la considera imposible por las siguientes razones: 1) Porque ella excede las fuerzas del hombre. En un artículo de la revista Filosófica Francesa, Tarde se pregunta lo que el sociólogo tendría que conocer para estudiar un gran hecho social; asustado a la amplitud de ese cuadro dude que es imposible construir la sociología sobre la historia. 2) Él cree que esta sociología positiva es imposible porque la sociología no es el dominio de una causalidad rigurosa. No se puede describir sino cuadros generales.

Si se admite esto, se debe llegar a la conclusión de que no puede haber una ciencia social en el sentido riguroso de la expresión. ¿Se puede llamar ciencia a un conocimiento sin relaciones necesarias? No, y esto justifica una fórmula de Spinasse: “Tarde expone a la sociología a una condición penosa para una ciencia, a la condición de convertirse en literatura”. Esta crítica se encuentra en Durkheim. Él declara que la obra de Tarde marca una regresión en el sentido de que la noción de la ley social, investigada y formulada por Comte, se encuentra en Tarde violada y oscurecida. Tarde reintroduce el capricho y la fantasía en la ciencia social. El punto de vista de Tarde es incapaz de conducirnos a una sociología objetiva puesto que este punto de vista es filosófico y metafísico, y no permite fundar sobre la sociología una psicología científica.

En fin, cuando Tarde pone la psicología en la base de la sociología, ¿es esta una psicología individual o social? Sobre este problema el pensamiento de Tarde ha permanecido flotante. Los comentaristas no están de acuerdo con esta interpretación. Para los unos (Spinasse), Tarde trae todo a la psicología individualista. Esto resulta del espíritu del individualista de Tarde, al decir que: la sociedad se compone de mónadas. Hay en efecto, en la obra de Tarde, fórmulas que se relacionan y se enlazan a esta interpretación. Por otra parte, Tarde ha comprendido que esta interpretación es insuficiente, aun si se trae la sociología a la psicología; esta sería entonces una psicología social. En su libro “la cosa social es distinta de las cosas psicológicas, precisamente porque ella es más compleja”. El parece reconocer que hay otra cosa en la sociedad a más de la psicología individual.

Dupont, por su parte, declara que la originalidad de Tarde consiste en su punto de vista psicológico, pero que se trata de una psicología social. En esta segunda interpretación, la crítica del sistema de Tarde se refuerza. Se desprende de esta interpretación que nadie puede reconocer esta psicología social por la introspección. Si estamos en presencia de un hecho elemental social, no podemos darnos cuenta de su esencia por estudio individual.

Desde luego, no podemos escapar a un estudio objetivo, exterior y directo. Aun si traemos la psicología a la sociología, no podemos construir esta última porque no se puede tener una sociología hecha por la transposición de las leyes psicológicas. La concepción de Tarde es más brillante que sólida, su desarrollo, al ser muy general pierde una parte de su valor explicativo. Estas teorías se han visto a menudo contradichas por los hechos. Durkheim ha demostrado que el factor imitación no juega casi ningún papel con el suicidio.

Se llega a una conclusión análoga a aquella que nosotros hemos hecho sobre René Worms, la sociología psicológica es impotente para darnos o presentarnos resultados seguros. Ella no nos da sino cuadros muy generales que no pueden servir de explicación verdadera. Se ha dicho que la sociología biológica y la psicología son sociologías perezosas. No podemos, por lo tanto, relevarnos de la obligación de construir la sociología, aunque sea lentamente.

Si queremos ser justos con respecto a Tarde, es necesario reconocerle cierto valor.

El valor de la sociología biológica es de orden histórico: afirma la idea del mecanismo. El valor de la sociología de Tarde es diferente;

desde el punto de vista de utilización actual y futura, ella puede ser parcialmente retenida; la sociología por una parte encierra la psicología social, la que a su vez se ilustra de la psicología individual. La interpretación de Tarde es más incompleta que inexacta. Es por esto por lo que los análisis de Tarde sobre la propaganda, la moneda, el crédito, etc., tienen una parte de utilidad. Solamente que la crítica subsiste en el sentido de que, si se quiere determinar la parte de la verdad de estos análisis y pasar a una exposición científica, es necesario proceder a un estudio directo positivo de los hechos de la publicidad, de la propaganda, de la moda, etc., etc.

Pero no hay que creer por esto que la sociología está ya hecha; hay que construirla, y construirla como ciencia autónoma.

DURKHEIM

EXPLICACIÓN SOCIOLÓGICA DE LOS HECHOS SOCIALES: los hechos sociales deben ser el objeto de una ciencia distinta. Esta idea se encuentra en Comte. Pero, desgraciadamente, Comte no nos dio en la especificación de los hechos sociales una demostración sistemática. Sus continuadores la abandonaron. (Spencer y grupo de Tarde). El padre de la sociología vio que la unidad del método positivo requería mayor flexibilidad, su adaptación al objeto. Él consideraba que todo lo real comporta planos superpuestos que se condicionan, pero sin que el inferior pueda explicar completamente al superior. Hay en la síntesis alguna cosa de más, que no existe en los elementos que la componen. Es por esto por lo que lo orgánico, como el medio físico, puede condicionar

lo social; pero esto no impide a lo social ser independiente y liberarse del determinismo materialista. De la misma manera, con respecto a las coincidencias individuales; es entendido que las sociedades están compuestas de individuos, pero esto no quiere decir que la sociedad se resuelve en un análisis de esta pluralidad psíquica. Tal es el punto de vista latente en Comte que Durkheim ha desarrollado.

La obra de Durkheim es considerable (“División del trabajo social”, “Suicidio”, “Formas elementales de la vida religiosa”, etc., etc.). Nosotros la estudiaremos así:

- 1.- Los caracteres de la sociología;
- 2.- La naturaleza del hecho social;
- 3.- El método de la sociología; y
- 4.- Las relaciones de la sociología con las ciencias sociales particulares.

1. LOS CARACTERES DE LA SOCIOLOGÍA

La sociología es el estudio científico de los hechos sociales, lo que implica que hay hechos sociales específicos, y que estos hechos sociales específicos son estudiados y explicados de una manera científica. Pero antes de “indagar el método que conviene al estudio de los hechos sociales”, antes de ver la especificidad del hecho social, es cierto, es preciso saber a qué hechos se da este nombre, es preciso que definamos el objeto de la sociología. Importa, ante todo, que cada uno reflexione sobre esta realidad social que nos rodea, en la cual, y por la cual nosotros vivimos, hasta el punto de que, salvo el organismo humano, nada resiste al examen del sociólogo. Esto es tanto necesario cuanto que nos servimos a menudo de esta

calificación sin ninguna precisión: “Se emplea a menudo para designar poco más o menos todos los fenómenos que ocurren en el interior de la sociedad, por poco que estos presenten, con alguna generalidad, algún interés social. Pero a esta cuenta no hay, por así decirlo, ningún acontecimiento humano que no pueda ser llamado social. Cada individuo bebe, come, razona, y las sociedades tienen un gran interés en que estas funciones se cumplan regularmente. Si estos hechos fueran, pues, sociales, la sociología no tendría objeto propio y su dominio se confundiría con el de la biología y el de la psicología.”

“Pero en realidad, en toda sociedad existe un grupo determinado de fenómenos que se distinguen con caracteres bien definidos de aquellos que estudian las demás ciencias de la naturaleza”.

“Cuando yo cumplo mi deber de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando ejecuto las obligaciones a que me he comprometido, cumplo deberes definidos, con independencia de mi mismos y de mis actos, en el derecho y en las costumbres. Aun en los casos en que están acordes con mis sentimientos propios y sienta interiormente su realidad, esta no deja de ser objetiva; pues que no soy yo quien las he creado, sino que las he recibido por la educación”.

“¡Cuántas veces sucede que ignoramos el detalle de las obligaciones que nos incumben y para conocerlas tenemos necesidad de consultar el Código y a sus intérpretes autorizados! De la misma manera, al nacer el creyente ha encontrado completamente formadas sus creencias y prácticas; existían antes que él, luego existen fuera de él, es que ellas tienen vida independiente. El sistema de signos de que yo sirvo para

expresar mi pensamiento, el sistema de monedas que uso para pagar mis deudas o atender a mis negocios, los instrumentos de crédito que utilizo en mis relaciones comerciales, las prácticas seguidas en mi profesión etcétera, funcionan independientemente del empleo que yo hago de ellos. Que se tomen uno tras otro los miembros que integran la sociedad, lo antes expuesto puede afirmarse de todos y de cada uno de ellos. He aquí, pues, que las maneras de obrar, de pensar y de sentir presentan la importante prioridad de existir fuera de las conciencias individuales, independientes de la voluntad de los hombres...”

“Esto significa que la realidad social, con todo y penetrar las conciencias, permanece siendo exterior, como conjunto de representaciones sociales. Estas son espirituales y sin embargo son cosas porque son fenómenos objetivos; nos vienen de afuera hacia adentro y se imponen a nuestra voluntad. Es decir, que el objeto de la sociología es a la vez realidad objetiva y regla imperativa. A veces esta está latente, cristalizada en las instituciones, a veces se revela actual y viva. Tal es la conciencia colectiva, irreducible a las conciencias individuales, síntesis y no suma”.

“Y estos tipos de conducta o de pensar no solo son exteriores al individuo, sino que ellos están dotados de una potencia, de una fuerza imperativa y coercitiva, por la cual se le imponen quiera o no”.

“Sin duda, cuando me conformo con ellos de buen grado, esta coerción no se hace sentir o se hace sentir poco, ya que ella es inútil, pues yo soy conforme con ella. Pero apenas resisto, dejar caer sobre

mi toda fuerza, toda potencia. Es decir que este es su carácter intrínseco. Si yo trato de violar las reglas de derecho, estas reaccionan contra mí para impedir mi acto, si aún es tiempo, o para anularlo y restablecerlo en su forma normal si se ha realizado y es reparable, o para hacérmelo expiar si no puede ser reparado de otra manera”.

“Si no soy encarcelado o multado, al menos seré despreciado.” ¿Se trata de máximas puramente morales? “La conciencia pública impide todo acto que la ofenda, por la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y las penas especiales de que dispone. En otros casos, el constreñimiento, la coacción es menos violenta, pero existe”.

Si yo no me someto a las convenciones del mundo, si al vestirme no tengo en cuenta las costumbres seguidas en mi país y en mi clase, la risa que provocho, el aislamiento en que se me tiene, produce, aunque de una manera más atenuada los mismos efectos y una pena propiamente tal. Además, no por ser la coacción, el constreñimiento indirecto, es menos eficaz. Yo no estoy obligado a hablar francés como mis compatriotas franceses, ni de emplear las monedas legales que se usan en Francia; pero me es imposible hacer otra cosa. Si intentara escapar a esta necesidad fracasaría miserablemente. Industrial, nada me impide trabajar con procedimientos y métodos del siglo pasado, pero si lo hago me arruinaría indefectiblemente. Aunque de hecho puedo liberarme de esas reglas y violarlas con éxito, no lo haré sin lucha. Aunque pueda vencerlas definitivamente siempre me harán sentir su potencia obligante, su fuerza coactiva, por la resistencia que oponen. Ningún innovador por feliz que haya sido en su empresa puede vanagloriarse de no haber encontrado obstáculos de este género.

¡He aquí, pues, un orden de hechos que presentan caracteres muy especiales!: ¡consisten en maneras de obrar, de pensar y de sentir exteriores al individuo y que están dotados de un poder coactivo, por lo cual se imponen! Por consiguiente, no pueden confundirse con los fenómenos orgánicos, pues consisten en representaciones y en acciones; ni con los fenómenos psíquicos, que solo tienen vida en la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una especie nueva, a que se ha de dar y reservar la calificación de sociales. Pero este constreñimiento, esta coacción, para Durkheim, no tiene el significado estrecho de algunos críticos han querido ver. Esto significa que nosotros encontramos en todo instante, en cada país “maneras de hacer, de sentir, de pensar que son el resultado de la vida social y que nosotros no hemos contribuido a establecer. Así, como se hace observar, hay una palabra que siempre que se amplíe el concepto ordinario expresa esta manera de ser especial: es el de institución a todas las creencias y todos los modos de conducta instituidos por la colectividad. La sociología puede entonces ser definida: la ciencia de las instituciones, de su génesis y de su desarrollo.”

(Reglas, prefacio p. XXII).

a) ESPECIALIDAD DEL HECHO: esta idea se analiza de la manera siguiente: “El reino social es distinto del reino psicológico y del reino biológico, sin duda los individuos son la única materia de la sociedad: es una síntesis de los individuos. De la misma manera que de la síntesis química salen propiedades de hechos, de encadenamientos, que no se hubieran podido describir si los elementos de la combinación hubiesen permanecido aislados. Las conciencias particulares actúan y reaccionan las unas sobre las otras y dan nacimiento a una realidad nueva. Esto es lo que la sociología

va a estudiar. El grupo social es una verdadera realidad. Objeciones se le han hecho, pero estas reposan sobre una interpretación errónea de la doctrina. Esto no implica una realidad material, esto no implica que sobre los individuos haya un ser social. ¿Cuál es el asiento de esos hechos sociales específicos? Ese asiento no es otro que las conciencias individuales. Cuando se dice que la sociedad es una realidad, eso implica que esos hechos sociales que pasan en las conciencias individuales no sabrían explicarse completamente con la ayuda de la psicología individual. Sin embargo, es necesario reconocer que las críticas contra Durkheim encuentran cierto fundamento en sus propias fórmulas. “La vida social tiene otro sustratum que la conciencia individual”. Habla a menudo del ser social. No obstante, esto, el fondo del pensamiento de Durkheim se muestra en una comparación: si se toma un cuerpo compuesto como el bronce y se trata de explicar las propiedades del bronce ayudándose de las propiedades de los cuerpos elementales que los componen será imposible. La dureza del bronce es una propiedad del bronce mismo. De la misma manera hay en la sociedad hechos sociales de los cuales no podríamos darnos cuenta por el estudio de los hechos individuales que componen esos hechos sociales”.

b) **ESPÍRITU DE ESTA SOCIOLOGÍA:** es necesario que los hechos sociales sean estudiados con un espíritu científico. Durkheim saca conclusiones interesantes: los fenómenos sociales, para ser comprendidos, deben ser tratados como cosas; nosotros no decimos que los hechos sociales sean cosas materiales, sino que son cosas con el mismo título que las cosas materiales, aunque de otra manera. ¿Qué es en efecto una cosa? La cosa se opone a la idea como lo que se conoce exteriormente de lo que se conoce interiormente. Es cosa,

todo objeto de conocimiento que no es naturalmente compenetrable con la inteligencia; todo aquello de lo cual no podemos tener noción adecuada por el simple procedimiento de análisis mental; todo aquello que el espíritu solo puede llegar a comprender a condición de salir de sí mismo, por vía de observaciones y de experimentaciones, pasando progresivamente de los caracteres más exteriores y más inmediatamente accesibles a los menos visibles y más profundos. Tratar hechos de un cierto orden como una cosa, no es, pues, clasificarla en tal o cual categoría de lo real, es observar con ellos una determinada actitud mental. Es abordar su estudio partiendo del principio de que se ignora absolutamente lo que son, y que sus propiedades características al igual que las causas desconocidas de que dependen, no pueden ser descubiertas ni siquiera por la introinspeccion más atenta” (Durkheim: Reglas del Método sociológico, pág. XI).

Si nosotros queremos estudiar científicamente el hecho social es necesario desprenderse, abandonar todo concepto a priori dado por la introspección. Los conceptos a priori, dice Durkheim, son velos que se interponen entre las cosas y nosotros, es necesario descartarlos. Procediendo así se procederá de la misma manera que los psicólogos cumplen en la psicología científica. La psicología pasa del estado subjetivo al estado objetivo. El sabio estudia los estados de la conciencia en los otros mejor que en él. En sociología es necesario descartar el conocimiento subjetivo que se puede tener de los hechos sociales. Es necesario tomarlos como realidades extrañas. Esta fórmula encuentra resistencias muy fuertes. ¿Se ha dicho que es rebajar la realidad social al rango de una realidad materialista, al tratarla como una cosa. Él contesta: “cuando hablo de cosas, opongo

la cosa a la idea y esta oposición no es, como la de la materia al espíritu. Se trata de oponer lo que se conoce interiormente a lo que se conoce exteriormente. Interpretada de esta manera la fórmula es exacta, ella impone al sociólogo reglas de prudencia”.

“En sociología muchos investigadores no se dan cuenta de esta necesidad, pues la mayor parte de los sociólogos que permanecen fieles a una interpretación subjetiva al estudiar una institución, por ejemplo, se preguntan por la reflexión, cuál es su utilidad. Tal método es malo porque casi siempre conduce a una explicación aparente. Se ha encontrado en la mayor parte de las sociedades la prohibición del incesto. Si nos preguntamos subjetivamente de donde viene esta regla, se piensa en una razón de higiene y en una razón moral. Estas son falsas explicaciones; si se busca por la observación objetiva la razón de ser de la prohibición del incesto vemos que en su origen ella ha tenido como base viejas supersticiones religiosas, fenómeno que comprobamos en la actualidad con las religiones de las tribus indígenas de Australia y América del Norte”.

La segunda fórmula es relativa al espíritu de la explicación. Un hecho social no puede ser explicado sino por otro hecho social. Si se explica un hecho social por un hecho no social (psicología, biología, etc.) se da una explicación falsa. Si se admite que el hecho social porque es social, debe explicarse con elementos no sociales, se deja escapar una parte de la realidad. El hecho social no puede tener sino antecedentes sociales. (Muchos economistas explican la renta por el rendimiento decreciente; esta explicación es falsa en el método de Durkheim.) Se llega a la consecuencia de que en la sociedad hay hechos no sociales, hechos propiamente sociales. ¿Cómo podremos prácticamente hacer la discriminación de los hechos sociales?

2. CUÁL ES LA NATURALEZA DEL HECHO SOCIAL

Según ya hemos visto, para Durkheim, el fondo social se reconoce en que este está acompañado siempre de un elemento de constreñimiento, de un elemento de obligación.

Quien dice social dice obligatorio. Desde el momento en que en la raíz del hecho social hay un elemento de constreñimiento, de coerción, esta obligación va acompañada de sanción, si no es respetada. Esta sanción puede ser de varias formas. Podrá ser material o jurídica, o podrá ser simplemente psicológica o moral. Si se viola un concepto dominante, no sancionado por el derecho, podrá existir la reprobación. La sanción será más vaga si se desobedece a una costumbre social: infracción de los usos mundanos. Esta sanción se manifiesta por las risas, las burlas, el aislamiento. El individuo puede violar la ley social, pero entonces desencadena una sanción. “Es un hecho, dice Durkheim, que en una asamblea se forman corrientes que uno no puede explicar completamente por los hábitos y las psicologías reunidas en la asamblea. Esas corrientes nos arrastran. Cuando no las resistimos, no nos damos cuenta de que esas corrientes actúan sobre nosotros. Podemos tener la ilusión de que obramos libremente. Una vez en nuestro hogar, nos damos cuenta de que esos actos no son la traducción de nuestra individualidad”.

Pasemos al fenómeno de la educación. La educación es un esfuerzo continuo de coerción, de constreñimiento para hacer del niño un ser social. En sus primeros años se obliga al niño a comer, a beber, a dormir en horas regulares; en seguida, se le hace respetar los usos y las conveniencias. El ideal de la educación es llegar a

un constreñimiento tal que forme hábitos sociales. El criterio, el fundamento, del hecho social para Durkheim es que él es obligatorio. Se ha dicho que el constreñimiento en el sistema de Durkheim juega el papel de la imitación en el sistema de Tarde. Pero, admitiendo que el criterio de distinción del hecho social es el constreñimiento, Durkheim pretende que sus estudios le permitan afirmar que la teoría del constreñimiento es más verdadera que la de la imitación. Si la imitación fuese verdadera, habría focos de suicidios con círculos concéntricos, en donde el suicidio iría atenuándose. Los gráficos del suicidio muestran regiones del mismo, lugares en donde él es más frecuente que en otros y de una frecuencia uniforme. Los hechos del suicidio están condicionados por el constreñimiento de factores generales. Sin embargo, no hay que precipitarse en decir que Durkheim reemplaza la imitación por el constreñimiento. En efecto, hay entre esas dos teorías una diferencia fundamental. La teoría de Tarde pretende dar una explicación de los hechos sociales. La teoría de Durkheim no da sino un criterio anterior al estudio, delimitando el campo de este. El signo exterior que permite reconocer al hecho social es el constreñimiento. En el método objetivo, esta afirmación no implica ninguna posición sobre el problema.

3. EL MÉTODO SOCIOLÓGICO

Este método tiene un triple carácter: a) positivo: parte del estudio directo de los hechos sociales. b) comparativo: para definir los tipos sociales se recurrirá a la historia, se compararán las diversas sociedades de épocas diferentes. c) estadístico: para determinar las leyes de sucesión de los hechos sociales se dedicará uno principalmente a estudiar el aspecto numérico de esos hechos sociales. De este

modo se llegará a estudiar también aquellos hechos sociales que son psicológicos. Estos son objetivos por su lado numérico, lo que permite resolver la contradicción aparente de opiniones que sostienen que son cantidades.

El resultado es que las investigaciones de la escuela sociológica van a presentar un carácter muy concreto. Se deja la especulación para abordar al estudio positivo, la ciencia concreta. Porque el principio fundamental es que los hechos sociales deben ser tratados como cosa.

Ya hemos visto lo que entiende Durkheim por cosa. Él opone la cosa a la idea, lo que se conoce desde fuera, exteriormente, a lo que se conoce interiormente, desde dentro. “Definidos los términos de esta manera, lejos de ser nuestra proposición una paradoja, podría casi pasar por una perogrullada, por un verdadero truísmo si no fuera todavía tan olvidada por las ciencias que tratan del hombre y especialmente por la sociología. En efecto; en este sentido puede afirmarse que todo objeto de ciencia es una cosa, con excepción, quizá, de los objetos matemáticos; pues por lo que se refiere a estos últimos, como somos nosotros mismos quienes los construimos, desde los más sencillos a los más complejos, para saber lo que son, basta meternos en nuestro yo y analizar interiormente el proceso mental de donde provienen. Pero desde el momento en que se trata de hechos propiamente dichos, cuando tratamos de hacer con ellos ciencia, son necesariamente para nosotros, incógnitos, cosas ignoradas, pues la representación que se haya podido tener de ellos en la vida, como se ha formado sin método ni crítica, carece de todo valor científico y debe ser descartada. Los mismos hechos de

la psicología individual presentan este carácter y deben considerarse bajo el mismo punto de vista. En efecto; aunque sean interiores por definición, la conciencia que de ellos tenemos no nos revela ni su naturaleza interna, ni su génesis. La conciencia nos los hace conocer hasta un cierto punto, pero de la misma manera que las sensaciones nos hacen conocer el calor o la luz, el sonido o la electricidad; recibimos impresiones confusas, pasajeras, subjetivas, pero no nociones claras y distintas, conceptos explicativos. Precisamente por esta razón se ha fundado en el siglo XIX la psicología objetiva, cuya regla fundamental es estudiar los hechos mentales en el exterior, es decir, como cosas. Con mayor razón debe suceder lo mismo con los hechos sociales, pues la conciencia no puede tener más competencia para conocer estos hechos que para conocer su vida propia.” Como se ve, para admitir esa proposición no es necesario sostener que la vida social está integrada solamente por representaciones, pues basta con afirmar que las representaciones, tanto individuales como colectivas, solo pueden ser científicamente estudiadas a condición de ser estudiadas objetivamente. “Se nos objetara obra nuestra, bastaría con tener conciencia de nosotros mismos para saber lo que son y la manera de estar formados. Pero, primeramente, observamos que la mayor parte de las instituciones sociales provienen, completamente formadas, de las generaciones anteriores; nosotros no hemos tenido la menor parte en su formación y, por consecuencia, no es interrogándonos como podremos descubrir las causas que las han engendrado. Además, aun cuando hayamos colaborado en su génesis, apenas entrevemos, y todavía esto de una manera confusa y casi siempre inexacta, las verdaderas razones que nos han impulsado a obrar y la naturaleza de nuestra acción. Hasta cuando se trata de nuestra conducta privada, conocemos muy imperfectamente

dos móviles relativamente simples que nos guían; nos creemos desinteresados, cuando obramos como egoístas; creemos obedecer al odio, cuando cedemos al amor; a la razón, cuando somos esclavos de prejuicios irracionales, etc. ¿Cómo podríamos, pues, tener la facultad de discernir con mayor claridad las causas más complejas de que procede la manera de obrar colectiva? En lo colectivo, cada hombre solo intervine en una ínfima parte; cada uno de nosotros tiene una multitud de colaboradores, y lo que pasa en los demás nos es desconocido”.

“Nuestra regla no implica, pues, ninguna concepción metafísica ninguna especulación sobre el fondo de los seres. Lo que sí exige es que el sociólogo ponga su espíritu al nivel del físico, del químico, del fisiólogo, cuando se aventuran en una región todavía inexplorada, de su dominio científico. Es necesario que, al penetrar en el mundo social, el sociólogo tenga conciencia de que penetra en lo desconocido; es necesario que se sienta en presencia de hechos cuyas leyes son tan poco sospechadas como podían serlo las de la vida, cuando la biología no estaba todavía constituida; es preciso que se prepare para hacer descubrimientos que le sorprenderán y le desconcertarán. Y es necesario que la sociología alcance este grado de madurez intelectual. Mientras que el sabio que estudia la naturaleza física tiene el sentimiento de la resistencia que este le opone, y se hace cargo de lo que le costará el triunfo, no parece, sino que el sociólogo se mueve en medio de cosas inmediatamente transparentes para el espíritu. A esta conclusión llegamos después de observar la facilidad con la cual resuelve los problemas más oscuros. En el estado actual de la ciencia, ni siquiera sabemos lo que realmente son las principales instituciones sociales, como el Estado, la familia,

el derecho de propiedad, el contrato, la pena y la responsabilidad. Ignoramos casi completamente las causas de que dependen, las funciones que cumplen, las leyes de su evolución; apenas si sobre determinadas materias comenzamos a vislumbrar alguna claridad. Y, sin embargo, basta echar una ojeada sobre las obras de sociología, para ver cuán raro es el sentimiento de esta ignorancia y de estas dificultades. No solamente el sociólogo se considera como obligado a dogmatizar a la vez sobre todos los problemas, sino que, con algunas frases, cree haber presentado la esencia misma de los fenómenos más complejos. La consecuencia es que tales teorías no expresan los hechos, imposibles de agotar con tanta rapidez, sino la prevención que de ellos tenía el autor antes de comenzar la investigación. Sin duda, la idea que nos forjamos de las prácticas colectivas, de lo que son o de lo que deben ser, es un factor de su desarrollo. Pero esta idea misma es un hecho que para ser convenientemente determinado debe también ser estudiado objetivamente. Y esto, porque lo que importa conocer no es la manera como tal o cual pensador se representa individualmente una institución, sino la concepción que de ella tiene el grupo; esta concepción es la única socialmente eficaz. Ahora bien; dicha concepción no puede conocerse por simple observación interior, pues no se encuentra toda entera en ninguno de nosotros; es necesario, por tanto, buscar algunos signos exteriores que la hagan sensible. Además, es evidente que no se ha engendrado de la nada, sino que es un efecto de causas externas que es preciso conocer para poder apreciar su papel en el porvenir. Hágase lo que se haga, hay que volver siempre al mismo método” (Reglas, prefacio de la 2ª edición, pág. XIII).

Allí se encuentran definidas las condiciones de la observación de los hechos sociales. Nada más simple en teoría, nada más difícil a realizar. Nosotros creemos, en efecto, que todas las instituciones pueden ser reducidas a intenciones conscientes; en todo caso, que obedecen a una especie de lógica pasional utilitaria de la que tenemos en una intuición.

Es esta ilusión lo que da a la moral, a la economía política, al derecho, su aspecto dogmático. Hay que reaccionar contra esa tendencia: “El carácter convencional de una práctica o de una institución no debe presionarse” (Reglas, Pág. 36).

Henos lejos del contrato social de Juan Jacobo “el cual no se colocaba en el punto de vista histórico”; lejos también de Comte, “definiendo a priori la finalidad del progreso”; lejos de Spencer y de Taine, no obstante, la vestimenta científica de su sociología, lejos del ingenioso sistema de Tarde.

En suma “se trata de operar sobre el terreno de los hechos sociales, la misma revolución que se efectuó en el dominio psicológico”.

De esta regla principal arrancan tres preceptos o corolarios.

1. Es preciso evitar sistemáticamente todas las prenociones. No es necesaria una demostración especial de esta regla. Este cambio es la base de todo método científico, como un creyente puede olvidar su fe al estudiar su religión.

Vienen en seguida las precauciones al clasificar los hechos sociales;

2. Solo se ha de tomar como objeto de investigación un grupo de fenómenos anteriormente definidos por ciertos caracteres exteriores, que les son comunes, y comprender en la misma investigación todos los que responden a esta definición. Es decir, no fiarse en el lenguaje corriente. La familia, por ejemplo, no es una palabra unívoca; la monogamia tiene caracteres diferentes según que ella se encuentre en una sociedad inferior o civilizada, antigua o contemporánea; el crimen debe definirse en función de la represión; la moral, en función de las reglas codificadas, etc., y de aquí sale una tercera regla.

3. Cuando el sociólogo emprende la tarea de explorar un orden cualquiera de hechos sociales, debe esforzarse en considerarlos por el lado en que se presentan aislados de sus manifestaciones individuales. Por ejemplo: se clasificarán los tipos familiares a partir de las reglas de la sucesión, las cuales son dadas objetivamente o, como dice Durkheim, “prescindiendo de los actos individuales que suscitan, los hábitos expresan en formas definidas, reglas jurídicas y morales, dichos populares, hechos de estructura social, etcétera.

Como estas formas existen de una manera permanente y no cambian con sus diversas aplicaciones, constituyen un objeto fijo, un modelo constante, siempre al alcance del observador, y no permite las impresiones subjetivas y las observaciones personales.”

Una regla de derecho es lo que ella es y no hay dos maneras de verla. Ya que, por otro lado, estas prácticas no se dan sino en la vida social

consolidada, es legítimo, salvo indicaciones contrarias, estudiar estas a través de aquellas (Reglas pág. 56). Como se ve, el método crece con interés a medida que el campo de investigación se extiende y hace más variado. El ideal es tomar una institución bajo su forma más simple y seguir genéticamente las variaciones a través de todas las especies sociales conocidas.

En esas condiciones, el método sociológico será fecundo, y no podemos dejar de reconocerle cualidades preciosas. Así, la sociología se independizará de la filosofía y no implicará ninguna metafísica. Además, la sociología, así concebida, no tiene ningún prejuicio ni apriorismo; ella no pertenece ni depende de ningún partido.

Este es, a grandes líneas, el método sociológico, tal como lo ha concebido Durkheim y tal como ha sido puesto en obra por sus discípulos. Es fácil ver y medir lo que este les debe a sus predecesores, pero fácil es darse cuenta de lo que ha innovado.

4. RELACIONES ENTRE LA SOCIOLOGÍA Y LAS CIENCIAS SOCIALES

El campo de la sociología se transforma. Hasta ahora, cuando se hablaba de sociología se evocaban aspectos generales sobre la sociedad (Comte, Worms, Tarde).

Como lo ha hecho observar Durkheim, era necesario que, en un primer periodo de su desarrollo, la sociología fuese una filosofía; ella tenía que establecer el determinismo social. Ahora hay que cambiar de orientación; los aspectos generales van a ser más nocivos que

útiles a la sociología. La sociología de A. Comte se concretaba a un solo problema, la ley de los tres estados. Los discípulos de A. Comte no tenían nada más que hacer. La ciencia social quedaba clausurada apenas fundada; la ley de los tres estados no puede ser sino una construcción del espíritu. Para la escuela sociológica, es necesario abandonar el estudio de la sociología general. Es necesario resolver la sociología general en una multiplicidad de ciencias sociales especiales. Hay que descartar el problema único y colocar en su lugar una gran cantidad de problemas sociales. Se ensayará a encontrar la realidad social por medio de investigaciones minuciosas. La sociología no es sino el corpus de las ciencias diversas. Habrá un método común y el sentimiento de que las ciencias sociales son solidarias, que cada una de ellas estudia un aspecto de los fenómenos sociales. Entre esos aspectos hay ligaduras y una estrecha interdependencia. Ellos aparecerán tanto más estrechamente unidos si nos remontamos al pasado. Esas disciplinas diversas tienen un tronco común; los hechos sociales de nuestra época son incomprensibles si los especializados de una rama no tienen presentes las otras ramas. Cada ciencia social se acantonará en el aspecto de una realidad social, al mismo tiempo que estará al corriente de los resultados de las ciencias vecinas. En el porvenir, cuando cada ciencia social especial haya sido constituida, se podrá construir sobre ellas una sociología general. Esta sociología general del porvenir saldrá de los hechos. En la actualidad, los ensayos de sociología general no son anticipaciones brillantes.

CRÍTICAS

Dejaremos de lado las teorías particulares para no retener sino los conceptos generales. La contribución de Durkheim a la sociología

es muy importante a condición de que nos desprendamos de ciertas fórmulas excesivas. En primer lugar, en el criterio de distinción que Durkheim tiene del hecho social: el constreñimiento.

Primera interpretación. - El constreñimiento, la coerción, es el elemento esencial del hecho social. La naturaleza profunda del hecho social se analiza en el constreñimiento, en la coerción. Es una hipótesis prematura en la sociología, aunque no inexacta. Esta primera interpretación ha tenido que ser abandonada o atenuada. Si se toma la palabra coerción, constreñimiento, en el sentido corriente del constreñimiento jurídico, este es un criterio que puede ser reconocido. Sin embargo, él conduce a un concepto demasiado estricto del hecho social. Los hechos de moda son sociales y no son susceptibles de un constreñimiento estricto. Si se amplía el sentido del constreñimiento y nos colocamos en el terreno en que Durkheim se coloca, este constreñimiento, esta coerción, no nos da entonces un criterio concreto de reconocimiento del hecho social. Este reconocimiento es vago y no es general. La verdad es que si nosotros admitimos con Durkheim la necesidad de un sentido positivo de los hechos sociales, se debe admitir que no se puede desde el comienzo del estudio hacer afirmaciones preliminares sobre el hecho social. La escuela de las ciencias sociales es más prudente en esto, el abate de Tourville declara que la determinación a priori del objeto mismo de una ciencia es necesariamente empírica y aproximativa. La mejor definición a priori será, al menos, imprecisa. La escuela de la ciencia social declara: el objeto de la ciencia social es el estudio de las condiciones y de las leyes de los grupos humanos. Esta rehusa dar una definición más precisa. Si se admite la idea de que las ciencias sociales particulares deben ser constituidas antes que la sociología general, mucho más fácil es definir el hecho económico, el hecho moral, etc., etc.

La segunda teoría excesiva es la idea de la realidad del ser social. Esta idea traduce una verdad; la sociedad es otra cosa que la adición de las unidades que la componen, pero la fórmula es excesiva cuando se dice que el sustratum de los hechos sociales está en otra parte que en las conciencias individuales. No podemos hablar estrictamente de un ser social.

La tercera teoría excesiva es la idea de que todo hecho social debe ser explicado por otro hecho social. Con todo y que admitimos la existencia de hechos sociales específicos, podemos admitir también, y no obstante eso, que para explicar tal o cual hecho social podemos recurrir también a hechos elementales y a las ciencias que los explican. Así, por ejemplo: el hecho de la renta tiene como antecedente particular el hecho físico de los rendimientos decrecientes. Para que la ley física se convierta en economía es necesario que ella actúe en un medio social. El hecho económico de los precios o se explica probablemente sino con el concurso de la psicología individual. Es verdad que esta tentativa no explica completamente los fenómenos del precio que tienen algo de social porque ellos no son individuales, más hay siempre el elemento de la psicología individual, el cual hay que tener presente. Para comprender el conjunto de hechos económicos y sociales, es de ellos de donde hay que partir, pero en la explicación definitiva se le incorporan elementos psicológicos individuales o físicos. El hecho social puede explicarse en parte por hechos físicos y psicológicos.

El hecho social es el fin de varias cadenas, las cuales dan una verdad nueva. Indudablemente Durkheim está en lo cierto al abandonar el problema único de una sociología general para colocar en su

lugar una gran cantidad de problemas sociales que deben estudiarse independientemente, alejando de sí todo apriorismo y prenoción.

Hay en el sistema de Durkheim dos cosas sin precedentes, extraordinarias. En primer lugar, la afirmación presentada por él del carácter positivo y estadístico del método sociológico. La escuela sociológica ha aplicado el método. En el campo económico existen los trabajos de M. Simion. Este ha dado la fórmula del método, ha tratado de aplicar este método al estudio concreto, dedicándose a la industria del carbón y ha estudiado los precios y los salarios. Este método positivo y estadístico es el mejor, tanto es así, que muchos no adeptos a la escuela sociológica, lo han aceptado. Generalmente, los investigadores, para pasar de las estadísticas a las leyes, interponen una gráfica. La estadística misma no nos interesa, porque hace descubrir las relaciones de covariación entre varios elementos, estos aparecen claramente cuando se traduce cada cuadro de cifras en un gráfico.

La segunda aportación importante de Durkheim es el carácter objetivo y científico de la actitud del sociólogo. Otros sociólogos han insistido sobre esta idea de que en sociología es necesario desconfiar de las prenociones, de los apriorismos dados por la introspección, pero ninguno había traído a la especificación de los hechos sociales una demostración sistemática; para eso es necesario, al abordar el estudio de hecho social, olvidar todos los prejuicios.

La escuela sociológica francesa ha tratado de arrancar a esta idea todo lo que ella contiene. Ha ensayado aplicarla a la política y a la

moral, ha pretendido explicar científicamente los hechos políticos y las creencias morales. Tentativa audaz, puesto que siempre tenemos una preferencia y hasta una creencia, y es extremadamente difícil despojarse de ellas.

SEGUNDA PARTE
LAS CIENCIAS SOCIALES

LAS CIENCIAS SOCIALES¹

La sociología, al rechazar de ser un sistema filosófico, tiene que entrar en conflicto con muchos dogmatismos que coordinan la reflexión y dan reglas de acción. Por eso, los sociólogos han tenido que especializarse. Es esta división del trabajo, al mismo tiempo que esa profunda unidad de espíritu y de método, lo que caracteriza la obra de Durkheim y sus discípulos. Su actividad se ha ejercido en varias direcciones.

Primeramente, en la sociología general, que trata del método y de los problemas más generales que hemos visto, especialmente en las diversas escuelas. Luego una serie de estudios particulares, que veremos brevemente como la morfología social, que estudia el aspecto exterior de la sociedad. Sociología política que estudia y analiza las formas de los grupos, las corrientes y las instituciones políticas. Sociología jurídica que hace un análisis comparativo del derecho. La sociología económica que estudia de manera más racional la economía política y lo que es en realidad, y por último la sociología moral.

¹En esta parte debieran figurar otros estudios particulares tales como la sociología religiosa que comporta un estudio sobre la filosofía religiosa, sobre la historia de las religiones, la psicología de las religiones. Sobre los sistemas religiosos de las sociedades inferiores. Sobre los sistemas religiosos de los grupos secundarios (sectas, etc.). Sobre las creencias populares (folkloricas). Sobre la magia. Sobre las representaciones religiosas, los mitos, leyendas. Sobre la organización religiosa, etc., o la sociología lingüística, estudio sobre la evolución de las lenguas, sobre el nacimiento de nuevas lenguas, sobre los sistemas de escritura. Sobre las lenguas "muertas" y las castas intelectuales. Sobre la transfusión de civilización por intermedio de una lengua muerta. Transfusión entre lenguas contemporáneas etc., o de sociología estética. Espero que en una próxima edición pueda presentar un estudio completo de estas disciplinas.

CAPÍTULO IV

MORFOLOGÍA SOCIAL

Desde sus primeros trabajos, Durkheim se complacía en insistir y demostrar la estrecha relación que existe entre las creencias colectivas y las formas mismas del medio social.

Según que los grupos sean más o menos voluminosos, según que la densidad y la movilidad de los individuos sean más o menos grandes, las relaciones varían entre las creencias que la sociedad consagra. Estas se hacen con el progreso menos pesadas, y terminan por permitir el culto de la persona humana. Las representaciones colectivas, una vez constituidas se combinan, se atraen o se rechazan según las leyes psicológicas que les son propias. Durkheim pone empeño en demostrar que tanto las creencias religiosas de los hombres como las ideas científicas no son puros y simples reflejos de las formas sociales, ni tampoco se trata de un estudio puramente material.

Durkheim encausa luminosamente esta tendencia materialista y demuestra la inutilidad de toda tentativa por unir la idea a la célula. La existencia misma de la memoria es suficiente, según Durkheim, para establecer que la vida representativa no podría ser inherente a la materia nerviosa. Como ella tiene sus maneras de ser especial, subsiste por sus propias fuerzas, pues ella soporta la influencia y deduce su existencia no de tal elemento cerebral en particular, sino del conjunto de elementos cerebrales, de las reacciones que ellos ejercen los unos sobre los otros, es decir, de su vida en común.

Ahora bien, por todas partes en donde hay vida común, aparecen electos que sobrepasan y desbordan los límites de las propiedades de los elementos particulares: la síntesis es creadora. Y de la misma manera que el conocer lo que pasa en las células cerebrales no nos da a conocer la clase de las representaciones individuales, mucho menos nos daría la clave de las representaciones colectivas. En aquello como en esto, es necesario contar con lo que el todo da a las partes.

Pero otras razones se agregan a estas. “primeramente, dice Durkheim, hay que estudiar la sociedad en su aspecto exterior. Considerada bajo este ángulo, regada sobre la tierra dispersa en el campo o concentrada en las ciudades, etc. Ella ocupa un territorio más o menos extenso, situado de tal o cual manera con relación a los mares y territorios de los pueblos vecinos, cruzado por ríos y por vías de comunicación de toda clase que ponen en relación más o menos estrecha a sus habitantes. Ese territorio, esas dimensiones, su configuración, la composición de la población que se mueve en la superficie, son naturalmente factores importantes de la vida social; es el *sustractum*, y, como en el individuo, la vida física varía siguiendo la conformación atónica del cerebro que la soporta, de la misma manera, los fenómenos colectivos varían siguiendo la composición del *sustractum* social. Hay lugar para una ciencia social que haga anatomía y como esta ciencia tiene por objeto la forma exterior y material de la sociedad, proponemos que se le llame morfología social”.

“La morfología social no debe concretarse solamente a un análisis descriptivo; ella debe explicar también. Debe buscar, por ejemplo, de dónde viene el fenómeno de que la población se agrupe en

ciertos puntos y no en otros; lo que hace que ella sea principalmente urbana o principalmente rural; cuáles son las causas que determinan o impiden el desarrollo de las grandes ciudades, etc. Se ve que esta ciencia especial tiene una multitud indefinida de problemas que tratar” (Del Método, pág. 320).

Por eso se explica que muchos sociólogos se dediquen a investigar sobre la población; sobre los grupos rurales y urbanos; sobre la criminalidad infantil; sobre los movimientos migratorios, etc. Podría creerse que la morfología social se confunde con una investigación demográfica, estadística, etcétera; y nada más erróneo, pues quien así procede, está completamente divorciado de la sociología.

El estudio del medio social es social, estudia más a los hombres que a las cosas, pues estas últimas están condicionadas y son afectadas por los primeros.

Los estudios morfológicos de las sociedades prueban la relación estrecha que existe entre las diversas ciencias sociales, y nos demuestra la unidad profunda de la sociología de una manera clara e indubitable, lo que constituye su objeto mismo...

CAPÍTULO V

LO QUE ES LA ECONOMÍA POLÍTICA

La gran guerra ha arrastrado en sus ruinas muchos conceptos clásicos sobre las ciencias y un viento de renovación se ha infiltrado en el cerebro humano, el cual ha expulsado, como a mercaderes del templo, prejuicios y sofismas adquiridos por siglos de especulaciones, y ello se debe, seguramente, a que a esas crisis sociales que conmueven a la humanidad sigue un periodo en donde domina la preocupación de prevenir los cataclismos que amenazan de una manera cierta la civilización. La humanidad entonces se esfuerza en reformar sus instituciones y conceptos. Algunas veces ese esfuerzo no va más allá de una tentativa de reorganización, cuando el dominio es político o jurídico; más ella se convierte en verdadera transformación de conceptos cuando el dominio es científico.

Nosotros trataremos de estudiar lo que en nuestro concepto son las transformaciones económicas de posguerra, las cuales traen consigo modificaciones jurídicas, sociales y políticas. Trataremos de estudiar la economía descartando todo subjetivismo, evitando tornar sobre una idea de contornos inciertos que deje en la sombra los fenómenos económicos esenciales para la construcción misma de la ciencia económica.

Nos esforzamos en dar a conocer todas nuestras ideas sobre esta ciencia del presente y del mañana y las intitularemos, saliéndonos del cuadro clásico de los grandes maestros. Definición de la economía política. Fronteras de la economía política y grandes divisiones o cuadros de la economía política.

DEFINICIÓN DE LA ECONOMÍA POLÍTICA. Muchísimas son las obras de economía política, muchísimas las definiciones que se han dado desde Xenofonte hasta G. Valois. Pasando por Adam Smith, J. B. Say, Stuart Mill, Paul Lerroy Beaulieu, etc. Se ha dicho que esas divergencias no tienen una gran importancia práctica. La verdad es que, si los mismos asuntos son tratados, ellos no lo son ni con el mismo espíritu, ni bajo el mismo ángulo.

Definición por la noción de necesidad, de riqueza, etc. Analicemos cada una de estas definiciones, informándonos en un espíritu estrictamente científico.

1. Definición de economía política por la noción de necesidad: es indudablemente la más frecuente de las definiciones; a menudo se dice que la economía política estudia la actividad de los hombres; que tiene por objeto la satisfacción de sus necesidades materiales. Esto es una reunión de palabras defectuosas, porque lo que es o no material no es la necesidad sino el objeto que satisface la necesidad, y esta necesidad es más bien una necesidad fisiológica. Se podrá decir entonces necesidad fisiológica. La definición es mala, defectuosa, porque al criterio ofrecido le faltan claridad y precisión, lo que es muy grave para una definición. Si se toma el criterio discutido y si se quiere saber si tal acto entra o no en el dominio de la economía política, habría que preguntarse si este acto tiene por objeto la satisfacción de nuestras necesidades; ello implica que se sabe el objeto perseguido por el autor del acto. Él será económico si tiene por objeto la satisfacción de una necesidad fisiológica. En realidad, es muy difícil, en el estudio de un acto, desenredar el objeto de esta actividad, tanto más cuanto que el objeto y el resultado pueden

ser cosas muy distintas. Si emprendemos este estudio nos daremos cuenta en seguida de que un acto dado no tiene un solo objeto. Tomemos un ejemplo: la publicación de un libro ¿arranca o no de la economía política? El autor, al escribir el libro, ¿tuvo por objeto satisfacer sus necesidades fisiológicas ganando dinero? Es difícil responder a una pregunta de ese género. Razones diversas han podido empujar al autor a escribir el libro: deseo de gloria, de deseo de pasar el tiempo, etc. Hay un conjunto de consideraciones que se nos escapan y no se puede decir si la actividad es o no económica.

Esta primera definición es peligrosa. Si es verdad que los actos de los hombres reales son complejos en su objeto, no hay sino un medio partiendo de esta definición para delimitar la economía política: consistirá en la sustitución del hombre real por una abstracción, lo que nos conduce a la concepción del *homo economicus*. En la segunda mitad del siglo pasado, cuando se produjo la reacción contra la escuela clásica, la escuela histórica alemana criticó vivamente el *homo economicus*. No se estudiaba el hombre real sino un hombre que se habían imaginado, que no tenía otro objeto sino la satisfacción de necesidades fisiológicas. Es decir, una abstracción. La crítica en verdad tenía mucho de cierto. El *homo economicus* es a menudo subyacente a los análisis de los economistas clásicos. Ellos consideraban como excepciones despreciables las acciones de los hombres que no entraban en el cuadro del *homo economicus*.

Este concepto debía conducir a los economistas a tomar como objeto de sus estudios al hombre aislado, y para ellos este hombre aislado tiene vida económica, realiza actos que tienden a la satisfacción de necesidades. Es decir, se tomaban por base de los análisis políticos

las robinsonadas, pero las robinsonadas son un mal método que conduce a concepciones absurdas. Si la economía política es una parte de la sociología, si la sociología es el estudio directo de los hechos sociales, no puede haber hechos sociales sino allí en donde hay reunión de hombres. El hombre aislado no puede tener una vida económica. Es por eso por lo que los análisis económicos que han partido de las robinsonadas han sido estériles. La definición de la economía política por la noción de necesidad es un error.

2. *Definición de economía política por la noción de riqueza*: algunos dicen, la economía política es una crematística. Esta definición es la opuesta a la primera, la cual era esencialmente subjetiva y las críticas que se le hacen son debidas a ese subjetivismo excesivo. Si se define la economía política por la noción de riqueza, la definición va a ser esencialmente objetiva, solamente que esta definición va a chocar con otras objeciones.

La economía política es la ciencia de la riqueza; falta saber lo que es riqueza. Se llega a declarar que un elemento necesario de la riqueza es la materialización. También se ha dicho que los bienes se dividen en dos categorías: de una parte, las riquezas que son necesarias materialmente y que son el objeto de la economía política; de otra, los servicios. Los son todo lo que es útil a los hombres sin estar incorporado al objeto material: lección del profesor, sentencia del juez. ¿Pero entonces no convendría reunir en un mismo estudio riqueza y servicio? La mayoría de los economistas han respondido negativamente, la economía política no se aplica a los servicios (Rev. Ec. Politique, 1889, Turgot: “Des pretendus richesses immatérielles”). Su argumento principal es que es un error querer reunir en una

misma ciencia servicios y riquezas, lo que es rebajar la cualidad al nivel de la materia y de las cantidades. Esto sería extender la economía política al terreno de la moral. Los economistas modernos neoclásicos han demostrado lo que hay de error en este concepto. Esta demostración ha sido reforzada últimamente por el filósofo Gobelean en su libro “Le système de sciences”. El señor Gobelean dice: “supongamos que yo tenga necesidad de una información de orden jurídico, hay dos maneras de obtenerla: primero, puedo hacer una consulta a un abogado y pagarla; segundo puedo comprar un libro sobre el asunto y consultarlo; si se admite la tesis discutida, en el primer caso hay un servicio y, por consiguiente, se está fuera de la economía política. En el segundo caso, hay adquisición de riqueza, luego se está dentro de la economía política. La verdad es que en los dos casos el individuo busca un servicio, a menudo el servicio es inherente a la persona del que lo hace, ¿cómo se separará de él? La manera como el servicio es hecho puede traer consigo consecuencias diferentes, pues esencialmente en los dos casos lo que se ha buscado y pagado es un servicio. La teoría moderna de la economía política ha demostrado las analogías entre el mercado de productos y el de servicios. De aquí resulta que si la economía política estudia la riqueza no la estudia tanto como riqueza material. Esta definición también es errónea.

3. Definición de economía política por la noción de intercambio, precio, valor: por la observación se ve que el criterio de esta definición es mucho más preciso, más social que las anteriores. Más social pues quien dice intercambio, dice contacto de varios individuos. El individuo que escribe un libro, ¿realiza una actividad incluida en la economía política? Sí, si el libro ha sido puesto en venta, sea

cual fuere el objetivo del autor. No lo sería si el autor se contentara con distribuirlo gratis en torno suyo; a pesar de eso, siempre habría relación económica entre el autor y el impresor. Si el autor del libro es su propio impresor, el hecho económico desaparece puesto que no hay intercambio.

La definición por la idea intercambio explica un hecho que a veces parece misterioso. Cuando se define la economía política por las nociones de necesidad o de riqueza se dice que hay hechos económicos en las sociedades más primitivas. Ahora es un hecho probado que la idea económica no se formó sino relativamente tarde.

Hay que esperar al fin de la Edad Media para encontrar un sistema general de vida económica, lo cual se explica si se parte de la noción de intercambio. Se comprende fácilmente que en las sociedades donde reina la economía doméstica no existe el pensamiento económico porque no hay vida económica. Hay producción y consumo de riqueza y hasta hay circulación de riqueza y división del trabajo, pero no hay hecho de intercambios en el sentido exacto y preciso de la palabra. Las riquezas pasan de mano en mano, pero ello no constituye hechos de intercambio. Cuando se sale del estudio de la economía doméstica, de la economía castellana (del castillo) entonces es cuando aparece el intercambio con el desarrollo de las ciudades: hay relaciones de equivalencia en utilidad. El intercambio aparece con el desarrollo de las ciudades. Cuando se desarrollan las ciudades, se establecen relaciones entre las ciudades y el campo: como no hay jerarquías entre la ciudad y el campo; nacen las relaciones de intercambio, etc.

Sin embargo, esta noción de intercambio si ella es precisa puede aparecer en ciertos momentos un poco estrecha. Si esto se admite, se llega a identificar el hecho económico con las categorías jurídicas de “facio y facia”, etc. Ahora bien, en nuestros días, hay un número creciente de hechos en el orden de los valores y en el de los precios que no entran fácilmente en esas categorías. El hecho del sobre salario familiar, por ejemplo, el cual se le da al obrero como obrero. Este es uno de los elementos del salario: sin embargo, este no es la contraparte equivalente del trabajo. Hay un valor que no entra, pues, en la categoría del intercambio individualista. La mayoría de los economistas han dicho que esto es una institución benéfica contraria a las leyes económicas. Sin embargo, este es un hecho y un hecho que se desarrolla y toma incremento. Los economistas dicen que el patrono no empleará sino a los solteros. Se ha salvado la objeción con las cajas de compensación. Este es, pues, un hecho que la economía política no puede dejar a un lado.

Hay otros hechos que entran mal o se ajustan con dificultad en la categoría del intercambio: la teoría de los sueldos, de las pensiones. El sueldo es realmente, en un sentido, la contraparte del trabajo rendido, pero a menudo otros elementos que el trabajo entran en consideración: antigüedad de servicio, cargas de familia.

Otro hecho importante es el “precio político”. Los economistas italianos dicen que hay de un lado los precios económicos o naturales que reposan sobre la equivalencia de las utilidades, y de otra parte los precios políticos que son muy diferentes de los precios económicos, y se encuentran determinados por consideraciones de orden político y social.

Cuando un Estado explota directamente los ferrocarriles y fija para ciertos transportes precios inferiores al precio económico se tiene entonces un precio político. Cuando las municipalidades explotan un servicio cualquiera, a menudo a un precio inferior al precio de costo, es una anomalía desde el punto de vista puramente económico. Esta teoría ha encontrado durante la guerra múltiples aplicaciones, la más significativa es la legislación sobre los alquileres, sobre el precio del pan, etc.; allí hay, decimos, un precio político. Admitido esto, los economistas italianos se han dividido en dos tendencias. Los unos, que son los economistas liberales, han construido la teoría diciendo que el precio político está fuera de la economía. El otro grupo de economistas contesta que es arbitrario y ficticio el arreglar así el precio de las cosas en dos ciencias distintas, y agregan que el desarrollo de los precios políticos es un hecho que debe tenerse en cuenta. Ellos llegan a la siguiente conclusión: una teoría económica amplia debe comprender todos los factores que influyen sobre la determinación de precios y valores.

A la noción de intercambio, deficiente desde el punto de vista sicológico, se puede substituir la noción de precio: la economía política es el estudio de los precios de sus antecedentes y de sus consecuencias, tomando la palabra precio en su más amplia significación. Este concepto tiene la ventaja de ser el más simple, mas tiene sin duda alguna el inconveniente de ser un poco estrecho, pues el precio es la evaluación en moneda del valor. Estrictamente hablando, si la moneda desaparece, el precio desaparecería también. Se puede imaginar una organización social en la cual, al haber desaparecido la moneda, se evaluaría el valor en bonos de trabajo. Si se admite la definición por la noción de precio, se debe decir que en

una organización de ese género no habría más economía política, lo que sería excesivo.

Se llega a pensar que la mejor noción de la economía política es sin duda alguna aquella que se fija, se liga a la noción de valor. Pero hay que precisar. No se puede tratar sino de valores sociales, no de valores individuales, sea por ejemplo un objeto que pasa un individuo determinado tiene un valor pero que no tiene ninguno para los otros individuos; en este caso se está fuera de la economía política. En cambio, todo lo que posee un valor social va a entrar en la economía política, tenga o no una base material. Una segunda precisión debe darse, la que es mucho más delicada. La economía no puede ocuparse de todos los valores sociales; un valor es una evaluación y hay evaluaciones de valores fuera de la economía política; valores estéticos, morales y religiosos. Algunos economistas han sentido esta dificultad. Marshall dice: “la economía política se ocupa de todos los valores que pueden ser estimados en moneda numerada”. Se trata de decir que no hay valor económico sino cuando hay un valor numérico posible. La economía política es, pues, el estudio de las leyes que regulan los valores que pueden expresarse en cifras.

De aquí resulta que hay consecuencias metodológicas; hay afinidades estrechas entre la economía política y la estadística. La estadística retiene los hechos bajo dos ángulos, cuando son hechos colectivos y cuando tiene un aspecto numérico. Lo que es cualidad no puede ser del dominio de la estadística. Es verdad que la economía política es una parte de la sociología y estudia los valores que se cifran, pero si la economía política estudia un aspecto de los valores sociales, por

otra parte, ella agrega, se liga a la teoría general del valor. “No se podrá establecer una división entre la economía política que estudia el valor numérico y las otras ramas de la sociología que estudian el valor social”.

La economía política no puede separarse de la sociología. En su base habrá una psicología social (Bouglpe: Lecons de sociologie. Sur l’évolution des valeurs).

FRONTERAS DE LA ECONOMÍA POLÍTICA. La economía política limita con la técnica y con el derecho.

1º) Lo que distingue el hecho económico del técnico. Si se toma el estudio del maquinismo, por ejemplo, todos los problemas que presentan las máquinas no son incumbencias de la economía política. Hay obra sobre las máquinas consideradas en ellas mismas; ese estudio entra en la enseñanza técnica. Sin embargo, el maquinismo, como maquinismo, entra en la economía política. Si se ensaya resolver el problema que hemos visto, a saber, el de las necesidades y de la riqueza, no se podrá obtener un resultado. Se haría entrar la técnica en la economía política, como hecho económico.

Si los hechos de los hombres que sirven a la satisfacción de sus necesidades fisiológicas es economía política, entonces todo el maquinismo entraría en ella, y si la economía política se basa sobre la idea de riqueza todo el maquinismo entra también en la economía política, ya que la máquina es una riqueza material. Todos los hechos de técnica tienden a la creación de riqueza, a la satisfacción de las necesidades y entrarían, pues, en la economía política. Los

economistas se han dado cuenta de que esta conclusión es inadmisibile. Esta investigación fue hecha primeramente por Stammmler “Vierschaft und Recht” y por Werner Sombart “Techniew und Vierschaft”. Para ello, la diferencia sería la siguiente: el hecho económico estaría siempre ligado a la existencia de cierto estado de derecho; el hecho técnico en cambio sería independiente de los cuadros jurídicos. Si se considera, por ejemplo, los ferrocarriles en cierto estado de la civilización, hay una técnica de los ferrocarriles que será la misma si ellos son explotados bajo el sistema de monopolios privados o monopolios por el Estado, o ya por una compañía sometida a la libre competencia. El régimen jurídico cambia, la técnica será la misma, los hechos económicos serán diferentes. Todo hecho económico está ligado a una organización jurídica. Esta teoría no es lógica. En este razonamiento hay una parte exacta y otra inexacta. Es exacto que la técnica es independiente del régimen jurídico. Es inexacto que los hechos económicos estén ligados a los hechos jurídicos y varían con él. Si el hecho económico es un hecho de valor, cualquiera que sea el régimen de los hechos económicos, estos permanecen inmutables; por ejemplo, aquellos que entran en el cuadro de la ley de la oferta y la demanda. Si llegáramos a un régimen socialista, ciertos hechos económicos permanecerían idénticos.

Una segunda teoría es correcta; esta ha sido indicada por Landry y sostenida por Monnier. Para estos autores, la técnica consiste en la producción de la cantidad y de la calidad; la economía se atiene al valor. Cuando se pasa de la cantidad y de la calidad al valor, elementos nuevos intervienen y son económicos. Supongamos que se trata de la explotación de un buque. La técnica va a dar indicaciones, nos dirá cómo deben hacerse los cortes de los árboles

para obtener una explotación; no será necesariamente la mejor económicamente hablando. Suponiendo que se amplié más el corte de los árboles, se hará variar la cantidad total producida y las épocas de producción. Ahora bien, el valor de las cosas varía, si la madera se vende cara y si de 10 a 20 años el precio de la madera debe bajar, puede ser que sea conveniente hacer cortes frecuentes para tener el máximo de madera cuando esta tenga el máximo de valor. Tenemos estos elementos nuevos cuando nos colocamos en un simple punto de vista técnico, cuando se consideran las cosas en ellas mismas, es decir, cuando uno se coloca en el punto de vista puramente objetivo y materialista. Cuando se aborda el valor de las cosas, un elemento subjetivo se introduce.

Apliquemos este criterio a la máquina. Permanece fuera de la economía política el estudio material de las máquinas, los efectos materiales de ellas; pero entra en la economía política la repercusión del maquinismo sobre el valor de las cosas. Hay de hecho un contacto estrecho en los dos dominios, si el maquinismo influye sobre los precios es por sus efectos cuantitativos y materiales. Si entra en la economía política la rebaja de los precios, eso depende de la técnica. El dominio económico aparece cuando se ven las repercusiones de los elementos materiales sobre los precios y los valores, etc. (de las rescisiones por lesión; ejemplo: salario usurario). ¿Podremos hacer nosotros la separación entre el hecho económico y el hecho jurídico?

2º) ¿Cuál va a ser el criterio de distinción entre la economía política y el derecho? El derecho de las relaciones de intercambio. Este retiene los fenómenos de valor y de precio. Pero esos mismos fenómenos no son estudiados bajo el mismo aspecto y no son considerados

desde el mismo punto de vista y con el mismo método. Al tener una relación, de intercambio, el derecho estudia los cuadros de esta relación, mientras que la economía política estudia el contenido y el mecanismo interno. Yo voy a la panadería a comprar pan; el derecho, con ocasión de este hecho, se pregunta en qué condiciones y a partir de qué momento será concluido el contrato, si una de las partes puede obtener contra la otra ejecución forzosa. La economía política va a proponerse un objeto diferente, el cual consiste en investigar a qué precio se venderá el pan, cuáles son las causas que influirán sobre el precio y que harán que este sea más o menos alto. Luego se preguntará cómo una vez el precio pagado se repartirá entre los diversos factores de la producción. Las dos órdenes del problema son distintas y no pueden, en consecuencia, ser considerados desde el mismo punto y con el mismo método. La economía política es una ciencia que se propone conocer y explicar los hechos económicos y los hechos sociales, y sacar los antecedentes y las repercusiones de ellos. Se puede pretender que, debido a la complejidad de los hechos sociales, no se pueden formular exactamente esos antecedentes y esas repercusiones: entonces se niega la economía política. El derecho no podría pretender un carácter científico. Se dice que es un arte. El derecho parte de la consideración de ciertos fines, preocupaciones de moralidad, de igualdad, de potencia nacional, etc. Una vez plantado estos fines, el derecho investiga, busca la manera de asegurar el respeto de ellos en la vida cotidiana y en el caso de que estos fines se opongan, el derecho entonces se preocupa de jerarquizarlos. Cuando a propósito de un hecho, la economía política se pregunta cuáles son las consecuencias, el jurista teórico o el legislador se hace esta pregunta: al obtener tal solución, ¿qué regla debe ser adaptada para alcanzar tal fin? El jurista práctico se preguntará, teniendo en

consideración el estado actual del derecho positivo, a qué conclusión debe conducir, en tal situación, la aplicación de los principios en vigor.

Los dos métodos no pueden ser sino muy diferentes. El método jurídico pone en primer plano el razonamiento y la dialéctica; será necesario, en el derecho, aplicar principios superiores tomados por el derecho, al método. La economía política debe recurrir a un método objetivo y positivo. Ella debe explicar la realidad; sin duda recurrirá al razonamiento, pero el trabajo de razonamiento estará subordinado al estudio de los hechos; se emitirán hipótesis, pero para controlarlas nos apoyaremos en la prueba objetiva de los hechos; sin embargo, en ciertos aspectos hay un acercamiento entre el derecho y la economía política que es el hecho de una transformación del derecho y de la economía política.

Transformación del derecho. – Los juristas modernos han querido renunciar al método tradicional del derecho encontrándolo demasiado dialéctico y se ha visto desarrollar las escuelas realistas, el derecho impregnado de sociología (Duguit, Derecho constitucional; Salcilles, Derecho privado). Por otra parte, la economía política puede aparecer en su evolución aproximándose al derecho, tal como la comprendían los clásicos cuando estudiaban la abstracción del homo economicus independiente del régimen jurídico movido por el interés personal y persiguiendo satisfacciones materiales. En nuestros días este homo economicus ha sido abandonado. M. Bouglé ha podido decir que al homo economicus la sociología le ha sustituido por el hombre jurídico, cuya actividad se desarrolla

en un medio jurídico dado y variará con ese medio; si eso fuese así, se podría pensar que la oposición radical entre el derecho y la economía política desaparezca.

Es necesario ver que este argumento no le quita nada de claridad y fuerza a la oposición. El derecho tiende a volverse más realidad y tiende a tomar de la realidad los elementos de construcción realista. Esta evolución no podría ir muy lejos. El derecho puede recurrir a la realidad para tomar elementos, pero no puede subordinarse enteramente a la realidad. Los juristas realistas como Saleilles son realistas y sociólogos, pero cesan de ser juristas o si permanecen juristas y moralistas entonces no son realistas.

Economía política no se puede separar la actividad económica del cuadro que se impone a nosotros como un hecho social que los economistas deben estudiar con espíritu objetivo realista.

LAS GRANDES DIVISIONES DE LA ECONOMÍA POLÍTICA

Si uno se basa en los tratados clásicos como en el J. B. Say o en el de Gide, por ejemplo, la economía política se divide en cuatro partes: producción, circulación, repartición y consumo. Esta división es simple y clara. Ella parece seguir la vida de una riqueza desde su nacimiento hasta su muerte. Pero esta división es insuficiente porque ella solo se detiene en la superficie de las cosas. Esta división es la natural para aquellos que ven en la economía política la noción de riqueza.

Pero encontraremos grandes defectos al tomar de nuevo los términos de la división. Se distingue la producción y la circulación. ¿Qué es lo que debemos entender por producción? La escuela de los fisiócratas tenía acerca de la producción un concepto materialista; la producción era una creación material, los fisiócratas oponían la clase agrícola, la única productora, a las otras clases llanadas clases estériles. En agricultura, gracias al concurso de Dios o de la naturaleza, hay creación de materia; la cosecha es mayor que la siembra. Si hubiéramos conservado esta noción, se podría decir que producción y circulación, en verdad, son dos partes distintas de la economía política, pero los economistas de hoy están de acuerdo en que producción quiere decir, no creación de materia, sino de valor. La materia nadie la crea. En la cosecha no se encuentran sino elementos que existían antes regados. Creación de valor hay en todas las ramas de la actividad económica; el agricultor crea el valor, aumenta la utilización que se puede sacar de la tierra. El industrial es también un productor, sus esfuerzos transforman la materia poco utilizable en materia útil a nuestras necesidades. El comerciante crea valor, aunque él no aporta ningún cambio material a las cosas; pero al ponerlas a nuestra disposición hace que nos sirvan mucho más. Las compañías de ferrocarriles crean valores, transportando los objetos que uno necesita. Si nos formáramos de la producción un concepto amplio como el de creación de valor, entonces entran en ella no solamente la industria sino también la agricultura, el comercio y los transportes. Ahora bien, siguiendo diversos autores y economistas, el comercio está colocado en la circulación artificial y, según acabamos de ver, el comercio también puede ser considerado como producción, puesto que es creador de valor. Por consiguiente, la división clásica es artificial ya que pone de una parte la producción y de otra parte la circulación.

1º) *Cuadros de la vida económica.* Este será el estudio de la actividad económica en su estructura externa. Estos cuadros se nos presentan ligados a la técnica y al derecho, y a causa de esto varían en el tiempo y en el espacio, cuando varía la técnica y cuando varía el derecho. Esta afirmación no está en contradicción con lo que hemos visto en la sección precedente; el estudio de los cuadros es más bien un preludio, una introducción al estudio económico. Después de estudiar los cuadros estudiaremos el mecanismo.

2º) *Estudio del mecanismo.* Si se abordan los hechos propiamente económicos, nos preguntaremos cuál es el juego de las leyes del valor, de los precios y del intercambio y si se pueden dar a estas leyes fórmulas generales. El mecanismo económico varía menos, en el tiempo y en el espacio, que los cuadros de la actividad económica. Esto viene de la naturaleza profunda de ese mecanismo, el cual entra en el orden de la psicología social.

3º) En la tercera parte estudiaremos la repartición de la riqueza, con criterio tradicional, clásico. Cuando se indicaron las ventajas de la clasificación tradicional, ella aparece lógica, pero para que esto sea verdad respecto de la repartición, es necesario entender la repartición de las mercancías entre aquellos que las consumirán. Esto planteado, y basándonos en los tratados de economía política, si nos preguntamos lo que hay en esos tratados de economía política, sobre la repartición, vemos la repartición entre los agentes de la producción, del precio pagado por los consumidores; salarios, interés, renta, beneficio. Resulta que esta repartición no es más que un anillo de la cadena que va de la producción alta al consumo bajo. Todo lo contrario, si desciende esta cadena en el consumo y

se remonta a la producción. Este argumento descartado, veamos en cuanto a su fondo lo que son estas teorías. El análisis económico moderno, obra de los economistas neoclásicos, ha demostrado que estas diferentes teorías no son sino aplicaciones de la teoría del valor y de los precios. Es necesario extender la teoría del valor y de los precios de las mercancías a los servicios productores. Estas diferencias y sucesivas teorías entran lógicamente en la parte de la economía política que estudia las leyes del valor y de los precios. Esta parte es el estudio del mecanismo. Ella consentirá en hacer un análisis de las leyes y del valor, de los intercambios, de los precios, o en general del mercado; hace aplicar esta teoría a los mercados económicos especiales o diferentes servicios productores.

4º) *Consumo de las riquezas*. Esta parte no resiste el análisis. El consumo de las riquezas es un hecho extraeconómico, es la finalidad de la actividad económica: desde el momento en que comienza, estamos en el dominio fisiológico y no económico.

Si se investiga lo que los economistas ponen en esta cuarta parte se encontrarán tres teorías: lujo, ahorro y cooperativas de consumo.

Teoría del lujo. Se trata de un problema de orden moral y no económico; problema que opone dos escuelas (Voltaire y Rousseau). Hay un punto por donde el hecho del lujo debe interesar al economista, esto es, si él influye sobre las modalidades y las curvas de la demanda, entonces el estudio económico del lujo debe hacerse con ocasión de la curva de la demanda, dentro de la teoría de los valores y de los precios. Del lujo pasemos al ahorro; es una paradoja estudiar el ahorro en el consumo. El ahorro es el no consumo de las riquezas.

El ahorro interesa al economista en el sentido de que el desarrollo de este es una condición de la formación de grandes capitales que a su vez son una condición de su empleo en la producción de sistemas perfeccionados. Lo que se ha llamado capitalismo, en el sentido técnico del término, no puede ser puesto en obra si grandes capitales no se pusieran en reserva por el ahorro. Las cooperativas de consumo son un substitutivo del comercio, un organismo que tiene por objeto la puesta en contacto de productores y de consumidores estudiarlo en el comercio, aunque después tengamos que hacer observar que las cooperativas de consumo llegan hasta la industria. No queda, pues, gran cosa del plan tradicional: la circulación desaparece en la producción, el consumo también desaparece y no nos quedan sino dos partes: los cuadros y el mecanismo. Sin embargo, no se puede hacer entrar en estas dos partes todos los desarrollos que salen de los estudios económicos (Cuadros y mecanismo).

Conviene hacer una tercera parte consagrada a las relaciones económicas internacionales. La economía política debe partir del estudio de los hechos, tomar en consideración las condiciones técnicas jurídicas de los hechos sociales. Es necesario considerar los cuadros políticos de esos hechos sociales. En la hora actual, el mundo está dividido en naciones. ¿Puede el economista considerar ese hecho como despreciable? Turgot ha dicho: “cualquiera que olvide que hay estados políticamente separados jamás tratará bien una cuestión económica”. Turgot quería decir que las leyes económicas no tienen solamente alcance nacional y que ellas son verdaderas en todas partes. Esto, en parte, es cierto en una época dada; la técnica es poco más o menos la misma en todos los estados civilizados; el régimen de derecho es el mismo (en todos los países, salvo en Rusia, las bases

son la propiedad privada y la libre competencia). La psicología de los individuos permanece constante de Estado a Estado. En las dos primeras partes de la economía política se relegarán a un plan posterior las consideraciones nacionales y de las fronteras. Pero hay que observar que la división política del mundo en naciones tiene repercusiones muy netas en el orden económico. Eso se debe a que el poder Legislativo y Ejecutivo tienen una potencia limitada por las fronteras. En las relaciones económicas entran los individuos que pertenecen a naciones diferentes, y por consecuencia, habrá un elemento nuevo debido a la dualidad a la oposición de los poderes políticos nacionales. Cada nación tiene su sistema monetario. Los poderes políticos nacionales pueden imponer a sus habitantes el uso de la moneda. Este poder se detiene en las fronteras. Toda relación internacional implica una relación entre las monedas nacionales. Será simple si todas las monedas tienen por base el oro. Pero si el puente ha sido cortado entre la moneda nacional y el oro, ¿cómo se va a establecer la equivalencia? Es este el problema del cambio.

Hay un segundo elemento nuevo; a menudo las mercancías que circulan de un país a otro se detienen en la frontera y tendrán que pagar el derecho de aduana. Los poderes legislativos y ejecutivos quieren así proteger los productores nacionales. Hay una repercusión del elemento político. Pero la última parte de la economía política debe estar consagrada a las doctrinas sociales. Si la economía política solo fuera una ciencia, si los fenómenos que ella estudia estuvieran fuera de la consideración de los hombres no habría necesidad de hacer esta parte. Pero los hombres pretenden intervenir en el organismo económico, ellos traen juicios, apreciaciones de valor. Los unos estiman que la organización es buena; estos son los conservadores.

Otros quieren modificarlo con fines nacionales o sociales; estos son los liberales o los socialistas. Hay un programa de reformas y de transformaciones.

La ciencia económica no puede desinteresarse de las doctrinas sociales. ¿De qué manera se ocupará de ellas? Por una parte, toda doctrina social sobrepasa la ciencia. Cuando uno estudia las doctrinas, ve uno que son esencialmente la expresión de intereses, de sentimientos y de temperamentos de los individuos. No comprenderíamos nada de las doctrinas intelectuales fundadas únicamente sobre los hechos económicos.

Toda doctrina social cae bajo el control de la ciencia económica bajo dos aspectos: en primer lugar, tanto como ella, toma de la realidad los argumentos que desarrolla.

La doctrina individualista dice que de hecho la desigualdad de condiciones va decreciendo, de hecho, las explotaciones públicas dan resultados económicos desastrosos. El socialismo dice que de hecho la evolución del régimen capitalista arrastra la concentración de la riqueza, el empobrecimiento de las masas, la agudización creciente de las crisis. Las ciencias económicas sirven para controlar estas afirmaciones.

En segundo lugar, las doctrinas económicas y sociales no ofrecen programas. Las doctrinas individualistas tienden a modificar el estado de las cosas actuales en el sentido de la disminución de la intervención del Estado. Las doctrinas socialistas, al contrario. Estos programas arrancan por un lado de la ciencia, no en su finalidad,

pero en tanto que llega a este fin es necesario preconizar fines prácticos. Las relaciones de medio a fin no son sino la trasposición de las relaciones de la causa a efecto.

La economía política tiene también algo por decir, pero la opinión formulada por las ciencias económicas tiene pocas probabilidades de regularizar de hecho el destino de las doctrinas sociales. El sabio podrá decir que una doctrina está en contradicción con la ciencia. Pero ¿y si esta doctrina sigue su desarrollo? ¿No habrá que creer que cuando la ciencia económica se afirme se hará la unidad de las doctrinas? Habrá siempre conflictos de intereses o de temperamentos. Así pues, la economía se divide en cuatro partes: cuadros, mecanismo, relaciones internacionales y doctrinas sociales.

CAPÍTULO VI

EL ESTUDIO CIENTÍFICO Y SOCIOLÓGICO DE LAS INSTITUCIONES Y DE LAS CORRIENTES POLÍTICAS

M. Bouglé (adepto de la escuela sociológica francesa) y Siegfried (Escuela de la geografía humana). M. Bouglé busca las causas sociológicas de la igualdad (Tesis 1899 y Ensayos sobre el régimen de Castas). A propósito de la igualdad hay tres problemas: *moral, técnico político y científico*.

Problema moral. ¿Se puede y se debe reconocer a todos los hombres los mismos deberes y los mismos derechos? Se puede y se debe desear que los bienes sean repartidos; este asunto, este problema es esencialmente un asunto moral; él implica una apreciación. Hay un interés en separar, para tratarlas aparte, la cuestión moral y la cuestión científica. Si se las mezcla, se corre el riesgo de dejarse arrastrar en la explicación por apreciaciones inexactas, debidas a la estimación personal.

Problema de técnica política. ¿Qué se puede, qué se debe hacer si se quiere realizar el máximo de igualdad entre los hombres? ¿Se debe, se puede dejar libre a las transacciones comerciales o no? Este problema arranca de la ciencia en el sentido de que el día en que la sociología se afiance, ella arrojará vivas luces sobre este programa. De hecho, la sociología es fragmentaria y es necesario decidirse inmediatamente. De hecho, los problemas de la técnica política se resuelven fuera de la ciencia.

Problema estrictamente científico. Consiste en investigar, en buscar con qué fenómenos la idea de la igualdad se muestra en relaciones constantes. Se descartará toda estimación. A ese problema los hechos traen elementos de reformas, el espíritu igualitario se desarrolla en dos épocas: en el mundo griego-romano, al fin de la antigüedad, y en el mundo moderno occidental. Se oponen a estas sociedades las sociedades primitivas, medievales, de la monarquía del antiguo régimen y ciertas sociedades modernas en donde existe una jerarquía de funciones. Se trata de investigar la explicación de este régimen, de preguntarse por qué la igualdad se desarrolla y se atrofia. La explicación científica ha sido a menudo tentada. Existen dos explicaciones clásicas. Hay una explicación antropológica que dice que hay razas predestinadas a la democracia y razas predestinadas a la desigualdad. Esta explicación es inadmisibile. Según ella, las sociedades en donde se desarrollan las corrientes igualitarias son impuras, mezcladas desde el punto de vista antropológico.

Esto es verdad en la Roma Imperial, en las sociedades occidentales contemporáneas, que son sociedades mestizas, en nuestra América ansiosa de libertad, revolucionaria y democrática. Gobineau ha dado a la explicación antropológica otra forma, la igualdad se desarrolla en las sociedades de mestizos. Hay entre esos mestizos algunas cosas uniformes, su cualidad de hombres. Pero esta tampoco es una explicación antropológica. Hay una segunda explicación; la explicación psicológica: la igualdad ha aparecido porque se han encontrado hombres que han presentado de una manera atrayente la idea de igualdad humana. Esta doctrina se infundió en la masa por la imitación, por conversión, como se formaron las corrientes igualitarias. Esto es muy cercano de la explicación sociológica

general de Tarde. Ella es incompleta. Es necesario investigar la causa de esta invención en el medio intelectual que lo rodea. Si Rousseau hubiese vivido en las Indias no hubiera concebido sus doctrinas. El inventor está formado por la sociedad. En cuanto a la difusión de la doctrina se la explica por la imitación, pero el hombre no imita todo igualmente. Será permeable a una doctrina siempre que su constitución sociológica sea tal o tal. Las Indias son refractarias al socialismo; Francia es refractaria al protestantismo; Alemania e Inglaterra son en cambio permeables. La propaganda feminista tiene menos aceptación en los países latinos que en los anglosajones. M. Bouglé ha investigado una explicación sociológica. Pero él tiene de la sociología un concepto particular. Bouglé cree en la necesidad de una sociología general, pero el objeto de la sociología general es el aspecto externo de la sociedad, los cuadros. El autor percibe una ligadura entre el desarrollo de las ideas igualitarias y el número. La densidad y la movilidad de las unidades sociales. Una sociedad será tanto más igualitaria tanto que ella se componga de individuos más numerosos, más densos, más movibles.

HECHOS SOBRE LAS CUALES APOYA LA TESIS. Lazo entre la igualdad y el número de unidades sociales. La sociedad romana englobaba toda la humanidad conocida. En la Edad Media hay un encogimiento de las sociedades y un desarrollo de las desigualdades. La feudalidad aísla al mismo tiempo que jerarquiza. Después reaparecen las grandes naciones. Es en la parte de la tierra donde hay más gente, donde hay también mayor igualdad.

Esta primera explicación no es suficiente (Asiria. Pequeñas ciudades griegas).

ELEMENTO DENSIDAD. Las sociedades igualitarias van a ser sociedades densas: no se trata aquí solamente de una densidad social; entre esos individuos hay contactos frecuentes. Se ha encontrado el sistema en la existencia y la importancia de las ciudades. La antigüedad romana tiene un centro inmenso: Roma. La Edad Media se caracteriza por la falta de relieve, de importancia de las ciudades. La época moderna se distingue por las grandes ciudades, cada vez más gigantescas.

ELEMENTO MOVILIDAD. Es la facultad que gozan los individuos de trasladarse fácilmente. Bajo el Imperio Romano las comunicaciones eran frecuentes y rápidas. En la Edad Media desapareció la movilidad social. En la época moderna, la movilidad social reaparece y se desarrolla. El mundo se empequeñece ante la movilidad de los hombres (Cartas Scherson).

Es necesario explicar estas tres constataciones. ¿Cómo se explica que las sociedades más densas sean las más igualitarias? Aquí es necesario apoyarse en el razonamiento psicológico.

LAZO - NÚMERO - IGUALDAD. A medida que el número de individuos se acrecienta, se hace más difícil a los individuos el conocer a los otros. De aquí se desprende que a cada uno de estos individuos los otros le aparecen como seres uniformes, despersonalizados. Se puede comparar el gran almacén y la tienda, el tendero conoce a cada uno de sus clientes de acuerdo con sus capacidades de compra, mide para cada uno, los precios que fijará; el gran almacén que no conoce a sus clientes, los trata a todos uniformemente.

LAZO - DENSIDAD - IGUALDAD. La explicación es inesperada, esto depende de que a medida que se multiplican las relaciones sociales valen menos los altos personajes. En las sociedades medievales, los grandes personajes se encuentran muy arriba de los otros. En las sociedades modernas ellos están obligados a tener relaciones con los otros, y se ve entonces que estos son hombres como los otros. Las ciudades son fábricas de irrespetuosidad.

LAZO - MOVILIDAD - IGUALDAD. Si la movilidad social se desarrolla, cada uno cambia el espectáculo, el panorama que tiene entre sí. El resultado es que en la vida los individuos se sustituyen los unos a los otros. Esto hace nacer en nosotros la idea que los hombres se parecen todos y pueden ser considerados como iguales.

Esta relación une el igualitarismo al elemento cuantitativo: número, densidad y movilidad. M. Bouglé agrega que hay antecedentes calificativos. El investiga si hay entre esas unidades mayor semejanza que diferencias, luego se concreta a la manera como están agrupados los individuos en las sociedades. El investiga cuáles son los antecedentes más favorables a la igualdad. Estas conclusiones son menos necesarias, menos claras. Si se pregunta uno lo que son las sociedades modernas occidentales no se llega a obtener un aspecto tan claro. Si nos preguntamos si las sociedades modernas son más ideológicas que las primitivas no podemos llegar a una noción única. Hay más semejanzas y más diferencias; es imposible establecer un lazo.

Pasa lo mismo si pasamos a la agrupación de las unidades sociales. Las sociedades modernas son más unidas que las sociedades primitivas, pero ellas son también mucho más complicadas.

M. Bouglé, en otro libro, ha tentado la contraprueba de su tesis; se ha dedicado a un tipo de sociedades en donde reina la desigualdad, las sociedades de las Indias. Él ha buscado las causas y se ha encontrado en presencia de explicaciones. La explicación verdadera es sociológica. Este régimen en sí mismo no tiene causas especiales aplicables a la India. El origen de ese régimen es de orden religioso. Pero ¿por qué este régimen ha subsistido en las Indias y desaparecido en las otras partes?

En las otras sociedades el régimen de la especialización ha desaparecido a medida que una nivelación se hacía. En las Indias este ensanche no se ha producido; es a causa de esto que el igualitarismo no se ha producido. Es por eso por lo que el sistema de castas ha subsistido.

Consecuencia de la doctrina, suponiéndola exacta. En primer lugar, esta explicación de la igualdad no implica la aprobación del igualitarismo. “la conciencia guarda la facultad de despreciar lo que la ciencia explica.” Si se admite esta explicación, vamos a ser arrastrados a presentar condiciones en favor de la lucha contra el “igualitarismo”; inevitablemente, es necesario obrar de tal manera y no de tal otra. Si la ciencia hace conocer una relación de causa a efecto, esto implica la relación de medio a fin. Si nosotros admitimos la explicación ideológica del igualitarismo se podrá pensar que la corriente igualitaria podrá ser contrarrestada por la acción de un pensador.

Si nosotros descartamos esta explicación, si admitimos la explicación sociológica, una sociedad numerosa, densa y móvil es ineludiblemente

una sociedad igualitaria, entonces ¿cuál será el medio de luchar contra el igualitarismo? M. Bouglé dice: “dividir las etapas, arrasar las ciudades, atrancar los caminos, acorralar a los hombres en grupos cerrados herméticamente. He aquí todas las revoluciones sociales que habría en nuestras sociedades”. Es imposible de hecho descartar la corriente igualitaria. Existe en la corriente un movimiento contra el cual estamos desarmados.

CRÍTICA. - Una primera observación para situar la teoría es que el autor mismo limita su alcance; él no pretende dar una explicación integral de la difusión de las ideas igualitarias. Si él no se concreta sino a las causas sociológicas, esto no implica que en su pensamiento no existan otras causas. Durkheim excluye de la explicación de un hecho social los factores no sociales. Bouglé admite que un hecho social puede tener antecedentes de orden diverso. Se desprende que no estamos en presencia de una explicación completa del movimiento igualitario. En segundo lugar, la manera como Bouglé concibe la sociología limita su estudio. Cuando habla de antecedentes sociológicos, se refiere a la sociología general. Él descarta aquellos antecedentes sociales que no están en el orden de las formas sociales. Por la propia voluntad del autor, este no retiene sino los antecedentes muy generales. Los hechos concretos no vienen sino como accesorios. Un estudio que parte de los hechos y no se eleva sino por los hechos es forzosamente muy especial. M. Simion un estudio estrictamente positivo y por esto se concreta a un dominio especial particular: las minas de carbón. El trabajo de M. Bouglé es mucho más general. Esto se ve claro cuando se habla de la constatación de la construcción. Los análisis de Bouglé son discutibles. En fin, se puede si el autor no ha sido influenciado por sus convicciones y por sus preferencias y todas se inclinan por la

igualdad. Es posible que haya emprendido su estudio para demostrar que es imposible combatir la democracia.

El estudio de M. Bouglé si se quiere aplicar el punto de vista científico a la corriente política es necesario abordar este estudio dividiéndolo, seccionándolo en problemas particulares y más concretos. En donde se trate de explicar hechos más precisos, menos discutibles. Esto es lo que ha hecho o ha tratado de hacer Siegfried (“Las corrientes políticas en el oeste de Francia bajo la Tercera República”).

Siegfried ensaya descubrir los factores determinados de la corriente política. Él solo se ocupa de Francia bajo la Tercera República, y de Francia solo retiene, solo estudia la región del Oeste. “Cuadros políticos de la Francia del Oeste.” En apariencia, la investigación de los factores científicos de las corrientes políticas puede aparecer rara. Estas corrientes son conocidas por la elección. La elección supone un escogimiento libre; parece que uno está en el corazón mismo de la imprevisibilidad. Esto no es quizá sino una apariencia y puede ser que la apariencia se disipe. Si nos apoyamos o solicitamos la ayuda de aquellos que conocen mejor la materia electoral, ellos dirán que tal departamento es bueno o malo en función de su opinión. Esta convicción implica que factores generales están en juego. Por otra parte, si seguimos desde 1871 la investigación, se constata una constancia en la orientación política de cada región. El candidato más vigoroso no es para nuestros estudios sino un flotador que marca el nivel político.

Hay clima político. El objeto del estudio será delimitar estos climas y encontrar la explicación. M. Siegfried recurre al sistema de los

cartogramas (mapas de colores). Cuando se toma por objeto el estudio de un elemento que varía en el tiempo, el instrumento de investigación será el gráfico. No se puede empacar el gráfico cuando se trata de elementos constantes en el tiempo y que varían en el espacio. Se recurre entonces a los cartogramas. Se representa por colores diversos, y va del blanco al negro la intensidad variable del fenómeno estudiado. Se representarán los departamentos de derecha por el blanco, los de extrema izquierda por el negro. Para los elementos intermediarios se harán rayitas (plumeados). Se harán otros cartogramas para aquellos elementos extraparlíticos que se supone influyen la orientación política, al escoger los colores en función de la hipótesis que se quiera estudiar. Si la gran propiedad conduce a la derecha, se representará en blanco los países de gran propiedad, estos cartogramas deberán recubrir el cartograma político.

Conclusiones del estudio. Entre los factores generales hay tres que el autor ha puesto en evidencia:

1º) Un factor esencial es el régimen de la propiedad. La pequeña propiedad da nacimiento a corrientes de opinión que desde el punto de vista político son republicanas y desde el punto de vista social, conservadoras. Republicano implica hostilidad con respecto al antiguo régimen y la noble independencia frente a las potencias del dinero, es decir, de los capitalistas, y frente a las viejas tradiciones y a la intervención del elemento religioso en la vida política. Desde el punto de vista social de corrientes conservadoras, el campesino propietario es un adepto del orden de cosas existente. Hostilidad a todo lo que se aproxime al socialismo. Este estado de espíritu llega a

menudo hasta la adhesión a un gobierno de fuerza y si la república no da fuerte garantía, el campesino se echa en brazos de la dictadura.

Si pasamos a la gran propiedad, hay comprobaciones inversas y complejas. Fuera del factor propiedad, hay el modo de explotación y el absentismo (propietario rural ausente de sus tierras). Si la región reúne los tres caracteres: gran propiedad, residencia del propietario, pequeña explotación, la influencia del gran propietario va a llegar al máximo. La sociedad tiende a ser jerarquizada, las clases no poseedoras son dependientes de las poseedoras y a menudo habrá presión del gran propietario sobre la gente que trabaja en sus tierras. Esta presión brutal será la excepción y de ordinario no se necesita. La gran propiedad engendra entre los no poseedores una psicología de obediencia, de tradición. El gran propietario podrá hacerse elegir. Si la gran propiedad coincide con la gran explotación, al frente del gran propietario habrá un gran hacendado rico; hay empleo de mano de obra considerable, concentración de la mano de obra agrícola. Esto nos aproxima a la industria. En esta forma, la corriente de tradición será menos fuerte y se podrá llegar al socialismo agrario. Esto es excepcional en el oeste. En el terreno puramente político, hay una antítesis: gran propiedad, reacción; pequeña propiedad, república.

Por esta antítesis el señor Siegfried piensa que puede explicar la psicología política del oeste. La gran propiedad dominó en el oeste, hecho significativo. La gran propiedad cubre el Maine, etc. Se encuentra a la vez gran propiedad, residencia del propietario, pequeña explotación. Este bloque ha sido siempre un apoyo para los partidos de la derecha. La pequeña propiedad es excepcional en el oeste, esta existe sin embargo sobre las costas de Bretaña y en el

Contentin. Es allí en donde las opiniones políticas republicanas se han implantado más rápidamente. En Normandía hay la propiedad mediana las opiniones eclécticas modernas a las fronteras de los partidos conservadores republicanos. No hay socialismo sino en las ciudades como Brest donde hay masas no propietarias.

2º) Un segundo factor es el sistema de población. Este no es sino un factor secundario. Hay dos tipos de población: la población dispersa y la población aglomerada. La población dispersa se encuentra extendida sobre un territorio con aldeas múltiples y minúsculas. Este agrupamiento conduce al individualismo. Si este modo coincide con la pequeña propiedad y la gran explotación, lleva a reforzar la aristocracia campesina y tradicionalista. Pasará otra cosa si la población está aglomerada en grandes villas. Cada villa forma una pequeña sociedad; los acontecimientos serán conocidos y comentados y se formará una opinión. El particularismo se atenuará, las figuras extranjeras no serán tan formidables. Esta transformación será llevada al máximo en las ciudades. Para el oeste de Francia, Siegfried hace un cartograma. Él muestra que el oeste de la Francia es una región de población dispersa, en donde hay pocas grandes ciudades. Los únicos lugares donde hay una población aglomerada serán a los límites, en los cuadros. Podría preguntarse a qué se debe esto; parece como si este fenómeno estuviera ligado a consideraciones de orden geológico. En las regiones graníticas hay una población dispersa. Verosímilmente, el modo de población tiene su causa. Esas causas son de orden extrasocial. Esto muestra lo que hay de excesivo en la tesis corriente tradicionalista. Los funcionarios serán como el cuerpo de ocupación. La orientación será acentuada. Allí donde la población está aglomerada los partidos conservadores ven su potencia disminuir.

3º) Hay un factor de orden moral. El grado de apego, de adhesión de la región al catolicismo, el grado de influencia política del clero católico. Esta influencia se nos muestra variable en su intensidad y en sus efectos siguiendo las regiones. M. Siegfried ha construido cartogramas. El factor principal es el porcentaje de la población escolar que frecuenta las escuelas libres (80 %), en ciertos lugares. En el oeste interior (centro oeste), se encuentra a la vez la gran propiedad y la influencia muy fuerte de los elementos católicos; el factor moral refuerza el factor económico. En el curso de la historia de la Tercera República, las cuestiones religiosas son a menudo presentadas. Los conservadores han difundido las ideas católicas. En Normandía el clero es poco escogido, el factor moral no jugará ningún papel.

En ciertas partes de Bretaña en donde la fe está muy viva, el factor religioso arrastra todo, determina la orientación del país con más fuerza que lo hubieran determinado los factores materiales. En Vendée, en el Marais Breton, la propiedad está dividida; sin embargo, las gentes son fieles a la derecha. En Lyon domina la pequeña y mediana propiedad; sin embargo, la influencia del clero es muy fuerte, pero ella no se ejerce en favor de los propietarios de bienes raíces, de los nobles, lo que ha dado nacimiento a una especie de cristianismo social. Es necesario agregar que estas comprobaciones pueden ser a menudo atenuadas cuando hay una gran corriente de opinión. Por otra parte, para elevarse a un estudio seguro es necesario confrontar este estudio con el que se ha hecho en otras regiones. El estudio de M. Siegfried está en el primer plano de la ciencia política.

CAPÍTULO VII

SOCIOLOGÍA MORAL

Hasta la época contemporánea no se ha aplicado a la investigación de las creencias morales un método científico. (Levy-Bruhl: “La moral y la ciencia de las costumbres”):

Baillet: (“La actitud de la moral frente al suicida”); verdad es que toda sociedad, desde que existe posee una moral, pero el problema práctico en la sociología moral, el centro de la investigación del sociólogo, es saber si la sociología debe servir a la moral sin ocuparse del individuo o si se puede sustituir en moral la sociedad por el individuo.

POSICIÓN DEL PROBLEMA. ¿Podemos hablar de una ley moral?... ¿O hay que considerar esta fórmula como vacía y desprovista de todo sentido? Esta noción de ley moral ha sido negada por la ciencia de las costumbres. De allí entonces su importancia, a la vez práctica y sociológica, porque es indudable que se pierde el tiempo en querer fundar una moral filosófica. Importancia de la ciencia con respecto a la moral. Filosofía positiva de Auguste Comte. La ciencia debe humanizarse y convertirse en el dogma principal de la religión positiva.

¿Cuál será el concepto de la moral?

¿Pragmatista o monista? ¿Se debe aceptar el monismo universal? No lo parece, porque los sociólogos preconizan el método concreto, objetivo. ¿Pragmatista acaso? No, puesto que este se esfuerza por

pasar de la historia a la ciencia y al determinismo, y permitiría así prever el porvenir con seguridad: ¿pero entonces nos veríamos obligados a reemplazar la noción de la regla moral por el fatalismo, por un fatalismo científico?

Indudablemente que el pragmatismo de W. James, en verdad es utilizable por la ciencia por su concepto no monista del universo, enriquecido por la experiencia que representa una realidad sensible, aunque subjetiva. ¿Pero la ley moral será descartada por el pragmatismo en nombre de la historia?

¿O bien, se verá en la ley moral la noción de la espontaneidad del alma? No, puesto que para James la ley moral explica una creencia. ¿Moral científica, positiva, fatalista; o moral ordinaria que arranque de las costumbres?...

El pragmatista deberá preferir la segunda. ¿A qué concepto de la ciencia abandonaríamos la ley moral?... Los partidarios del racionalismo monista científico no pueden atacar la ley moral, puesto que ellos están alejados del escepticismo moral. Aun los mismos pragmatistas no harán distinción radical entre la ciencia y la historia, la cual no niega la ley moral.

Pero para estudiar la ley moral, debemos estudiar la relación entre la ciencia y la tradición, en la historia de las costumbres. Puesto que la ley moral es un resultado, una acción de la conciencia, es la conciencia lo que hay que estudiar.

La conciencia ¿es una característica del hombre normal?

¿O bien la manifestación de la conciencia es demasiado diversa para que ella pueda formar una ley?... Es la historia de las costumbres en donde estudiaremos estas manifestaciones.

La palabra conciencia aparece tarde en la historia y ella se vuelve poco a poco sujeto del estudio, el más importante. Es a través de la conciencia como Kant y sus sucesores descubrieron la ley moral. Lo que buscan los filósofos es el origen y la naturaleza de la conciencia (forma y contenido de la misma). Ellos se preguntan si la conciencia es individual o colectiva. En el caso de que la conciencia es colectiva, ¿esta es hereditaria o es el resultado de la educación?

Debate entre formalistas y sentimentalistas.

El pragmatismo de W. James se ocupa de introducir en el estudio de la moral un método científico. Sin embargo, el estudio genético de la conciencia será necesario para orientar la moral práctica, ya que la escuela sociológica suprime la moral teórica como antinómica a la ciencia de las costumbres.

DIFERENTES CONCEPTOS DE LA OBLIGACIÓN MORAL. Moral imperativa de Kant (constreñimiento). Para Kant la obligación se confunde con el miedo a la sanción, lo mismo piensa Durkheim. Pero entonces, qué es lo que distingue la obligación moral de todo constreñimiento exterior (Ley jurídica, costumbre, amenaza.) Ya que la fuerza de resistencia que tiene el hombre no puede anular la obligación moral.

TEORÍA DE LOS VALORES (Adam Smith). Ningún juicio debe ser pronunciado si no es aprobado por la conciencia. La obligación es el respeto a nosotros mismos, nuestra dignidad, etc. El imperativo moral es un juicio de valor. La obligación moral se distingue así de la sanción social.

Es sobre todo, por otra parte, como seres sociales como nosotros aprobamos o desaprobamos. La evaluación se vuelve imperativa cuando ella alcanza la más amplia generalidad. Así, pues, la conciencia es la evaluación de un sujeto. ¿Pero este sujeto es el individuo o la colectividad? (Debate de las diferentes escuelas).

Para los sociólogos, los valores son creaciones de la sociedad. El individuo no puede elevarse sobre un juicio de existencia sensible. La sociedad sola posee una dignidad que el individuo no puede sentir sino por participación. La conciencia moral es la conciencia que la sociedad tiene de ella misma.

CRÍTICA DE ESTA ESCUELA. ¿Cuál es la relación entre la conciencia y la sociedad? ¿Quién ha preexistido de las dos: la conciencia o la sociedad? ¿La conciencia moral puede ser valorada directamente? Para los individualistas los valores son cualidades sensibles; pero el valor es profundamente individual según ellos, y no debemos por otra parte concebir el sujeto como algo cerrado y estrecho. Un filósofo propone distinguir dos sujetos de juicios de valor: el sujeto individual y el sujeto social.

Los juicios de valor pueden ser muy diferentes; sin embargo, se puede siempre encontrar un término medio que indique el juicio de la mayoría. Pero este dualismo es muy difícil de aceptar. Así

tendremos tres soluciones: conciencia moral pura, conciencia moral concreta de una élite, conciencia empírica de la mayoría. Es a esta conciencia a la que se adhiere la conservación de las costumbres.

La conciencia moral pura es legítima y cómoda; es una abstracción que permite a los filósofos el representar un sujeto moral puro, sin mezclas de ninguna suerte; algo parecido a lo que hacían los economistas con el *homo economicus*, una especie de Robinson Crusoe. Este sujeto moral no puede existir en realidad porque no puede ser él únicamente moral. Esta conciencia es demasiado abstracta.

La conciencia moral debe ser concreta. Se puede escoger el sujeto ya sea en la élite o ya sea en la clase media. Es esta conciencia media la que es el soporte de las costumbres.

El problema de las relaciones entre el sujeto individual y el sujeto colectivo es el problema de las relaciones de la moral y de la sociología. Evolucionar moralmente es aprobar o desaprobar. Se puede resolver este problema razonando sobre las teorías de los valores, pero no obtendrá sino una solución provisional.

Hay una tendencia que hace colocar al individuo en el solo punto de vista psicológico, que le hace descuidar los factores sociales de la evolución moral, y por tanto se llama tendencia individualista. El sujeto colectivo es extremadamente variable puesto que hay diferencia entre todos los medios que forman los factores sociales. Lo que permite hacernos una idea de esta complejidad es un estudio de la historia y de las costumbres. Veamos ahora el problema moral en la hipótesis del transformismo.

Existe, desde luego, una teoría sociológica de la conciencia, fundada en las diferencias darwinistas: palco lógico, embriológico y geográfico, del transformismo.

El transformismo, gracias a esas pruebas, es una teoría muy probable. Él le quita todo valor a la noción de la fijeza de la especie; él admite la ascendencia de los organismos simples sobre todos los organismos complejos, etc. Metamorfosis general. Si el transformismo se ha extendido a la moral, toca a la psicología. Choca con un sentimiento religioso, que es moral (dignidad personal), del cual surge un problema y es que la unión del alma con el cuerpo no ha sido resuelta por el transformismo.

Que se profese o no el transformismo sobre la teoría expuesta, el sabio debe estudiar las relaciones que existen entre las funciones cerebrales inferiores y las funciones superiores.

La objeción de la dignidad humana es poco seria. Que haya o no una relación entre el hombre y el mono; la relación orgánica entre el mono y el hombre es muy grande. No hay diferencia apreciable sino en el cerebro.

Charcot afirmaba que las circunvoluciones cerebrales son idénticas en el hombre y en el mono, y que ciertas disposiciones, ininteligibles en el hombre, pueden ser y son explicadas en el mono.

Veamos ahora la teoría darwinista de los órganos de la conciencia moral: Origen en la moral de la preocupación sociológica y la decadencia del hombre (Véase la obra de Darwin de 1871).

En dicha obra, Darwin muestra que ningún carácter anatómico se opone a la teoría transformista. Sin embargo, hay evidentemente un abismo desde el punto de vista moral entre el hombre y los animales. Pero si comparamos un salvaje primitivo y un mono inteligente, no hay gran diferencia.

Darwin se ha inspirado, entonces, en la psicología. El hombre moral no puede ser explicado por los factores ordinarios del transformismo y, sobre todo, la idea que él tiene de obedecer a las leyes. En el capítulo 3, Darwin muestra que él tiene instintos en común con los animales, aun aquellos que no dan sensación manifiesta de inteligencia. Todo lo que nosotros vemos desarrollado en el hombre se encuentra en germen en el animal. Así, lo que es verdadero en el hombre intelectual no parece verdadero primeramente en el hombre moral.

Darwin reconoce dos caracteres morales propios del hombre. El desinterés y la conciencia. Sacrificios del hombre por ideas abstractas. En fin y sobre todo, él tiene una conciencia de sus acciones morales. La selección natural no puede explicar este carácter. Es necesario pues, recurrir para explicarlo, a la acción de la sociedad. Es necesario entonces probar: 1) Que la sociedad existe en los animales; 2) Que la sociedad primitiva no difiere mucho de la sociedad animal; 3) Que la moralidad humana tiene un origen social, y 4) Que este principio no es contrario al de la selección natural.

Darwin llega en todas estas cuestiones a conclusiones plausibles. Es necesario mostrar que Darwin ha formado un concepto interesante o plausible al menos. Veamos la explicación darwinista: 1) Muchos animales viven en sociedad y la sociedad hace nacer en ellos cierta

actividad. Ejemplo de Flourens y de Darwin (abejas, hormigas, comejenes). Esta diferencia colectiva corresponde a una disposición instintiva común a los hombres y a los animales.

Los instintos sociales empujan al hombre a sentir placer en compañía de sus compañeros, a servirles. Si entonces el instinto social cede a otros instintos (antisociales), el animal debe sentir una congoja. En fin, todas estas disposiciones sociales son fortificadas por el hábito. Esta disposición social no difiere mucho de la conciencia.

El animal no llega jamás a la conciencia clara de su conducta. Por otro lado, su facultad de impresiones no permite la propagación de sus sentimientos.

Para Haeckel, la personalidad humana es inferior a la sociedad. Él corta, secciona el problema en el mismo sentido que Darwin y absorbe la conciencia individual en la conciencia colectiva.

Espinasse estudia las sociedades animales y toma por punto de partida la teoría de Haeckel. Si el hombre es un organismo formado de células, la sociedad es un organismo formado de individuos. Para él, parece que la sociología entra en la biología; sin embargo, esto no es una conclusión. La sociedad humana es un organismo de ideas.

Las sociedades animales forman una jerarquía de acuerdo con su complejidad y su función.

- La sociedad de nutrición (madre).
- Sociedad de reproducción (familia).
- Sociedad de relación (pueblo)

La continuidad de la sociedad depende de la sumisión de la familia y del pueblo, lo que sucede en las sociedades humanas y no en las sociedades animales.

Para la continuidad de la sociedad es necesario un gobierno. Espinasse piensa: que no se deben estudiar las sociedades humanas aparte, y que es necesario explicar lo complejo por lo simple y lo superior por lo inferior.

Schoeffle: (estructura y vida del cuerpo social). Este juzgaba muy importante la diferencia de las ideas para la vida económica y ve en la sociedad humana una forma de la sociedad animal. Para él, la sociedad es la forma más alta de la realidad cósmica.

Espinasse, por su parte, había hecho de la sociedad humana un organismo de ideas; mientras que para Schoeffle, la sociedad humana es el resultado de la influencia de los espíritus, los unos sobre los otros. Cuanto más compleja es una sociedad, tanto más el instinto social tiene un lugar preponderante. La sociedad no se conserva sino constreñiendo las voluntades contrarias. El constreñimiento exterior no es suficiente si el individuo tiene una vida autónoma. La ley moral se interioriza cada vez más.

En la especie humana, al contrario, esos sentimientos se refuerzan con el idioma, y forman opinión.

Se pregunta si no es la moralidad del hombre lo que hace esta diferencia, y Darwin responde: 1. Las antiguas sociedades humanas

difieren poco de las sociedades animales; ejemplo tomado de los salvajes. Grandes analogías entre los salvajes y los animales. Devoción del grupo, no más allá de él. Estima las virtudes sociales, pero no las virtudes individuales, a excepción del valor. La comunidad es la transacción entre los instintos elementales y la conciencia reflexiva.

2. La moralidad no es contraria al principio de la selección natural. Por su parte Wallace asegura que los efectos de la civilización liberan al hombre de la adaptación animal. De tal modo el hombre puede adaptarse a todos los medios sin transformarse físicamente. Galton, en cambio pretendía que la civilización va al revés de la selección, y hace vivir los débiles matando a menudo a los más fuertes (véase las guerras). Darwin, al contrario, asegura que en el pasado la conciencia social y la selección natural marcharon juntas. En ningún tiempo es verdad que los más débiles y los incapaces viven, pero las concesiones sociales pueden modificarse. La conciencia, el desinterés, serán inexplicables en la teoría de Darwin si el grupo viene a servir de intermediario entre el hombre primitivo y el hombre moderno. Solidaridad social.

Veamos la teoría materialista sobre la solidaridad social, como consecuencia de la teoría de Darwin, Haeckel, Spinasse y Schoeffle. Esta teoría tuvo gran influencia sobre Darwin quien fue discípulo de Espinasse. Por otra parte, la teoría de Espinasse ya se encuentra en germen en la teoría de Haeckel. Esta había desbordado a Darwin en sus concepciones materialistas, pero en lugar del razonamiento experimental de Darwin empleó el razonamiento escéptico. Para él todas las leyes del transformismo evolucionan hacia una gran ley, la paridad de la evolución del individuo y de la especie, y su obra contiene todas las teorías de la solidaridad orgánica.

Schoeffle está por tanto obligado a estudiar el problema de la libertad.

La responsabilidad moral existe. Ella no desaparece. El individuo debe decidir solamente entre lo que es necesario y lo que es imposible.

CONCLUSION: Identidad de la sociedad y de un organismo. Identidad de la conciencia individual y de la conciencia colectiva. Darwin refuerza el positivismo de Comte cuando combate la teoría que opone la sociedad a la naturaleza y que reduce la moral a la sociabilidad.

ORIGEN LA CONCIENCIA MORAL SIGUIENDO LAS LEYES DEL TRANSFORMISMO. El darwinismo, sin embargo, no ha dado al problema moral una solución muy satisfactoria. Hay en esta teoría una separación entre la competencia vital y la sociabilidad. Pero la sociabilidad no es sino una atenuación de la competencia vital. La moralidad es un obstáculo a la selección.

Darwinismo social: antítesis de la sociología comparada de Darwin. Para los darwinistas, la selección social es el inverso de la selección natural, ella se ejerce en beneficio de los débiles y de los incapaces.

Darwinismo histórico: luchas de razas. Esta hipótesis puede adherirse a una doctrina voluntaria del valor y del universalismo.

Genealogía de la moral: distinción entre la moral de los amos, de la de los esclavos. Esta moral de los esclavos hace consistir el bien, no en una perfección natural, sino en una simple negación del mal, es

decir, en el sufrimiento, la moral de los amos crea, hace nacer fuertes individualidades.

De la sociabilidad y de la competencia. Extensión al hombre de las leyes del transformismo.

CARACTERES DE LA CONCIENCIA MORAL

Altruismo. Tradicionalismo. Conceptos históricos.

Altruismo: popularizado por Augusto Comte, aunque fue conocido mucho antes que Comte existiera, el altruismo arranca de la escuela inglesa; tendencia a juzgar los actos y las intenciones personales como si el individuo actuara en nombre de la sociedad. El verdadero iniciador de esta tesis fue el inglés Schaftefbury y lo llamó altruismo.

Tradicionalismo: Adam Smith demuestra que la conciencia moral es de la misma naturaleza que la conciencia social. Los juicios de aprobación o desaprobación son análogos a la simpatía y a la antipatía. Conflicto de la simpatía -vida moral- y de la competencia -vida económica-. Smith abrió el camino a la sociedad y a la economía política.

Comte: el altruismo puede penetrar en el orden de los hechos económicos. La teoría del altruismo es también inseparable del tradicionalismo. El más simple de los hechos sociales es la influencia que ejercen las generaciones antiguas. El altruismo debe comprender la tradición. Comte se sirve entonces de la fórmula de Ballanche.

Lamennais: sostiene un carácter religioso, pero su tradicionalismo comprende una solidaridad moral y social; planteó, antes del darwinismo, la reducción de las diferencias entre las sociedades humanas y las sociedades animales.

Escuela histórica: tendencia a transformar los problemas morales y estéticos en problemas históricos. Hegel (Fundamento del derecho). Manifestaciones del espíritu objetivo, que busca en el pasado de la humanidad la moral de la historia. La conciencia del individuo no da sino el aspecto subjetivo. Hay sobre este aspecto una moralidad colectiva. Es de Hegel de quien arranca la importancia del estudio sistemático de las costumbres. Antes de Hegel existió la escuela de derecho histórico de Savigny bajo el nombre de costumbre, vida tradicional de la moral y del derecho. Antes de Darwin y de la psicología contemporánea existió la tendencia creciente a ver en la conciencia moral una conciencia colectiva.

Tendencia común al positivismo, al altruismo, a la escuela hegeliana y al realismo.

En Francia se nota una resistencia a esta doctrina a causa del individualismo de la revolución, del tradicionalismo de la iglesia y de las doctrinas personales de la responsabilidad.

Solamente algunos historiadores como Fustel de Coulanges se manifiestan de acuerdo con la tendencia hegeliana. En cambio, en Inglaterra y en Alemania esa corriente es irresistible, lo que conduce a estudiar, sobre todo, las costumbres, las creencias colectivas.

Evolución de la familia y antes de la familia de la tribu o del clan; sociología comparada. Sus representaciones son: Herbert Spencer, inglés; Jhering, Wundt, alemanes y Westermarck, sueco.

Spencer: tuvo el concepto de la dificultad del problema presentado en moral por el transformismo. La hipótesis de Darwin transportada a la moral parece implicar una contradicción. En efecto, el hombre está moralizado por la vida en sociedad, pero de otro lado, la moralidad restringe la competencia vital y hace aparecer una selección en sentido contrario favorable a los débiles. Desde entonces, hay otra acción entre la política selección natural- y la moral -selección de los débiles-. Spencer ve dos riesgos para la humanidad: 1) Si las guerras continúan habrá selección natural, por lo tanto, habrá detención moral y política. 2) Si la selección de los débiles se acentúa: degeneración. La solución se la da la idea de justicia. Hay en efecto una justicia según la naturaleza, por la cual cada uno recoge los frutos sembrados por sus malas acciones.

JUSTICIA DE LA SOCIEDAD: esta no puede privar a nadie de sus derechos, si respeta el derecho de los otros. Spencer se vuelve entonces hacia una doctrina de derecho natural.

La conciliación se hará por medio de la sociología comparada que estudiará las relaciones entre las sociedades simples y las sociedades complejas.

Gran papel de la guerra para la selección; pero ella debe desaparecer ante las relaciones pacíficas.

La variabilidad de los fenómenos humanos está trazada por las leyes. La conciencia colectiva evoluciona de la forma colectiva y confusa a la forma individual y clara, de la hostilidad a la amistad. La antítesis de la amistad y de la enemistad es más efectiva que la antítesis de las ideas confusas y las ideas claras.

La sociedad debe proteger la debilidad bajo dos formas: la familia y la nueva generación. La moral científica no condena todas las formas del egoísmo.

El sentimiento de obligación no es la base de la vida. El deber riguroso cederá a la noción del deber agradable. Conciliación de la sociología nueva y el individuo clásico.

Sin embargo, él no contesta el problema presentado por Darwin. ¿Cómo el hombre egoísta bajo el transformismo es capaz de un desinterés al cual se siente obligado? Spencer niega implícitamente el desinterés; él lo explica por el placer del deber cumplido y el afecto.

La moral de Spencer ¿es utópica? Él supone la humanidad en vía de pacificación, y todo hace pensar que la guerra no está próxima a desaparecer.

Jhering: para él, el problema consiste en saber cómo un ser, naturalmente egoísta, es capaz de moralidad. Jhering piensa que esto es debido al constreñimiento social. Él consigue, obtiene estas pruebas de un conocimiento social más limitado y más preciso.

Jhering estudia las relaciones entre el derecho romano, la legislatura primitiva y la legislación actual. Sus obras son siempre útiles y claras. Para él el derecho no es un acto, una acción instintiva. El derecho es una creación del esfuerzo. La voluntad tiene su ley del esfuerzo.

Nadie quiere sin un motivo, necesidad o deseo. El derecho entra en la mecánica social. Sin embargo, el análisis de los hechos sociales muestra que la sociedad no dispone solamente del egoísmo individual; que posee también el constreñimiento y el amor. El constreñimiento existirá siempre, pero es psicológico.

Para Jhering hay cuatro imperativos sociales:

- El derecho
- Las costumbres
- La moral
- La moda

Esta última difiere de los otros tres imperativos sociales. El constreñimiento de la moda es el miedo al ridículo. La moda sirve solamente para mostrar cuán dócil es el individuo a los impulsos de la sociedad.

El derecho se distingue por su constreñimiento interior.

Al contrario, hay una gran analogía entre las costumbres y la moral. En la lengua latina, costumbre y moral tienen la misma raíz, el mismo significado.

Al origen, el pueblo no tiene otra moral que sus costumbres. La distinción no tiene autoridad sino en ciertas capas sociales. La moral es primitiva. Las costumbres no poco más o menos universal.

Teoría incompleta de Jhering. Ella deja suponer que existe entre las costumbres y el derecho y la moral una diferenciación. Jhering no busca la solución de ese problema, las condiciones de diferencias de los imperativos.

Las diferencias del derecho y de las costumbres se explican, pero ¿y las de las costumbres y la moral?

Westermarck se ocupa de este problema: “Estudio sobre los orígenes del matrimonio”. Orígenes y evolución de los conceptos morales (1907). Relaciones entre nuestros juicios morales y nuestros sentimientos.

En sus investigaciones, Westermarck vuelve a encontrarse con un punto de vista del darwinismo. Él considera las diferencias entre las razas superiores y las razas inferiores que cataloga así: canibalismo. Sacrificios humanos. Exposición de los recién nacidos. Venganza de la sangre. Duelo. Suicidio. Condición de las mujeres, esclavitud. Patriotismo, hospitalidad. Beneficencia. Pureza y cortesía. Los juzgamientos morales se resuelven en sentimiento, el principal de esos se relaciona con las retribuciones de una acción voluntaria.

Primera conclusión. - Los juicios de retribución corresponden al reconocimiento de un sentido de sufrimiento o al reconocimiento de un beneficio.

Segunda. El sentimiento de retribución es desinteresado, lo que sería inexplicable si este arrancara del individuo. La sociedad es la cuna de los sentimientos morales.

Tercera. Influencia del conocimiento sobre los juicios, siguiendo el conocimiento de los motivos que hacen actuar al hombre; conocimiento de las diversidades de concepciones. He aquí la gran importancia de estas porque ellas descartan la inmortalidad y el altruismo absoluto.

Wundt. Era conocido antes de Westermarck. Perteneció a la escuela de Herbart (Fenómenos biológicos).

La psicología no dispensa de constituir las ciencias normativas y la metafísica. Las ciencias normativas juzgan los hechos. La metafísica critica los postulados de las ciencias.

La ética es independiente de la metafísica. Ella no puede encontrar una base en la ciencia experimental sino en la ciencia social. Él le llama a esta ciencia etiográfica.

Lo que distingue las sociedades son: el lenguaje, los mitos y las costumbres.

Método de la doctrina etiográfica. Hay en las costumbres otra cosa que el instinto y los hábitos. Ellas son menos compulsivas que el instinto, menos estables que los hábitos. Las costumbres salen del pasado como el instinto, pero el instinto se forma mecánicamente y la herencia no puede explicar las costumbres. Las costumbres son a

menudo los ritos transformados en línea de conducta. Los mitos son la transformación de los conceptos contemplativos del mundo. Mito del dios del juego. Son las religiones primitivas las que constituyen el origen de la ley moral.

- La costumbre tiene por dominio.
- Las formas humanas de la vida.
- Las relaciones entre las personas.
- Las relaciones sociales.
- Las formas humanas de la vida.

1º) Formas individuales: alimento, habitación, etc., obligación hacia las personas.

2º) En la relación entre personas, el individuo cuenta del constreñimiento social hacia la persona.

3º) En las relaciones sociales, hay obligación hacia el grupo.

4º) Y en las formas humanas de la vida, el objeto es la humanidad.

Ampliación progresiva de los círculos sociales.

LAS VARIACIONES DE LAS COSTUMBRES TIENEN SUS LEYES: I) Ley histórica: pasaje de las costumbres de la vida salvaje a la vida en donde la religión y la moral difieren y, en fin, a la época en donde la religión es el apoyo del deber. Conclusiones más completas que las de Jhering y Spencer logradas por Durkheim.

Durkheim. La teoría que hemos visto no es de ninguna manera la de Durkheim. Este, en efecto, piensa que la noción del deber debe ser la base de la moral. Él desaprueba la doctrina que se le ha atribuido por Levy Bruhl en su demostración.

Durkheim sostiene que la realidad moral, como toda especie de realidad, puede ser estudiada desde dos puntos de vista diferentes. Se puede intentar conocerla y comprenderla; o bien, se puede tratar de juzgarla. El primero de estos problemas, que es teórico, debe necesariamente preceder al segundo, según Durkheim.

Por otro lado, para poder estudiar teóricamente la realidad moral es indispensable determinar, antes que todo, en qué consiste el hecho moral, puesto que para poderlo observar es necesario saber lo que le caracteriza, en qué se reconoce.

¿Cuáles son los caracteres distintivos del hecho moral? Toda moral se nos presenta como un sistema de reglas de conducta. Pero todas las técnicas están igualmente regidas por máximas que prescriben al agente, cómo debe conducirse en circunstancias determinadas. ¿Qué es entonces lo que diferencia las reglas morales de las otras?

1) Se mostrará que las reglas morales están investidas de una autoridad especial, en virtud de la cual, ellas son obedecidas porque ellas mandan, ordenan.

Se encontrará así, pero por un análisis puramente empírico, la noción del deber, del cual se dará una definición vecina de la de Kant. La obligación constituye uno de los primeros caracteres de la regla moral.

2) Pero contrariamente a lo que dice Kant, la noción del deber no completa la noción de la moral. Es imposible que nosotros hagamos un acto únicamente porque este no es ordenado, abstracción hecha de su contenido. Para que nosotros podamos hacernos el agente, es necesario que él interese, estimule de cualquier manera a nuestra sensibilidad, que el acto nos aparezca como deseable. La obligación o el deber no expresan sino un aspecto, y un aspecto abstracto de la moral. Cierta deseabilidad es otro carácter no menos esencial que el primero.

Solamente algo de la naturaleza del deber se encuentra en esta deseabilidad del aspecto moral. Si es verdadero que el contenido del hecho nos atrae, sin embargo, está en su propia naturaleza la de no poder ser efectuado sin esfuerzo, sin un constreñimiento sobre nosotros mismos, aunque sintamos cierto entusiasmo al iniciar su cumplimiento, lo que nos saca fuera de nosotros mismos, nos eleva por encima de nuestra naturaleza, y esto no sin penas, sin esfuerzo. Es este deseable *sui generis* lo que se llama corrientemente el bien.

El bien y el deber son las dos características, sin que se nieguen otras, de todo acto moral, aunque pueden estar combinados de diferentes maneras, o de una manera variable.

Para comprender cómo la noción del hecho moral puede presentar esos dos aspectos contradictorios, se le comparará con la noción de lo sagrado, que presenta la misma dualidad. El ser sagrado, en un sentido es el ser prohibido, que no se puede violar; es también el ser bueno, amado, buscado. La aproximación entre esas dos nociones será justificada:

1º) Históricamente por las relaciones de parentesco y de filiación que existe entre ellas;

2º) Por los ejemplos tomados de nuestra moral contemporánea. La personalidad humana es cosa sagrada; nadie osa violar, nadie debe acercarse al recinto de la persona, al mismo tiempo que el bien por excelencia es la comunión con el prójimo.

II. Queremos explicar esas características determinadas, es decir, encontrar un medio de hacer comprender de dónde viene el hecho de que existan preceptos a los cuales debemos obedecer porque ellos mandan y que reclaman de nosotros actos deseables según ya hemos visto. A decir verdad, una respuesta metódica a este problema supone un estudio serio de las reglas particulares cuyo conjunto constituye nuestra moral.

Pero a falta de este método, inaplicable en las circunstancias, es posible llegar, con procedimientos más sumarios, a resultados que no carecen de valor.

Al interrogar a la conciencia moral contemporánea (cuyas respuestas pueden ser confirmadas por lo que sabemos sobre la moral de todos los pueblos conocidos) podemos ponernos de acuerdo sobre los puntos siguientes:

1º) Jamás ha sido aplicada la calificación de moral a un acto que no tiene por objeto sino el interés del individuo o la perfección del individuo, entendida de una manera puramente egoísta.

2º) Si el individuo que soy no constituye un fin que tiene en sí mismo un carácter moral, esto es absolutamente igual respecto a los individuos que son mis semejantes y que no difieren de mí sino en grados, sea en más, sea en menos.

3º) De donde se concluirá que si hay moral ella no puede tener por objetivo sino el grupo formado por una pluralidad de individuos, asociados; es decir la sociedad, bajo la condición, sin embargo, de que la sociedad pueda ser considerada como una personalidad cualitativamente diferente de las personalidades individuales que la componen. La moral comienza allí en donde comienza el apego, la adhesión al grupo, cualquiera que este sea.

Esto presentado, las características del hecho moral son explicables:

1º) Se mostrará cómo la sociedad es una cosa buena, deseable para el individuo, que no puede existir fuera de ella, que no puede negarla sin negarse; se mostrará también cómo al ser el individuo desbordado por la sociedad, aquel no puede quererla y desearla sin violentar su naturaleza de individuo.

2º) Se hará ver en seguida como la sociedad, al mismo tiempo que una cosa buena, es una autoridad moral que, al comunicarse a ciertos preceptos de conducta que le son queridos, les confiere un carácter obligatorio.

Trataremos, por otra parte, de establecer como ciertos fines: la abnegación interindividual, la abnegación del sabio por la ciencia, que no son fines morales por sí mismos, participan sin embargo de este carácter, de una manera indirecta y por derivación.

En fin, un análisis de los sentimientos colectivos explicará el carácter sagrado que es atribuido a las cosas morales; análisis que, por otra parte, no será sino una confirmación de lo anterior.

III. Se objetará, dice Durkheim, a este concepto, que tiende a esclavizar el espíritu a la opinión moral reinante. Nada de eso. Puesto que la sociedad, que la moral nos prescribe amar, no es la sociedad tal como ella aparece, sino la sociedad tal como es o tiende realmente a ser.

Ahora bien, la conciencia que la sociedad toma de sí misma por la opinión, puede ser inadecuada a la realidad subyacente. Puede ser que la opinión esté llena de resabios retrasados sobre el estado real de la sociedad; puede ser que bajo la influencia de circunstancias pasajeras, ciertos principios, aun esenciales, de la moral existentes, sean por un tiempo abandonados y por lo tanto como si ellos no existieran.

Pero será establecido que jamás puede ser deseada otra moral sino aquella que es reclamada por el estado social del tiempo. Querer otra moral que esa que está implicada en la naturaleza de la sociedad, es negar esta y por consiguiente negarse a sí mismo.

La realidad moral se nos presenta bajo dos aspectos diferentes, aspectos que hay que distinguir nítidamente: el aspecto objetivo y el aspecto subjetivo.

Para cada pueblo, en un momento determinado de su historia, existe una moral, y es en nombre de esta moral cómo los tribunales

condenan y cómo la opinión juzga. Para un grupo dado, hay cierta moral bien definida. Es decir que hay una moral común, general a todos los hombres que pertenecen a una colectividad

Sin embargo, fuera de esta moral hay una multitud de otras morales, una multitud indefinida. Cada individuo, en efecto, cada conciencia moral expresa la moral común a su manera: cada individuo la comprende, la ve bajo un ángulo diferente; ninguna conciencia es enteramente moral, y se puede decir que no hay una conciencia moral que no sea inmoral en ciertos aspectos. Cada conciencia, bajo la influencia del medio, de la educación, de la herencia, ve las reglas morales bajo un ángulo particular; tal individuo sentirá vivamente las reglas de la moral cívica y débilmente las reglas de la moral doméstica, o inversamente. Tal otro tendrá el sentimiento profundo del respeto de los contratos, de la justicia, y en cambio tendrá una representación pálida e ineficaz de los deberes de la caridad. Los aspectos, aun los más esenciales de la moral, son percibidos diferente por las opuestas conciencias. Por eso, nos ocuparemos solamente de la realidad moral objetiva, aquella que sirve de punto de apoyo común e impersonal para juzgar las acciones. La diversidad misma de las conciencias morales individuales muestra que es imposible mirar de ese lado, cuando se quiera determinar lo que es la moral.

Nos desinteresaremos, dice Durkheim, de la manera cómo tal individuo se representa a él mismo la moral, y por eso dejaremos también de lado la opinión de los filósofos y de los moralistas.

Ahora bien, continua Durkheim, la primera condición, para poder estudiar teóricamente la realidad moral, es la de saber dónde ella está.

Es necesario poder reconocerla, distinguirla de las otras realidades, en breve: hay que definirla.

La primera cuestión, pues, que se plantea es la de saber cuáles son las características que pueden hacer reconocer y distinguir los hechos morales.

La moral se nos presenta como un conjunto de máximas, de reglas de conducta. Pero hay otras reglas que las reglas morales, que nos prescriben la manera de actuar.

Todas las técnicas utilitarias son gobernadas por sistemas de reglas análogas. Es necesario buscar las características diferenciales de las reglas morales. Consideramos entonces el conjunto de las reglas que rigen la conducta bajo todas sus formas, y nos preguntamos si no hay algunas que presentan caracteres particulares especiales.

Es necesario que descubramos las diferencias intrínsecas que separan las reglas morales de las otras de acuerdo con las diferencias exteriores.

Vamos a investigar lo que sucede cuando esas diversas reglas son violadas y veremos si nada diferencia en ese aspecto las reglas morales de las reglas técnicas.

Cuando una regla es violada, recaen generalmente sobre el agente consecuencias desagradables para él. Pero entre estas consecuencias desagradables podemos distinguir dos clases.

1º) Las unas resultan mecánicamente del acto de violación. Si yo violo la regla de higiene que me ordena cuidarme de los contactos sospechosos, las consecuencias, de estos actos se producen automáticamente; a saber, la enfermedad. El acto efectuado engendra por sí mismo la consecuencia, y analizando el acto con anterioridad, se puede saber la consecuencia que es analíticamente implicada.

2º) Pero cuando yo violo la regla que ordena no matar, yo puedo analizar mi acto y no encontraré jamás reprensión, censura, castigo: hay entre el acto y su consecuencia una heterogeneidad completa; es imposible sacar analíticamente de la noción de muerte o de homicidio, la menor noción de reprensión, censura, deshonra. El lazo que reúne el acto a su consecuencia es un lazo sintético.

Durkheim dice: yo llamo sanción a las consecuencias atadas al acto por un lazo sintético. Yo no sé de dónde viene ese vínculo, cuál es su origen o su razón de ser: yo constato la existencia y la naturaleza sin ir más allá.

Pero podemos profundizar esta noción. Puesto que las sanciones no resultan analíticamente del acto a las cuales se refieren o están adheridas, entonces, verosímilmente, yo no soy castigado, deshonrado, censurado, porque yo he efectuado tal o cual acto. No es la naturaleza intrínseca de mi acto lo que atrae la sanción. Esta no viene de que el acto es tal o cual, sino de que el acto no está conforme con la regla que lo prohíbe. En efecto, un mismo acto, hecho de los mismos movimientos, con los mismos resultados materiales, será deshonroso, censurable o no, si existe o no una regla que lo prohíbe. Es pues, la existencia de esta regla y la relación que sostiene con ella

el acto, los que determinan la sanción. Así el homicidio, deshonrado en tiempo ordinario no lo es en tiempo de guerra porque no hay entonces preceptos que lo prohíben. Un acto intrínsecamente el mismo, que es censurado hoy en un pueblo europeo, no lo era en Grecia, porque en Grecia no violaba ninguna regla preestablecida.

Así hemos llegado, dice Durkheim, a lo profundo de la sanción; la sanción es una consecuencia del acto, que no resulta del contenido del acto, sino de que el acto no está de acuerdo con una regla preestablecida.

Hay, pues, reglas que presentan un carácter particular: nosotros no ejecutamos los actos que ellas nos prohíben simplemente porque ellas nos lo prohíben. Eso es lo que llaman carácter obligatorio de la regla moral. Así hemos encontrado por un análisis rigurosamente empírico la noción del deber y de obligación, y esto, poco más o menos, una noción más como Kant lo entendía.

Hasta aquí, es verdad, solo hemos considerado las sanciones negativas (deshonra, censura, pena) porque el carácter obligatorio de la regla se manifiesta en ellas más claramente. Pero hay sanciones de otra clase. Los actos efectuados de conformidad con la regla moral son elogiados; aquellos que los cumplen son honrados. La conciencia moral pública reacciona de otra manera; la consecuencia del acto es favorable al agente; pero el mecanismo del fenómeno es el mismo. La sanción, en este caso como en el precedente, viene no del acto mismo, sino de que él se conforma, se ajusta a una regla que lo prescribe. Sin duda esta obligación es de un matiz diferente; pero son dos variedades del mismo grupo.

La obligación moral está pues, definida, y esta definición no está exenta de interés: puesto que muestra hasta dónde las morales utilitarias, las más recientes y las más perfeccionadas, han desconocido el problema moral. En la moral de Spencer por ejemplo hay una ignorancia completa de lo que constituye la obligación. Para él, la pena no es otra cosa que una consecuencia mecánica del acto. Esto es desconocer radicalmente los caracteres de la obligación moral. Esta idea absolutamente inexacta está aún muy expandida.

Durkheim sostiene que el análisis del acto moral de Kant es parcialmente exacto, pero él es insuficiente e incompleto ya que él no nos muestra sino uno de los aspectos de la realidad moral. Nosotros no podemos, en efecto, realizar un acto que no nos diga nada y únicamente porque se nos ordena. Perseguir un fin que nos deje fríos, que no nos parezca bueno, que no excite nuestra sensibilidad es algo psicológicamente imposible. Es necesario que, al lado de su carácter obligatorio, el fin moral sea deseado y deseable; esta deseabilidad es un segundo carácter de todo acto moral.

El deber, el imperativo kantiano no es sino un aspecto abstracto de la realidad moral; de hecho, la realidad moral presenta siempre y simultáneamente esos dos aspectos que no se pueden aislar. No ha habido jamás un acto que sea cumplido puramente por deber; ha sido necesario que este aparezca como bueno de alguna manera. Inversamente, no es verosímil que sean puramente deseables; ya que ellos reclaman siempre un esfuerzo.

¿Estas dos características de la realidad moral son las únicas? De ninguna manera, hay otras, pero estas son las más importantes, las

más constantes, las más universales. No hay regla moral, ni moral en donde ellas no estén combinadas en diferentes formas. Hay actos realizados casi exclusivamente por estaciones, actos de heroísmo moral, en el cual el papel de la obligación es tenue.

Hay otra noción que presenta el mismo dualismo: esta es la noción de lo sagrado. El objeto sagrado nos inspira, si no el miedo, al menos el respeto que nos aleja de él, que nos mantiene a cierta distancia y al mismo tiempo, él es objeto de amor y de deseos; nosotros queremos aproximarnos a él, aspiramos a él. He aquí el doble sentimiento que parece contradictorio, pero que no por eso deja de existir en la realidad.

Y si yo comparo la noción de lo sagrado a la de la moral, dice Durkheim, no es por el solo deseo de hacer una comparación más o menos interesante, es porque es bien difícil comprender la vida moral si no la comparamos a la vida religiosa. Durante siglos, la vida moral y la vida religiosa han estado íntimamente unidas y hasta confundidas; aún hoy hay que reconocer que esta unión estrecha subsiste en muchas conciencias. Cuando dos órdenes de hechos han estado tan profundamente unidos; cuando ha habido entre ellos y durante tan largo tiempo un estrecho parentesco, es imposible que se divorcien, que se separen absolutamente y se conviertan en extraños el uno para el otro.

Hay pues, de la moral en lo religioso y de lo religioso en la moral. Y, de hecho, la vida moral actual está llena de religiosidad. Esto no quiere decir, sostiene Durkheim, que ese fondo de religiosidad no se transforme, es cierto que la religiosidad moral tiende a convertirse

en absolutamente distinta de la religiosidad teológica. El carácter sagrado de la moral no es tal que deba sustraerla de la crítica, como sustrae a la religión. Pero esto no es sino una diferencia de grado. Todo esto lo que prueba, dice Durkheim, es que hay una repugnancia, aún hoy, en aplicar a la moral el método científico ordinario; a muchos les parece que se profana la moral. Les parece que se ataca a su dignidad. Nuestros contemporáneos no admiten sin resistencias que la realidad moral sea abandonada a la disputa de los hombres (Durkheim, *Sociología y Filosofía*.)

La sociología de Durkheim, ¿ha conseguido reemplazar la moral? Partes esenciales, aquellas que tienen relación con la obligación moral. Lección de apertura en la facultad de Burdeos, 1853. Tesis sobre la obligación moral. Reglas del método sociológico. El suicidio, 1857. Artículo aparecido en la revista del año sociológico. Memorias del Congreso Internacional de Moral (1911). a) Cómo ha concebido Durkheim la explicación sociológica y la obligación. b) Cómo explica él la obligación social de hecho, c) Qué valor le concede él.

En primer lugar, él opone su concepto al carácter ideológico de las ciencias morales. Investigación en general de las fuentes normativas de las ideas. Son las ideas las que difieren.

El error del filósofo es el de tomar por base de la moral lo que no es sino la cumbre, es decir, su prolongamiento en las conciencias individuales. Comparación con las ciencias físicas (reglas del método sociológico).

Durkheim declara, en efecto, el sujeto individual pasivo. Nosotros tenemos una conciencia porque estamos sujetos a reglas sociales. Comienza por comprobar que toda sociedad desde que existe posee una moral. Eso es un hecho. La obligación es el carácter común a las reglas que comandan al individuo en la sociedad. Carácter que al mismo tiempo que obligatorio es imperativo y su violación va acompañada de una sanción. Durkheim, por este lado, se asemeja a Kant, pero él agrega y concilia las morales del deber y las del supremo Bien. “Perseguir un fin que nos deje fríos, que no nos parezca bueno, que no toque nuestra sensibilidad es una cosa psicológicamente imposible. Es necesario que, al lado de su carácter obligatorio, el fin moral sea deseable y deseado; esta deseabilidad es un segundo carácter de todo acto moral.”

Sobre todo, en lugar de recurrir al imperativo categórico, Durkheim hace un llamamiento a la sociedad. En efecto, no hay moralidad sino en el olvido de sí mismo, en el sacrificio. Una oposición neta, clara, existe entre los actos de esta naturaleza y aquellos que tienen por fin el interés personal.

Mientras que los discípulos de Kant quieren distinguir la obligación y las sanciones, Durkheim quiere confundirlas. Una obligación es tal porque ella es una sanción de la sociedad. Esto hace que se le critique que él confunda el derecho y la moral. Pero esa relación estrecha entre la moral, el derecho y las demás ciencias sociales, al contrario, hace aparecer la unidad profunda de la sociología, lo cual es su objeto mismo.

CAPÍTULO VIII

RELACIONES DE LA MORAL Y DE LA SOCIOLOGÍA

Según Durkheim, este problema no podía ser estudiado en Francia porque chocaba con fuertes tradiciones. Todas las teorías del darwinismo son deterministas, bien que Wundt haya ensayado admitir una causalidad voluntaria. Esta teoría es contradicha por las escuelas ecléctica, idealista y criticista. Los eclécticos persisten en profesar la doctrina de la libertad de indiferencia, y no admiten la explicación genética de la conciencia. Los idealistas quieren una subordinación estrecha de la moral a la metafísica.

Los criticistas aceptan hasta cierto punto la sociología, pero ellos conceden una gran importancia a la libertad moral. Lo que los criticistas combaten en el darwinismo es la continuidad de las ciencias naturales y de las ciencias morales.

Renán pensaba que la moral está en un perpetuo devenir, pero él no define lo que es este devenir. Taine, con todo y profesar el empirismo en la estética, no lo aplicaba a los problemas morales.

Los positivistas, por su parte, piensan que la moral está subordinada a la sociabilidad. Pero después de Comte la teoría se divide en dos tendencias opuestas representadas por Littré y Pierre Lafitte. Las dos escuelas eran opuestas a las doctrinas transformistas. Por consecuencia el positivismo no puede sino abrir la vía de las doctrinas de Spencer. La difusión de estas doctrinas se debió a una crisis de la moral (*Bosquejo de una moral, Guyau; Crítica del sistema, Fouillé*).

Levy Bruhl y Durkheim intentaron conciliar la sociología y la moral. Ellos quisieron dar al público la noción de las crisis de la moral y denunciaron el sofisma de las escuelas que rehusaron el concepto científico de la moral. Una moral reducida al individualismo puro, tal como lo querían los naturalistas antiguos, era perfectamente inútil a la vida moderna. Pero si se amplía el concepto de la moralidad, podremos llegar a conocer el devenir de la moral en relación con la ciencia de las costumbres. Levy y Durkheim han querido poner fin a la antítesis de la ciencia y la moral. Ellos han demostrado que la crítica histórica puede contribuir al resurgimiento de las ciencias morales. Sobre este punto su obra es inatacable. Pero ¿encontramos en ellos una solución suficientemente clara y coherente de las relaciones entre la moral y la ciencia de las costumbres? Es necesario contestar a diferentes cuestiones. 1) ¿Hay entre la obra de Levy Bruhl y la de Durkheim una verdadera unidad? 2) La sociología sobre la cual ellos fundan la moral, ¿es una ciencia verdadera? 3) ¿Han abierto ellos una nueva vía? 4) La solución dada ¿es definitiva?

1) ¿Los conceptos de Levy Bruhl y los de Durkheim son coherentes? Estamos acostumbrados desde hace mucho tiempo a ver juntos a estos dos hombres y pensamos que sus doctrinas lo están también. En efecto ellos estuvieron aliados contra adversarios comunes, pero el desacuerdo entre ellos era profundo en lo que concierne a las relaciones de la sociología y la moral. Las divergencias tienen sus orígenes en los siguientes puntos:

a) Para Levy Bruhl el determinismo está en desacuerdo con la idea de la ley moral. b) Para Durkheim la labor del sociólogo es darse cuenta de la obligación moral. c) Levy Bruhl es discípulo

de Augusto Comte. Él ha demostrado las tendencias positivistas de Littré y de Lafitte. Comte pensaba poder disminuir la idea de derecho. Levy Bruhl aplica el mismo método a la noción del deber. Para él la sociología moral positiva hace inútil la moral teórica. La palabra moral puede tener tres sentidos: moral teórica, ciencia de las costumbres y procedimientos técnicos.

La moral teórica es ilegítima, puesto que ella es un producto metafísico. Ella debe desaparecer. Pero queda la ciencia de las costumbres y un grupo de ciencias técnicas aplicadas a las ciencias de las costumbres. No hay entonces lugar para el sentimiento de obligación.

La ciencia de las costumbres debe convencernos de que la universalidad es una ilusión. La ciencia moral colectiva debe reposar sobre una previsión deducida del conocimiento de las leyes (puro determinismo). Entonces no queda ningún lugar para un sentimiento de obligación.

Levy Bruhl sostiene que para definir el objeto de la ciencia de las costumbres hay que distinguirla de la moral. La moral tradicional se descompone en moral teórica y moral práctica. ¿Qué es la moral teórica? La moral teórica se propone determinar los fines que el hombre debe perseguir cuando esos fines son múltiples; entonces se propone establecer entre ellos una jerarquía. La moral teórica va a esforzarse por determinar los deberes del individuo. De esos principios, la moral práctica deducirá cuál debe ser nuestra conducta. Es evidente que la moral teórica, como la moral práctica,

es una disciplina normativa. Ella implica que nosotros tenemos juicios de valor. La moral, tanto teórica como práctica, no es y no puede ser una obra de ciencia. Es decir, que ella no tendrá el mismo método que la ciencia de las costumbres. Ella parte de la idea de que hay una realidad moral objetiva. Ella va a proponerse no fundar la moral, sino simplemente analizar la realidad moral. La ciencia de las costumbres no concluirá condenando tal cual práctica moral. Este concepto de la ciencia de las costumbres ha sido muy difícil de hacerse admitir. Primeramente, ha encontrado la objeción general que quiere que el reino moral sea el imperio de la libertad.

De una manera más precisa, la objeción ha tomado la forma siguiente: muchos han dicho que esta ciencia objetiva era inútil porque cada uno de nosotros es esclarecido subjetivamente sobre los hechos morales. Para esto solo es necesario que cada uno de nosotros haga uso de la introspección. Levy Bruhl responde que cuando queremos conocer las aptitudes morales de hombres de civilizaciones diferentes de la nuestra, nos damos cuenta de que estamos en presencia de conciencias completamente diferentes.

Si queremos tener una noción clara de esas conciencias, se investiga la explicación de esas actitudes morales al lado de la ciencia, cualesquiera que sean los dogmas. Ellos se esfuerzan en conocer esto por un estudio objetivo, buscar cómo esos hechos pueden haber determinado la conciencia moral. Sin embargo, si consultamos a esos individuos, ellos dirán que ellos tienen sus conciencias, sus aptitudes morales. Sería inverosímil que este método que nosotros aplicamos a otras civilizaciones no tenga ningún valor para nuestra civilización.

La ciencia de las costumbres es distinta de la moral, y ella es útil en el sentido que podrá darnos los factores objetivos explicativos. El método de la ciencia de las costumbres será el de todas las ciencias, es decir, objetivo. Sin embargo, hay que precisar. A menudo las gentes que se han ocupado de los hechos morales, al faltarles un método riguroso, no han encontrado conclusiones seguras. Este método tiene dos corolarios. Es necesario concretarse a conocer antes de comprender. Y si queremos verdaderamente conocer es necesario antes comparar. Es necesario tratar de conocer antes de ensayar a comprender. A menudo, los sociólogos y los moralistas han creído que ya tenemos el conocimiento científico de los hechos morales. De esta manera el estudio de los hechos morales no implicaría ningún estudio especial. Pero, así como los hombres inteligentes no tienen la pretensión de resolver las cuestiones de física sin haber hecho estudios anteriores, debería hacerse lo mismo para explicar las corrientes morales. Ahora bien, dice Levy Bruhl, este error reposa sobre la creencia de que los hechos morales son completamente claros. Esto no es sino un error. Si se admite que el estudio debe ser experimental, se deben reunir hechos. Solo después de esto, nosotros podemos ensayar a construir una teoría nueva explicativa. Para conocer bien es necesario comparar.

Todos los sistemas de moral teórica se dan como absolutos. Ellos formulan principios válidos para todos los hombres, de todos los tiempos y de todos los países; ellos implican la identidad esencial de la naturaleza humana. En realidad, cada constructor de una moral teórica tiene presente no al hombre abstracto de todos los tiempos, sino al hombre de cierta raza y de cierta época. En la antigüedad griega, cuando se daba una moral, se entendía que el hombre era

griego; los no griegos permanecían fuera de esta moral. En la época moderna pasa lo mismo; los sistemas morales tratan implícitamente del hombre blanco, de civilización occidental, europeo y cristiano; sin embargo, pretenden que la moral teórica sea una moral universal.

Si se quiere construir una ciencia de las costumbres es necesario que partamos de un punto diferente: las sociedades humanas son extremadamente diversas; las morales que les corresponden son también diversas. De esta diversidad hay pruebas numerosísimas. El estudio comparativo que se puede hacer muestra de una manera indubitable la diversidad extrema de las prescripciones morales siguiendo las épocas y las civilizaciones. Según las épocas: la antigüedad griega justifica la esclavitud. La Edad Media, en cambio, justifica la intolerancia religiosa (St. Tomás). En nuestra época, se reprueba la esclavitud y la intolerancia religiosa, pero se acepta el salariado. En nuestra época, la regla moral varía siguiendo los países. La regla moral, ¿ordena respetar la vida de los otros? Respuesta negativa absoluta de las tribus antropófagas del centro de África. (Para destruir el mal espíritu del enemigo.)

Los occidentales tienen sobre este punto una actitud intermedia: no se puede matar a otro humano, pero sin escrúpulos se puede matar a los animales. Los budistas ortodoxos no matan ni hombres ni animales. (Monjes de Ceilán.) Otras sectas tienen un respeto particular por ciertos animales. (Brahmanes, vacas.)

Es posible que al terminar este estudio lleguemos a la unidad en el sentido de que es posible que las diversas creencias se aproximen por ciertas características, que la estructura mental sea poco más o

menos siempre la misma. (Unidad del mecanismo psicológico.) Pero una cosa es llegar a la comprobación de esta unidad, y otra, presenta como punto de partida una unidad artificial. Los antiguos físicos explicaban todos los fenómenos de la naturaleza por un principio único; pero el punto de partida era una unidad falsa. Hoy se ve que los fenómenos físicos son diferentes, pero al fin hay una rama de la ciencia, la energética, que vuelve a encontrar la unidad.

¿Cuál va a ser el alcance práctico de esta ciencia de las costumbres? ¿Tendrá ella repercusiones sobre la moral? En un sentido sí; ella nos permitirá construir un arte moral racional. La función de este arte será modificar con procedimientos racionales la realidad moral por lo mejor de los intereses humanos, de la misma manera que la medicina, que es un arte, interviene apoyándose sobre la biología para mejorar la realidad. Esta noción tiene dos afirmaciones. ¿Está en el poder de los hombres el mejorar la realidad moral?

1) Está en el poder de los hombres el mejorar la realidad moral. Esta afirmación encuentra una objeción. ¿No es esto abandonar el punto de vista objetivo de la ciencia de las costumbres? ¿No es esto hacer un juicio de valor? Levy Bruhl ha impugnado esta objeción. Los biólogos no abandonan el terreno científico cuando utilizan las artes que tratan de la biología y hasta pueden tener juicios que los hacen salir de la realidad. El fisiólogo Helmholtz pudo decir que el ojo es un medio mediocre de óptica. Quería decir que el ojo es un instrumento mal adaptado a su función de ver. De la misma manera le sucede a un sociólogo que comprueba que en una época dada, tal creencia moral es un resabio de épocas desaparecidas. El sociólogo que estudia las creencias sobre las cuales reposa nuestro sistema

penal, encuentra que ciertas de ellas son la expresión de creencias a las cuales hemos renunciado hace tiempo, y entonces podrá decir que mejorando nuestro sistema penal tendríamos conciencia de que algunas de las creencias sobre las cuales este reposa son resabios de épocas pasadas. Entonces se mejoraría la realidad moral, es decir, se la haría más adaptable a la sociedad contemporánea.

Por otra parte, este arte moral racional no se desarrollará sino en límites muy estrechos. Aquellos que lo construyeran no tratarían de darnos una moral. Una sociedad no puede tener sino la moral que ella tiene. La sola obra que se puede seguir es el mejoramiento parcial de esta moral. Se podrá mejorar la moral como un jardinero mejora sus árboles podándolos. Esta ciencia de las costumbres difiere de la moral tradicional.

Crítica: en la demostración de Levy Bruhl la parte esencial es muy sólida, es decir la idea de que es posible estudiar de manera científica la moral. En los hechos morales, sin embargo, se pueden hacer algunas reservas sobre los puntos secundarios. Levy Bruhl abre su libro con crítica de la moral teórica. Su capítulo primero tiene por título “No hay y no puede haber moral teórica”. En el capítulo primero se encuentra la demostración no que la moral teórica es imposible, sino que la moral científica es imposible. Aun si se admite esta demostración, esto no quiere decir que la moral teórica sea aceptada por Levy Bruhl. La moral práctica se analiza en una multiplicidad de prescripciones. Por encima de esta moral práctica aplicada, se pueden concebir como útiles disciplinas teóricas: moral teórica. Esta moral teórica sería una construcción cómoda para nuestro espíritu, que nos permitiría representarnos, bajo una forma

esquemática, la diversidad de las reglas aplicadas. Resulta de esto que, en el dominio de la moral, hay lugar para las disciplinas teóricas así como también hay lugar para una teoría jurídica. Esta moral teórica no es de ninguna manera la ciencia en el sentido propio del término. No se puede decir, pues, que no puede existir una moral teórica.

El segundo punto al cual debemos hacer reservas es el concepto del arte moral racional. Que se puede sacar de la ciencia de las costumbres un arte racional, es aceptable a condición de que no se pierda de vista que los fines de este arte no serán dados por la ciencia de las costumbres. Hay un equívoco en el pensamiento de Levy Bruhl. La comparación que es su punto de partida es la comparación de Helmholtz: “el ojo es un instrumento mediocre para la visión”. Él dice que este no sale del cuadro de la ciencia.

En la especie, el fin perseguido por el ojo es único y no puede ser discutido. El fin escapa a todo debate. El solo punto que puede ser objeto de un debate es el de saber si el ojo es un buen instrumento para la visión. Mejorar la moralidad de una sociedad será hacer realizar el orden para los unos, la justicia para los otros, la dualidad para los más. Estamos en presencia de fines diversos, cada uno de los cuales tiene sus partidarios. En materia de arte moral racional, hay discusiones posibles sobre el mismo fin. En materia de moral y de ciencia de las costumbres, cuando se quiere pasar de la comprobación a los cambios, es necesario disociar los fines y los medios.

Hay un tercer punto extremadamente discutido. La ciencia de las costumbres, a medida que se constituya, no engendrará el

escepticismo moral. Se ha dicho: se tratan las reglas morales como una sección de la naturaleza, así llegamos a darnos cuenta de que las creencias morales de una época y de un país no tienen sino alcance relativo. Esto, ¿no destruirá el prestigio de las creencias morales? Antes de que se constituyera la ciencia de las costumbres, las reglas morales se representaban como imperativos categóricos. Si se reintegran esta regla 5 en su tiempo y en su país, si se las disipa, ¿no vamos a destruir su prestigio? Levy Bruhl y Durkheim han contestado que, al contrario, la ciencia de las costumbres le muestra la legitimidad de la moral de nuestro tiempo y de nuestro país, porque ella nos muestra que siendo lo que son nuestra época y nuestro país, nuestra moral no podrá ser otra.

CONTRADICCIÓN ENTRE LA DOCTRINA DE DURKHEIM Y LA DE LEVY BRUHL

Es necesario escoger entre la tesis de Durkheim y la de Levy Bruhl. ¿Se puede confundir la moralidad con la legalidad? Caso de la tutela. Insuficiencia de la legalidad para dar a cada uno los principios de la moralidad. La autoridad legal, el constreñimiento moral no pueden explicar la autoridad de la conciencia moral.

Problemas presentados a la sociología por el estudio de la historia. Explicación de la ley moral. La comprobación de las variaciones y de los errores de la conciencia deja lugar a un escepticismo moral que debemos combatir. Pero, ¿podemos conservar tal cual es el método los sociólogos? Durkheim ha formulado las reglas de este método en su obra “Reglas del método sociológico”. Es la filosofía social y moral de Durkheim la que debemos revisar; como cuando describe

la conciencia moral como un reflejo del constreñimiento social. Él aplica a la ciencia de las costumbres las reglas de la sociología general, pero se pueden encontrar en su obra dos conceptos sucesivos de la sociología. Estos dos conceptos son incompatibles. En efecto, en las reglas del método, la sociología está considerada como una ciencia concreta, y en un artículo (*Sociología y ciencias sociales*) considera a la sociología como síntesis de las obras sociales (etnografía, economía social, mitología comparada, etc.). Estas dos definiciones no pueden concordar por dos razones: en su primera obra Durkheim rehúsa reconocer la existencia de las ciencias sociales, de donde se desprende que no puede existir ninguna síntesis; la sociología debe ser construida con todas sus piezas.

Más tarde, su concepto cambia, evoluciona a los golpes de la experiencia. Las ciencias sociales existen y hay que renunciar a fundar una sociología general; ésta no debe ser sino una síntesis de las ciencias sociales. Esta definición afecta a la ciencia de las costumbres. La segunda definición de la sociología se une al plan de la publicación del “Año Sociológico”. Mientras que en 1895 la moral era muy importante en la sociología; en 1903 ella no es más que una sección.

Si se tiene en cuenta solamente el primer concepto, el problema estriba en saber si este no es demasiado oscuro, si nosotros podemos seguir su método. Augusto Comte se había esforzado en dar a los sociólogos un método propio, ya que para él la especificación de los métodos corresponde a la especificación de los objetos.

El físico puede emplear la verdadera función experimental. El biólogo emplea el método comparativo. Si la biología fuese semejante a la

sociología, el mismo método podría ser suficiente a los dos. Pero la biología es incompleta, puesto que ella no permite el estudio del hombre social. El método del sociólogo para Comte, como para Richard, no es el método comparativo. Para ellos, el método será el método de filiación histórica.

No obstante, todos los lazos que unen a Durkheim con Augusto Comte, aquel no acepta esta conclusión. Él quiere identificar el método comparativo a una de las formas del método experimental, el de las variaciones concomitantes, y así Durkheim quiere reconciliar el método sociológico con el método biológico y aún el físico.

La sociología comparada, dice él, no es una rama de la sociología, es la sociología misma. Las especies sociales ¿forman una serie continua o discontinua? Durkheim da dos respuestas. Él atribuye el atraso de la sociología a dos errores: el uno se debe a los historiadores que no han comparado los diferentes pueblos; el otro se debe a los fundadores de la sociología que han afirmado la unidad absoluta de todos los pueblos.

Ahora bien, una hipótesis de la continuidad histórica debe ser abandonada, pero los historiadores han exagerado en el otro sentido. Entre la continuidad histórica y la individual absoluta hay una teoría intermedia, la de los tipos sociales, en serie discontinua. Esta afirmación suscita el problema de la relación de las costumbres y de la moral. Las costumbres son un efecto del constreñimiento social. Pero la diversidad de las costumbres prueba:

- 1) Que las especies sociales son distintas.
- 2) Que sus morales son diferentes.

En las reglas (capítulos VI y X) Durkheim vuelve sobre sus primeras conclusiones. Él dice que una sociedad recibe su organización en parte de aquella que la ha precedido, lo que es contrario a su primera conclusión.

El método que han propuesto Durkheim y sus discípulos se apoya sobre la estadística y a veces sobre la etnografía. Él sustituye a la prehistoria por la etnografía (estudio de las razas inferiores). Constituye por otra parte esta etnografía independiente de la geografía. (Totemismo [Totem] de Australia y de la América del Norte.) Es necesario identificar las costumbres de los salvajes actuales con los de las antiguas sociedades.

No hay que confundir la analogía con la inducción. Si la analogía es emplearlo con prudencia. Ahora bien, nos exponemos a construir un sofisma por falsas analogías, cuando se consideran las costumbres de los salvajes actuales como representativos de las costumbres de los antiguos.

La etnografía, es necesario confesarlo, trae a la sociología recursos preciosos, pero no hay que abusar y empujar estos demasiado lejos. Es necesario constituir una historia sumaria de las costumbres, interpretar esta historia; pero ante todo es necesario definir la palabra costumbre.

¿En qué punto de vista hay que colocarse para interpretar su historia? Jhering distingue las costumbres, de la moral, del derecho y del amor. Estas definiciones son negativas; pero más tarde Jhering ensaya a definir más claramente las costumbres por medio de la etimología. Se llamará entonces costumbre los hábitos sociales, con el carácter de habitualidad ancestral que les ha imprimido la educación. Autoridad de los padres sobre los hijos y autoridad de los parientes son facilitadas por el instinto de los niños.

Autoridad de las costumbres: autoridad del ejemplo, autoridad de la educación; autoridad del hábito; autoridad de la necesidad.

Desde el punto de vista moral, nos encontraremos en presencia de una gran dificultad. Las costumbres constituyen, en efecto, una potencia moral. ¿La autoridad de los hábitos ancestrales viene de su valor moral, o este valor moral viene de su antigüedad? Tal será el problema, cuya solución tiene que darnos la historia de las costumbres. El objeto de la historia de las costumbres es la historia de las variaciones de las costumbres elementales, primeramente, en los grupos, luego en las relaciones de esos grupos, así como los cambios de los hábitos sociales.

Las costumbres son las relaciones de autoridad entre ascendientes y descendientes. Una parte de las relaciones de los sexos y el de las edades forman círculos estrechos. Después se establecen relaciones, sea de hostilidad, sea de amistad, entre los diferentes grupos; estas relaciones pueden a su vez dar lugar a costumbres. Las costumbres se distinguen de las modas por su estabilidad, ellas son, sin embargo, susceptibles de variaciones. Esta diversidad es opuesta por el

escepticismo a la noción de una ley moral y, sin embargo, sin esta variabilidad, no podría existir progreso moral. Fanconet, discípulo de Durkheim, disipa algunos equívocos de la doctrina de Durkheim; desde el origen, el hombre es doble, y hay dos naturalezas en él: la animal, orgánico psíquica; la otra superindividual, resultante de su participación en una realidad trascendental. Esta realidad social; ella consiste en un sistema de ideas y de sentimientos que labora la conciencia colectiva y que probablemente representan la sociedad misma. Pero en el curso de la historia, la relación entre esas dos naturalezas ha cambiado. La sociedad es primeramente casi enteramente exterior al individuo: el hombre primitivo ha sido poco modificado en su naturaleza animal. Él tiene en realidad conciencia de una dualidad de naturaleza. Pero su vida social no se confunde aún sino imperfectamente con su vida individual. Ellas alternan mejor que se combinan, a medida que el hombre se civiliza, etc.

Alberto Bayet. Otro discípulo de Durkheim, aunque independiente, Alberto Bayet, hace un estudio de la ciencia de las costumbres. Él ha tomado como objeto de su estudio el suicidio, el suicidio estudiado ya por Durkheim; pero él lo estudia de manera distinta al maestro. Él ha pretendido tratar un objeto diferente y usar medios de investigación diferentes. Durkheim se propuso estudiar el suicidio fenómeno social; Bayet deja de lado el hecho del suicidio y va a proponerse como objeto de estudio, no el suicidio fenómeno moral, sino la reacción de los individuos frente al hecho del suicidio. Este hecho, que no es moral sino social, es más difícil de alcanzar que el mismo suicidio. En una época dada, el hecho de un suicidio va a provocar apreciaciones diferentes. El objeto del estudio, al no ser el mismo medio de investigación, va a diferir. Para Durkheim, el medio

esencial de la investigación son las estadísticas; Durkheim se ocupó ligeramente y trató apenas de la reacción social contra el suicidio, apoyándose en el derecho. Bayet hace observar que esta teoría del derecho es demasiado estrecha. Hay leyes inaplicadas. Las leyes están casi siempre en retraso con respecto al estado de las costumbres. La fuente principal, dice Bayet, será la literatura convenientemente utilizada; ella nos va a permitir poner en juego a varios personajes e indicará la manera cómo los personajes se juzgarán los unos a los otros. Tendremos aquí una enseñanza tanto más preciosa cuanto que trata de una apreciación sobre un suicidio determinado. La literatura permitirá saber cómo el público habrá reaccionado frente a una situación determinada. Es necesario preguntarse cuáles son los destinos de la obra literaria. Si ella triunfa, el éxito puede ser debido a que el personaje principal era simpático o a que el autor ha sabido respetar la moral de su público. Mas si el novelista tiene talento, este será capaz con su talento de hacer violencia a nuestra moral (Paul Margueritte). Bayet dice que hay un medio de descartar la dificultad concretándose a investigar en los autores de segundo orden; en los melodramas, en las novelas baratas, etc. El grado de éxito de la obra dependerá de la conformidad de la obra con la moralidad media. Esto implica una investigación formidable que Bayet lleva hasta su fin. Penetramos en las comprobaciones; ellas tratan primeramente del presente. Un primer punto que se hace del estudio es que no hay en la moral contemporánea, frente a frente, una doctrina que apruebe el suicidio y otra que lo combata.

Hay en presencia dos doctrinas: la moral simple y la moral matizada. La moral simple condena todos los suicidios; la moral matizada distingue entre los casos de suicidio, los que tienen que ver con

el honor, con el patriotismo, etc. De estas dos doctrinas la que predomina en los libros es la moral simple, pero si se pasa de esta moral de los libros a los textos de derecho, la que predomina es la moral matizada. La ley ha intervenido a fines del siglo XIX, para combatir el suicidio, con medidas tales como las penas de hecho: entierro fuera del cementerio, etc. La jurisprudencia francesa permite que las cláusulas de seguro de las pólizas sobre la vida, excluyan los casos de suicidio. Si un comerciante se suicida en momento en que se ve reducido a suspender sus declaraciones de pago, no puede haber declaración de quiebra.

Si el acusado se suicida no hay veredicto de culpabilidad. Esto parece que son primas al suicidio, porque este es considerado como un gesto de honor. Lo mismo pasa en los consejos de guerra y en los jurados. La defensa invoca, a menudo, en favor del acusado, el hecho de una tentativa de suicidio del mismo; las diferentes aplicaciones del derecho son apenas contestadas. Parece existir una contradicción entre la moral de los libros y el derecho aplicado y teórico.

Pasamos a las costumbres conocidas por literatura. Su encuesta es profunda. Las dos corrientes, moral simple y moral matizada, son representados y están en conflicto sin que se pueda decir que la una domina y triunfa. El problema que se presenta es el de saber en qué medios dominan estas corrientes. Bayet ha partido de la idea de que probablemente las dos morales eran, la una cristiana, la otra no cristiana, y en los medios cristianos la moral simple dominaba. Sin embargo, Bayet ha renunciado a esta hipótesis. Él ha llegado a la conclusión de que los campos no pueden definirse con un criterio religioso; para él este criterio es de orden social. La moral simple

tiene su punto de apoyo en las clases populares, la moral matizada en las “élites”; esta no es sino una conclusión frágil; para apoyarla es necesario pasar del estudio de los hechos contemporáneos a los hechos pasados. Bayet, ha emprendido una investigación de orden histórico. Si su hipótesis inicial, es decir, la que abandonó, era justa, se debe encontrar en el pasado una ligadura entre la condenación del suicidio y la religión cristiana. El estudio de la historia demuestra lo gráfico de la interpretación. No es en los judíos, antepasados de los cristianos, donde hay una condenación absoluta del suicidio. Si de los judíos pasamos a los cristianos, en los tres primeros siglos de la era cristiana no hay condenación absoluta del suicidio. Al contrario, hay el entusiasmo por el hecho particular próximo del suicidio, el martirio. Entre los romanos, el estudio de los textos conduce a comprobaciones diferentes.

Se dice que los romanos eran favorables al suicidio. El estudio de los textos desmiente esta conclusión; él conduce a comprobar la existencia en la sociedad romana de las dos corrientes que existen en las sociedades contemporáneas. Lo que distingue a las sociedades modernas es que estas dos corrientes en Roma no estaban en conflicto.

Ellas dividían pacíficamente la sociedad. La moral matizada era la de la aristocracia cultivada; la simple, la de las masas, las cuales le tenían horror al suicidio.

Esto presentado, no nos queda más que considerar el largo período histórico intermedio entre Roma y nuestras sociedades modernas. El estudio nos ha demostrado que el horror al suicidio triunfaba en las

épocas en las cuales la cultura se debilita, y el horror del suicidio se atenúa en las épocas en que la cultura renace. Esto es realmente, dice Bayet, lo que se comprueba. En la Edad Media, hay una decadencia general de la élite; la moral popular da el tono y con ellas el horror del suicidio. Es verdad que a partir del siglo XII la aristocracia se constituye, pero esta no es una aristocracia cultivada, enamorada de la libertad. Hay cuadros sociales rígidos que dominan al individuo. El horror del suicidio subsiste. En el siglo XVI se produce una reacción en la élite, el vasallo deja su lugar al súbdito, el súbdito es reemplazado por el ciudadano; el sentimiento de la libertad se desarrolla, la moral matizada se afirma. El siglo XVIII y la revolución llevarán al máximo estos contactos; paralelamente se afirma y se acrecienta el dominio de la moral matizada. La revolución suprimió el delito del suicidio; al contrario, se elogian los suicidios patrióticos. Estaríamos tentados de objetar que la revolución es un movimiento popular, más la revolución es el hecho de una élite. Si esta tesis afirma que la moral matizada ha adquirido en nuestra época una mayor fuerza, en nuestra época el sentido de la libertad individual y de la cultura se ha desarrollado más que en ninguna otra época. Si esta tesis es exacta, se podrán fundar previsiones para el futuro. Si la evolución general actual prosigue en el mismo sentido, si el sentimiento de la libertad y de la cultura se extiende, se verá la moral matizada triunfar sobre la moral simple. Pero, agrega Bayet, no es que la evolución general continúe en el mismo sentido. Puede ser que la civilización perezca debido al exceso de cultura y de libertad individual y que el porvenir nos reserve un periodo comparable a las invasiones y a la Edad Media. Si hay crisis de cultura la moral simple dominaría. La tesis no comprende previsiones absolutas. La sola cosa que se puede hacer es una previsión condicional.

Crítica. - Un estudio de esta clase no nos da el mismo sentimiento de seguridad que nos dan las investigaciones analizadas anteriormente, de Durkheim o de Siegfried. Esto se debe al instrumento de investigación empleado. Este instrumento no puede ser otro que la estadística y no los documentos literarios. Estos son menos seguros. La parte de interpretación subjetiva es mucho más grande. La tesis de Bayet no es sino una hipótesis; su interés consiste en darnos la impresión de que el hecho moral puede tener su antecedente en los factores sociales.

CAPÍTULO IX

SOCIOLOGÍA JURÍDICA

La mayor parte de los juristas sostienen que el derecho es el equilibrio de fuerzas antagónicas. Pero el simple equilibrio de estas fuerzas antagónicas no puede constituir el derecho. Es indispensable que los hombres tengan ideas comunes y la misma manera de encadenar sus razonamientos, lo que hará posible establecer convenciones que serán observadas; las convenciones establecidas entre dos o varios hombres de la misma civilización no serán las mismas que entre un salvaje de nuestras montañas y un hombre de Europa. “Cierta identidad de naturaleza es la condición primordial de la formación del derecho”.

¿Entonces solo los individuos son personas de derecho?

Las asociaciones de los hombres, aun en las legislaciones fundadas sobre el individualismo, pueden constituir personas activas y pasivas de obligaciones jurídicas. Precisamente, debido al desconocimiento de que la asociación es superior a los miembros que la componen, que el todo no es igual a la suma de sus partes o, como decía Durkheim en el ejemplo que daba sobre el bronce, que este era un resultado de la combinación del estaño con el cobre, pero que tiene cualidades nuevas y superiores que no se encuentran ni en el cobre, ni en el estaño. De la misma reunión de las partes salta una persona nueva, sujeto a persona de derecho. Es por el desconocimiento de esta verdad social-jurídica por lo que los progresos del derecho han sido lentos, difíciles. Por esa falta de unidad, por esa falta de armonía entre la realidad y el derecho, han existido cataclismos horribles

que al parecer niegan el derecho, que dan la impresión de que la fuerza domina, y no hay tal. El derecho sea público o privado, sea nacional o internacional, no llega a ser invadido por ideas de fuerza; el derecho no cede ante la marejada de la fuerza. Es la falta de armonía entre la realidad y el derecho lo que da origen a este desequilibrio. La ley es posterior a las costumbres y, a veces, estas son desconocidas por las leyes positivas.

Primeramente, se forma el hábito; luego, al hacerse social de individual que es, se convierte en costumbre. La costumbre, que son los hábitos colectivos al ser aceptados por todos, va a formar la ley, escrita o no, y aunque en verdad la formación del derecho es más lento, y posterior a la formación de la costumbre; es decir, de la realidad social, el desequilibrio se atenuará con el conocimiento sociológico de las costumbres y del derecho, es decir, con la aceptación por los hombres de las costumbres en forma legal.

El progreso del siglo XIX al XX en el dominio de las ciencias naturales y en las artes técnicas ha traído la socialización entre los hombres, haciendo desaparecer la importancia del individuo para aceptar la del grupo, la de la asociación, la del sindicato, por una parte, y por otra, ha abierto grandes brechas en las fronteras y solidarizado también a las naciones; pero este progreso no ha sido acompañado por una evolución paralela del derecho, tanto que se presenta al espíritu un fenómeno raro; mientras que la realidad nos muestra la fuerza del grupo; en el derecho, la personalidad de los grupos decrece mientras que la personalidad humana crece, a tal punto que fuera del Estado no existen agrupaciones intermedias entre él y el hombre, y la ley no desea reconocer sino un mosaico de

individuos aislados, llegando hasta negar la realidad de las personas morales todos los medios discutibles el derecho de las colectividades. Es decir, que el mundo nuevo tiene que vivir en los pobres moldes del antiguo. Fuerte y lozano, tiene que respirar libremente y se le cubre con la pesada y estrecha armadura de los antepasados.

La asociación cuando representa un centro de intereses morales o materiales, cuando tiene una voluntad servida por una fuerza capaz de realizarla, no es solamente candidata para la personalidad jurídica, sino que ya es una persona jurídica.

En el orden internacional, el reconocimiento de un Estado nuevo, en el orden interno, la autorización y reconocimiento de la utilidad pública de un grupo privado no constituyen una concesión libremente acordada, sino que es el determinismo el que ha actuado, es más bien una simple consagración de hecho. Duguit sostenía que, para él, “el derecho del individuo arranca únicamente de la función social que este llena, de sus deberes hacia la sociedad, de la solidaridad que se expresa en las reglas de derecho”.

“El hombre no tiene derecho por sí mismo; todos sus actos que persiguen un objeto conforme a la solidaridad social, conforme por consecuencia al derecho objetivo, son reconocidos jurídicamente.”

Hauriön resume la doctrina del maestro así: “Este sistema jurídico aparece bajo la forma de una distribución colectiva de energía; la energía jurídica circula en la canalización del derecho y por medio de conmutadores que son las autocondiciones, los individuos toman a su voluntad la corriente”.

Sin embargo, hay otro elemento que concurre a la formación del derecho, este es la limitación recíproca de las fuerzas individuales, que aisladas en un principio tienden a afirmarse por su colaboración. Como ellas se oponen equilibrándose, como ellas se unen dividiéndose, forman el derecho bajo sus aspectos. El derecho positivo, al fundarse, definió los derechos individuales como actos sociales protegidos por el constreñimiento social y por la sanción jurídica. Por eso, Jhering dice que el derecho: “es un interés jurídicamente protegido”, algo inerte, y el derecho indica acción, un poder, una fuerza jurídica y socialmente reconocida.

El derecho positivo, al reglamentar y proteger los derechos individuales, ha hecho al individuo libre en el sentido de que este puede realizar todo lo que quiera, aun desobedecer las reglas establecidas por el hecho jurídico, pues raramente este tiene un constreñimiento social preventivo, pero violado este, la sanción cae con todo su rigor. Esta sanción jurídica, el individuo la conoce con anterioridad, lo que pone en juego su responsabilidad.

Así, pues, el determinismo jurídico nos aleja del fatalismo o determinismo material. El agente conductor de aquel es la idea, cuya influencia es decisiva sobre la conciencia humana, y es que las ideas se propagan como la luz, violan la cárcel craneana y afluyen para impregnar la conciencia social por medio de la palabra, la escritura, la educación en la familia o en la escucha, en los discursos públicos, en la prensa, y crean las opiniones, las creencias, se transmiten, se transforman, al choque de otras ideas, lo que las hace diferentes a veces de las ideas individuales, adquiriendo propiedades nuevas, lo mismo que hemos visto en la síntesis química del bronce dada por Durkheim.

Las ideas colectivas no son un total, son un producto. Si dividimos la sociedad, no encontraremos adicionando las ideas de todos; las mismas ideas que tienen los cerebros reunidos. Si cambiamos la composición, la densidad, la movilidad, etc., de la sociedad de golpe, se modificarán las ideas de sus miembros y este es el secreto de la crisis política, no solo en Panamá, sino en el mundo entero, crisis simplistas complican al querer explicar.

Pero estas ideas colectivas que forman la conciencia colectiva están compuestas de exigencias prácticas y de creencias teóricas. Por eso se explica el origen religioso de las reglas de derecho: “el carácter sagrado de las prescripciones de la autoridad, intérprete de la voluntad divina, y son los ritos los que han servido a conferir la fuerza obligatoria a las voluntades individuales” (Levy Bruhl).

Pero la ciencia se extendió, el determinismo universal penetró en la ciencia social, y la religión y la moral misma se divorciaron del dogma. La sociedad se transformó, pero cometió el error de considerar al hombre como un ente abstracto, cuyos derechos fueron, y aun lo son, protegidos por declaraciones solemnes.

Sin embargo, el constreñimiento social permanece inalterable, mitigado quizá, pero efectivo, y la acción de los espíritus, los unos sobre los otros, permanece preponderante.

La ciencia sigue desarrollándose y con ella las relaciones de los hombres se hacen más estrechas; una interdependencia nace no solo entre ellos, sino entre los pueblos. El trabajo se hace social y

el derecho internacional: de vago y confuso comienza a penetrar las conciencias colectivas de los pueblos, y se manifiesta por la opinión mundial.

Las fronteras son desbordadas, los intercambios se multiplican en cifras increíbles, fantásticas, astronómicas: las leyes económicas, que son sociales, modifican de hecho la estructura del derecho, que es social también; el *homo economicus* desaparece y en su lugar queda el *homo jus*, pero con tonalidades sociales, es decir, una especie de “la anticipación que veían los filósofos de los tiempos pasados cuando ellos fundaban el derecho sobre la razón. Por ejemplo. Sócrates invocando las leyes no escritas y universales, superiores a las leyes hechas por los hombres, convicción que comprobó con el sacrificio de su noble vida”.

Para Platón y Cicerón, la ley no es sino un mandamiento eterno e inviolable de la razón y no la creación arbitraria de los hombres. Santo Tomás, para quien la ley es la razón; Montesquieu, cuya célebre fórmula hemos visto ya, dice que las leyes son las relaciones que resultan de la naturaleza de las cosas. Para Grotius el derecho es la conformidad a la naturaleza razonable; y para Kant, toda acción es justa cuando su principio puede ser erigido en ley universal.

Para Augusto Comte, “la presión continua del orden exterior, visto y explicado por la inteligencia, engendrada en el orden en nuestro espíritu, luego en nuestros sentimientos y en fin en nuestros actos”. “El impone, por las necesidades de la vida, una disciplina objetiva, que se vuelve subjetiva para la coherencia lógica, por el acuerdo necesario entre nuestros conceptos y nuestras observaciones. Las

reglas sacadas por las necesidades de la acción no son solamente soportadas, aceptadas; ellas son deseadas y queridas. Ellas obtienen la adhesión de las inteligencias y de las voluntades. Al penetrar en la conciencia colectiva, las leyes naturales se introducen en las leyes humanas.

Henaff se pregunta cómo esas ideas colectivas penetran en el derecho. Ellas guían primeramente las tribus, los clanes y luego a los Estados en la guerra y en la conclusión de los tratados de paz. La preocupación de obtener el apoyo de las fuerzas divinas movió a los hombres de los primeros tiempos e influía sobre ellos; los macabeos eran protegidos de Jehová, según la Biblia.

Los tratados, a su vez, solo tenían la garantía del juramento y la protección divina. Sin embargo, la influencia de estas ideas colectivas era muy poco eficaz porque su acción era unilateral. No obstante, esto, el sentimiento público constriñe a menudo al arreglo de un litigio y este constreñimiento se hace más y más fuerte, de modo que los individuos difícilmente pueden escapar a él. La repetición de los arreglos y decisiones en el mismo sentido en que es obra de la conciencia colectiva, fortalece la obra y la precisa, y es de allí de donde arranca la fuerza del uso, la fuerza de la costumbre.

“La organización social tiene por efecto especializar las funciones. La función jurídica se ejerce por el órgano de una magistratura elegida, o nombrada, temporal, profesional o hereditaria. A la ocasión del proceso, el juez dice el derecho y por allí lo hace. Él es el elemento activo de la costumbre, que no es otra que la regla que las sentencias aplican. La costumbre es una jurisprudencia formulada

antes que la ley. Pero, ¿dónde encuentra el juez la regla que aplica? En la conciencia, en la atmósfera que respira. Él es solo intérprete de las ideas y de los sentimientos de su medio, de su región y de su país. Como todos sus conciudadanos y contemporáneos, él la siente vivamente. Escogido para las funciones judiciales, él la saca netamente, delimitando el contorno, precisando la fuerza y la dirección. Mejor preparado, primeramente, más experimentado en seguida, está más autorizado que los justiciables para formular desde lo alto de su sitio el derecho que se elabora cada día en la complejidad creciente de las relaciones humanas”. Después del juez, otra autoridad colabora en la creación del derecho, los parlamentos. Si los jueces tienen el deber de asegurar las aplicaciones individuales, ellos no pueden multiplicar su tenor; entonces aparece la ley, la cual toma un lugar al lado de la costumbre. El legislador colocado a la cabeza de la sociedad, debe ser el hombre que sepa distinguir la voz que se eleva del fondo de la conciencia colectiva, y no el polichinela que copia leyes de otros países o que actúa como autómatas manejado por manos invisibles. Su misión es la de conciliar las tendencias, a veces divergentes, y la de encerrar la regla en una fórmula precisa. Pero cuando la ley es artificiosa, inicua, y choca contra la conciencia colectiva, ella tiende a desaparecer y poco a poco es olvidada y la costumbre que había sido reemplazada por ella, se impone.

Sin embargo, este proceso es lento y no es armónico con el devenir de la vida; por eso el derecho moderno tiende a tomar de la realidad los elementos de construcción realista; es decir, que él se impone a nosotros como un hecho social que se debe estudiar con el espíritu realista que distingue las investigaciones sociológicas de Durkheim.

CAPÍTULO X

RESULTADO DE NUESTRO ESTUDIO

La primera comprobación que hacemos para terminar nuestro estudio es que la idea del determinismo social se afirma, se impone; es decir, que hay una relación entre los hechos sociales, que una ciencia social es posible, la cual permitirá englobar todos los hechos sociales, aun los que parecen expresar una elección individual, una tendencia subjetiva.

Una segunda comprobación es la convicción de que estas ciencias sociales no pueden ser construidas sin partir de un estudio directo, positivo, minucioso, de la realidad social misma. Es decir, que el sociólogo debe proceder como el naturalista, el físico o el biólogo cuando estudian sus respectivas disciplinas. Es necesario renunciar en sociología a la especulación abstracta, a la gran síntesis de imaginación, que pueden ser brillantes, pero no sabrían ser convincentes.

La tercera idea es la comprobación de que el peligro práctico que amenaza más la investigación científica es la mezcla a esta investigación de los sentimientos, de los prejuicios, de las creencias a priori; si queremos construir una ciencia social objetiva debemos separar en todo lo posible el estudio objetivo de lo que es, de la investigación de lo que debe ser.

Estas tres conclusiones pueden parecer banales; sin embargo, es necesario formularlas de manera explícita; la mayor parte de los economistas, de los juristas, etc., han desconocido más o menos

estas tres ideas. Ellos creyeron que podrían formular solamente leyes de tendencia hacia el libre arbitrio. Ellos recurrieron a un método abstracto, que parte de principios psicológicos, sacando de los razonamientos lo que ellos podían sacar sin referirse a los hechos sino como ejemplos. Ellos mezclaban o mezclan en las comprobaciones que abordan la investigación de lo que es y la investigación de lo que debe ser, lo que condujo a graves y terribles errores que hemos analizado en la brevedad de este modesto estudio.

BIBLIOGRAFÍA

- Gaetan Pirou: Cours de sociologie, 1920-1924.*
Goblot: Les systèmes des sciences. Cal, 1922.
A. Naville: Classification des sciences. Alcan, 1920.
O. Nanville: ¿Qu'est ce que la science? (Cahiers de la Nouvelle Journée, Blond et Grij No 5).
Withead: Science and Modern World. New York, 1925.
L. Liard: La science positive et la metaphysique. Alcan, 1905.
J. Houssay: Force et cause. Flammarion, 1920.
E. Meyerson: Identité et réalité. Alcan, 1908.
Rueff Des sciences physiques aux sciences morales. Alcan, 1902.
A. Lalande: Remarques sur le principe de causalité. "R. Ph.", 1890.
Les Theories de l'induction et de l'experimneniation. Boivin, 1924.
E. Le Roy: Science et Philosophie (R. M., M., 1899.)
J. Wilbois: Devoir et Surée. Alcan, 1912.
Parbon: L'explication mecaniste et le nominalisme. París, 1910.
D. Parodi: La Philosophie contemporaine en France. Alcan, 1919.
H. Poincaré: Le valeur de la Science. Flammarion, 1906.
R. Maunier: Introduction a la Sociologie. Alcan, 1929.
Marcel Déat: Sociologic. Alcan, 1925.
C. Bouglé: ¿Qu'est ce que la sociologie? Alcan, 1907.
René Worms: Philosophie des sciences sociales. Girard, 1903.
La sociologie, sa nature, son contenu, ses attachés,- Girard et Biviere, 1924.
Hesse et Gleyze: Notions de sociologie. Alcan, 1922.
R. Hubert: Manuel elementaire de sociologie. Debalin.
Bouglé et Raffault: Elements de sociologie. Alcalan, 1907-1925.
P. Lilienfeld: La Patologie Social. Paris, 1896.

- J. Novicow: Conscience et volonté sociales. Giard 1897.*
G. de Greef: Le transformisme social. Alcan, 1895.
A. Espinos: Des sociétés animales. Baillière, 1877.
G. Davy: L'œuvre D'Espinos. "R. Ph.", rep. 1923.
R. Worms: Organisme et société, Giard, 1826.
Philosophie des sciences sociales, 3 vol. Giard, 1903.
A. V. Shaffle: Band und Leben des sozialen Körpers, Fubingue, 1896.
G. Tarde: Les lois de l'imitation. Alcan, 1890.
Les lois sociales, Alcan, 1898.
La logique sociale. Alcan, 1895.
Études de psychologie sociales, Giard, 1898.
Psychologie Économique. Alcan, 1902.
E. Durkheim: La division du travail social. Alcan, 1893.
Les règles de la Méthode sociologique. Alcan. 1894, 8^e ed. 1925.
Le suicide. Alcan, 1897
Les formes élémentaires de la vie religieuse. Alcan, 1912.
L'éducation morale. Alcan, 1925.
Éducation et sociologie. Alcan, 1922.
Le socialisme, 1910.
L'évolution de la pédagogie en France. Alcan, 1908.
Sobre la escuela de Durkheim se han escrito:
C. Bouglé: Bilan de la sociologie française.
Marcel Deat: Sociologie.
Roger E. Lacombe: La Méthode sociologique de Durkheim
G. Davy: Sociologie d'hier et d'aujourd'hui.
G. Gurvitch: Morale théorique et science des mœurs. Alcan, 1907.
A. Cuvillier: Introduction à la sociologie.
A. Siegfried: Une géographie politique. Alcan, 1903.
R. Garriguet: Introduction à l'étude de la sociologie. Blond, 1922.

-
- Manuel de sociologie*, 1924.
- Durkheim. La sociologie. en France. "Revue Bleu"*, 1900.
- E. Zevrot: Montesquieu. París*, 1881.
- E. Durkheim: Quid secundatus politicas scientide instituende contulen. Tesis-lelras. Bordeaux*, 1892.
- C. Jaubert: Montesquieu Economiste. Aix*, 1901.
- F. Alengry: Condorcet. Guide de la Revolution Française, Girard*, 1904.
- L. Cahen: Condorcet et la Revolution Française. Paris*, 1904.
- Robinct: Condorcet, sa vie, son ocuvre. París*, 1882.
- G. Dumas: Saint Simon et Auguste Comte. París*, 1905.
- G. Weil: Saint Simon et son oeuvre. París*, 1914.
- E. Faguet: Politiques et moralistes. Paris*, 1898.
- L. Levy-Bruhl: La Philosophie d'Auguste Comte. Paris*, 1905.
- John Stuart Mill: Auguste Comte et le Positivisme. Baillièrre*, 1903.
- Guilmmain: La sociologie d'Auguste Comle. Alger*, 1922.
- V. Giraud: Hippolite Jaime. Vin*, 1918.
- G. Barzellotti: La Philosophie de H. Jaime. Alcalan*, 1900.
- O. Lacombe: Jaime, historien et sociologue. Paris*, 1909.
- E. Durkheim: Sociologie et sciences sociales. De la Méthode dans les sciences sociales. Alcalan*, 1910.
- E. Durkheim et P. Fauconnet: Sociologie et Sciences Socials. "R. Ph."*, mai, 1903.
- H. Spencer: Principes de Sociologie. Baillièrre*, 1879.
- Introduction a la science sociale. Baillièrre*, 1828.
- A. Wagner: Les fondements de l'économie politique. Giard*, 1904.
- L. Cossa: Histoire des doctrines économiques. Giard*, 1899.
- A. Landry: Manuel économique. Giard*, 1908.
- M. Block: Des progrès de la science économique depuis Adam Smith*, 1896.

- J. N. Keynes: Scope and Method of Political Economy. Londres, 1891.*
- R. T. Ely: Introduction to Political Economy, New York, 1889*
- G. Pirou: Cours d' Economie Politique. Bordeaux, 1920-1924.*
- Turgot: Des pretendes richesses immaterielles.*
- Gateau: Les systèmes des Sciences.*
- Adam Smith: Teoría de los valores.*
- Gaston Richard: L'atheisme dogmatique dans la sociologie religieuse.*
Alcan, 1916.
- La mujer en la historia, 1919.*
- Bouglé: Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs. Ensayo sobre el régimen de gastos. Qu'est que la sociologie? Bilan de la sociologie.*
- Stammler: Vierschatt und Recht.*
- Sonnvacht: Fehiew und Vierschaft.*
- Mannier: Introduction a la sociologie.*
- Duguit: Derecho Constitucional- Libertad y soberanía.*
- Salcilles: Derecho Privado, Individualisation.*
- Ch. Gide: Economía Política.*
- De Grieff: Introducción a la sociología.*
- René Worms: Organismo y sociedad.*
- Principios Biológicos de la Evolución social.*
- Brunetière: Bancarrota de la science.*
- Le Roy-Rueff: Le nominalisme.*
- Lester F. Ward: Dynamic Sociology. The psychic Factors of civilization.*
- Pure Sociology.*
- L. Levy-Bruhl: La Philosophie d'Auguste Comte. Paris, 1905.*
- John Stuart Mill: Auguste Comte et le Positivisme. Baillière, 1903.*
- Guilmain: Le sociologie d'August Comte. Alger, 1922.*
- V. Girau: Hippolyte Jaime. Vin, 1918.*
- G. Barzelotti: La Philosophie de H. Jaime. Aicalan, 1900.*

O. Lacombe: Jaime, historien et saciologue, Paris, 1909.

E. Durkheim: Sociologie et sciences sociales. De la Méthode duns les sciences sociales. Alcalan, 1910.

E. Durkheim et P. Fauconnet; Sociologie et sciences social's "R. Ph.", mai 1903.

H. Spencer: Principes de Sociologie. Baillièrre, 1879. Introduction a la science sociale. Baillièrre, 1818.

P. Lilienfeld: La Patologic social. París, 1896.

J. Novicow: Conciencie et volonté sociales. Giard, 1897.

G. de Greef: Le transformisme social. Alcan, 1895.

A. Espinos: Des Sociétés animales. Baillièrre, 1877.

G. Davy: L'oeuvre d'Espinos "R. Ph.", rep., 1923.

R. Worms: Organisme et société. Giard, 1826.

Philosophie des sciences sociales, 3 vol. Giard, 1903.

Gabriel Tarde: Les lois de l'imitation.

Logique social.

Sinopsis Biográfica de Demetrio Porras

*Ramón Benjamín**

Un recorrido por la vida de Demetrio Porras nos lleva, de manera inevitable, a transitar por algunos de los asuntos de mayor resonancia ocurridos en el territorio del istmo, durante los primeros dos tercios del siglo XX.

Es cierto, que la afirmación anterior sería aplicable, en general, a cualquiera de los personajes conocidos en las historias. Lo que la liberaría, por tanto, de la condición de lugar común, es la singularidad de la posición del sujeto, dentro del escenario político de su tiempo, y podríamos añadir, en nuestra historia política.

Nacido poco antes de finalizar el siglo XIX en Las Tablas, hijo de Catalina Juárez, no puede ser desvinculado de la sombra de uno de los referentes principales del liberalismo de la época, Belisario Porras, su padre. Sin embargo, presentarlo como “el hijo de”, no es un juicio honesto.

Egresado del Bachiller en Humanidades del Instituto Nacional, se traslada a Francia, donde estudia Derecho y Ciencias Políticas en la Universidad de Burdeos entre 1918 y 1924, al tiempo que ejerce

**Panameño, investigador académico en el INED, Tribunal Electoral. Egresado de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Panamá (2014), de Metodología de la Investigación en Ciencias Sociales en FLACSO-Panamá (2016), actualmente cursa la maestría en Estudios Culturales Latinoamericanos de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia (2019) y la especialización en Epistemologías del Sur del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (2021).*

de Cónsul de Panamá, función que repite en Londres, entre 1924 y 1926.

Regresó al país en 1926 y ejerció como abogado, además de involucrarse en la docencia y la política panameña. A partir de aquí se superponen las figuras del intelectual, el político y el funcionario al servicio del Estado, con los efectos, tanto de potenciación, como de limitación recíproca, que esta situación produce.

A finales de la década de los años veinte se le encuentra entre los impulsores de la Escuela Libre de Derecho, como su director y docente desde 1928, labor que continúa posteriormente en la Universidad de Panamá, creada en 1935. Dentro del mismo período, es elegido diputado a la Asamblea Nacional en 1932, 1936 y 1940, y dirige la creación del Partido Socialista, en 1933, “un nuevo partido popular desvinculado de los viejos partidos criollos corrompidos” (Porras, 1947/1988).

Una breve digresión en esta nota biográfica, aunque es probable que no lo sea tanto: la figura de Demetrio Porras ocupa un sitio marginal, y esto sería una valoración optimista, en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas. Aparece, correctamente, en la historia institucional, pero en la cotidianidad de las aulas, pasillos, parques y auditorios, no sobresale el recuerdo de su práctica jurídica, tampoco sus posicionamientos políticos, como sí ocurre con otros personajes. Aquella singularidad del sujeto trasciende el tiempo, y resuena, aunque haya que perseguirla a través de los silencios.

Ubicando la etapa reseñada de su vida en el contexto local, regional e internacional, nos encontramos en un período de mucha agitación, entre las dos guerras hasta ahora reconocidas como mundiales; entre la depresión económica internacional y las prolongadas consecuencias del final de la actividad económica de la construcción del Canal de Panamá; entre el imperialismo estadounidense, el fascismo y el desarrollo del movimiento comunista y socialista; entre la decadencia del liberalismo en el istmo, la reconfiguración del conservadurismo y la organización de la clase trabajadora, con un enclave colonial imponiendo una frontera adicional, en el centro del país, al tiempo que la zona de la ruta interoceánica iba consolidando su peso político y económico.

Sobre el asunto canalero, eje fundamental de la política panameña durante el siglo XX, destaca la posición inequívoca de Porras y el Partido Socialista, expresada en la oposición a los acuerdos Arias Roosevelt (1936) y Filós Hines (1947).

Durante el debate previo a la aprobación del tratado de 1936, hace una profunda denuncia sobre el predominio de las formas, en perjuicio de lo sustancial, que tantas veces ha ocupado la discusión sobre los asuntos públicos en el país:

El Tratado de 1936 solamente adiciona y ligeramente modifica algunas cláusulas del de 1903. Los que hemos estudiado el Tratado de 1936, defensores y adversarios, sabemos que él contiene nuevas concesiones que no existían en 1903 y que en cambio de esas concesiones, ellos, los Estados Unidos, nos suprimen cláusulas del Tratado de 1903 de carácter teórico, abstracto, que nos hieren más en su expresión que en su realización, como por

ejemplo la supresión de la garantía de nuestra independencia de que ya he hecho mención...

Nosotros somos dados a las palabras bellas y por ellas sacrificamos gustosos lo fundamental. A nosotros lo que nos mortifica del Tratado Bunau-Varilla son las expresiones irritantes, no lo fundamental, terriblemente más trágico (Porras, 1936).

Luego, en el momento de aprobación del pacto, participa en nota de protesta, firmada junto a Sergio González, Antenor Quinzada y César Guillén, como diputados de la Asamblea Nacional, sosteniendo su argumento, que el mismo no resolvía el problema de fondo, al permitir la presencia de bases militares en el istmo y realizar concesiones adicionales a las del Tratado de 1903, en perjuicio de los derechos de Panamá, además del procedimiento de aprobación, opaco y precipitado:

Este nuevo pacto deja en vigencia el de 1903, nulo ante el derecho y la justicia, tanto por violar los derechos fundamentales de nuestra nación, como por la manera dolosa en que fuera aprobado y la forma irregular y sui generis en que fuera ratificado...

...Sobre todo protestamos por la sanción implícita que este nuevo tratado le imparte a los abusos de interpretación, manifiestos y confesos, de parte de los Estados Unidos, del Tratado de 1903.

En lugar de pedir reparación por estos abusos, el nuevo Tratado los sanciona y legaliza (Porras, González, Quinzada y Guillén, 1936).

El escenario político en el que participa incluye la fundación y movilización del Partido Nacional Feminista, el golpe de Estado de Acción Comunal en 1931, la presidencia de Harmodio Arias y la huelga inquilinaria (1932), los procesos electorales irregulares de 1936 y 1940 que desembocan en la imposición de candidaturas oficialistas, la formación del Frente Popular, “alianza de partidos democráticos que se oponía a la reacción panameña en su intento de establecer una sucesión dinástica de presidente de la República, y... a la destrucción de las libertades democráticas que intentaban los del gobierno” (Porras, 1947/1988), el primer gobierno de Arnulfo Arias (1940), la opción última por la lucha armada y su no concreción, la persecución y el exilio. Así, exiliado, encontramos a Demetrio Porras en 1940, en Los Ángeles, previo paso por América del Sur.

Aunque su estancia no voluntaria en el extranjero es relativamente breve, y desde luego, el exilio no puede ser considerado jamás como una experiencia placentera, la sucesión de acontecimientos que conducen a la situación del dirigente socialista en 1940, y vale señalar, no solo a este, construye un juego de espejos con el cual podemos volver a mirar, desde múltiples perspectivas, aquel relato cercano a lo idílico con el cual se representa, por contraste, el período previo a la dictadura militar (1968-1989), que sí, se puede coincidir en considerarlo una caída, pero tampoco es que haya ocurrido desde una gran altura, sino como el escalón final de un prolongado proceso de deterioro iniciado posiblemente en 1903, quizás en noviembre, quizás en mayo, quizás antes.

Observar las primeras siete décadas de República y las prácticas de otros personajes en la posinvasión (1990-2021) mediante ese

juego de espejos, nos permite, por lo menos, anular las memorias cortas y cuestionar el significado de la palabra democracia cuando es pronunciada por quienes incluso, más de tres décadas después del 20 de diciembre de 1989, siguen usando el comodín de la dictadura para argumentar su ausencia de responsabilidad respecto a las fragilidades de nuestro presente, producidas o al menos sostenidas con acciones y omisiones en un pasado mucho más reciente.

Para resumir la reflexión: a contrapelo de los sesgos que se imponen desde las narrativas más conocidas, ni las violencias, ni las persecuciones, ni los exilios, ni los autoritarismos, en fin, ninguna de las amenazas a la democracia, han sido patrimonio exclusivo del régimen militar, ni de los militares.

Demetrio Porras vuelve al país luego del derrocamiento de Arnulfo Arias en 1941. Y regresa al extranjero, ahora como embajador de Panamá en Londres (1941-1947) y delegado ante la Organización de las Naciones Unidas (1945-1947). Mientras, el Partido Socialista había participado en la Convención Nacional Constituyente que daría origen a la Constitución de 1946, y desde su creación, en las discusiones de otros proyectos de legislación, sobre temas de interés social.

Instalado ya definitivamente en su tierra, en 1950, vuelve a la docencia en la Universidad de Panamá. En 1961, asumió como magistrado de la Corte Suprema de Justicia, de la cual fue su presidente en el año 1966, hasta su separación en 1968. Poco tiempo después, en 1972, muere en la ciudad de Panamá.

Entre sus publicaciones, que abarcan lo político, lo histórico, lo sociológico, lo jurídico y la autobiográfico, podemos mencionar, en orden cronológico: La doctrina de Monroe (1930), Principios de Sociología (1947), Veinte años de luchas y experiencias (1947), Tratado del Canal de Panamá: su discusión en el Parlamento y otros discursos parlamentarios (1947), Relaciones de la moral y la sociología (1947), La difamación desde el punto de vista jurídico (1960), Durkheim y la sociología (1962), Problemas vitales panameños (1960), Hacia el infinito: la soledad de Demetrio (1963), La sociología del desarrollo del istmo de Panamá (1963), Excluyentes de culpabilidad (1966) y El movimiento inquilinario (publicado en 1973, en la edición 213 de la Revista Lotería).

Demetrio Porras expresó transiciones propias de su época, en lo ideológico, desde el liberalismo social, hacia el socialismo. En el trabajo político, entre el campo donde nació y la ciudad donde vivió, manteniendo, sin embargo, una identificación y posición de compromiso con la clase trabajadora, en las zonas urbanas y rurales, que va más allá de su propia condición social, y seguramente, de las puertas que encontró abiertas, a su disposición.

Supo trabajar desde la legalidad del Partido Socialista, y tuvo que hacerlo desde el destierro, la clandestinidad, desde las dificultades comunes para las organizaciones políticas que tienen en agenda el problema de la tierra, la vivienda, la producción, la alimentación, la educación, en general, las condiciones de vida.

También fue un educador, en los sistemas formales y en la política. Es cierto, tuvo vacíos, o mejor dicho, asuntos que en su época podría

haber conocido y tratado. Todavía peor, siguen sin ser abordados en la nuestra. Pero la singularidad del personaje, y el hecho de no ser invitado principal en la formación universitaria de sociología, derecho o ciencias políticas, genera sospechas que hacen pertinente visitarlo.

Las historias no son el espacio superado de una línea recta. Al contrario, van y vienen, están con nosotras y nosotros, algunas con mayor fuerza y duración que otras. A veces enterradas, vuelven a aparecer en cualquier esquina. Resuenan, aunque deban hacerlo desde los silencios.

Referencias:

Biblioteca Nacional de Panamá (2005). Biografía de Demetrio Porras. (Tomado de: investigación de César Del Vasto) <http://bdigital.binal.ac.pa/BIOVIC/Captura/upload/DemetrioPorras.doc>

Órgano Judicial de la República de Panamá (2003). Historia y biografía de la justicia panameña en sus primeros cien años. https://www.organojudicial.gob.pa/uploads/wp_repo/uploads/2010/06/libro1.pdf

Conte Porras, Jorge (1976). Demetrio Augusto Porras: el camarada. *Revista Lotería* 239, 1-19. <http://200.115.157.117/RevistasLoteria/239.pdf>

Porras, Demetrio (1936). Demetrio Augusto Porras, Diputado a la Asamblea Nacional, se opone a la firma del Tratado Arias-Roosevelt de 1936. En *Revista Lotería* 248-249, 69-87. Lotería Nacional de Beneficiencia (1976). <https://200.115.157.117/RevistasLoteria/248.pdf>

----- (1988). La fundación del Partido Socialista de Panamá. El pensamiento político en los siglos XIX y XX. Estudio introductorio y antología. Colección Biblioteca de la Cultura Panameña, Tomo 6. Universidad de Panamá p. 327-337. <http://bdigital.binal.ac.pa/bdp/descarga.php?f=pensapo8.pdf> (Reimpreso de “Veinte años de luchas y experiencias”, 1947, 66-80)

Porras, González, Quinzada y Guillén (1936). Protesta sobre el Tratado de 1936. En *Revista Lotería* 248-249, 65-67. Lotería Nacional de Beneficiencia (1976). <http://200.115.157.117/RevistasLoteria/248.pdf>

“Para ver el texto, en su justa medida, habría que afirmar que el mismo se articula, en primer lugar, en la historia intelectual de Panamá y, en segundo lugar, en la historia del positivismo tanto en América Latina como en el país. Habría que analizar cómo ha sido la historia intelectual del positivismo en Panamá, desde un Justo Arosemena, y cómo se ha articulado, si bien no en un discurso identificable con textos que puedan seguirse a lo largo de la historia republicana, sí en prácticas institucionales, administrativas, políticas y académicas”.

Tomado del prólogo a la 2ª edición

Luis Pulido Ritter