

HUMANIDADES

SOCIOLOGÍA Y FILOSOFÍA (*)

Para « Humanidades ».

Quisiéramos precisar las relaciones de la filosofía con la sociología utilizando, sobre todo, los resultados obtenidos por la escuela que se ha agrupado en Francia en torno de Emilio Durkheim, fundador de *L'Année sociologique*.

Bien cierto es que, para alcanzar la debida precisión, correspondería definir con exactitud esos dos términos. Y con ello aparece la primera dificultad, especialmente al tratarse de la filosofía, de su objeto y de su método. Definir es elegir : hasta podría decirse que definir es concluir.

Sin embargo, no corremos mucho riesgo de extraviarnos si, al retener los rasgos comunes a las grandes teorías clásicas, observamos que las verdades filosóficas son aquellas que versan de preferencia sobre el todo y sobre los principios, sobre el sistema del mundo y sus relaciones con el espíritu.

La primera función del filósofo es una función sintética. Resulta claro, por otra parte que, para obtener síntesis validas, se ve aquél obligado, de más en más, a reflexionar sobre el valor y el alcance de los conocimientos humanos: a la función sintética se agrega la función crítica.

La sociología es, por definición, menos ambiciosa. Su reflexión no abarca el todo del mundo : se limita al orden humano.

(*) Conferencia dada en el Aula Mayor el 22 de agosto de 1928, traducida por el profesor de la Facultad doctor Alfredo D. Calcagno.

Ella conserva, no obstante, un afán de síntesis, que justamente la distingue de las diversas disciplinas particulares aplicadas al estudio de los hechos humanos.

Podría decirse que la sociología es, ante todo, *el estudio comparativo y sintético de las instituciones humanas en sus relaciones con la vida de los grupos*.

Decimos *estudio comparativo*; esto, desde luego, nos distingue del historiador, por cuanto nosotros conservamos la ambición de constituir tipos y extraer leyes, a lo cual no puede llegarse sino confrontando series de hechos análogos.

Decimos *estudio de las instituciones*, a condición de que « institución » se entienda en el amplio sentido de hábito colectivo: una moda es institución tanto como lo es un rito; una práctica económica, lo es tanto como una regla jurídica.

Pero los que estudian aisladamente reglas jurídicas o prácticas económicas o ritos religiosos, pueden olvidar el sistema que constituyen estas series, el conjunto del que forman parte, el grupo cuya vida mantienen.

Justamente, este sentimiento de la vida colectiva lo conserva siempre el sociólogo. Y he ahí por qué decimos: *estudio sintético*.

Pero, tan sintético como sea, este estudio procura ser y seguir siendo *positivo*. Quiere fundar sus investigaciones sobre una observación comparativa de los hechos, tan objetiva como sea posible. ¿Qué quiere decir esto, si no es que él piensa romper todos los vínculos con las especulaciones filosóficas, cualesquiera que ellas sean?

Y, en efecto, el progreso de la sociología debería ser el triunfo del positivismo. El cumpliría la predicción de Augusto Comte: a medida que las diversas ciencias se constituyen, cortan el cordón umbilical que las retenía unidas a la filosofía. La sociología, debido a que su objeto es más complejo, conquista esta autonomía más tarde que las otras ciencias, cuyo desarrollo, por otra parte, lleva a suponer. Pero ella sigue el mismo camino real que han recorrido la física, la química, la biología. Y este camino la conduce a las antípodas del estado metafísico.

Y, así, no hay duda de que llegará el día en que no habrá ya razón alguna para que la sociología sea considerada como una rama de la filosofía, para que los filósofos sean los encargados

de enseñarla. Puede concebirse muy bien la constitución de un lote de verdades objetivas, atinentes a las instituciones religiosas o políticas, jurídicas o económicas, que establezcan la relación de estas instituciones con la vida de los grupos, sin que sea necesario para ello vincular esta ciencia más estrechamente que las otras a consideraciones referidas a la totalidad del mundo y su relación con el espíritu.

A pesar de todo esto, hay que reconocer que, en el estado actual, la filosofía presta servicios a la sociología y que la sociología, a su vez, presta servicios a la filosofía. Es lo que nos proponemos establecer.

Si consideramos la lista de los colaboradores de *L'Année sociologique*, cuyos trabajos guían en este momento nuestras reflexiones, comprobaremos que, a excepción de tres o cuatro especialistas del derecho o de la lingüística, ellos son, casi todos, *agrégés* de filosofía. ¿Cómo se explica esta preponderancia?

Es que la ambición de la generalización persiste en el corazón del filósofo hasta cuando abandona la filosofía, propiamente dicha, y esta ambición no es inútil hasta nueva orden, para el adelanto de la sociología. Sin ella, correríamos el riesgo, al atenernos al estudio objetivo de los hechos, de dejarnos seducir por el gusto del detalle, de convertirnos en eruditos y seguir como tales. « Las diferencias, decía no ha mucho Ch. Seignobos, he ahí el objeto propio del historiador ». Lo particular le interesa como tal. Pero la sociología tiene necesidad de las analogías. Y para extraerlas, para hacer brotar tipos y leyes del caos de los hechos particulares que la erudición saca a luz, no es superflua la colaboración de los temperamentos filosóficos.

Agreguemos que el objeto propio de la sociología no es visible a ojo desnudo, no puede destacarse, como en los campos ya trabajados por otras disciplinas, de la historia al derecho o a la economía política.

Para la sociología, la batalla de las fronteras continúa. A fin de que haga reconocer el punto de vista que le es propio, importa que ella distinga entre los diferentes tipos de explicaciones de que se sirve el espíritu humano; que ella discierna lo que es institución y lo que no es más que acontecimiento; que ponga aparte lo que es debido a la iniciativa de los individuos y lo que

depende de la constitución de las sociedades. En esta selección necesaria, son útiles toda clase de reflexiones críticas, para las que el espíritu del filósofo está habitualmente preparado. ¿ Quiérese un espécimen de los servicios que esta preparación puede prestar ?

Que se piense solamente en las reflexiones que el viejo teorizador del azar, Cournot, ha consagrado a la *Concatenación de las ideas y de los hechos en los tiempos modernos*, se comprenderá por qué su « etiología » — como él se complace en decir — sus reflexiones sobre las causas, las razones, las ocasiones, no ha sido menos útil a nuestra sociología que la sistematización de Augusto Comte.

Pero ya es tiempo de ver el otro lado de la medalla : los servicios que desde ahora la sociología puede prestar a la filosofía, las cuestiones que ella le plantea, las soluciones que ella le sugiere.

Saliendo de sí mismos para estudiar los hábitos colectivos y sus relaciones con las representaciones que dominan en las sociedades, E. Durkheim y sus colaboradores han sido llevados, en más de un punto, a renovar la concepción que podemos formarnos de la naturaleza humana, de sus potencias y de sus tendencias. Es lo que resulta sensible en toda la psicología, más especialmente en la teoría de los valores y en la teoría del conocimiento.

Se repite, a veces, que Durkheim, para constituir la sociología, había empezado por negar la psicología. Fiel en ello al pensamiento de Augusto Comte — que no deja lugar alguno a la psicología en su clasificación de las ciencias — él desconfía de la introspección, nos invita a estudiar los hechos sociales « como cosas », a observarlos desde afuera.

Lo cual quiere decir que, para explicar la formación y las funciones de una institución como el matrimonio o la comunión, no basta en modo alguno que nos interroguemos nosotros mismos cuando experimentamos la necesidad de una efusión mística o de una aproximación sexual. Instituciones como el matrimonio o la religión tienen otras raíces, que la conciencia individual del hombre blanco, adulto y civilizado — como decía Ribot — es impotente para descubrir por sí sola.

Eso está lejos de significar que las instituciones en cuestión puedan explicarse sin la acción de cualquier especie de representaciones. Durkheim sabe muy bien que los vínculos que unen las conciencias entre sí no son vínculos materiales: los hechos sociales son, pues, a sus ojos, en último análisis, hechos psíquicos.

Pero los hechos psíquicos, que nacen de la vida en común, productos de una especie de síntesis, poseen propiedades de imposible previsión al análisis de la conciencia individual.

Los hombres, agrupados, piensan de modo distinto al que piensan cuando están aislados. Y lo más a menudo, la manera como cada uno, aislado, piensa, depende de la manera cómo sus semejantes, agrupados, han pensado.

De estas concepciones puede resultar toda una renovación de la psicología, y la prueba se encontrará fácilmente en el *Tra-tado de psicología* que publica Georges Dumas. Se nota en él que la influencia de E. Durkheim se conjuga con la de Th. Ribot, el autor de las *Enfermedades de la memoria*, que lo es también de la *Lógica del sentimiento*. Th. Ribot nos advierte que los hechos de conciencia, si bien tienen su raíz en el organismo, no se desarrollan sino en la atmósfera social. Observa, además, que es vano querer estudiar la evolución de los sentimientos del hombre haciendo abstracción de las instituciones mismas y de todo el movimiento de la civilización.

G. Dumas y sus colaboradores son fieles a este doble programa: en toda la extensión de su *Traité*, después de haber descrito los antecedentes o concomitantes físicos de los hechos de conciencia que estudian, indican las modificaciones que estos sufren bajo la influencia de la vida en grupo, modificaciones tanto más profundas cuanto más complejos son en sí los hechos de conciencia.

Es notable que esta influencia de la vida social no se extienda solamente a los sentimientos superiores: hasta sobre facultades que parecen eminentemente personales se pretende descubrir su acción. Es así como M. Halbwachs bosqueja una teoría sociológica de la memoria y M. Blondel una teoría sociológica de la voluntad.

M. Halbwachs da aquí la réplica a la fórmula clásica: « No

se recuerda más que de sí mismo ». Si nosotros recordamos realmente, si podemos fechar y localizar nuestros recuerdos y reconstruir nuestro pasado, es porque tenemos a nuestro alcance toda clase de jalones dispuestos por la sociedad. Ella nos dicta su cronología. Los acontecimientos salientes de su historia marcan los períodos de la nuestra; las fechas de nuestras diversas incorporaciones — entrada al colegio, primera comunión, conscripción — tórnanse para nosotros fechas axiles. De mil modos diversos la vida de la ciudad se mezcla estrechamente a la nuestra para escandirla.

Más audaz todavía, M. Ch. Blondel pretende demostrar que es la sociedad la que mejor nos ayuda a llegar a ser personalidades enérgicas. Cree observar que aquellos que pretenden libertarse completamente de los conceptos que les serían comunes con sus semejantes, en realidad se empobrecen. Agotándose en la contemplación de un inefable incomunicable, vuélvense, en efecto, incapaces de una actividad coordinada. ¿ No es la locura una soledad exasperada ?

El hombre de acción, por el contrario, sabe apoyarse sobre cierto número de consignas. Se apoya contra un muro. La energía personal se alimenta de aportes sociales. Henos aquí en los antípodas de Emerson. La sociología diríase, osa atacar, el reducto más interior de la personalidad: la voluntad misma.

Más fácilmente se admitirán, sin duda, los perfeccionamientos que la sociología propone a la teoría de los valores. Estamos hoy habituados a la idea de que existe un mundo de los valores distinto del mundo de las realidades. Todas las cosas, todos los seres, todas las actitudes tienen su cota. Elaboramos sobre ellos, no solamente juicios de existencia, sino juicios de apreciación, así sean éstos de orden económico, ético, o estético.

Ahora bien; es digno de notarse que estas apreciaciones no expresan solamente nuestras impresiones personales, como tampoco expresan las solas propiedades materiales de las cosas. Estas apreciaciones son, por una parte, consignas. Tienden a imponerse. ¿ Qué quiere decir esto sino que ellas traducen una fuerza que no es individual, ni material ? Es la fuerza hiperespiritual que nace de la aproximación de las conciencias, de las acciones y reacciones que ellas ejercen las unas sobre las otras,

del esfuerzo que ellas hacen de mancomún para unificarse. En resumen, los juicios de valor — objetivos a su manera, objetivos por imperativos — son otros tantos mandamientos de lo que Durkheim llama la conciencia colectiva.

Según se ve por ahí, él ofrece una teoría genética de lo que Renán llamaba la categoría del Ideal. Las sociedades no pueden durar, hace notar Durkheim, sin creer y renovar perfectamente al Ideal. Bajo su influencia, las almas convergen. Pero esta influencia no cae de lo alto. Ella surge de abajo. Es una emanación de la realidad social. Planta trepadora y no ya aerolito.

Pero Durkheim va más lejos todavía, por cuanto nos ofrece una teoría nueva de la génesis de la razón misma; y su sociologismo se desliza, como un ingenioso intermediario, entre el innatismo y el empirismo.

Para el empirismo, como se sabe, todo lo que hay en el espíritu — conceptos, categorías, principios — deriva de la experiencia sensible. Y la experiencia sensible es el conjunto de impresiones que el mundo exterior provee a la conciencia individual. En este preciso sentido, Durkheim no es empirista, por cuanto él no admitirá que todo en nuestro espíritu derive de nuestras sensaciones. Más bien, con su amigo Hamelin, incluirá entre los *Elementos principales de la representación* cierto número de cosas que dominan el caos de lo sensible. Sólo que a estas formas no se contenta él con plantearlas *a priori*, como tampoco ensaya de deducirlas de la esencia misma de la razón eterna. Él las ve constituirse en la historia bajo la influencia de esta misma potencia intermediaria entre la naturaleza material y la conciencia individual, a la que atribuye, desde luego, la creación del mundo de los valores, o sea la sociedad. ¿No es acaso bajo la influencia de esta fuerza hiperespiritual, nacida de la aproximación de las conciencias, que se producen esas concepciones religiosas imperativas que distinguen entre lo sagrado y lo profano, fijando lugares y fechas para las ceremonias, repartiendo las cosas como los hombres en clanes que son otras tantas clases, elaborando, en fin, la noción de substancia lo mismo que la de causa? Estas consignas son tantos otros conceptos que dominan, en efecto, el ir y venir de las sensaciones como la roca domina el ir y venir de las olas.

En su ensayo sobre las *Formas elementales de la vida religiosa*, Durkheim llega hasta allí: es por la religión, nacida ella misma de la vida social, que se yergue la razón del hombre. Es bajo la influencia del lenguaje, en el que se cristalizan las primeras adquisiciones de la conciencia colectiva, que el hombre aprende a pensar. Por donde se ve que siempre, en el diálogo eterno entre la naturaleza y el espíritu, Durkheim hace intervenir, en realidad, una especie de *tertius gaudens*, un mediador plástico de potencia ilimitada. Extiende así el campo de nuestras investigaciones filosóficas, bosqueja teorías intermediarias entre las teorías clásicas, invitándonos a fijar nuestra atención sobre sus propiedades originales.

Teorías bosquejadas, decimos, más bien que acabadas. Por nuestra parte, no pretendemos en modo alguno que, en los cuadros así construídos, Durkheim y sus discípulos hayan insertado hasta ahora suficientes hechos como para que se pueda hablar de verdades positivas científicamente establecidas. Pero, para el objeto que hoy nos proponemos, basta que uno se encuentra efectivamente en presencia de teorías que, a propósito de las facultades del alma o de las formas del ideal o de los principios de la razón, planteen la cuestión en una forma nueva y obliguen al filósofo de volverse sobre el lecho de las teorías clásicas: eso basta para que podamos concluir que la investigación sociológica ha sido, para la reflexión filosófica, un principio de rejuvenecimiento.

Esta situación podría hacernos recordar una institución que los sociólogos conocen bien. En muchas sociedades, antes de conducir la mujer a su casa, el hombre debe trabajar algún tiempo al servicio de la familia a que ella pertenece. Que se diga, si se quiere, que el sociólogo no ha traído aún a su casa su conquista, que la sociología no figura todavía, pura y simplemente, entre las ciencias positivas; eso no quita que, durante el tiempo que habrá pasado en el reino de la filosofía, el sociólogo no se haya mostrado capaz de prestar algunos servicios: habrá labrado profundamente el campo de su suegro.

C. BOUGLÉ.