

Iván Zavala Echavarría

Hacia los otros: teoría y práctica

I. La ubicación de la sociología

Si se considera que la sociología es el conocimiento científico de las relaciones que los hombres contraen, ella no es fácilmente localizable ni histórica ni sistemáticamente.

La pregunta de “¿cuándo nació la sociología?” no tiene una respuesta fácil ni unívoca. Ciertamente, excepto en cuanto al uso del término, no nació con Comte. Ni siquiera comtianos —o neocomtianos— como Pierre Arnaud participan de la tan difundida paternidad sociológica de Comte. “¿Es Comte el padre de la sociología, o como alguien decía aún hace poco tiempo, con cierta ironía, no es más que el padrino?”, se pregunta Arnaud al principio de una importante exposición sobre Comte.¹ Y se da la siguiente respuesta:

Digamos enseguida que el presente volumen no se ha escrito para responder a esa pregunta. En primer lugar, porque es insoluble en la medida en que, evidentemente, cualquier investigación sobre paternidad, y no digamos si ésta es intelectual, no podrá aportarnos más que simples presunciones. Pero también porque tal pregunta carece de sentido en cuanto que se trata del nacimiento de una disciplina cuya razón de ser reside en el carácter eminentemente social del modo de existencia propio de los fenómenos humanos.²

Es conocida la opinión de Gurvitch de que fueron Saint-Simon y Proudhon los “fundadores franceses de la sociología contemporánea”, porque

en Saint-Simon se origina la idea de la “sociedad en acto”, que se crea y se recrea sin cesar, el presentimiento de la división en clases, la afirmación de separar “lo material y lo espiritual cuando se estudia la sociedad”,³

¹ Pierre Arnaud, *Sociología de Comte*, Trad. de Francisco Fernández B., Barcelona, Península, 1971, p. 5.

² *Ibid.*

³ Georges Gurvitch, *Los fundadores franceses de la sociología contemporánea*, Trad. de Ana Goutman y Nilda Sitio, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970, p. 20.

y porque

*Proudhon es el autor de la idea del pluralismo fundamental, de los equilibrios sociales, de las variaciones perpetuas que afectan la estructura de la sociedad y... de las relaciones complejas entre el Estado y la sociedad económica.*⁴

Jean Duvignaud, según el cual “Auguste Comte inventó este término [sociología] desgraciado que hoy llevamos como una cruz”,⁵ de acuerdo con su opinión de que “la mayor parte de los esfuerzos conscientes para definir una ciencia original de las sociedades comienzan con la Revolución francesa”,⁶ afirma que “Saint-Simon aporta el primer testimonio de una reflexión auténticamente sociológica”, y cita, como lo hace también Gurtvich, el testimonio de Durkheim en ese sentido,⁷ aunque ni Duvignaud ni Gurtvich citan el testimonio de Durkheim de que Montesquieu y Rousseau son los precursores de la sociología.⁸ No falta incluso quien sitúe en Max Weber el nacimiento de la sociología contemporánea. Existe, finalmente la opinión de Lévi-Strauss de que Rousseau, al ser “fundador de las ciencias del hombre”, también lo es de cualquiera de ellas, de la sociología particularmente.⁹

Tampoco es fácil ubicar a la sociología en el marco de las disciplinas —o “ciencias”— cuyo objeto es el conocimiento de las relaciones sociales. La lingüística, la economía, la ciencia política, la psicología social, la etnología, la antropología y la historia son ciencias que, como la sociología, tienen como objeto las relaciones que los hombres contraen entre sí; este problema lo discutiré en la tercera parte de este trabajo. Pero no es sólo el objeto el que suscita problemas. Lo mismo sucede con el método y con la teoría. Aquí no pretendo resolver el problema de la especificidad del método o de la teoría sociológicos, sino señalar algunos de los problemas que esa especificidad suscita.

El método dialéctico como tal fue elaborado por un filósofo —Hegel— y aplicado al estudio de lo social por un economista —Marx. Actualmente es aplicado, hasta donde estoy enterado, en todas las ciencias que he enumerado arriba, como lo muestran, entre otras, las obras de Jakobson, todos los economistas marxistas, Poulantzas y Lévi-Strauss. El método histórico-comparativo fue elaborado —o, por lo menos aplicado sistemáticamente— por Montesquieu, considerado como un clásico de la ciencia política, y usado poco después por otro politólogo —Hume—, e incluso no sería descabellado decir que tuvo en la obra de Vico un preludeo muy importante.

⁴ *Ibid.*, p. 21.

⁵ Jean Duvignaud, *Introduction à la sociologie*, París, Gallimard, 1966, p. 20.

⁶ *Ibid.*, p. 8.

⁷ *Ibid.*, p. 20.

⁸ Durkheim, *El suicidio*, México, UNAM, p. 47.

⁹ C. Lévi-Strauss, *Anthropologie Structurale Deux*, París, Plon, 1972, pp. 45-56.

Recuérdese, como ilustración, que las especies, naturalezas y principios de los gobiernos analizados por Montesquieu fueron encontrados después de veinte años de observaciones minuciosas, de tal manera que, "cuanto más se reflexione sobre los detalles mejor se comprenderá la certidumbre de los principios",¹⁰ y que "las historias de todas las naciones eran consecuencia de ellas, y cada ley particular se relacionaba con otra o dependía de otra más general".¹¹ Recuérdese también que Hume, en un ensayo significativamente titulado "Que la Política Puede Convertirse en Ciencia", enuncia el "axioma universal" de que "un príncipe hereditario, una nobleza sin vasallos, y un pueblo que vote mediante sus representantes forman la mejor monarquía, aristocracia y democracia",¹² y lo ejemplifica con hechos de la república romana,¹³ Francia, Irlanda, Italia¹⁴ e Inglaterra.¹⁵ Y recuérdese, en tercer lugar, el parágrafo 333 de la *Ciencia nueva* de Vico:

*Observemos que todas las naciones, bárbaras o humanas, distanciadas entre sí por espacios enormes de lugar y tiempo, fundadas separadamente, mantuvieron estas tres costumbres humanas: todas tienen alguna religión, todas celebran matrimonios, todas sepultan a sus muertos. . . Por esta razón habíamos tomado estas tres costumbres eternas y universales como los tres principios primeros de esta ciencia.*¹⁶

La afirmación de Vico cobra mayor sentido y mayor valor si se sabe, por ejemplo, que los pueblos que estudió para encontrar esos tres "principios" fueron, entre otros, los hebreos, los caldeos, los fenicios, los griegos, los romanos, y las repúblicas contemporáneas de Venecia, Génova, Lucca, Ragusa y Nuremberg.¹⁷

Tampoco se puede decir que el análisis estructural sea un método típicamente sociológico, pues no sólo nació en la lingüística y ha mostrado notable éxito en la etnología, sino que casi no se conocen trabajos propiamente sociológicos en los que haya sido aplicado coherente, rigurosa y ampliamente, excepto quizá en algunos trabajos de economía, como los de Godelier, de ciencia política —como los de Poulantzas— o de filosofía —como los de Althusser.

No se puede decir lo mismo del análisis multivariable cuyos autores —Lazarsfeld, Berelson, Stouffer— sí se consideran sociólogos y cuya aplicación ha

¹⁰ Montesquieu, *De l'Esprit de Lois*, 2 vols., París, Garnier, 1949, 378 y 437 pp., vol. 1, p. 1.

¹¹ *Ibid.*

¹² Hume, *Ensayos políticos*, introducción y selección de Charles W. Hendel, Trad. de Francisco González Arámburu, México, Herrero Hermanos, 19GT. 193 pp., p. 15.

¹³ *Ibid.*, pp. 15-17.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 16.

¹⁶ Giambattista Vico, *Una ciencia nueva sobre la naturaleza común de las naciones*, Trad. de Manuel Fuentes Bennet, Aguilar, Modand Aguilar, 1964, 225 pp., p. 201.

¹⁷ *Ibid.*, 4 vols., *passim*.

sido hecha en trabajos típicamente sociológicos —por lo menos así se les califica—, como la obra clásica *The American Soldier* de los autores mencionados.

La especificidad de la teoría sociológica tampoco es muy clara. Es verdad que hay muchas obras —grandes obras incluso— que no pueden ser definidas sino como sociológicas. Pero es algo muy sabido que las grandes construcciones teóricas, excepto quizá la de Talcott Parsons, puedan ser consideradas como filosóficas —es el caso nada menos que de Comte y de Spencer—, como de historia económica —es el caso de Weber—, como etnológicas —es el caso de gran parte de Durkheim— y como político-económicas —es el caso de Pareto. Incluso con respecto a la obra de Parsons no sería descabellado afirmar que sus ingredientes más importantes pertenecen a las matemáticas —la teoría de los sistemas—, a la biología —la teoría de la acción de Tolman— y a la psicología freudiana —la teoría del ego y del alter.

Es necesario precisar que no estoy tratando de demostrar —ni en esta parte, ni en las restantes de este trabajo— la inexistencia de la sociología; intento sólo ilustrar los problemas a que hay que enfrentarse, para buscarles una solución, en cuanto a la especificidad del objeto, el método y la teoría sociológicas, tanto si se sitúa a la sociología en el eje sincrónico como si se la sitúa en el eje diacrónico —y perdóneseme el uso de términos tomados de la lingüística.

II. *La cientificidad del conocimiento de lo social*

Salvo error, fue Giambattista Vico el primero que intentó aplicar al conocimiento de las relaciones sociales el rigor, la precisión y la capacidad de predicción que ya se habían dado en las ciencias exactas, y también fue él quien separó el conocimiento de lo humano de la influencia de la teología.

*Debe causar asombro a todo el que reflexione sobre esto el que todos los filósofos intentaron alcanzar la ciencia del mundo natural, ciencia que sólo puede tener Dios que lo hizo; y que descuidaron pensar sobre el mundo de las naciones, o sea, el mundo civil, del cual, por haber sido hecho por los hombres, los hombres podían tener ciencia;... (si) este mundo civil ha sido hecho ciertamente por los hombres... se puede y se debe hallar sus principios en las modificaciones de nuestra propia mente;*¹⁸

es decir, si la sociedad humana es hechura de los hombres, y cada quien conoce lo que hace, el estudio de las relaciones sociales no tiene por qué acudir a la teología, que es el conocimiento que Dios tiene sobre las cosas. Ese conocimiento de los hombres por los hombres será, ciertamente, un conocimiento científico:

¹⁸ *Ibid.*, p. 200.

*esta Ciencia procede igual que la Geometría, la cual mientras construye o medita sobre sus elementos se construye el mundo de las dimensiones; pero con tanta más realidad cuanto es mayor la que tienen las acciones humanas en relación con los puntos, líneas, superficies o volúmenes.*¹⁹

Vico no sólo se propuso la autonomía y el rigor en el conocimiento de lo social; también hizo un esbozo de la sociedad del futuro, en cuanto que la imaginación de una utopía es una previsión del futuro: no deja de ser significativo que lo que el mismo Vico titula "conclusión de la obra" tenga como subtítulo el siguiente: "Sobre una eterna república natural óptima en cada una de sus especies ordenada por la divina providencia."

Seis años después de la publicación de la *Ciencia nueva*, Voltaire escribe en 1731, la *Historia de Carlos XII*, al principio de la cual hace la siguiente premonición:

*Quizá pronto suceda, en la manera de escribir historia, lo mismo que sucedió en física. Los nuevos descubrimientos han hecho proscribir los antiguos sistemas. Se quería conocer al género humano en ese pormenor interesante que es hoy la base de la filosofía natural.*²⁰

Catorce años después lo que era premonición se convierte en exigencia actual, aunque atemperada: "no admitimos en física más que lo que está probado, y en historia lo que contiene la más grande probabilidad reconocida."²¹ Voltaire, consciente de la no científicidad de sus propias obras históricas, no sólo cree en la posibilidad de aquélla, sino la ve acercarse progresivamente en sus propios trabajos.

Así como Vico había autonomizado el estudio de lo humano y Voltaire aplicado el concepto físico de probabilidad al conocimiento de la historia, así Montesquieu autonomizará el concepto de ley, y con ello introducirá una revolución metodológica que aceleraría el proceso de la construcción de las ciencias sociales. La concepción premontesquiana de la ley era trascendente a los fenómenos; la ley se ubica fuera de ellos, particularmente en Dios, considerado como legislador. Montesquieu empieza así el libro 1 de *El espíritu de las leyes*:

*Las leyes, en su significación más extendida, son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas y, en este sentido, todos los seres tienen sus leyes; la divinidad tiene sus leyes; el mundo material tiene sus leyes; las inteligencias superiores al hombre tienen sus leyes; las bestias tienen sus leyes; el hombre tiene sus leyes.*²²

¹⁹ *Ibid.*, p. 216.

²⁰ Voltaire, *Su pensamiento histórico*, selección y prólogo de Marcelo N. Abadi, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968, 118 pp., p. 46.

²¹ *Ibid.*, p. 40.

²² Montesquieu, *op. cit.*, 1, p. 5.

Las leyes montesquianas tienen, según el texto anterior, tres características:

a) Son autónomas, es decir, no provienen de Dios, sino están en los propios fenómenos;

b) Son necesarias, o, mejor dicho, establecen una relación de necesidad entre las cosas, y

c) Son universales, es decir, abarcan al ámbito de la realidad total: Dios, el mundo material, los ángeles, los animales y el hombre. El proceso de la cientificidad del mundo de los hombres sigue su curso: Vico había dejado a Dios toda la realidad que no fuera humana; Montesquieu, al universalizar el concepto de ley, no sólo arranca a Dios lo material y lo animal, sino lo somete a él mismo al imperio de la ley. La pregunta es la de si un dios sometido a leyes seguirá siendo Dios.

Es David Hume el primero que pensó en una ciencia totalizante sobre el hombre que abarcara y uniera todas las perspectivas, o, si se quiere, todas las modalidades de la actividad humana, "una ciencia que cobraría múltiples formas, contando entre ellas las ciencias del gobierno, de la economía política, de la sociedad, de la moral y aun... la ciencia de la cultura".²³ Como parte de ese proyecto total, Hume se abocó a la construcción de la ciencia política. Publicados cuatro años después que *El espíritu de las leyes* (1748), los *Discursos políticos* (1752) de Hume contienen un ensayo capital cuyo título ya he citado: "Que la Política Puede Convertirse en Ciencia", al principio del cual dice: "me apenaría pensar que los asuntos humanos no admiten mayor estabilidad que la que les da el fortuito estado de ánimo o el carácter de algunos individuos",²⁴ lo cual es un adelanto de la siguiente afirmación que podría sugerir una influencia de Montesquieu si no fuera porque se sabe que el inglés no leyó *El espíritu de las leyes*.²⁵

*Tan grande es la fuerza de las leyes y de las formas particulares de gobierno, y tan pequeña su dependencia de los humores y caracteres de los hombres, que consecuencias tan generales y seguras pueden a veces sacarse de ellas, como de las ciencias matemáticas.*²⁶

Más adelante agrega, después del enunciado del axioma que he citado con anterioridad en este trabajo:

*a fin de demostrar más plenamente que en materia de política hay verdades generales que no pueden ser cambiadas por el humor o la educación, ni del súbdito ni del soberano, no estará de más señalar algunos otros principios de esta ciencia que parecen poseer tal carácter.*²⁷

Y enumera, entre otros, los "principios" de que "aunque los gobiernos li-

²³ Charles W. Hendel, en Hume, *op. cit.*, p. xiv.

²⁴ Hume, *op. cit.*, p. 11.

²⁵ Hendel, *op. cit.*, pp. LVII-LVIII.

²⁶ Hume, *op. cit.*, p. 12, redondo mío.

²⁷ *Ibid.*, p. 15.

bres, por lo común, han sido los más felices para quienes comparten su libertad, han sido también los más ruinosos y opresivos para sus provincias”,²⁸ “observación” que “sigue siendo válida” “si de los tiempos antiguos pasamos a los modernos”;²⁹ y el de que “las edades que se distinguen por el mayor espíritu público, no son siempre sobresalientes por lo que toca a la virtud privada”.³⁰ El pensamiento de Hume sobre el conocimiento de la sociedad reúne tres características:

a) Es posible aplicar al conocimiento integrado de la sociedad el procedimiento aplicado a las matemáticas;

b) De hecho se ha logrado esa aplicación en los estudios del propio Hume sobre la política, y

c) Esa aplicación ha sido exitosa sólo “a veces” y, por consiguiente, su realización plena sigue siendo un proyecto.³¹

A quienes sentaron las bases de la historia científica —Vico y Voltaire— y de la ciencia política —Montesquieu y Hume— sucederá el precursor y quizá el fundador de la etnología: Rousseau, el del *Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, que, según el más ilustre de los etnólogos de hoy —obviamente, Lévi-Strauss— es el primer tratado de etnología general. El *Discurso* fue escrito bajo el supuesto de que “el más útil y el menos avanzado de todos los conocimientos humanos es... el relacionado con el hombre”.³² Su carácter pionero no radica en aquel célebre descubrimiento de que “El primero que, habiendo cercado un terreno descubrió la manera de decir *Esto me pertenece*, y halló gentes bastante sencillas para creerle, fue el verdadero fundador de la sociedad civil”;³³ ni en la suprema sabiduría política que revela la observación de que “es sumamente difícil reducir a la obediencia a quien no aspira a mandar, y el político más hábil no lograría avasallar a hombres que sólo ambicionasen ser libres”;³⁴ ni siquiera en el grandioso resumen del contenido del *Discurso*:

*En una palabra, se explicará por qué el alma y las pasiones humanas, modificándose insensiblemente, cambian, por decirlo así, de naturaleza; por qué nuestras necesidades y nuestros placeres cambian de objetivo a la larga; por qué, eliminándose gradualmente el hombre original, la sociedad no ofrece a los ojos del sabio más que un conjunto de hombres artificiales y de pasiones ficticias que constituyen la obra de todas estas nuevas relaciones y que no tienen ningún verdadero fundamento en la naturaleza.*³⁵

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 17.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

³¹ *Anthropologie Structurale Deux*, p. 46.

³² J. J. Rousseau, *El contrato social, discurso sobre las ciencias y las artes, discurso sobre el origen de la desigualdad*, México, Porrúa, 1969, 178 pp., p. 105.

³³ *Ibid.*, p. 129.

³⁴ *Ibid.*, p. 145.

³⁵ *Ibid.*, p. 148.

El *Discurso* es un texto pionero porque el autor ha "procurado exponer el origen y el progreso de la desigualdad" "hasta donde es posible deducir tales cosas de la naturaleza humana",³⁶ pero de tal manera que "lo que la reflexión nos enseña, la observación nos la confirma perfectamente",³⁷ y porque, a pesar de que el autor se ha guiado por "simples conjeturas"³⁸ y por lo que "la imaginación" le "ha sugerido",³⁹ ha dado desde entonces las directrices y el sentido de la obra de los etnólogos que vendrían después:

*Cuéstame trabajo concebir cómo, en un siglo que se jacta de poseer hermosos conocimientos, no se encuentre dos hombres bien unidos, ricos, uno en dinero y otro en genio, los dos amantes de la gloria y de la inmortalidad, que sacrifiquen veinte mil escudos de su fortuna, el primero, y diez años de su vida el segundo, en un célebre viaje alrededor del mundo para estudiar, no sólo las piedras y las plantas, sino por una vez los hombres y las costumbres, y quienes, después de tantos siglos empleados en medir y en considerar la casa, se decidieran al fin a querer conocer los habitantes.*⁴⁰

Lo que Rousseau está diciendo, dos años después de Hume y seis años después de Montesquieu, es que, logrado el conocimiento científico del mundo no humano y empezado el conocimiento científico de nuestro ámbito humano, hay que proceder al conocimiento científico del ámbito humano de los otros:

*toda la tierra se halla cubierta de naciones de las cuales sólo conocemos los nombres. Y así pretendemos juzgar el género humano. Supongamos un Montesquieu, un Buffon, un Diderot, un Duclos, un D'Alembert, un Condillac, u hombres de este temple, viajando para instruir a sus compatriotas, observando y descubriendo, como ellos saben hacerlo, la Turquía, el Egipto, la Berbería, el imperio de Marruecos, la Guinea, el país de los Cafres, el interior del África y sus costas orientales, las Malabares, el Mogol, las riberas del Ganges, los reinos de Siam, de Birmania y de Ava, la China, la Tartaria, y sobre todo, el Japón; después en el otro hemisferio, México, Perú, Chile, las tierras Magallanes, sin olvidar los patagones, verdaderos o falsos, el Tucumán, el Paraguay, si fuese posible el Brasil, en fin los caribes, la Florida y todas las comarcas salvajes; viaje el más importante de todos y el que sería preciso hacer con el mayor cuidado. Supongamos a estos nuevos Hércules, de regreso de sus memorables jornadas escribiendo holgadamente la historia natural, moral y política de lo que hubieran visto: contemplaríamos surgir un nuevo mundo de sus plumas, aprendiendo así a conocer el nuestro.*⁴¹

³⁶ *Ibid.*, p. 149.

³⁷ *Ibid.*, p. 148.

³⁸ *Ibid.*, p. 129.

³⁹ *Ibid.*, p. 148.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 164.

⁴¹ *Ibid.*, p. 165, redondo mío.

Era necesaria la transcripción completa de este texto fundamental no sólo por revelador de la frescura, de la audacia y de clarividencia de la inteligencia de Rousseau, sino porque contiene las siguientes ideas, definitorias de toda etnología:

a) La importancia de la etnología radica en que al aprender a conocer a otras sociedades aprendemos a conocer la nuestra: el sentido del conocimiento de los demás es nuestro propio conocimiento;

b) De entre todos los conocimientos, el que se refiere a los hombres es el más importante y el más urgente, y

c) La única investigación etnológica, o por lo menos la primera, es la investigación de campo.

Pero Rousseau, además de señalar la importancia, el sentido y los procedimientos de la etnología, tuvo la insólita clarividencia de establecer recursos metodológicos cuya importancia se mostraría con claridad doscientos años después: cuando exhortaba "a aprender a conocer los hombres por su conformidad y *por sus diferencias*"⁴² estaba anticipándose a la importancia que primero la lingüística estructural y luego la etnología de Lévi-Strauss concederían a las diferencias y a las oposiciones.

Vico, Voltaire, Montesquieu, Hume y Rousseau fueron hombres del siglo XVIII. Todos ellos, en un proceso de acumulación progresiva de científicidad, estuvieron convencidos de que la tarea del siglo era la de avanzar en el conocimiento de las relaciones sociales de manera por lo menos parecida al avance ya logrado entonces en el conocimiento de la realidad no humana. Todos ellos escribieron sobre sus propias sociedades y sobre las ajenas. Todos ellos utilizaron la mayor cantidad de información "empírica" que les fue posible. Por consiguiente, fueron estos hombres del siglo XVIII los primeros que intentaron un conocimiento científico de las relaciones sociales; y, si bien ninguno de ellos usó el "término desgraciado" de que hablaba Duvignaud, fueron ellos los primeros que hicieron sociología.

Casi ochenta años después del fundamental *Discurso*, un filósofo llamado Auguste Comte empezó a publicar una obra titulada *Curso de filosofía positiva* en el cual el filósofo incluyó un sistema de las ciencias cuyo último elemento era la "física" o "fisiología" social a la que el autor llamó "sociología"; la suerte y la aceptación que la palabra tuvo bastaron para que el "padrino" —para usar la expresión del neocomtiano Arnaud— fuera considerado el padre, y para que quien tuvo la ocurrencia de un nombre fuera celebrado como el creador de la cosa nombrada; de esa manera fue borrada con un neologismo feliz la obra pionera de los grandes pensadores del siglo XVIII.

El siglo XIX fue, con la excepción de la obra de Marx, la época del re-

⁴² *Ibid.*, p. 164, redondo mío.

torno de las construcciones filosóficas sobre la sociedad. Las “grandes teorías” de Comte y Spencer —tan notables ambas por la generalidad de sus afirmaciones como por la escasez de información en que las fundaban— fueron un alto en el esfuerzo que se había emprendido durante el Siglo de las Luces, por lo menos en cuanto al conocimiento científico de la realidad humana. El esfuerzo fue retomado por Weber y Durkheim. Aunque el esfuerzo de ambos se dirigió a objetivos diferentes, hay que hacer notar su igual contribución a la construcción de las ciencias sociales: uno y otro dedicaron su vida primordialmente a la investigación empírica, y uno y otro huyeron de las “cosmovisiones”, prefiriendo la elaboración de teorías sólo en la medida en que estuvieran sustentadas por la observación abundante y minuciosa. Antes de que estos dos investigadores concluyeran su obra apareció un libro que sentaría las bases del aceleramiento que durante el siglo que estamos viviendo experimentarían las ciencias del hombre: el *Curso de lingüística general*, de cuyo autor, Ferdinand de Saussure, ginebrino como Rousseau, diría Emile Benveniste, uno de los más grandes lingüistas de hoy: “No hay lingüista que no le deba algo. No hay teoría general que no mencione su nombre.”⁴³

Este reconocimiento es ciertamente merecido; Saussure es el precursor del estructuralismo moderno y la fuente de donde brota el extraordinario avance que la lingüística ha experimentado en lo que va del siglo. Acabó con el predominio de los estudios lingüísticos puramente históricos, que recomponían la historia de las lenguas siguiendo las líneas de evolución de unos fenómenos (palabras, formas fónicas, etcétera) considerados aisladamente. Estableció un principio fundamental: que el lenguaje es siempre doble, formado por dos partes, cada una de las cuales no vale sino por la otra.⁴⁴ El enorme avance que ha logrado la única de las disciplinas sociales que merece tanto o más que las físicas o naturales el nombre de ciencia arranca de Saussure, y los nombres de Troubetskoy, Jakobson, Hjelmslev y Chomsky evocan la memoria del lingüista ginebrino. Pero, y sobre todo, la prodigiosa labor etnológica de Claude Lévi-Strauss no puede ser comprendida sin la impronta que dejó en ella la lingüística estructural, ligada umbilicalmente a Saussure.

Muy cerca de nosotros está la obra de Karl Mannheim, considerada por muchos como típicamente sociológica en cuanto que su autor es considerado como el fundador de la sociología del conocimiento. Pero resulta que el propio Mannheim aprecia que sus investigaciones de sociología del conocimiento son sólo un medio para la consolidación de la ciencia política, en cuanto que aquéllas son la base para el estudio científico de la ideología política. Al principio de *Ideología y utopía*, Mannheim asienta:

⁴³ Emile Benveniste, *Problemas de lingüística general*, 3a. ed., trad. de Juna Al-mela, México, Siglo Veintiuno, 1973, 218 pp., p. 33.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 41.

*Esto nos lleva al problema central del libro. Estas observaciones deben haber aclarado que el preocuparse de estos problemas [los de la sociología del conocimiento] y de su solución proporcionará un fundamento a las ciencias sociales y una respuesta a la cuestión de la posibilidad de una guía científica para la vida política.*⁴⁵

¿De qué manera la sociología del conocimiento contribuye a la constitución de la ciencia política? La sociología del conocimiento, según Mannheim, revela la variabilidad y las parcialidades de las afirmaciones ideológicas.⁴⁶ La ciencia política consiste en la integración de esas parcialidades, en "una totalidad comprensiva",⁴⁷ que no será una yuxtaposición estática de elementos, sino "una síntesis dinámica que se formula de nuevo de tiempo en tiempo";⁴⁸ "justamente por esto, por primera vez, es posible la política como ciencia",⁴⁹ asienta Mannheim.

Contemporáneos a nosotros son los trabajos de Lévi-Strauss, que han logrado introducir un orden en la realidad social aparentemente más caótica: el pensamiento humano tal como aparece en los mitos de los llamados primitivos. No sólo hace suya la afirmación de Tylor:

*"Si en algunas partes existen leyes, éstas deben existir en todas partes",⁵⁰ si no vislumbra una ciencia de realidad total: "La sociología no progresará de modo diferente que sus predecesoras, y conviene no olvidarlo justamente en el momento en que comenzamos a entrever 'como a través de una nube' el terreno donde se efectuará el encuentro. Después de citar a Eddington: 'La física se transforma en el estudio de las organizaciones', Kohler escribía, hará pronto veinte años: 'En este camino... reencontrará a la biología y a la psicología'. Este trabajo habrá cumplido su objetivo si, después de terminarlo, el lector se siente inclinado a agregar: y a la sociología."*⁵¹

Y en el célebre prólogo del primer tomo de *Mitológicas*, Lévi-Strauss asienta: "Si el espíritu humano aparece determinado hasta en sus mitos, *a fortiori* deberá estarlo en todas partes",⁵² lo cual debe ser como el supuesto fundamental y la síntesis del programa científico del etnólogo francés.

Éstos han sido algunos de los jalones más importantes que, durante más

⁴⁵ Karl Mannheim, *Ideología y utopía*, Madrid, Aguilar, 1973, 360 pp., p. 3.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 119-149.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 151.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 154.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 151.

⁵⁰ C. Lévi-Strauss, *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 9.

⁵¹ *Ibidem*, p. 15.

⁵² C. Lévi-Strauss, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, México, FCE, 1968, 375 pp., p. 20.

de doscientos años, han conformado el estado actual en que se encuentra el conocimiento de lo social.

III. La especificidad del objeto de la sociología

Con su acostumbrada precisión, Max Weber observó en alguna ocasión:

No es accidental que el concepto de lo "social", poseedor en apariencia de un sentido totalmente general, muestre, en cuanto se examina cuidadosamente su empleo, un significado por entero particular, coloreado de manera específica, aunque las más de las veces indefinido... Cuando se lo toma en su significación más "general" no proporciona ningún punto de vista específico.⁵³

Dicho de otra manera: si lo "social" es el objeto de la sociología, y ese objeto es "totalmente general", el objeto de la sociología es, también, totalmente general. Pero, a pesar de su generalidad, puede ser "coloreado de manera específica", es decir, teñido como se tiñe un corte histológico según sean los intereses circunstanciales del investigador.

Ochenta años antes del gran sociólogo alemán, el filósofo Comte expresó en lo que llamó "fenómenos sociales" el objeto de la sociología, y la única especificidad que se le ocurrió asignarle fue su cientificidad:

Yo entiendo por física social la ciencia que tiene por objeto propio el estudio de los fenómenos sociales, considerados, con el mismo espíritu que los fenómenos astronómicos, físicos, químicos y fisiológicos, es decir, como sometidos a leyes naturales invariables.⁵⁴

El filósofo, que nunca hizo investigación empírica, en lugar de discernir la cientificidad por la especificidad del objeto, define la especificidad por su cientificidad.

Durkheim expresó en la cosificidad de los hechos sociales el objeto de la sociología. Que los "hechos sociales" sean considerados "como cosas"⁵⁵ quiere decir que "hecho social es toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer una coacción exterior sobre el individuo",⁵⁶ de cuya definición el propio Durkheim destaca las características de exterioridad y coacción como esenciales de hecho social. Durkheim, además, tiene cuidado en precisar que "tratar como cosas a los hechos sociales no significa clasificarlos en cierta

⁵³ *Ensayos sobre metodología sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973, 271 pp., p. 57.

⁵⁴ Comte, *La Science Social*, París, Gallimard, 1972, 308 pp., p. 86.

⁵⁵ E. Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, Buenos Aires, Schapire, 1965, 111 pp., p. 31.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 29.

categoría de la realidad, sino enfrentarlos con cierta actitud mental"⁵⁷ y hay que "tomar como objeto de investigación sólo un grupo de fenómenos previamente definidos a través de ciertos caracteres."⁵⁸

Es Marcel Mauss quien, aún más que Weber, ha precisado cuál es, estrictamente hablando, el objeto de la sociología, el "hecho social total": "Los hechos que hemos estudiado son todos, permítasenos la expresión, hechos sociales *totales*",⁵⁹ cuyas características son las siguientes:

a) Se refieren a la totalidad del hombre: "Todos deberían estudiar y observar el comportamiento de seres totales y no divididos en facultades... El estudio de *lo concreto*, que es lo completo, es todavía más cautivante y explicador en sociología";⁶⁰

b) Además del hombre "concreto y completo", el investigador deberá tomar en cuenta al grupo concreto: "El principio y fin de la sociología es analizar todo el grupo y todos sus comportamientos";⁶¹

c) Se intentará abarcar el mayor número posible de perspectivas: "Estos problemas son al mismo tiempo jurídicos, económicos, religiosos e incluso estéticos y morfológicos";⁶²

d) Lo que existe es una unidad de objeto, no de "tema", es decir, lo que unifica la atención del sociólogo es la unidad de la realidad, no la del "tema" tal como lo concebiría el investigador sociológico: se trata de "algo más que un tema, algo más que los elementos de unas instituciones divididas por ejemplo en religión, derecho, economía, etcétera. Son un 'todo', sistemas sociales completos";⁶³

e) Todo lo anterior está encaminado a captar el *movimiento esencial del conjunto*: "Sólo al examinar el *conjunto*, hemos podido descubrir *lo esencial*, el *movimiento* del todo, el instante veloz en que la sociedad y los hombres toman conciencia sentimental de sí mismos y de su situación *vis á vis* de los demás."⁶⁴

Weber acepta la indefinición del objeto de lo social, aunque insiste en que se le puede "colorear" con perspectivas particulares; Comte lo totaliza en su cientificidad sin más; Durkheim, conservando esa totalidad, le asigna características claras y verificables; y Mauss, sin duda quien mejor ha clasificado el objeto de la sociología, lo totaliza en sus particularidades concretas, lo unifica en la realidad, y, lo que más importa para un investigador, le

⁵⁷ *Ibid.*, p. 12.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁵⁹ Mauss, "Ensayo sobre los Dones", *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1971, pp. 153-263 y 258-259.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 260.

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Ibid.*, p. 259.

⁶³ *Ibid.*, pp. 259-260.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 260.

asigna características que hacen del trabajo del sociólogo una tarea cuya realización será enriquecedora y creadora.

IV. *Conclusión*

Si, por una parte, la búsqueda de la científicidad sociológica ha sido larga, difícil y no plenamente cumplida; si, por otra parte, la generalidad del objeto social requiere indispensablemente de las perspectivas concretas de las disciplinas particulares, la sociología cumplirá la científicidad de sus procedimientos y la especificidad de su objeto en la medida en que salga de ella misma. Salir hacia los otros, en la teoría y en la práctica de las relaciones sociales, no es empobrecerse ni, mucho menos, destruirse. Es enriquecerse y realizarse con plenitud.