

cir la materia de sus inducciones. Un observador aislado nunca descubre más que una limitada porción del horizonte social; la demografía abarca la sociedad en su conjunto y expresa los movimientos de la vida colectiva. El monógrafo hállase expuesto siempre a desfigurar la realidad, mezclando sus impresiones; la estadística colócanos en presencia de cifras impersonales, que traducen de una manera auténtica y objetiva los fenómenos sociales y permiten medir las variaciones cuantitativas (1).

dad e integridad. Empero he aquí que Spencer y Gillen (*The native Tribes of central Australia*, Londres, 1899), tuvieron la ventura de ver funcionar, entre ciertas tribus centrales de Australia, sobre todo entre los Aruntas, una verdadera religión del *totem*, un conjunto completo de creencias y prácticas. Los Aruntas representan, además, uno de los estados más primitivos de la humanidad; nuestra civilización no ha modificado sus costumbres; es el salvaje en el estado más inferior de su desarrollo. Su totemismo, pues, aproxímase, tanto como es posible, a lo que era en su origen. Ahora bien, Spencer y Gillen no han encontrado de nuevo la exogamia; muy al contrario, entre los Aruntas, los grupos totémicos habrían empezado por ser endógamos. De sus observaciones ha concluido Spencer y Gillen que debe reformarse en absoluto la tradicional noción de la religión totémica (*Some Remarks on Totemism*). En tal sentir abunda también M. Frazer (*The origin of Totemism*). Este niega a la exogamia el carácter original y la importancia fundamental que atribuíasela corrientemente. No solamente no ha existido exogamia totémica, sino que, en su principio, la endogamia debió ser una práctica general. En todo caso, la exogamia no puede entrar en la definición del totemismo; las prohibiciones matrimoniales no se hallan unidas a las instituciones totémicas.

M. Durkheim ha emitido entonces una nueva hipótesis: «El totemismo de los Aruntas, en lugar de ser el modelo perfectamente puro del régimen totémico, ¿no sería, por el contrario, una forma ulterior y desnaturalizada?...»

(1) En *Le Suicide*, M. Durkheim ha utilizado los datos de la estadística para representar la intensidad de las corrientes suicidógenas.

Aun concediendo una gran importancia a esta regla, que se halla vinculada a su definición del fenómeno social, M. Durkheim reconoce sus inconvenientes.

El derecho, tanto y tan exclusivamente alabado, particularmente para el estudio sociológico de la familia, es, según su propia confesión, un documento muy insuficiente. En primer término, la verdadera significación de una norma jurídica depende, en parte, de la manera como se entiende y practica; nos equivocaríamos, por ejemplo, sobre lo que era la *patria potestas*, en ciertas épocas de la historia romana, si no supiésemos más que aquello que nos revelan los textos jurídicos. Además, el derecho expresa únicamente «las variaciones sociales ya fijas y consolidadas». Nada nos enseña acerca de los fenómenos que todavía no han llegado o que no deben llegar a este grado de cristalización, es decir, que no determinan modificaciones de estructura. Ahora bien, «entre aquellos que se estacionan así en el estado flúido hay algunos muy importantes». No variando necesariamente el órgano con la función, una institución jurídica puede persistir idéntica a sí misma, aunque sufran modificación los fenómenos sociales que ella implica; en determinadas sociedades, por ejemplo, el sistema de consanguinidad y el derecho de sucesión no se ajustan en absoluto al estado real de la familia. Existen, pues, ciertos fenómenos, que el precepto observado de M. Durkheim expone a no descubrir más que largo tiempo después de haberse producido o aun a dejar completamente inadvertidos (1).

(1) También se ha reconocido el derecho como no simbolizando más que imperfectamente la solidaridad social: «La conciencia común y la solidaridad que produce, no son expresadas íntegramente por el derecho penal. Existen otros estados menos fuertes o más vagos de la conciencia colectiva que hacen sentir su acción por medio de las costumbres, de la opinión pública,

En otra parte reconócese el mismo inconveniente. Toda la estética nacional no reside en las obras de Arte que inspira. Tampoco se formula en preceptos definidos toda la moral: la mayor parte permanece difusa. Hay toda una vida colectiva que actúa libremente; variadas corrientes circulan en múltiples direcciones: corrientes optimistas, pesimistas, individualistas, filantrópicas, pacifistas, militaristas, etcétera; precisamente porque se hallan en un perpetuo estado de movilidad nunca llegan a ser sorprendidos bajo una forma objetiva.

Finalmente, aunque los preceptos del derecho y de la moral "inmovilizados en sus formas hieráticas," tienen una realidad, distan mucho de ser la plenitud de la realidad moral. Son únicamente una "envoltura superficial." Las máximas jurídicas no despertarían ningún eco, sino correspondiesen a emociones e impresiones concretas, dispersas en la sociedad. No hacen más que expresar toda una vida subyacente; son la fórmula, árida y abstracta, resumiendo sentimientos actuales y palpitantes.

No obstante, M. Durkheim se resigna a "dejar provisionalmente fuera de la ciencia la materia concreta de la vida colectiva." Impónese su imperfecto procedimiento "si no se quiere correr el riesgo de fundamentar la investigación, no sobre el orden de fenómenos que se desea estudiar, sino sobre el sentimiento personal que se sustenta." "Es menester abordar el reino social por los puntos donde parece más vulnerable para la investigación científica. Solamente después será posible llevar más lejos la pesqui-

sin que les sea aneja ninguna sanción legal, y que, sin embargo, contribuyen a asegurar la cohesión de la sociedad. El derecho cooperativo no expresa todos los nexos que engendra la división del trabajo. En multitud de casos, las relaciones de mutua dependencia que unen a las funciones divididas no son reguladas más que por los usos.

sa, y por progresivos trabajos de aproximación, cercar poco a poco esa fugaz realidad de la que acaso nunca pueda el espíritu humano adueñarse completamente."

Análoga opinión sustenta M. Lévy-Brühl. Parece, dice éste, que los fenómenos sociales, tales como son descubiertos, es decir, infinitamente diversos, jamás podrán integrar el objeto de una ciencia propiamente dicha. En efecto, no pueden constituirlo, a menos que "hayan sufrido una elaboración en cuya virtud se les conciba como objetivos." "Respecto a la mayor parte de las categorías de los fenómenos sociales, los actuales medios de objetivación son todavía hartamente insuficientes y hasta absurdos. Pero, si solamente pretende decirse que la Sociología se halla aún en el período de formación, nadie lo negará."

IV

"La explicación de los fenómenos sociales debe ser exclusivamente sociológica."

Esta regla, deducida del postulado fundamental de M. Durkheim sobre el carácter específico del reino social, responde a su preocupación dominante de defender la autonomía de la Sociología.

Conócese su punto de vista. Una sociedad que se forma es una nueva entidad que llegará a ser una fuente de vida y será un *substratum* de fenómenos *sui generis*. Siendo de una índole especial las manifestaciones de la vida colectiva, sólo podrán explicarlas adecuadamente las causas del mismo orden.

He aquí, por ejemplo, el fenómeno religioso. Este es, por definición, un fenómeno social. En efecto. "la religión consiste en un conjunto de creencias y prácticas obligatorias. Ahora bien, todo lo que es obligatorio es de origen social.

Ritos y dogmas son, por consiguiente, la obra de la sociedad. Precedentemente, M. Durkheim formula esta conclusión metodológica: "Si la noción de lo sagrado es de origen social, sólo puede explicarse sociológicamente. No ha de inquirirse en la naturaleza humana en general la causa determinante de los fenómenos religiosos, sino en la naturaleza de las sociedades. "El problema del origen de la religión plantéase en términos sociológicos. Las fuerzas delante de las cuales se inclina el creyente, son fuerzas sociales. Son el producto directo de sentimientos colectivos. Para descubrir las causas de estos sentimientos será preciso observar las condiciones de la existencia colectiva (1). (*Défin. des phénom. relig.*)

El cuidado de imponer un método exclusivamente sociológico se acompaña, en M. Durkheim, de otras dos preocupaciones.

La primera consiste en anular la causalidad eficiente del factor individual en la producción de los fenómenos sociales. A fuerza de contemplar el bosque, no distingue los árboles.

Muy cierto que en ninguna parte ha tratado con la amplitud deseada el problema de la misión del individuo

(1) Orientando la ciencia de las religiones en la dirección sociológica, M. Durkheim se felicita, de antemano, de solucionar ciertas dificultades, y particularmente de explicar el carácter misterioso de la religión.

Si las cosas en las cuales nos exige la religión creer, presentan un aspecto tan desconcertante para las razones individuales, débese, dice, simplemente a que ella no es producto de estas razones, sino del espíritu colectivo. Este espíritu es de muy otra naturaleza que el nuestro. La sociedad tiene una manera de ser que le es propia; y, por ende, su manera de pensar: no es sorprendente que no logremos orientarnos en sus concepciones. Estas perderán su extraño carácter, cuando hayamos logrado descubrir las leyes de la ideación colectiva.

en la evolución social. Pero tiene ya su opinión formada e incidentalmente, en veinte pasajes, se transparenta.

Los hay muy significativos: "Los individuos son mucho más un producto de la vida común que no determinan... No ha de inquirirse en las desiguales aptitudes de los hombres la causa del desigual desarrollo de las sociedades..." (*Div. du trav. soc.*, pág. 329.)

"Las representaciones, las emociones, las tendencias colectivas no tienen por causas generadoras ciertos estados de la conciencia de los particulares, sino las condiciones en que se encuentra el cuerpo social en su conjunto." (*Règles*, pág. 130.)

"Los fenómenos sociales no pueden ser considerados como el producto de voluntades arbitrarias. Dependen de causas generales que, allí donde se presentan, producen sus efectos, siempre invariables, con igual necesidad que las otras causas naturales." (*Sociol. et sc. soc.*)

Complácese en notar que el análisis histórico ha reconocido el "carácter impersonal" de las fuerzas que dominan la historia: Bajo la acción, en otro tiempo reputada preponderante, de los hombres de Estado y de las individualidades geniales, hase descubierto otra, de muy diverso modo decisiva, la de las masas. (*Id.*) Un hombre de Estado no debe su autoridad a su superioridad personal, sino a los sentimientos colectivos que, encarnándose en su persona, le comunican su potencia. (*Div. du trav.*, pág. 172.)

No cabe dudar que un funcionario puede servirse de la energía social que retiene en un sentido determinado por su naturaleza individual y, por esto, influir sobre la constitución de la sociedad; así también un hombre de genio deduce de los sentimientos colectivos de que es objeto, una autoridad que constituye una fuerza social, y que él puede, en cierto grado, poner al servicio de sus ideas personales. Pero "estos casos débense a accidentes individuales y, por

consiguiente, no tienen gran importancia para el sociólogo. (Regles, pág. 137, nota 1.^a)

En la lucha por el triunfo de su método, preocupase también M. Durkheim de negar la influencia y, por ende, de suprimir la investigación de las "causas finales".

Fundaméntase en el principio de que la causa de una institución no podría consistir en una representación anticipada de los efectos de la institución.

Lo cree así porque una multitud de nuestras acciones carece de toda representación de fin. Producense en las sociedades como en el individuo cambios que tienen causas y no tienen fin: algo análogo a las variaciones individuales de Darwin. Puede suceder que sean útiles; pero esta utilidad no estaba prevista y no fue la causa determinante de tal variación.

Con harta frecuencia ignoramos los verdaderos motivos de nuestra acción. Si, a propósito de nuestra actividad privada, apenas sabemos algo de los móviles relativamente simples que nos guían, ¿cómo podríamos discernir con mayor claridad las causas, harto más complejas, de las cuales proceden las acciones de la colectividad?

Aun manifestando hacia Schaeffle una vivísima admiración, censúrasele "creer demasiado en la influencia de las ideas claras sobre la conducta del hombre; y hacer desempeñar a la inteligencia refleja un papel excesivo en la evolución de la humanidad."

La mayor parte de las instituciones morales y sociales derivan, no del raciocinio y del cálculo, sino de causas anónimas, de sentimientos subconscientes, de motivos sin relaciones con los efectos que producen y que no pueden, por consiguiente, explicarse. El desarrollo histórico no se verifica persiguiendo fines claros u obscuramente sentidos.

Esta aversión al finalismo fuérazale a negarse a estudiar el "objeto," o "fin," de una institución. "Ello valdría

tanto como suponer que la institución existe a causa de los resultados que ella produce. Prefiere la palabra "función," que nada prejuzga. Es menester determinar si hay correspondencia entre la institución considerada y las necesidades generales del organismo social, sin preocuparse de saber si esa correspondencia es la resultante de una adaptación intencional y preconcebida. Todas estas cuestiones de intención son demasiado subjetivas para poder tratarlas científicamente.

Desviado el factor individual, eliminadas las causas finales, ¿qué resta para explicar los fenómenos sociales?

Resta "la sociedad." Esta es "el factor determinante del progreso."

Veamos, en un caso particular, la naturaleza de su acción.

A medida que se avanza en la Historia, desarróllase regularmente la división del trabajo. ¿A qué causas se deben sus progresos?

Según la teoría más extendida, no tendría otro origen que el deseo del hombre de aumentar continuamente su felicidad, es decir, causas individuales y psicológicas.

M. Durkheim discute esta teoría con un raciocinio cuyos elementos proceden de su personal idea acerca de la naturaleza del hombre. En cada momento de la Historia, dice, hay un máximo de felicidad como un máximo de actividad, determinado por el grado de desarrollo físico y moral del hombre. Todo lo que excede de esta medida deja indiferente o hace sufrir. Nuestros padres no eran capaces de gustar nuestros placeres ni el refinamiento de nuestra civilización. Si tanto se atormentaban por acrecer la potencia productora del trabajo, no era con el objeto de allegar bienes, que para ellos carecían de valor: habrían necesitado para apreciarlos, contraer gustos y costumbres que no tenían, es decir, cambiar su naturaleza. Muy cier-

to que así lo verificaron, según enseña la Historia de las transformaciones de la humanidad. Pero M. Durkheim no admite que los hombres hayan evolucionado para llegar a ser más dichosos; porque "un cambio de existencia constituye siempre una crisis dolorosa; estas metamorfosis cuestan mucho, durante largo tiempo, sin aportar ningún lucro. Quienes las inician, no reciben más que sinsabores; no es, por consiguiente, la esperanza de una más intensa dicha lo que les impulsa en tal empresa."

¿Es además cierto que la felicidad del individuo aumenta con el progreso? Nada más dudoso, responde M. Durkheim, que esta vez aduce, en apoyo de su opinión, una prueba "más objetiva". El único hecho experimental que demuestra que la vida es generalmente buena, es, dice, que la inmensa mayoría de los hombres la prefieren a la muerte. Es evidente que allí donde el instinto de conservación pierde su energía, la vida pierde sus atractivos. Si dispusiéramos de un hecho objetivo y mesurable que exteriorizase las variaciones de intensidad por las cuales pasa este sentimiento, podríamos a un tiempo medir las del infortunio en esos mismos ambientes.

Tenemos este hecho: es el número de suicidios. Si aumentan, el instinto de conservación pierde terreno. Ahora bien, el suicidio apenas aparece más que con la civilización; es endémico en los pueblos civilizados; desde hace un siglo, las cifras aumentan con regularidad. "La marea creciente de las muertes voluntarias prueba que disminuye la dicha general de la sociedad. No hay, pues, ninguna proporción entre las variaciones de la felicidad y los progresos de la división del trabajo."

Primera conclusión: "Para explicar las transformaciones a cuyo través han pasado las sociedades, no precisa inquirir qué influencia han ejercido sobre la felicidad de los hombres, ya que no las ha determinado tal influencia."

Sin embargo, el deseo de aumentar la dicha es el único móvil individual que hubiese podido justificar el progreso. Por consiguiente, las causas determinantes de la evolución social existen fuera del individuo, en el medio que le rodea. Si las sociedades y él cambian, es porque también cambia el medio. Por otra parte, siendo relativamente constante el medio físico, no puede explicar esa serie ininterrumpida de modificaciones. Así, pues, en el medio social ha de buscarse las condiciones originales; las variaciones que se producen, suscitan aquellas otras que aquejan a las sociedades y los individuos.

Dos causas han determinado los progresos de la división del trabajo.

En primer término, la división del trabajo avanza tanto más cuanto más numerosas son las relaciones sociales entre los individuos. M. Durkheim denomina densidad dinámica o moral a esta aproximación de los individuos y al comercio activo, que es su resultante.

Además, las relaciones inter-sociales serán tanto más copiosas cuanto más considerable sea la cifra total de los miembros de la sociedad, es decir, el volumen social.

En breves palabras: "La división del trabajo varía en razón directa del volumen y de la densidad de las sociedades." Si, en el curso de la evolución social, progresa de un modo continuo, es que las sociedades regularmente se tornan más densas y casi siempre más voluminosas. De ordinario, añade, apenas se vé en ese estado de las sociedades más que el medio en cuya virtud se desarrolla la división del trabajo y no la causa de este desarrollo. Hácese depender este último de aspiraciones individuales hacia el bienestar y la felicidad, aspiraciones que pueden satisfacerse tanto mejor cuanto más extensas y más densificadas son las sociedades. Hemos de decir, insiste, no que el aumento y la condensación de las sociedades facilitan, sino

que han menester una división más amplia del trabajo. No es un instrumento por medio del cual se realiza ésta; es su causa determinante.

¿Cómo representarse la manera según la cual esta doble causa produce su efecto?

“Todo sucede mecánicamente.” Si el trabajo se divide más, a medida que las sociedades crecen en volumen y densidad, es porque la lucha por la vida es más enconada. La división del trabajo es un resultado de esta lucha; es como un desenlace suavizado. Gracias a ella, los rivales no se ven forzados a eliminarse mutuamente; ella suministra a un número más amplio los medios de sobrevivir en las nuevas condiciones de existencia a que deben adaptarse.

Objétase: Una función no puede especializarse sino cuando esta especialización corresponde a alguna necesidad de la sociedad; un progreso no puede establecerse de una manera durable a menos que los individuos sientan realmente la urgencia de productos más copiosos o de mejor calidad. ¿De dónde pueden venir estas nuevas exigencias?

M. Durkheim replica: Son un efecto de esa misma causa que determina los progresos de la división del trabajo. Estos surgen de un ardor más intenso de la lucha. Ahora bien, a mayor violencia de la lucha corresponden mayor despliegue de fuerzas y mayores fatigas. Para que se mantenga la vida, la reparación debe ser proporcionada al gasto; es menester un alimento más abundante y escogido. La vida cerebral desarróllase al mismo tiempo que se recrudece la competencia; un cerebro más voluminoso y más delicado tiene exigencias distintas de las de un encéfalo más grosero; acreciéntanse las necesidades intelectuales. Todos estos cambios son producidos mecánicamente por causas necesarias; sin habérselo propuesto, la humanidad se torna apta para recibir una cultura más in-

tensa y más varia. Sin embargo, en el mismo momento en que el hombre se halla en estado de gustar estos nuevos goces, hálloslos a su alcance, porque simultáneamente se desarrolla la división del trabajo, que los suministra. Sin que a ello concurra la más leve armonía preestablecida, encuéntrase ambos órdenes de fenómenos, por la sencilla razón de ser efectos de una misma causa.

Al mismo tiempo, M. Durkheim se congratula de haber determinado “el factor esencial de lo que se denomina la civilización.” Esta es también una consecuencia necesaria de las variaciones producidas en el volumen y en la densidad de las sociedades. Desde el instante en que aumenta el número de los individuos entre los cuales se hallan establecidas las relaciones sociales, estos no pueden mantenerse si no se especializan, trabajan más y sobreexcitan sus facultades. De esta estimulación general deriva inevitablemente un más alto grado de cultura. Desde este punto de vista, la civilización aparece, pues, no como un fin entrevisto y deseado, sino como el efecto de una causa, como el resultado necesario de un estado preciso. Los hombres avanzan, porque es necesario avanzar; la presión más o menos intensa que los unos ejercen sobre los otros, según que son más o menos numerosos, determina la velocidad de la marcha. No progresa la civilización por los servicios que presta; se desarrolla porque no puede menos de desarrollarse.

Apoyado en este ensayo de explicación sociológica y mecánica, M. Durkheim dirá en sus *Règles de la méthode*:

“El origen primero de todo proceso social de alguna importancia debe investigarse en la constitución del medio social interno. El esfuerzo principal del sociólogo deberá tender a descubrir las diferentes propiedades de ese medio que sean susceptibles de ejercer una acción sobre el curso

de los fenómenos sociales. Hasta ahora, hemos encontrado dos series de caracteres que responden de modo eminente a tal condición; el número de las unidades sociales o volumen de la sociedad, y el grado de concentración moral de la masa o densidad dinámica. No debemos creer—añade—haber encontrado todas las particularidades del medio social, susceptibles de desempeñar un papel en la explicación de los fenómenos sociales. Todo lo más que podemos decir es que son las únicas que hemos descubierto y que no nos hemos determinado a investigar otras.

Aun erigiendo el medio social en "factor determinante de la evolución colectiva"; aun pretendiendo que "si ella rechaza esta concepción, es imposible a la Sociología establecer ninguna relación de causalidad", M. Durkheim reconoce, incidentalmente, la acción de diferentes factores.

"No intentamos decir, declara en las *Règles de la méthode*, que las tendencias, las necesidades, los deseos de los hombres nunca intervienen, de una manera activa, en la evolución social. Muy por el contrario, no cabe dudar que, según como ellos influyen sobre las condiciones de que depende un fenómeno, es posible apresurar o retardar el desarrollo." Así en la explicación de los constantes progresos de la división del trabajo social precisa, a pesar de todo, adjudicar un "papel importante", a esa tendencia que se denomina "el instinto de conservación".

En un estudio acerca de las *Représentations individuelles et les représentations collectives* consigna otra restricción.

Ya se sabe que, en su sentir, la sociedad se fundamenta sobre el conjunto de los individuos asociados. El sistema que, uniéndose, forman estos —y que varía según su número, su disposición sobre la superficie del territorio, la naturaleza y profusión de las vías de comunicación—constituye la base sobre la cual se asienta la vida social. Las re-

presentaciones que integran la trama se desprenden de las relaciones que se establecen entre los individuos así combinados.

Pero, "aun residiendo en el *substratum* colectivo, la vida colectiva no se limita a él. Es, a la vez, dependiente y distinta. No cabe dudar que la primera materia de toda conciencia social se halla en íntima proporción con el número de elementos sociales, y la manera como están agrupados y distribuidos, es decir, con la naturaleza del *substratum*. Mas, luego que de esta suerte se ha constituido un primer fondo de representaciones, estas se transforman en realidades parcialmente autónomas que viven una vida propia. Tienen el poder de formar entre ellas síntesis de todas clases, determinadas por sus afinidades naturales y no por el estado del medio en cuyo seno evolucionan. Por consiguiente, las representaciones nuevas, producidas por esas síntesis, son de la misma naturaleza; tienen por causas inmediatas otras representaciones colectivas, no este o el otro carácter de la estructura social. En la evolución religiosa descúbrese acaso los más sorprendentes ejemplos de este fenómeno. Esa exuberante vegetación de mitos y leyendas, todos esos sistemas teogónicos, cosmológicos que confecciona el pensamiento religioso, no se hallan directamente vinculadas a determinadas particularidades de la morfología social. Existe, concluye M. Durkheim, una parte entera de la sociología que debería inquirir las leyes de la ideación colectiva y que todavía se halla en absoluto por hacer".

V

Para comprobar la existencia, entre dos fenómenos sociales, de una relación causal, es menester, ante todo, recurrir al procedimiento conocido en lógica con el nombre de "método de las variaciones concomitantes".

Cuando dos fenómenos varían regularmente tanto como otro, es indubitable que entre ellos existe una relación. El uno es causa del otro: o ambos son efectos de una misma causa; o un tercer fenómeno, intercalado, es efecto del primero y causa del segundo.

Stuart Mill afirma que, en Sociología, es casi imposible una inducción rigurosa, ya que, en virtud de la complejidad de la vida social, un resultado débese generalmente a la acción de varios factores.

M. Durkheim, reclamando para la Sociología el carácter científico, opone a Mill este postulado: "A un mismo efecto corresponde siempre una misma causa". En los casos donde se pretende observar una pluralidad de causas, semejante pluralidad es sólo aparente, o bien la unidad exterior del efecto encubre una verdadera pluralidad: si, por ejemplo, el suicidio depende de más de una causa, es que, en realidad, hay varias especies de suicidios.

En su estudio sobre *Le Suicide*, M. Durkheim emplea el método de las variaciones concomitantes. Deduciendo de los datos de la estadística que cada sociedad se halla predispuesta a suministrar un contingente determinado de muertes voluntarias, inquiere las causas de esta predisposición. Para descubrirlas, pregúntase cuáles son los estados de los diferentes medios sociales (confesión religiosa, familia, sociedad política, grupos profesionales), por cuya función varía la tasa de los suicidios. — Concluye que el suicidio varía en razón inversa del grado de integración de los grupos sociales de que forma parte el individuo.

VI

Para comprender las instituciones sociales de hoy, no basta observarlas. No se conoce la realidad social si se ignora la sub-estructura: es preciso saber cómo se halla formada, es decir, haber seguido en la historia la manera cómo se ha constituido progresivamente.

Describir la evolución de una idea o de una institución, no es todavía explicarla. Aunque sepamos en qué orden se han sucedido las fases por las cuales ha atravesado, no por eso conocemos sus causas ni su función. El sociólogo logrará ese conocimiento, que le interesa, empleando el método de las variaciones concomitantes: para descubrir las condiciones de que depende una institución, notará sus variaciones sucesivas e investigará después los hechos concomitantes que de igual suerte han variado.

Mas, para establecer con rigor una relación de causalidad, es menester poder observar en circunstancias diferentes los fenómenos entre los cuales la suponemos. Concretándose al estudio de un solo pueblo, no se tendría por materia de la prueba más que un par de curvas paralelas, a saber, aquellas que expresan el proceso histórico del fenómeno considerado y de la causa conjeturada, pero solamente en aquella única sociedad. Precisa examinar varios pueblos de la misma especie. Primero se puede ver si, en cada uno de ellos considerado aisladamente, el mismo fenómeno evoluciona en igual tiempo y a impulso de las mismas condiciones. Después pueden establecerse comparaciones entre estos diversos desarrollos.

Esto no es todo. El procedimiento no vale más que para los fenómenos producidos durante la vida de los pueblos comparados. Ahora bien, una sociedad no crea completamente su organización; recíbela, en parte, ya confecciona-

da por aquellos que la precedieron. Los nuevos elementos que hemos introducido en el derecho doméstico, en el derecho de propiedad, y en la moral, desde el comienzo de nuestra historia, son relativamente escasos y sin importancia, comparados con los que nos legó el pasado. La historia comparada de las grandes sociedades europeas no nos ilustraría mucho acerca de los orígenes de la familia, del matrimonio, de la propiedad, etc., ni sobre los elementos que constituyen estas instituciones. Es menester remontarse más alto. ¿Trátase, por ejemplo, de la organización doméstica? En primer término, se formará el tipo más rudimentario que haya existido, para después inquirir la manera cómo se ha complicado progresivamente. En una palabra: "no se puede explicar un fenómeno social de alguna complejidad más que siguiendo su desarrollo integral a través de todas las especies sociales."

"Condición previa y necesaria del progreso de la "física moral", dice por su parte M. Lévy Brühl, es la exploración metódica, por la historia, de los hechos sociales del pasado, y, al mismo tiempo, la observación de las sociedades existentes que acaso representan los estadios más remotos de nuestra propia evolución, y de esta suerte son, respecto a nosotros, como algo del pasado viviente." (página 127).

VII

Es prácticamente imposible observar la forma que una institución ha adoptado en todos los pueblos de la tierra sin excepción; por la fuerza de las cosas atiéndese a algunas naciones, y se hace caso omiso de las otras; aun siendo muy concienzudas, las comparaciones adolecen necesariamente de imperfección en sus cálculos. El único medio de remediar este inconveniente es hacer una clasificación de las

sociedades humanas; reducidas a algunos tipos, bastaría observar en cada uno de ellos el fenómeno que se deseara estudiar.—"Una rama de la Sociología hállese dedicada a la constitución de las especies sociales y a su clasificación."

¿Existen especies sociales?—Deben existir, responde M. Durkheim: "Un mismo elemento no puede componerse consigo mismo, y los compuestos resultantes no pueden, a su vez, componerse entre ellos más que según un limitado número de formas, principalmente cuando los elementos componentes son escasos; es reducida la gama de las combinaciones posibles y la mayor parte deben repetirse. Ahora bien, las sociedades no son más que diferentes combinaciones de una sola e idéntica sociedad original. Luego hay especies sociales, de igual suerte que existen especies biológicas."

Entre unas y otras hay, sin embargo, diferencias. En biología, las especies tienen más fijeza; los caracteres específicos son francamente definidos y pueden ser determinados con precisión.

En el reino social, los atributos distintivos de una especie se modifican y matizan hasta lo infinito bajo la acción de las circunstancias; además, aunque se quiera alcanzarlos, una vez desviadas todas las variantes que los ocultan, no se obtiene frecuentemente más que un residuo hartamente indeterminado. Resulta, pues, que el tipo específico, mucho más allá de los caracteres más generales y simples, no presenta contornos tan definidos como en biología.

En las *Règles de la méthode*, M. Durkheim se dispensa de "llevar a cabo una clasificación de las sociedades,"—problema demasiado complejo. (1) Limitase a enunciar el

(1) En la *Introduction a la sociologie de la famille*, distinguía «dos grandes tipos sociales: todas las sociedades pasadas y pre-

principio según el cual propone distinguir los tipos sociales.

Antójasele "poco científico," clasificar las sociedades "según su estado de civilización." Sus razones son interesantes. Primeramente, en este sistema, podría hallarse obligado a atribuir una misma sociedad a una pluralidad de especies, según los grados de civilización que ha recorrido progresivamente. Francia, por ejemplo, comenzó por ser agrícola, para después pasar a la industria de los oficios y al comercio en pequeña escala, luego a la manufactura y por último a la gran industria. Ahora bien, "una misma sociedad no puede cambiar de tipo en el curso de su evolución, como un animal no puede cambiar de especie durante la duración de su existencia individual. Semejantes trasmutaciones pugnan con la misma noción de especie."—En segundo término, cabe clasificar así los estados sociales, no las sociedades; estos estados sociales, de tal suerte desviados del *substratum* permanente que los enlaza unos con otros, permanecen en el aire. Solamente el análisis de este *substratum*, y no de la vida variable que sobre él se asienta, puede suministrar las bases de una clasificación racional. El estado económico, tecnológico, etc., presenta fenómenos harto inestables y complejos.—Por último, cabe encontrar una misma civilización industrial, científica, artística en sociedades cuya "constitución congénita," es muy diferente; el Japón podrá copiar nuestras artes, nuestra industria, nuestra organización política; nunca dejará de pertenecer a una especie social distinta de la de Francia y Alemania.

¿Precisa, para clasificarlas, observar las sociedades: ver en qué concuerdan y en qué se diferencian: y según la

entes no son más que variedades de ellos; de una parte, las sociedades inorgánicas o amorfas que se escalonan de la horda de consanguíneos a la ciudad; de otra, los Estados propiamente dichos que emplezan en la ciudad para finar en las grandes naciones contemporáneas.

relativa importancia de las semejanzas y de las divergencias, formar los grupos?

M. Durkheim prefiere otro método.

Una sociedad, razona, es un compuesto: sus partes constitutivas son sociedades más simples que ella. Ahora bien; la naturaleza de todo compuesto depende de los elementos componentes y de su modo de combinación. Es necesario, pues, partir de la sociedad más simple que haya existido, y seguir el proceso en cuya virtud esta sociedad se constituye en sí misma y sus compuestos lo verifican entre ellos. La sociedad más simple es aquella que se reduce a un segmento único, agregado que se resuelve inmediatamente en individuos yuxtapuestos atómicamente; es la horda, el protoplasma del reino social. Quizá la horda no es una realidad histórica, pero M. Durkheim postula su existencia y hace de ella el tronco de donde han surgido todas las especies sociales. Afirmada la noción de la horda, dice, se tiene el punto de apoyo necesario para construir la escala completa de los tipos sociales. Se distinguirán tantos tipos fundamentales cuantas maneras hay, para la horda, de combinarse consigo misma engendrando nuevas sociedades, y para éstas de combinarse entre sí: sociedades polisegmentarias simples, sociedades polisegmentarias simplemente compuestas, doblemente compuestas, etc.

Una vez constituidos los tipos, será ocasión de distinguir, en cada uno de ellos, las diferentes variedades, según que las sociedades segmentarias, que sirven para formar la sociedad resultante, conservan una verdadera individualidad, o, por el contrario, son absorbidas en la masa total. Habrá de reconocerse que se produce una completa coalescencia de segmentos cuando esta composición original de la sociedad no afecte a su organización administrativa y política.

En resumen: "Se empezará por clasificar las socieda-

des según el grado de composición que presentan, adoptando como base la sociedad perfectamente simple o con un segmento único; en el interior de estas clases, se distinguirá las diferentes variedades, según que se produce o no una completa coalescencia de los segmentos iniciales.,

5.—RELACIONES DE LA SOCIOLOGÍA CON LAS CIENCIAS AFINES.

En posesión de un dominio que pretende explotar con sus instrumentos propios, la Sociología adquiere categoría de ciencia autónoma.

En ese instante se plantea el problema de sus relaciones exteriores.

¿Cuál será su *modus vivendi* con las potencias limítrofes?

I. *Con la Psicología.*—Hemos asistido a la batalla librada por M. Durkheim a favor de la independencia de la Sociología.

Una sociedad, ha repetido continuamente, es una realidad específicamente diversa de los individuos que la forman. Luego la Sociología tiene un objeto distinto y no debe pedir al conocimiento de la naturaleza humana individual la explicación de los fenómenos de la vida colectiva.

Hasta aquí es la lucha por la emancipación.

Mas ya, por momentos, no contenta de una honrosa separación, la Sociología aspira, a su vez, a dominar.

El *sér social*, del cual se dijo antes que es una realidad *sui generis*, es, añádese, viviente y activo. Piensa a su manera y quiere a su modo, pero siempre con una fuerza imperiosa. Impónese por una incesante violencia. Súfrenle los individuos; ellos son como la blanda cera que la mano del artista moldea a su antojo.

Escuchad:

“Las naturalezas individuales no son más que la materia indeterminada que el factor social determina y transforma. Ciertos estados psíquicos —tales como la religiosidad, el celo sexual, la piedad filial, el amor paterno— lejos de ser inclinaciones inherentes a la naturaleza humana, derivan de la organización colectiva., (1) (*Règles*, páginas 130-132.)

“Casi todo lo que se encuentra en las conciencias individuales, procede de la sociedad., (*Div. du trav.*, página 342). Hasta dicen: “el hombre es un animal racional, porque es un animal sociable., (Idem, pág. 339).

¿Conclusión de estas premisas? “Por mucho que progrese la Psico-fisiología, nunca podrá representar más que una fracción de la Psicología, ya que la mayor parte de los fenómenos psíquicos no derivan de causas orgánicas... Todos los hechos cuya explicación no se descubre en la constitución de los tejidos, proceden de las propiedades del medio social... La vasta región de la conciencia cuya génesis es ininteligible por la sola Psico-fisiología, surge de otra ciencia positiva que podría titularse la Socio-psicología., (*Div. du trav. soc.*, pág. 340).

M. Lévy-Brühl ve más claramente la consecuencia: “La consideración del individuo puede bastar para el estudio de los fenómenos que deben ser estudiados sobre todo en sus relaciones con sus antecedentes y concomitantes fisiológicos (sensaciones, percepciones, placeres y dolores orgánicos, etc.) Pero sin el concurso de las ciencias sociológicas no podría lograrse el conocimiento científico de las funciones mentales superiores (imaginación, lenguaje,

(1) «La organización social de las relaciones de parentesco ha determinado los sentimientos respectivos de los padres y los hijos: éstos habrían sido muy otros si hubiera sido diferente la estructura social.» (*Div. du trav.*, pág. 341.)

inteligencia). Precisa invertir el procedimiento, usado hasta el presente, en el estudio del desarrollo de esas funciones. "En vez de interpretar los fenómenos sociales con ayuda de la Psicología corriente, sería, por el contrario, el conocimiento científico —es decir, sociológico— de estos fenómenos el que nos facilitaría poco a poco una Psicología más conforme con la diversidad real de la humanidad presente y pasada. La Psicología del porvenir se fundamentará sobre el análisis de las costumbres e instituciones donde se han objetivado los sentimientos y los pensamientos, en las diversas sociedades humanas," (págs. 78 y 127).

M. Durkheim no es siempre tan categórico: "Equivocárase acerca de nuestro sentir quien concluyese que la Sociología, según nosotros, debe o siquiera puede hacer abstracción del hombre y sus facultades. Los caracteres generales de la naturaleza humana entran en el trabajo de elaboración de donde resulta la vida social." De esta suerte, prácticamente, antójasele indispensable para el sociólogo el estudio de los fenómenos psíquicos. La vida individual puede, a lo menos, "facilitar la explicación," de la vida colectiva. Una cultura psicológica constituye para el sociólogo una "propedeutica necesaria," pero no debe pedir a la ciencia del individuo más que una "preparación general," y a lo sumo algunas "útiles sugerencias." (*Règles*, página 136).

A este propósito, M. Durkheim se pregunta incidentalmente si no habría motivo para crear una Psicología general, síntesis de la Psicología individual y de la Psicología social (1). (*Règles*, prólogo de la segunda edición.)

(1) Aun insistiendo sobre la necesaria distinción entre la Sociología y la Biología, señala, siquiera sea de pasada, la posibilidad de sacar a luz, algún día, los caracteres verosímilmente comunes a la organización social y a la organización animal. (*Représ. indiv. et collectives*, pág. 273.)

"Los fenómenos sociales son producidos por una elaboración *sui generis* de los fenómenos psíquicos. Esta elaboración no carece de analogías con aquella que se produce en cada conciencia individual." ¿No habría "ciertas leyes abstractas comunes a los dos reinos?" ¿No cabe "concebir la posibilidad de una Psicología absolutamente formal que sería una especie de terreno común a la Psicología individual y a la Sociología?"

Mas, por una parte, todo lo que sabemos acerca del modo de combinarse las ideas individuales, se reduce a breves y muy vagas proposiciones, denominadas leyes de la asociación de las ideas. En cuanto a las leyes de la ideación colectiva, todavía las ignoramos más. En el actual estado de nuestros conocimientos, es imposible, por tanto, solucionar categóricamente la cuestión planteada.

II. *Con la Historia.*—¿La Historia y la Sociología pugnan una con otra o se confunden?

Veámoslo.

Mientras la Historia "permanece en lo particular," es diversa de la Sociología. Ocupado sólo en señalar a cada uno de los fenómenos su lugar en el tiempo, el historiador pierde de vista las semejanzas que ellos presentan. Las sociedades constituyen, para él, otras tantas individualidades heteróneas, teniendo cada pueblo su fisonomía: la Historia no es más que una serie de acontecimientos que se encadenan sin reproducirse.

La misión del sociólogo es relacionar los fenómenos, aunque unos disten de otros largos intervalos de tiempo; compararlos; deducir los caracteres comunes.

Pero "desde que compara, la Historia se confunde con la Sociología." Ahora bien, la Historia no puede ser una ciencia más que según la medida en que explica, y no se puede explicar mas que comparando. Por consiguiente, lejos de ser antagónicas, ambas disciplinas propenden na-

turalmente una hacia otra; todo invita a suponer que se hallan destinadas a confundirse en una disciplina común.

Mientras no se verifique esta fusión, es menester que se ayuden mutuamente.

La Historia debe suministrar a la Sociología la materia de sus investigaciones. Es la fuente principal de la investigación sociológica. "Sin las ciencias históricas, dice M. Lévy-Brühl, en vano nos esforzaríamos por establecer las leyes sociológicas."

Por otra parte, el sociólogo facilitará al historiador la explicación de los hechos concretos. Le guiará en sus inducciones e hipótesis, ilustrándole acerca de la naturaleza de las sociedades, de sus órganos y de sus funciones.

III. *Con las otras ciencias sociales.*—Aún es más delicada de definir la situación de la Sociología respecto de las otras ciencias sociales.

¿Será la Sociología una ciencia única, que se deba construir del todo y que, sin cuidarse de las disciplinas existentes y haciendo caso omiso de sus resultados, se adjudique la gigantesca misión de estudiar de nuevo los múltiples aspectos de la vida colectiva y el vasto conjunto de los hechos sociales del pasado y del presente?

Esta concepción, que parece ser la de Stuart Mill en su *Lógica*, es quimérica.

Es imposible que una misma ciencia domine una materia tan diversa. La "realidad social" es un mundo infinito, cada una de cuyas partes es harto amplia para servir de asunto a toda una ciencia. De esta suerte, la ciencia general y única a la que Stuart Mill aplicaba el nombre de Sociología, se resuelve forzosamente en una multitud de ramas diversas.

¿Precisa, teniendo presente la existencia de disciplinas particulares—historia de las religiones, del derecho, de las instituciones políticas, la estadística, la ciencia económica,

etcétera,—esforzarse en franquear a la Sociología un dominio todavía inexplorado, asignarla un objeto distinto, fuera de los fenómenos de que tratan las diferentes ciencias sociales? ¿Debe ella constituirse al lado de las técnicas especiales, como un modo de especulación autónoma; estudiar, por ejemplo, "la vida colectiva en general," al paso que cada ciencia social permanecería acantonada en una determinada categoría de fenómenos sociales?

¿Para qué más? Erigir actualmente la Sociología en la ciencia social general, como muchos pretenden, es alejarla de lo real, es reducirla a no ser más que una Filosofía formal y vaga.

La "Sociología general" es una rama de la Sociología. No puede ser más que una síntesis de las ciencias particulares, una comparación de sus resultados más generales; es posible únicamente en la medida a que ellas han llegado.

Resulta, pues, que la ciencia positiva de las sociedades debe tener por objeto la integridad de los hechos sociales; no cabe aislar tal o cual aspecto de la vida colectiva para transformarlo en el objeto especial de la nueva ciencia. Todo lo que pertenece a la constitución de las sociedades o a la trama de su desarrollo, concierne a los sociólogos.

Ahora bien; no puede estudiarse tamaña multitud de fenómenos, sino gracias a cierto número de disciplinas especiales entre las cuales se reparten los hechos sociales y que se completan unas a otras.

En su consecuencia, la Sociología no puede ser más que el sistema de las ciencias sociales.

M. Durkheim excúsase además—por lo menos al principio, de bosquejar el plan de la Sociología:—"operación estéril, dice, sino es realizada por la mano de un genio." Una ciencia es una especie de organismo; puede observarse como se ha formado, pero no imponerla este o el otro plan de composición, porque él se ajuste mejor a la lógica; ella

misma se divide a medida que se constituye. Además, toda clasificación que se pretendiese definitiva, sería arbitraria; los marcos deben permanecer abiertos a las adquisiciones ulteriores.

De que la Sociología tenga el mismo objeto que las ciencias denominadas históricas y sociales, ¿se deduce que haya de confundirse con estas últimas? ¿No es ella el término genérico que sirve para designarlas colectivamente? No. La fusión de las ciencias sociales bajo un título común implica e indica un cambio radical en el método y en la organización de estas ciencias.

Para transformarse en ramas de la Sociología, las ciencias sociales particulares deben ser ciencias positivas. La noción de "ley natural", ampliada por Comte al reino social en general, debe penetrar en el detalle de los hechos; trátase, para el sociólogo, de aclimatarla en esas investigaciones especiales donde antes no intervenía y donde no puede introducirse sin determinar una completa renovación.

En realidad de verdad, en el curso de los cincuenta años últimos, los especialistas, por sí mismos, han empezado a orientarse en un sentido sociológico. Los historiadores se han aficionado al estudio comparado de las instituciones. La antigua economía política se ha transformado bajo la influencia de los fundadores de la economía nacional, del socialismo de la cátedra, de la escuela histórica. Se han fundado o desarrollado nuevas disciplinas: de una parte, la estadística, la antropología y la etnografía; de otra, la ciencia e historia de las civilizaciones. Implícita o explícitamente, todas estas diversas empresas científicas se fundamentan sobre el principio de que los fenómenos sociales obedecen a leyes, y que pueden determinarse estas leyes. Para que la Sociología sea una ciencia verdaderamente positiva, es suficiente, pues, desarrollar un cierto número

de las ciencias existentes en el sentido a que propenden espontáneamente.

Sin embargo, aun siendo muy positiva esta evolución espontánea, todavía resta considerable labor por realizar.

En primer término, bajo la influencia de la Sociología, ha de modificarse la clasificación de las ciencias especiales. Estas se hallan constituidas independientemente unas de otras; la materia social, no se ha repartido entre ellas de una manera metódica, según un plan premeditado; de aquí derivan confusiones y distinciones irracionales. Bajo una misma signatura agrúpanse fenómenos desemejantes: en cambio se reparten entre ciencias diferentes fenómenos de la misma naturaleza. Así, la *Völkerkunde* de los alemanes comprende a la vez los estudios sobre las costumbres, sobre las creencias y las prácticas religiosas, sobre la habitación, sobre la familia, sobre ciertos hechos económicos. Inversamente, la Geografía que estudia las formas territoriales de los Estados, la Historia que narra la evolución de los grupos rurales o urbanos, la Demografía cuyo objeto es todo lo que concierne a la distribución de la población, deberían reunirse bajo el nombre de Morfología social (1).

Después, la suprema nota característica de la Sociología es el sentimiento de que todos los fenómenos, tan diversos, estudiados hasta ahora por los especialistas independientemente unos de otros, no sólo son solidarios, de suerte que no se puede comprenderlos si se los aísla entre sí, sino que son, en el fondo, de la misma naturaleza, es decir, manifestaciones variadas de una misma realidad que es la realidad social. He aquí porqué las dife-

(1) M. Durkheim desea igualmente que la Sociología criminal y la Estadística moral se fusionen bajo el nombre de Pragmatología. — Véase en el *Année sociologique* las divisiones y subdivisiones, a veces recompuestas, de la Sociología.

rentes ciencias sociales, teniendo por objeto fenómenos de la misma especie, deben ajustarse a idéntico método. El principio de este método establece que todos los fenómenos religiosos, jurídicos, morales, económicos, deben ser tratados conforme a su naturaleza, es decir, como fenómenos sociales. Tanto para describirlos, como para explicarlos, es menester relacionarlos con un medio social determinado, con un tipo definido de la sociedad; en los caracteres constitutivos de este tipo ha de buscarse las causas determinantes del fenómeno considerado.

Ahora bien; rara vez consideran los especialistas la sociedad como la causa determinante de los hechos cuyo teatro es. Aun el principio de interdependencia de los fenómenos sociales, harto fácilmente admitido en teoría, dista mucho de ser eficazmente puesto en práctica. Además, aunque las ciencias sociales particulares propenden a orientarse en un sentido sociológico, esta orientación permanece todavía indecisa. Laborar para precisarla, acentuarla, hacerla más consciente; he aquí, en sentir de M. Durkheim, la actual misión del sociólogo.

De esta suerte aparécenos finalmente el verdadero carácter de la Sociología, tal como la concibe M. Durkheim: no es una ciencia, sino un método.

CAPÍTULO III

La ciencia de las costumbres y el arte moral. ⁽¹⁾

1.—LA CIENCIA DE LAS COSTUMBRES.

“La ciencia positiva de la moral es una rama de la Sociología.” Esto significa que su objeto pertenece a la categoría de los fenómenos titulados sociales y que, en adelante, debe ser estudiado según el método sociológico.

¿Cuál es este objeto y cómo deben aplicarse las reglas generales del método? ¿Cuáles son los postulados de la nueva ciencia y qué problemas se propone solucionar?

I

“Los hechos morales,” constituyen el objeto de la ciencia de las costumbres. Para reconocerlos entre los otros fenómenos sociales, es menester definirlos “según algún signo exterior y visible.”

En opinión de M. Durkheim, este signo es la sanción impuesta a ciertas normas de conducta. Generalmente

(1) Bibliografía. Además de las publicaciones anteriormente mencionadas: A. BAYET, *La morale scientifique*, Paris, 1905.—E. DURKHEIM, *La détermination du fait moral* (Bulletin de la Société française de philosophie, t. VI), Paris, 1906.—L. LEVY-BRÜHL, *La morale et la science des mœurs*. (Revue philosophique, t. LXII), Paris, 1906.