

Materials del projecte de

sociologia

2003/2004



Índex

Índex	2
Programa de Sociologia (2003/04) 1r Trimestre	3
A. MATERIALS	5
Sociologia i Internet	5
B. TEXTOS CLÀSSICS DE SOCIOLOGIA	7
A. Comte (1798-1857), "La filosofia positivista"	7
A. Comte (1798-1857), "Ley de los tres estadios"	9
K. Marx (1824-1878), Prólogo a <i>la Contribución a la crítica de la Economía política</i>	15
É. Durkheim, "Las Reglas del Método Sociológico"	17
É. Durkheim, "El suicidio"	23
É. Durkheim, <i>La división del trabajo social</i>	25
M. Weber, "La política como vocación"	35
M. Weber, "Tipos de dominación"	40
C. ALTRES TEXTOS I MATERIALS DE TREBALL	48
S. Eddington, "La naturaleza del mundo físico"	48
S. Freud, "lo inconsciente: Enfermedad mental e hipnosis"	49
El mètode científic	51
"Pressió de grup: una anàlisi experimental"	56
R. Sartorio, Postscriptum a Los Cínicos	62
D. REFERÈNCIES DE LES LECTURES OBLIGATÒRIES	65
E. BIBLIOGRAFIA BÀSICA	66



Programa de Sociologia (2003/04) 1r Trimestre

DATA	CONTINGUTS	MATERIALS	PROCEDIMENTS	ACTIVITATS i EXPOSICIONS
SET	1. LA SOCIOLOGIA COM A CIÈNCIA			
15-19	1. La sociologia és una ciència (encara que "tova")	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Textos: ➤ Eddigton ➤ Freud ➤ Durkheim 	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Iniciació mètodes recerca a Internet ➤ Navegadors ➤ Investigador Encarta 	Lectura: G. Orwell, <i>1984</i> , Barcelona, Destino, 2002
22-26 29-3	1.1 Per què la ciència? "La societat és opaca"	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Text sobre alienació ➤ currículum ocult ➤ Solomon Asch 	Enquesta/comprovació: actituds/coneixement sobre currículum ocult	2: Elaboració tema Recerca a Internet
OCT	[ELABORACIÓ MATERIALS HISTÒRIA DE LA SOCIOLOGIA]			
6-10	1.2 Característiques de la ciència	Els meus apunts	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Elaboració informe científic: <ul style="list-style-type: none"> ○ Elements ○ Etapes i requisits 	6: Presentació Materials1. Resum Teoria Comte/Marx/Durkheim/Weber
13-17	3.3. Ciències blanques i toves 3.4. Mètodes sociologia 3.4.1. Quantitatius 3.4.2. Qualitatius	Els meus apunts		13: Presentació Materials2. Aplicació Comte/Marx/Durkheim/Weber
	2. HISTÒRIA DE LA SOCIOLOGIA			
20-24	2.1 Comte 2.2 Marx	<ul style="list-style-type: none"> ➤ Diccionaris de Filosofia ➤ Diccionari de Ciències socials ➤ WWW 	Recerca a diccionaris i Internet dels autors	20:EXPOSICIONS Comte Marx Durkheim Weber
27-31	2.3 Durkheim 2.4 Weber		<ul style="list-style-type: none"> ➤ Discussió a classe. ➤ Elaboració Esquemes i fitxes treball Exposició fitxes 	
NOV	3. CONCEPTES BÀSICS DE LA SOCIOLOGIA			
3-7	3.1 Naturalesa/cultura/Societat	<ul style="list-style-type: none"> ➤ 		8: Materials Natura/societat
10-14	3.2 Estructura social Fets socials		<ul style="list-style-type: none"> ➤ Discussió a classe. ➤ Elaboració Esquemes i fitxes treball Exposició fitxes 	15: Materials E. social
17-21	3.3 Rol/estatus			22: Materials Rol
24-28	3.4 Valors i Normes			29: Materials Normes
DESEM.	Treball síntesi: <i>1984</i>			
1-5	PREPARACIÓ SEGON TRIMESTRE			5: PROVA DE SINTESI



CRITERIS I MÈTODE D'AVUACIÓ

La nota final ve determinada per

1. EXPOSICIÓ	+	2. TREBALL	+	3. PROVA
40%		30%		30%

1. Materials setmanals exposats a classe

Materials elaborats en grup i exposats a classe d'acord amb la programació adjunta

2. Treball d'elaboració personal

Diari d'aplicació sobre la novel·la llegida

3. Prova de síntesi

Al final del procés. Consisteix en un examen teòric i pràctic sobre continguts exposats a classe.



A. MATERIALS

Sociologia i Internet

Projecte 2003. Noves tecnologies a l'ensenyament

La sociologia a Internet

Aula informàtica	Activitats
<p>1. WWW Professor http://personal.telefonica.terra.es/web/sar/ http://usuarios.lycos.es/sartorio/ http://www.geocities.com/rafasar/ http://usuarios.lycos.es/benicarlo/</p> <p>2. Confecció Correu electrònic</p> <ul style="list-style-type: none"> • http://www.catbbs.org/ • evolucio1@catbbs.org • password: soci 	<p>1. FER E-MAIL</p>
<p>3. Coneixement i ús llista correu</p> <p>Direcciones Web Generales:</p> <p>Página principal: http://www.eListas.net/lista/soci</p> <p>Para suscribirse: http://www.eListas.net/lista/soci/alta</p> <p>Para cancelar la suscripción: http://www.eListas.net/lista/soci/baja</p> <p>Para consultar mensajes atrasados: http://www.eListas.net/lista/soci/archivo</p> <p>Para enviar un mensaje: http://www.eListas.net/lista/soci/enviar</p> <p>Direcciones de correo (lista):</p> <p>Para enviar mensajes: soci@eListas.net</p> <p>Para suscribirse: soci-alta@eListas.net soci-subscribe@eListas.net</p> <p>Para cancelar la suscripción: soci-baja@eListas.net soci-unsubscribe@eListas.net</p> <p>Para obtener más ayuda: soci-ayuda@eListas.net</p> <p>Contactar con el administrador: http://www.eListas.net/lista/soci/contacta.html</p>	<p>2. ALTA LLISTA CORREU</p> <p>3. INTERVENCIÓ FÒRUM</p> <p>4. PRESENTACIÓ PÀGINA WWW</p>



4. Recerca i informació a la xarxa

0. Cercadors generals

<http://www.google.com/> EL MILLOR!
<http://www.lycos.es/>
<http://espanol.yahoo.com/>

0.1 Cercadors específics

<http://www.xtec.es>
<http://www.academicinfo.net/>

1. CIÈNCIES. INFORMACIÓ CIENTÍFICA GENERAL

<http://www.ciberteca.net/>
www.search4science.com
www.cienciadigital.net
www.ciencia.net
www.divulcat.com
www.nodos.com
www.ciencialatina.com
www.matematicas.net
www.100cia.com

1.2.1. REVISTES CIENTÍFIQUES ON LINE

<http://intl.highwire.org/lists/freeart.dtl>
<http://www.fbjoseplaporte.org/cat/bdb/hemeroteca/revfulltext.html>

1.2. SOCIOLOGIA

TEORIA GENERAL. TEXTOS.

<http://www.geocities.com/nomfalso/>
http://www.geocities.com/u_topicos/
<http://www.geocities.com/nomfalso/> EX!!
<http://usuarios.lycos.es/politicaset/apuntes.htm> EX!!
<http://www.sociologicus.com/temas.asp> COMENÇAR AQUI

AUTORS

<http://www.hipersociologia.org.ar/biblioteca/textos/index.html> |
<http://www.acilbuper.com.ar/losclasicos.htm> EX!!

GENERAL, RECURSOS I LINKS

<http://www.ugr.es/~dptosoc/wlinks.htm>
<http://www.sociologia.org/olddir/>
http://www.geocities.com/tomaustin_cl/
http://www.universia.es/contenidos/estudios/auladigital/sociales/auladigital_ccsociales.htm

ESPECÍFICS

<http://www.hipersociologia.org.ar/papers/index.html> |
<http://www.cis.es/> |
<http://www.mtas.es/mujer/principal.htm> |
<http://www.rcci.net/resources/feminism.htm> |
<http://pangea.upc.es/pangeaes.htm> |
<http://www.rcci.net/globalizacion/index.htm> |
http://www.jornada.unam.mx/2001/dic01/011203/ligas/links_femini

5. MATRICULAR-SE CURS BARNES & NOBLE/SABERNAS/MAGISTRALIA

6. RECOLLIDA MATERIAL: MATÈRIES ESPECÍFIQUES: DISQUETE/ CD-ROM

7. ELABORACIÓ PÀGINA WWW [FACULTATIU]



B. TEXTOS CLÀSSICS DE SOCIOLOGIA

A. Comte (1798-1857), “La filosofía positivista”¹

Para explicar convenientemente la verdadera naturaleza y el carácter propio de la filosofía positiva, es indispensable, desde un principio, echar una mirada retrospectiva a la marcha progresista del espíritu humano considerado en su conjunto, ya que cualquiera de nuestras especulaciones no puede ser bien comprendida más que a través de su historia.

Así, al estudiar el desarrollo total de la inteligencia humana en sus diversas esferas de actividad, desde sus orígenes hasta nuestros días, creo haber descubierto una gran ley fundamental, a la cual está sujeto este desarrollo con una necesidad invariable y que me parece que puede ser sólidamente establecida, bien con pruebas racionales que nos proporciona el conocimiento de nuestra organización, bien con las verificaciones históricas que resultan de un atento examen del pasado. Esta ley consiste en que cada una de nuestras principales especulaciones, cada rama de nuestros conocimientos, pasa sucesivamente por tres estados teóricos diferentes: el estado teológico o ficticio, el estado metafísico o abstracto, y el estado científico o positivo. En otras palabras, que el espíritu humano, por su naturaleza, emplea sucesivamente, en cada una de sus investigaciones, tres métodos de filosofar, cuyos caracteres son esencialmente distintos e, incluso,



radicalmente opuestos: primero, el método teológico; a continuación, el método metafísico; y, por fin, el método positivo. De aquí, tres clases de filosofías, o de sistemas generales de reflexión sobre el conjunto de los fenómenos que se excluyen mutuamente: el primero es el punto de partida necesario de la inteligencia humana, el tercero su estado fijo y definitivo, y el segundo está destinado únicamente a servir de transición.

En el estado teológico, el espíritu humano al dirigir esencialmente sus investigaciones hacia la naturaleza íntima de los seres, hacia las causas primeras y finales de todos los efectos que le asombran, en una palabra, hacia los conocimientos absolutos, se representa los fenómenos como producidos por la acción directa y continuada de agentes sobrenaturales más o menos numerosos, cuya arbitraria intervención explica todas las anomalías aparentes del universo.

En el estado metafísico, que en el fondo no es más que una simple modificación del primero, los agentes sobrenaturales son reemplazados por fuerzas abstractas, verdaderas entidades (abstracciones personificadas), inherentes a los diversos seres del mundo, y concebidas como capaces de engendrar por sí mismas todos los fenómenos observados, cuya

¹ COMTE, A., *Curso de filosofía positiva*, Buenos Aires, Amorrortu, 1999. (Lec. I)



explicación consiste, así, en asignar a cada uno su entidad correspondiente.

Por fin, en el estado positivo, el espíritu humano, reconociendo la imposibilidad de obtener nociones absolutas, renuncia a buscar el origen y el destino del universo y a conocer las causas íntimas de los fenómenos, para dedicarse únicamente a descubrir, con el uso bien combinado del razonamiento y de la observación, sus leyes efectivas, es decir, sus relaciones invariables de sucesión y de similitud. La explicación de los hechos, reducida a sus términos reales, no será en adelante otra cosa que la coordinación establecida entre los diversos fenómenos particulares y algunos hechos generales, que las diversas ciencias han de limitar al menor número posible.

El sistema teológico alcanza su más alta perfección cuando substituye el juego variado de las numerosas divinidades independientes que primitivamente habían sido imaginadas, por la providencial acción de un ser único. De la misma manera, la culminación del sistema metafísico consiste en concebir, en lugar de entidades particulares, una sola entidad general, la naturaleza, aceptada como la fuente única de todos los fenómenos. Paralelamente, la perfección del sistema positivo, hacia la cual tiende, aunque probablemente no será nunca alcanzada, consistiría en la representación de todos los fenómenos observables, como casos particulares de un solo hecho general, como por ejemplo el de la gravitación universal.



A. Comte (1798-1857), "Ley de los tres estadios"²

PRIMERA PARTE

SUPERIORIDAD MENTAL DEL ESPIRITU POSITIVO

Ley de evaluación intelectual de la humanidad o ley de los tres estados

2. Según esta doctrina fundamental, todas nuestras especulaciones, cualesquiera que sean, tienen que pasar sucesiva e inevitablemente, lo mismo en el individuo que en la especie, por tres estados teóricos diferentes, que las denominaciones habituales de teológico, metafísico positivo podrán calificar aquí suficientemente, al menos para aquellos que hallan entendido bien el verdadero sentido general de las mismas. El primer estado, aunque indispensable por lo pronto en todos los aspectos, debe ser concebido luego como puramente provisional y preparatorio; el segundo, que no constituye en realidad más que una modificación disolvente del primero, no tiene nunca más que un simple destino transitorio para conducir gradualmente al tercero; es en éste, unico plenamente normal, donde radica, en todos los géneros el régimen definitivo de la razón humana.

I

Estado teológico o ficticio

3. En su primera fase, necesariamente teológica, todas nuestras especulaciones manifiestan espontáneamente una predilección característica por las cuestiones más insolubles, por los temas más radicalmente inaccesibles a toda investigación decisiva. Por un contraste que en mis días debe parecer a primera vista inexplicable, pero que en el fondo está entonces en plena armonía con la verdadera situación inicial de nuestra inteligencia, en un tiempo en que la inteligencia humana está todavía por debajo de los más sencillos problemas científicos, busca ésta ávidamente, y de una manera casi exclusiva, el origen de todas las cosas, las *causas* esenciales, ya primera, ya últimas de los diversos fenómenos que la impresionan, y su modo fundamental de producción: En una palabra los conocimientos absolutos. Esta necesidad primitiva se ve naturalmente satisfecha, hasta donde lo exige situación tal, y en la realidad hasta donde puede quedar nunca satisfecha, por nuestra tendencia inicial a transportar a todo el tipo humano, asimilando toda clase de fenómenos a lo que nosotros mismos producimos, y que, como tales, comienzan por parecernos bastantes conocidos, según la institución inmediata que los acompaña. Para comprender bien el espíritu, puramente teológico, resultado del desarrollo cada vez más sistemático de este estado primordial, no hay que limitarse a considerarlo en su última fase, que termina, ante nuestros ojos, en los pueblos más avanzados, pero que no es, ni mucho menos, la más característica: es indispensable echar una ojeada verdaderamente filosófica al conjunto de su marcha natural, a fin de apreciar su fundamental identidad bajo tres formas principales que le son sucesivamente propias.

4. La más inmediata y la más pronunciada constituye *el fetichismo* propiamente dicho, consiste sobre todo en atribuir a todos los cuerpos exteriores una vida esencialmente análoga a la nuestra pero casi siempre energética, por su acción generalmente más poderosa. La adoración de los astros caracteriza el grado más elevado de esta primera fase teológica, que, al principio, difiere apenas del estado mental en que se quedan los animales superiores. Aunque esta primera forma de la filosofía teológica se encuentra con evidencia de la historia intelectual de todas nuestras sociedades, hoy ya no domina directamente más que en la menos numerosa de las tres grandes razas que componen nuestra especie.

5. En su segunda fase esencial, que constituye el verdadero *politeísmo*, demasiado a menudo confundido por los modernos con el estado precedente, el espíritu teológico representa netamente la libre preponderancia especulativa de la imaginación, mientras que, hasta entonces, habían prevalecido sobre todo en las teorías humanas el instinto y el sentimiento. La filosofía inicial experimenta aquí la más profunda transformación que pueda registrarse en el conjunto de destino real; en el sentido de que al fin se retira la vida de los objetos materiales, para ser misteriosamente trasladada a diversos seres ficticios, habitualmente

² COMTE, A., *Discurso sobre el espíritu positivo*, Madrid, EDAD, 1989



invisibles, cuya activa y continua intervención pasa a ser la fuente directa de todos los fenómenos exteriores, e incluso, luego de los fenómenos humanos. En esta fase característica, mal apreciada hoy, es principalmente donde hay que estudiar, como hay que estudiar el espíritu teológico, que se desarrolla en ella con una plenitud y una homogeneidad ulteriormente imposible; este período es, en todos los aspectos, el de su más grande ascendente, a la vez mental y social. La mayoría de nuestra especie no ha salido aún de tal estado, que persiste hoy en la más numerosa de las tres razas humanas, además de en la parte más adelantada de la raza negra y en la menos avanzada de la raza blanca.

6. En la tercera fase teológica, el *monoteísmo* propiamente dicho comienza la inevitable declinación de la filosofía inicial, que, aunque conserva durante mucho tiempo una gran influencia social, si bien más aparente que efectiva, sufre desde entonces una rápida decadencia intelectual por una consecuencia espontánea de esa simplificación característica, en la que la razón viene a restringir cada vez más el dominio anterior de la imaginación, dejando gradualmente desarrollarse el sentimiento universal, hasta entonces casi significativo, de la sujeción necesaria de todos los fenómenos naturales a las leyes invariables. Bajo formas muy diversas, y hasta radicalmente inconciliable, este modo extremo del régimen preliminar persiste aún, con una energía muy desigual, en la inmensa mayoría de la raza blanca; pero aunque sea así de una observación más fácil, estas mismas preocupaciones personales oponen hoy un obstáculo demasiado frecuente a su justa apreciación, por falta de una comparación bastante racional y bastante imparcial con los dos modos presentes.

7. Por imperfecta que deba parecer actualmente semejante manera de filosofar, importa mucho relacionar indisolublemente el estado actual del espíritu humano con el conjunto de sus estados anteriores, reconociendo convenientemente que debió ser durante mucho tiempo tan indispensable como inevitable. Limitándonos aquí a la simple apreciación intelectual sería ahora superfluo insistir sobre la tendencia involuntaria que, incluso hoy, nos lleva a todos sin duda a las explicaciones esencialmente teológicas, tan pronto como queremos descubrir directamente el misterio inaccesible del modo fundamental de producción de cualquier fenómeno y, sobre todo, de aquellos cuyas leyes reales ignoramos todavía. Los más eminentes pensadores pueden comprobar su propia disposición natural al más ingenuo fetichismo, cuando esta ignorancia se encuentra momentáneamente combinada con alguna pasión acentuada. De suerte que, si todas las explicaciones teológicas han caído en los modernos occidentales, en un abandono creciente y decisivo, es únicamente porque las misteriosas indagaciones que esas explicaciones consideraban han sido cada vez más desechadas como radicalmente inaccesibles a nuestra inteligencia, que se ha ido habituando a sustituirlas irrevocablemente por estudios más eficaces y más en armonía con nuestras verdaderas necesidades. Hasta en una época en que prevaleció el verdadero espíritu filosófico respecto de los fenómenos más simples y en una cuestión tan fácil como la teoría elemental del choque, el memorable ejemplo de Malebranche recordará siempre la necesidad de recurrir a la intervención directa y permanente de una acción sobrenatural, cada vez que se intente llegar a la causa primera de un hecho cualquiera. Pero, por otra parte, tales tentativas, por muy pueriles que parezcan, justamente hoy, constituyen sin duda el único medio de determinar el afán continuo de las especulaciones humanas, liberando espontáneamente nuestra inteligencia del círculo en extremo vicioso en que al principio se ve necesariamente encerrada por la oposición radical de dos condiciones igualmente imperiosas. Pues si los modernos han tenido que proclamar la imposibilidad de fundar ninguna teoría sólida sin suficiente concurso de observaciones convenientes, no es menos incontestable que el espíritu humano no podría nunca combinar, ni siquiera recoger, esos indispensables materiales sin estar siempre dirigido por algunos principios especulativos previamente establecidos. Así, estas concepciones primordiales sólo pueden, evidentemente, resultar de una filosofía exenta, por su naturaleza, de toda larga preparación y susceptible, en una palabra, de surgir espontáneamente merced al único impulso de un instinto directo por muy quiméricas que hubieran de ser, por lo demás, especulaciones así desprovistas de todo fundamento real. Tal es el afortunado privilegio de los principios teológicos, sin los cuales se debe asegurar que nuestra inteligencia no podía salir nunca de su torpeza inicial, y que son los únicos que dirigiendo su actividad especulativa, han podido permitir la preparación gradual de un mejor orden lógico. Esta aptitud fundamental fue, por lo demás, poderosamente secundada por la predilección originaria de la inteligencia humana por las cuestiones insolubles que perseguía especialmente aquella filosofía primitiva. No podemos medir nuestras fuerzas mentales y por tanto circunscribir razonablemente el destino de las mismas, sino después de haberlas ejercitado suficientemente. Ahora bien: este indispensable ejercicio no podía ser determinado sobre todo en las facultades más débiles de nuestra naturaleza, sin el energético estímulo inherentes a tales estudios, en los que tantas inteligencias mal cultivadas persisten todavía en buscar la más rápida y completa solución de las cuestiones directamente usuales. Hasta ha sido preciso durante mucho tiempo, para vencer suficientemente nuestra nativa inercia, recurrir también a las poderosas ilusiones que suscitaba





espontáneamente tal filosofía sobre el poder casi indefinido del hombre para modificar a su gusto un mundo que se concebía entonces como esencialmente ordenado para su uso, y que ninguna gran ley podía aun sustraer a la arbitraria supremacía de las influencias sobrenaturales. Apenas hace tres siglos que, en lo más selecto de la la humanidad las esperanzas astrológicas y alquímicas, último vestigio científico de aquel espíritu primordial, han dejado realmente de servir a la acumulación diaria de las observaciones correspondientes, como lo han indicado respectivamente Kepler y Bertholet.

8. El concurso decisivo de estos diversos motivos intelectuales quedaría, además, poderosamente demostrado si la naturaleza de este *Tratado* me permitiera señalar en él suficientemente la irresistible influencia de las altas necesidades sociales, que he valorado convenientemente en la obra fundamental mencionada al comienzo de este *Discurso*. Se puede, por lo pronto, demostrar así plenamente cómo el espíritu teológico tuvo que ser, durante mucho tiempo indispensable para la combinación permanente de las ideas morales y políticas, más especialmente aun que para todas las demás, bien por su mayor complicación, bien porque los fenómenos correspondientes, primitivamente demasiado poco pronunciado, no podían adquirir un desarrollo característico sino después de un avance muy prolongado de la civilización humana. Es una extraña inconsecuencia, apenas disculpable por la tendencia ciegamente crítica de nuestro tiempo, reconocer en cuanto a los antiguos, la imposibilidad de filosofar sobre los temas más sencillos de otro modo que siguiendo la manera teológica, y desconocer no obstante, sobre todo en los politeístas, la insuperable necesidad de un régimen análogo con respecto a las especulaciones sociales. Pero es preciso también darse cuenta, aunque yo no pueda demostrarlo aquí, de que esa filosofía inicial ha sido tan necesaria a los primeros pasos de nuestra sociabilidad como a los de nuestra inteligencia, bien para establecer primitivamente algunas doctrinas comunes, sin las cuales el vínculo social no hubiera podido adquirir ni extensión ni consistencia, bien suscitando espontáneamente la única autoridad espiritual que entonces pudiera surgir.

II

Estado metafísico o abstracto

9. Por muy sumarias que hayan sido aquí estas explicaciones generales sobre la naturaleza provisional y el destino preparatorio de la única filosofía que conviniera realmente a la infancia de la Humanidad, bastan para darse cuenta de que ese régimen inicial difiere demasiado profundamente, en todos los aspectos, del que corresponde, como veremos, a la virilidad mental, para que el tránsito gradual de uno a otro pudiera operarse, lo mismo en el individuo que en la especie, sin la asistencia creciente de una forma de filosofía intermedia, esencialmente limitada a este menester transitorio. Tal es la participación especial del estado metafísico propiamente dicho en la evolución fundamental de nuestra inteligencia, que, mal avenida con todo cambio brusco, puede así elevarse casi insensiblemente del estado puramente teológico al estado francamente positivo aunque esta situación equívoca esté, en el fondo, mucho más cerca del primero que del último. Las especulaciones dominantes han conservado aquí el mismo carácter esencial de tendencia habitual a los conocimientos absolutos: sólo la solución ha sufrido una transformación notable, propia para facilitar la marcha de las ideas positivas. En realidad, la metafísica, como la teología, trata sobre todo de explicar la naturaleza íntima de los seres, el origen y el destino de todas las cosas, el método esencial de producción de todos los fenómenos; pero en lugar de operar con los agentes sobrenaturales propiamente dichos, los reemplaza cada vez más por esas *entidades* o abstracciones personificadas cuyo uso, verdaderamente característico, ha permitido a menudo designarla con el nombre de *ontología*. Hoy es muy fácil examinar tal manera de filosofar, que, preponderantemente todavía para los fenómenos más complicados, presenta continuamente, hasta en las teorías más simples y menos atrasadas, tantas huellas apreciables de un largo dominio. La eficacia histórica de estas entidades resulta directamente de su carácter equívoco, ya que, en cada uno de estos seres metafísicos, inherentes al cuerpo correspondiente sin confundirse con él, el espíritu puede a voluntad, según esté más cerca del estado teológico o del estado positivo, ver una verdadera emanación del poder sobrenatural o bien una simple denominación abstracta del fenómeno no considerado. Entonces ya no es la pura imaginación quien domina, ni es todavía la verdadera observación, sino que intervienen en gran medida el razonamiento y se prepara confusamente al ejercicio verdaderamente científico. Hay que observar, además, que su parte especulativa se encuentra aquí al principio muy exagerada a causa de esa obstinada tendencia a argumentar en vez de observar que, en todos los géneros, caracteriza habitualmente al espíritu metafísico, incluso en sus órganos más eminentes. Un orden de concepciones tan flexible, que no





tiene en modo alguno la consistencia propia durante tanto tiempo, del sistema teológico, debe, por otra parte, llegar mucho más rápidamente a la unidad correspondiente, por la gradual subordinación de diversas entidades particulares a una sola entidad general, la *naturaleza*, destinada a determinar el débil equivalente metafísico de la vaga correlación universal que resulta del monoteísmo.

10. Para comprender mejor, sobre todo en nuestros días, la eficacia histórica de tal aparato filosófico, conviene reconocer que por su naturaleza, sólo es espontáneamente capaz de una simple actividad *crítica* o disolvente, incluso mental, y con mayor razón social, sin que pueda nunca organizar nada que le sea propio. Radicalmente inconsecuente, este espíritu equívoco conserva todos los principios fundamentales del sistema teológico, pero restándoles cada vez más vigor y la fijeza indispensables a su autoridad afectiva; y en semejante alteración consiste en realidad, en todos los aspectos, su principal utilidad pasajera, cuando el régimen antiguo, progresivo durante mucho tiempo para el conjunto de la evolución humana, llega inevitablemente a ese grado de prolongación abusiva en que tiende a perpetuar indefinidamente el estado de infancia que, en un principio, había dirigido tan felizmente. La metafísica no es, pues, en el fondo más que una especie de teología gradualmente debilitada por simplificaciones disolventes que le quitan espontáneamente el poder directo de impedir el desarrollo especial de las concepciones positivas, aunque dejándole la aptitud provisional para mantener un cierto ejercicio indispensable del espíritu de generalización, hasta que pueda por fin recibir mejor sustento. Por su carácter contradictorio, el régimen metafísico u ontológico se encuentra siempre en esa inevitable alternativa de tender a una vana restauración del estado teológico para satisfacer las condiciones del orden, o impulsar a una situación puramente negativa a fin de librarse del dominio opresor de la teología. Esta oscilación necesaria, que ahora ya se observa solamente en relación con las más difíciles teorías, existió antes incluso en lo relativo a las más simples, mientras duró su edad metafísica, en virtud de la impotencia orgánica propia siempre de semejante manera de filosofar. Se puede asegurar que, si la razón pública no la hubiera eliminado hace mucho tiempo por ciertas razones fundamentales, subsistirían todavía esencialmente las insensatas dudas que suscitó hace veinte siglos sobre la existencia de los cuerpos exteriores, pues nunca la dispó con ninguna argumentación decisiva. Puede, pues, considerarse finalmente el estado metafísico como una especie de enfermedad crónica inherente por naturaleza a nuestra evolución mental, individual o colectiva, entre la infancia y la virilidad.



11. Como las especulaciones históricas no se remontan casi nunca, en los modernos, más allá de los tiempos politeístas, el espíritu metafísico debe parecer casi tan antiguo como el mismo espíritu teológico, puesto que ha presidido, necesariamente, aunque de una manera implícita, la transformación primitiva del fetichismo en politeísmo a fin de suplir ya la actividad puramente sobrenatural que, retira así directamente de cada cuerpo particular, debía dejar espontáneamente en su lugar alguna entidad correspondiente. No obstante, como esta primera revolución teológica no pudo entonces dar lugar a ninguna verdadera discusión, la intervención continua del espíritu ontológico no comenzó a devenir plenamente característica hasta la revolución siguiente por la reducción del politeísmo a monoteísmo, cuyo órgano natural hubo de ser. Su creciente influencia debía parecer orgánica al principio mientras permaneció subordinada al impulso teológico; pero luego, su naturaleza esencialmente disolvente debió manifestarse cada vez más, cuando intento gradualmente llevar la simplificación de la teología más allá del monoteísmo vulgar, que constituía, necesariamente, la fase extrema verdaderamente posible de la filosofía

inicial. De esta manera, durante los cinco últimos siglos el espíritu metafísico ha secundado negativamente el desarrollo fundamental de nuestra filosofía moderna, descomponiendo poco a poco el sistema teológico que se había hecho finalmente retrogrado, desde que, a finales de la Edad Media, quedó esencialmente agotada la eficacia social del régimen monoteísta.

Desgraciadamente, la acción excesivamente prolongada de las concepciones ontológicas, después de haber cumplido en cada género ese cometido indispensable pero transitorio, hubo de tender a impedir también cualquier otra organización real del sistema especulativo, de suerte que el obstáculo más peligroso para la instauración final de una verdadera filosofía proviene hoy, en realidad, de ese mismo espíritu que con frecuencia se abroga todavía el privilegio casi exclusivo de las mediaciones filosóficas.

III

Estado positivo o real



1. CARÁCTER PRINCIPAL: LA LEY O SUBORDINACIÓN CONSTANTE DE LA IMAGINACIÓN A LA OBSERVACION

12. Esta larga sucesión de preámbulos necesarios conduce al fin nuestra inteligencia, gradualmente emancipada, a su estado definitivo de positividad racional, que debe quedar aquí caracterizada de una manera más especial que los dos estados preliminares. Una vez que tales ejercicios preparatorios han comprobado

la inanidad radical de las explicaciones vagas y arbitrarias propias de la filosofía inicial, sea teología, sea metafísica, el espíritu humano renuncia en lo sucesivo a las indagaciones absolutas que no convenían más que a su infancia, y circunscribe sus esfuerzos al dominio, a partir de entonces rápidamente progresivo, de la verdadera observación, única base posible de los conocimientos verdaderamente accesibles, razonablemente adaptados a nuestras necesidades reales. La lógica especulativa había consistido hasta entonces en razonar, de una manera más o menos sutil, sobre principios confusos, que careciendo de toda prueba suficiente, suscitaban siempre debates sin fin. En lo sucesivo la lógica reconoce como *regla fundamental* que toda proposición que no es estrictamente reducible al simple enunciado de un hecho, particular o general, no puede tener ningún sentido real e inteligente. Los principios mismos que emplea no son a su vez más que verdaderos hechos, sólo que más generales y abstractos que aquellos a los que deben servir de vínculo. Por otra parte, cualquiera que sea el modo, racional o experimental, de proceder a su descubrimiento, su eficacia científica resulta exclusivamente de su conformidad, directa o indirecta, con los fenómenos observados. La pura imaginación pierde así irrevocablemente su antigua supremacía mental y se subordina necesariamente a la observación, constituyendo un estado lógico plenamente normal, sin dejar no obstante, de ejercer, en las especulaciones positivas, un oficio tan capital como inagotable para crear o perfeccionar los medios de relación, bien definitiva, bien provisional. En una palabra, la revolución flindamental que caracteriza la virilidad de nuestra inteligencia consiste esencialmente en sustituir en todo la inaccesible determinación de las causas propiamente dichas, por la simple averiguación de las *leyes*, o sea de las relaciones constantes que existen entre los fenómenos observados. Trátese de los menores o de los más sublimes efectos del choque y del peso, lo mismo que del pensamiento y de la modalidad, nosotros no podemos conocer verdaderamente más que las Diversas relaciones mutuas propias de su cumplimiento, sin penetrar nunca en el misterio de su producción.



2. NATURALEZA RELATIVA DEL ESPIRITU POSITIVO

13. No sólo nuestras investigaciones positivas deben esencialmente reducirse, en todo, a la apreciación sistemática de lo que es, renunciando a descubrir su origen primero y su destino final, sino que importa además darse cuenta de que este estudio de los fenómenos, lejos de poder llegar en modo alguno a ser absoluto, debe ser siempre *relativo* a nuestra organización y a nuestra situación. Reconociendo en este doble aspecto la imperfección necesaria de nuestros diversos medios especulativos, se ve que, lejos de poder estudiar completamente ninguna existencia efectiva, no podríamos garantizar en modo alguno la posibilidad de comprobar también, ni siquiera muy superficialmente, todas las existencias reales, cuya mayor parte debemos quizá desconocer totalmente. Si la pérdida de un sentido importante basta para ocultarnos radicalmente un orden entero de fenómenos naturales, tenemos todas las razones para pensar que, recíprocamente, la adquisición de un sentido nuevo nos descubriría una clase de hechos de los que actualmente no tenemos la menor idea, a menos de creer que la diversidad de los sentidos, tan diferente entre los principales tipos de animalidad, ha llegado en nuestro organismo al más alto grado que pueda exigir la exploración total del mundo exterior, suposición evidentemente gratuita y casi ridícula. Ninguna ciencia puede poner de manifiesto mejor que la astronomía esa naturaleza necesariamente relativa de todos nuestros conocimientos reales, puesto que al no poder realizarse la investigación de los fenómenos más que con un solo sentido, es muy fácil apreciar las consecuencias especulativas de su supresión o de su simple alteración. Para una especie ciega, por muy inteligente que la supusiéramos, no podría existir ninguna astronomía, ni tratándose de astros oscuros, que son quizá los más numerosos, ni siquiera que la atmósfera a través de la cual observamos los cuerpos celestes fuera siempre y por todas partes nebulosas. Todo el curso de este *Tratado* nos ofrecerá frecuentes ocasiones de apreciar espontáneamente, de la manera menos equívoca, esa íntima, dependencia en que el conjunto de nuestras condiciones propias, tanto interiores como exteriores, mantiene a cada uno de nuestros estudios positivos.



14. Para caracterizar en la medida necesaria esta naturaleza forzosamente relativa de todos nuestros conocimientos reales, hay que darse cuenta también desde el punto de vista más filosófico, de que, si nuestras mismas concepciones cualesquiera que sean, deben ser consideradas como otros tantos fenómenos humanos, tales fenómenos no son simplemente individuales, sino también y sobre todo sociales, puesto que resultan en realidad de una evolución colectiva y continua, en la que todos los elementos y todas las fases están esencialmente conexas. De modo que si en el primer aspecto se reconoce que nuestras especulaciones deben siempre depender de las diversas condiciones de nuestra existencia individual, en el segundo hay que admitir igualmente que no están menos subordinadas al conjunto de la progresión social, no pudiendo tener nunca esa fijeza absoluta que los metafísicos han supuesto. Ahora bien: la ley general del movimiento fundamental de la humanidad consiste, a este respecto, en que nuestras teorías tienden cada vez más a representar exactamente los objetos exteriores de nuestras constantes investigaciones, pero sin que pueda, en ningún caso, ser plenamente apreciada la verdadera constitución de cada uno de ellos, debiendo limitarse la perfección científica a aproximarse a este límite ideal hasta donde lo exigen nuestras diversas necesidades reales. Este segundo género de dependencia, propio de las especulaciones positivas, se manifiesta tan claramente como el primero en el curso entero de los estudios astronómicos, considerando, por ejemplo, la serie de las nociones, cada vez más satisfactorias, obtenidas desde el origen de la geometría celeste, sobre la figura de la tierra, sobre la forma de las órbitas planetarias, etc. Así, pues, aunque por una parte de las doctrinas científicas sean necesariamente de una naturaleza bastante variable como para obligarnos a desechar toda aspiración a lo absoluto, sus variaciones graduales no presentan, por otra parte, ningún carácter arbitrario que pueda motivar un escepticismo todavía más peligroso; cada cambio sucesivo conserva, por lo demás, espontáneamente, en las teorías correspondientes, una aptitud indefinida para representar los fenómenos que les han servido de base al menos mientras no se tenga que rebasar el grado primitivo de precisión efectiva.

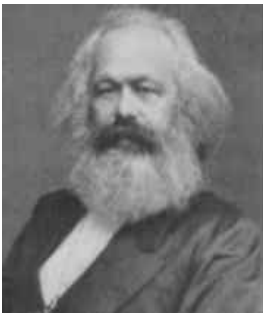
3. DESTINO DE LAS LEYES POSITIVAS: PREVISION RACIONAL

15. Desde que la subordinación constante de la imaginación a la observación ha sido unánimemente reconocida como la primera condición fundamental de toda sana especulación científica, una viciosa interpretación ha llevado con frecuencia a abusar mucho de este gran principio lógico, para hacer degenerar la ciencia real en una especie de estéril acumulación de hechos incoherentes, que no podría ofrecer más mérito esencial que el de la exactitud parcial. Importa, pues, darse bien cuenta de que el verdadero espíritu positivo está, en el fondo, tan lejos del empirismo como el misticismo; es entre estas dos aberraciones, igualmente funestas, por donde debe caminar siempre la necesidad de tal reserva continua, tan difícil como importante, bastaría por lo demás para comprobar conforme a nuestras explicaciones iniciales, hasta que punto debe ser maduramente preparada la positividad, para que no pueda en modo alguno convenir al estado naciente de la Humanidad. En estas leyes de los fenómenos consiste realmente la *ciencia*, para la que los hechos propiamente dichos, por muy exactos y numerosos que pudieran ser, no significa jamás otra cosa que materiales indispensables. Ahora bien, considerando el destino constante de estas leyes, se puede decir, sin ninguna exageración, que la verdadera ciencia, lejos de estar formada por simples observaciones, tiende siempre a dispensar, en lo posible, de la exploración directa, sustituyendo ésta por esa previsión racional que constituye, en todos los aspectos, el carácter racional del espíritu positivo, como nos hará ver claramente el conjunto de los estudios astronómicos. Una previsión tal, consecuencia necesaria de las relaciones constantes descubiertas entre los fenómenos, no permitirá nunca confundir la ciencia real con esa vana *erudición* que acumula inútilmente hechos sin aspirar a deducir uno de otros. Este gran atributo de todas nuestras sanas especulaciones es tan importante para su utilidad efectiva como para su propia dignidad; pues la exploración directa de los fenómenos cumplidos no bastaría si no nos condujera a preverlo conveniente. De suerte que el verdadero espíritu positivo consiste, sobre todo, *en ver para prever*, en estudiar lo que es para deducir lo que será, según el dogma de la invariabilidad de las leyes naturales.





K. Marx (1824-1878), Prólogo a *la Contribución a la crítica de la Economía política*



Mi investigación desembocaba en el resultado de que, tanto las relaciones jurídicas como las formas de Estado no pueden comprenderse por sí mismas ni por la llamada evolución general del espíritu humano, sino que radican, por el contrario, en las condiciones materiales de vida cuyo conjunto resume Hegel, siguiendo el precedente de los ingleses y franceses del siglo XVIII, bajo el nombre de «sociedad civil», y que la anatomía de la sociedad civil hay que buscarla en la Economía Política. En Bruselas, a donde me trasladé en virtud de una orden de destierro dictada por el señor Guizot, hube de proseguir mis estudios de Economía Política, comenzados en París.

El resultado general a que llegué y que, una vez obtenido, sirvió de hilo conductor a mis estudios, puede resumirse así: en la producción social de su vida, los hombres contraen determinadas relaciones necesarias e independientes de su voluntad, relaciones de producción, que corresponden a una determinada fase de desarrollo de sus fuerzas productivas materiales. El conjunto de estas relaciones de producción forma la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la que se levanta la superestructura jurídica y política y a la que corresponden determinadas formas de conciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de la vida social, política y espiritual en general. No es la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia.

Al llegar a una determinada fase de desarrollo, las fuerzas productivas materiales de la sociedad entran en contradicción con las relaciones de producción existentes, o, lo que no es más que la expresión jurídica de esto, con las relaciones de propiedad dentro de las cuales se han desenvuelto hasta allí. De formas de desarrollo de las fuerzas productivas, estas relaciones se convierten en trabas suyas. Y se abre así una época de revolución social. Al cambiar la base económica, se revoluciona, más o menos rápidamente, toda la inmensa superestructura erigida sobre ella. Cuando se estudian esas revoluciones, hay que distinguir siempre entre los cambios materiales ocurridos en las condiciones económicas de producción y que pueden apreciarse con la exactitud propia de las ciencias naturales, y las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en una palabra, las formas ideológicas en que los hombres adquieren conciencia de este conflicto y luchan por resolverlo.

Y del mismo modo que no podemos juzgar a un individuo por lo que él piensa de sí, no podemos juzgar tampoco a estas épocas de revolución por su conciencia, sino que, por el contrario, hay que explicarse esta conciencia por las contradicciones de la vida material, por el conflicto existente entre las fuerzas productivas sociales y las relaciones de producción. Ninguna formación social desaparece antes de que se desarrollen todas las fuerzas productivas que caben dentro de ella, y jamás aparecen nuevas y más altas relaciones de producción antes de que las condiciones materiales para su existencia hayan madurado en el seno de la propia sociedad antigua. Por eso, la humanidad se propone siempre únicamente los objetivos que puede alcanzar, pues, bien miradas las cosas, vemos siempre que estos objetivos sólo brotan cuando ya se dan o, por lo menos, se están gestando, las condiciones materiales para su realización. A grandes rasgos, podemos designar como otras tantas épocas de progreso, en la formación económica de la sociedad, el modo de producción asiático, el antiguo, el feudal y el moderno burgués. Las relaciones burguesas de producción son la última forma



antagónica del proceso social de producción; antagónica, no en el sentido de un antagonismo individual, sino de un antagonismo que proviene de las condiciones sociales de vida de los individuos. Pero las fuerzas productivas que se desarrollan en el seno de la sociedad burguesa brindan, al mismo tiempo, las condiciones materiales para la solución de este antagonismo. Con esta formación social se cierra, por tanto, la prehistoria de la sociedad humana.

Federico Engels, con el que yo mantenía un constante intercambio escrito de ideas desde la publicación de su genial bosquejo sobre la crítica de las categorías económicas (en los *Deutsch-Französische Jahrbücher*), había llegado por distinto camino (véase su libro *La situación de la clase obrera en Inglaterra*) al mismo resultado que yo. Y cuando, en la primavera de 1845, se estableció también en Bruselas, acordamos contrastar conjuntamente nuestro punto de vista con el ideológico de la filosofía alemana; en realidad liquidar cuentas con nuestra conciencia filosófica anterior. El propósito fue realizado bajo la forma de una crítica de la filosofía posthegeliana. El manuscrito —dos gruesos volúmenes en octavo— llevaba ya la mar de tiempo en Westfalia, en el sitio en que había de editarse, cuando nos enteramos de que nuevas circunstancias imprevistas impedían su publicación. En vista de esto, entregamos el manuscrito a la crítica roedora de los ratones, muy de buen grado, pues nuestro objeto principal: esclarecer nuestras propias ideas, estaba ya conseguido. Entre los trabajos dispersos en que por aquel entonces expusimos al público nuestras ideas, bajo unos u otros aspectos, sólo citaré el *Manifiesto del Partido Comunista*, redactado por Engels y por mí, y un *Discurso sobre el librecambio*, que yo publiqué. Los puntos decisivos de nuestra concepción fueron expuestos por vez primera, científicamente, aunque sólo en forma polémica, en la obra *Miseria de la Filosofía*, etc., publicada por mí en 1847 y dirigida contra Proudhon. La publicación de un estudio escrito en alemán sobre el Trabajo asalariado en el que recogía las conferencias que había dado acerca de este tema en la Asociación Obrera Alemana de Bruselas fue interrumpida por la revolución de febrero, que trajo como consecuencia mi abandono forzoso de Bélgica.





É. Durkheim, "Las Reglas del Método Sociológico"³

Cap. I: "Qué es un hecho social"



Antes de indagar el método que conviene al estudio de los hechos sociales, es preciso saber a qué hechos se da este nombre.

La cuestión es tanto más necesaria, en cuanto se emplea aquel calificativo sin mucha precisión; se le emplea corrientemente para designar a casi todos los fenómenos que ocurren en el interior de la sociedad, por poco que a una cierta generalidad unan algún interés social. Pero, partiendo de esta base, apenas si podríamos encontrar ningún hecho humano que no pudiera ser calificado de social. Todo individuo bebe, duerme, come, razona, y la sociedad tiene un gran interés en que estas funciones se cumplan regularmente. Si estos hechos

fueran, pues, sociales, la sociología no tendría objeto propio, y su dominio se confundiría con el de la biología y el de la psicología.

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

Cuando yo cumplo mi deber de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando ejecuto las obligaciones a que me he comprometido, cumplo deberes definidos, con independencia de mí mismo y de mis actos, en el derecho y en las costumbres. Aún en los casos en que están acordes con mis sentimientos propios, y sienta interiormente su realidad, ésta no deja de ser objetiva, pues no soy yo quien los ha inventado, sino que los he recibido por la educación. ¡Cuántas veces sucede que ignoramos el detalle de las obligaciones que nos incumben, y para conocerlas tenemos necesidad de consultar el Código y sus intérpretes autorizados! De la misma manera, al nacer el creyente ha encontrado completamente formadas sus creencias y prácticas; si existían antes que él, es que tienen vida independiente. El sistema de signos de que me sirvo para expresar mi pensamiento, el sistema de monedas que uso para pagar mis deudas, los instrumentos de crédito que utilizo en mis relaciones comerciales, las prácticas seguidas de mi profesión, etc., funcionan con independencia del empleo que hago de ellos. Que se tomen uno tras otros los miembros que integran la sociedad, y lo que precede podrá afirmarse de todos ellos.

He aquí, pues, maneras de obrar, de pensar y de sentir, que presentan la importante propiedad de existir con independencia de las conciencias individuales.

Y estos tipos de conducta o de pensar no sólo son exteriores al Individuo, sino que están dotados de una fuerza imperativa y coercitiva, por la cual se le imponen, quieran o no. Sin duda, cuando me conformo con ellos de buen grado, como esta coacción no existe o pesa poco, es inútil; pero no por esto deja de constituir un carácter intrínseco de estos hechos y la prueba la tenemos en que se afirma, a partir del momento en que intentamos resistir. Si yo trato de violar las reglas del derecho, reaccionan contra mí para impedir mi acto si todavía hay tiempo, o para anularlo y restablecerlo en su forma normal si se ha realizado y es reparable, o para hacérmelo expiar si no puede ser reparado de otra manera. ¿Se trata de máximas puramente morales? La conciencia pública impide todo acto que la ofenda, por la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y las penas especiales de que dispone. En otros casos la coacción es menos violenta, pero existe. Si yo no me someto a las

³ DURKHEIM, Émile, *Las reglas del método sociológico*, Madrid, Akal, 2000.



convenciones del mundo, si al vestirme no tengo en cuenta las costumbres seguidas en mi país y en mi clase, la risa que provoco, el aislamiento en que se me tiene, producen, aunque de una manera más atenuada, los mismos efectos que una pena propiamente tal. Además, no por ser la coacción indirecta, es menos eficaz. Yo no tengo obligación de hablar en francés con mis compatriotas, ni de emplear las monedas legales; pero me es imposible hacer otra cosa. Si intentara escapar a esta necesidad mi tentativa fracasaría miserablemente. Industrial, nada me impide trabajar con procedimientos y métodos del siglo pasado; pero si lo hago me arruinaré sin remedio. Aun cuando pueda liberarme de estas reglas y violarlas con éxito, no lo haré sin lucha. Aun cuando pueda vencerlas definitivamente, siempre hacen sentir lo suficiente su fuerza coactiva por la existencia que oponen. Ningún innovador, por feliz que haya sido en su empresa, puede vanagloriarse de no haber encontrado obstáculos de este género.

He aquí, pues, un orden de hechos que presentan caracteres muy especiales: consisten en maneras de obrar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y que están dotadas de un poder coactivo, por el cual se le imponen. Por consiguiente, no pueden confundirse con los fenómenos orgánicos, pues consisten en representaciones y en acciones; ni con los fenómenos psíquicos, que sólo tienen vida en la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una especie nueva, a que se ha de dar y reservar la calificación de (sociales). Esta calificación les conviene, pues no teniendo al individuo por sustrato, es evidente que no pueden tener otro que la sociedad, ya a la política en su integridad, ya a algunos de los grupos parciales que contiene, confesiones religiosas, escuelas políticas, literarias, corporaciones profesionales, etc. Además, podemos afirmar que sólo conviene a ellos, pues la palabra social, sólo t

iene un sentido definido a condición de designar únicamente fenómenos que no entran en ninguna de las categorías de hechos constituidos y calificados. Constituyen, pues, el dominio propio de la sociología. Es verdad que la palabra coacción, con la cual los definimos, corre riesgo de asustar a los partidarios entusiastas de un individualismo absoluto.

Como estos creen que el individuo es perfectamente autónomo, consideran que se aminora su valor, siempre que se intenta hacerlo depender de algo que no sea él mismo. Más siendo hoy ya incontestable que la mayoría de nuestras ideas y tendencias no son elaboradas por nosotros, sino que provienen del exterior, es evidente que sólo pueden penetrar en nosotros, por medio de la imposición: esto es cuanto significa nuestra definición. Además, es cosa sabida que toda coacción social no es necesariamente exclusiva de la personalidad individual.(1)

Sin embargo, como los ejemplos que acabamos de citar (reglas jurídicas, morales, dogmas religiosos, sistemas financieros, etc.), consisten todos en creencias y en prácticas constituidas, de lo que antecede podría deducirse que el hecho social ha de ir acompañado forzosamente de una organización definida. Pero existen otros hechos que, sin presentar estas formas cristalizadas, tienen la misma objetividad y el mismo ascendiente sobre el individuo. Nos referimos a lo que se ha llamado corrientes sociales. Por ejemplo: en una asamblea, los grandes movimientos de entusiasmo, de indignación, de piedad, que se producen, no se originan en ninguna conciencia particular. Vienen a cada uno de nosotros del exterior, y son capaces de arrastrarnos aun contra nuestro deseo. Sin duda, puede suceder que si me abandono a ellos sin reserva, yo no sienta la presión que ejercen sobre mí. Pero aparece desde el momento en que intento resistirlos. Que un Individuo trate de oponerse a una de estas manifestaciones colectivas, y los sentimientos que niega, se vuelven en su contra. Ahora bien, si esta fuerza de coerción externa se





afirma con tal claridad en los casos de resistencia, es que existe, aunque inconsciente, en los casos contrarios. Entonces somos víctimas de una ilusión que nos hace creer que hemos elaborado por nosotros mismos lo que se nos impone desde fuera. Pero si la complacencia con que creemos esto, desfigura el impulso sufrido, no lo suprime. El aire tampoco deja de ser pesado, porque no sentimos su peso. Aun cuando hayamos, por nuestra parte, colaborado a la emoción común, la impresión que hemos sentido es muy diferente de la que hubiéramos experimentado de estar solos. Una vez terminada la reunión, y cesado de obrar sobre nosotros aquellas influencias sociales, al encontrarnos solos con nosotros mismos, los sentimientos por los que hemos pasado nos hacen el efecto de algo extraño en lo cual no nos reconocemos. Entonces comprendemos que los hemos sufrido mucho más de lo que en ellos hemos colaborado. Hasta pueden inspirarnos horror, por lo contrarios que son a nuestra naturaleza. Y de esta manera, individuos generalmente inofensivos, reunidos en manada, pueden dejarse arrastrar por actos de verdadera atrocidad. Ahora bien; cuanto hemos dicho de estas explosiones pasajeras, se aplica igualmente a estos movimientos de opinión, más duraderos, que se producen sin cesar a nuestro alrededor, ya en el conjunto de la sociedad, ya en círculos más limitados, sobre materias religiosas, políticas, literarias, artísticas, etc.

De otra parte, para confirmar con una experiencia característica esta definición del hecho social, basta observar la manera como son educados los niños. Cuando se miran los hechos tales como son y como siempre han sido, salta a los ojos que toda educación consiste en un esfuerzo continuo para imponer a los niños maneras de ver, de sentir y de obrar, a las cuales no habrían llegado espontáneamente. Desde los primeros momentos de su vida les obligamos a comer, a beber, a dormir en horas regulares, a la limpieza, al sosiego, a la obediencia; más tarde les hacemos fuerza para que tengan en cuenta a los demás, para que respeten los usos, conveniencias; les coaccionamos para que trabajen, etcétera. Si con el tiempo dejan de sentir esta coacción, es que poco a poco origina hábitos y tendencias internas que la hacen inútil, pero que sólo la reemplazan porque derivan de ella. Es verdad que, según Spencer, una educación racional debería reprobarnos tales procedimientos y dejar en completa libertad al niño; pero como esta teoría pedagógica no ha sido practicada por ningún pueblo conocido, sólo constituye un desiderátum personal, no un hecho que pueda oponerse a los hechos que preceden. Lo que hace a estos últimos particularmente instructivos, es el tener la educación precisamente por objeto el constituir al ser social; en ella se puede ver, como en resumen, la manera como en la historia se ha constituido este ser. Esta presión de todos los momentos que sufre el niño es la presión misma del medio social que tiende a moldearlo a su imagen y del cual los padres y los maestros no son más que los representantes y los intermediarios.

No es su generalidad lo que puede servirnos para caracterizar los fenómenos sociales. Un pensamiento que se encuentre en todas las conciencias particulares, un movimiento que repitan todos los individuos, no son, por esto, hechos sociales. Si para definirlos se contenta el sociólogo con este carácter, es que, equivocadamente, los confunde con lo que podríamos llamar sus encarnaciones individuales. Lo que los constituye son las creencias, las tendencias, las prácticas del grupo tomado colectivamente; en cuanto a las formas colectivas al son cosas de otra categóricamente esta estos dos órdenes de veces desasociados. maneras de obrar y de repetición, una por decirlo así, los hechos particulares manera afectan un



que revisten los estados refractarse en los individuos, especie. Lo que demuestra dualidad de naturaleza es que hechos se presentan muchas En efecto: algunas de estas pensar adquieren, por la especie de consistencia que, precipita y los aísla de los que los reflejan. De esta cuerpo y una forma sensible



que les es propio, y constituyen una realidad sui géneris muy distinta de los hechos Individuales que las manifiestan. El hábito colectivo no existe sólo en estado de inmanencia en los actos sucesivos que determina, sino que, por un privilegio sin par en el reino biológico, se expresa una vez para siempre en una fórmula que se repite de boca en boca, se transmite por la educación y hasta se fija por escrito. Tal es el origen de las reglas jurídicas, morales, de los aforismos y dichos populares, de los artículos de fe, en donde las sectas religiosas y políticas condensan sus creencias, de los códigos de lo bello que erigen las escuelas literarias. Ninguna de ellas se encuentran por completo en las aplicaciones que hacen las particulares, pues hasta pueden existir sin ser actualmente aplicadas.

Sin duda esta disociación no se presenta siempre con la misma claridad. Pero basta con que exista de una manera incontestable en los importantes y numerosos casos que acabamos de recordar, para demostrar que el hecho social es distinto de sus repercusiones individuales. Además, aun cuando no se presente inmediatamente a la observación, puédesse ésta realizar mediante ciertos artificios de método: hasta es necesario proceder a esta operación si se quiere separar el hecho social de toda mezcolanza, para observarlo de esta manera en estado de pureza. Y de esta manera, existen ciertas corrientes de opinión que nos empujan con una desigual intensidad, según los tiempos y los países,



una, por ejemplo, hacia el matrimonio, otra, al suicidio o a una natalidad más o menos fuerte. Y todo esto son evidentemente hechos sociales. A la primera impresión parecen inseparables de las formas que toman en los casos particulares; pero la estadística nos proporciona medios para aislarlos. En efecto; no sin exactitud están figurados por el tanto por ciento de la natalidad, de los matrimonios, de los suicidios, es decir, por el número que se obtiene dividiendo el total medio anual de los matrimonios, de los nacimientos, de las muertes voluntarias por los hombres en edad de casarse, de procrear, de suicidarse.(2) Y esto porque como cada una de estas cifras comprende todos los casos particulares indistintamente, las circunstancias individuales que pueden tener cierta influencia en la producción del fenómeno se neutralizan mutuamente y, por consiguiente, no contribuyen a su determinación. Lo que expresan es un determinado estado del alma colectiva.

He aquí lo que son los fenómenos sociales una vez que se los ha desembarazado de todo elemento extraño. En cuanto a sus manifestaciones privadas, podemos afirmar que tienen algo de social, pues reproducen en parte un modelo colectivo; pero cada una de ellas depende también, y en mucho, de la constitución orgánico-psíquica del individuo, de las circunstancias particulares en que está colocado. Estas manifestaciones no son, pues, fenómenos propiamente sociológicos. Pertenecen a la vez a dos reinos: se las podría llamar socio-psíquicas. Interesan al sociólogo, sin constituir la materia inmediata de la sociología. En el interior del organismo se encuentran también fenómenos de naturaleza mixta que estudian las ciencias mixtas, como la química biológica.

Pero, se dirá: un fenómeno sólo puede ser colectivo a condición de ser común a todos los miembros de la sociedad o, por lo menos, a la mayoría de ellos, y, por consiguiente, si es general. Sin duda, pero si es general, se debe a que es colectivo (es decir, más o menos obligatorio), bien lejos de ser colectivo porque es general. Es un estado del grupo que se repite en los individuos porque se les impone. Existe en cada parte porque está en todo, lejos de que esté en el todo porque está en las partes. Esto es lo que es especialmente evidente de estas creencias y de estas prácticas, que las generaciones anteriores nos han transmitido completamente formadas; las recibimos y las adoptamos, porque siendo a la vez una obra colectiva y una obra secular, están investidas de una autoridad particular que la educación nos ha enseñado a reconocer y a respetar. ahora bien; hay que notar que la inmensa mayoría de los fenómenos



sociales llegan a nosotros por este camino. Aun cuando el hecho social sea debido en parte a nuestra colaboración directa, no por esto cambia de naturaleza. Un sentimiento colectivo que se manifiesta en una asamblea, no expresa solamente lo que había de común entre todos los sentimientos individuales, sino que representa algo completamente distinto, como ya hemos demostrado. Es una resultante de la vida común, un producto de las acciones y reacciones que se desarrollan entre las conciencias individuales; si resuena en cada una de ellas, es en virtud de la energía especial que debe precisamente a su origen colectivo. Si todos los corazones vibran al unísono, no es a consecuencia de una concordancia espontánea y preestablecida, sino porque una misma fuerza los mueve en el mismo sentido. Cada uno es arrastrado por todos.

Llegamos, pues, a representarnos de una manera precisa el dominio de la sociología. Este dominio comprende solamente un grupo determinado de fenómenos. Un hecho social se reconoce en el poder de coerción externa que ejerce o es susceptible de ejercer sobre los individuos; y la presencia de este poder se reconoce a su vez, ya por la existencia de alguna sanción determinada, ya por la resistencia que el hecho opone a toda empresa individual que tienda a violarla. Sin embargo también se lo puede definir por la difusión que presenta en el interior del grupo, con tal que, teniendo en cuenta las precedentes observaciones, se tenga cuidado de añadir, como segunda especial característica, que existe con independencia de las formas individuales que toma al confundirse. En algunos casos, este último criterio hasta es de una aplicación más sencilla que el anterior. En efecto; la coacción es fácil de constatar cuando se traduce al exterior por alguna reacción directa de la sociedad, como sucede, por ejemplo, con el derecho, con la moral, con las creencias, con los usos y hasta con las modas.

Pero cuando esta coacción es indirecta, como, por ejemplo, la que ejerce una organización económica, no se percibe siempre con la necesaria claridad. La generalidad, combinada con la objetividad, pueden entonces ser más fáciles de establecer. De otra parte, esta segunda definición no es más que la primera en una forma distinta; pues si una manera de obrar, que tiene vida fuera de las conciencias individuales se generaliza, sólo puede hacerlo imponiéndose .(3)

Sin embargo, se nos podría argüir: ¿es esta definición completa? En efecto; los hechos que nos han servido de base son todos maneras de hacer; son de orden fisiológico. Ahora bien; existen también maneras de ser colectivas; es decir hechos sociales de orden anatómico y morfológico. La sociología no puede desinteresarse de lo que concierne al sustrato de la vida colectiva. Y sin embargo, el número y naturaleza de las partes elementales de que está compuesta la sociedad, la manera de estar dispuestas; el grado de coalescencia que han alcanzado, la distribución de la población por el territorio, el número y naturaleza de las vías de comunicación, la forma de las habitaciones, etcétera, no parecen al primer examen poder reducirse a maneras de obrar, o de sentir, o de pensar.

Pero estos diversos fenómenos presentan, desde luego, la misma característica que nos ha servido para definir a los demás. Estas maneras de ser se imponen al individuo de la misma suerte que la maneras de hacer de que hemos hablado. En efecto; cuando se quiere conocer el modo como están combinadas estas divisiones, la fusión más o menos completa que existe entre ellas, no se puede obtener ningún resultado mediante una inspección material o por inspecciones geográficas; y esto porque aquellas divisiones son morales, aun cuando tengan alguna base en la naturaleza física.



Esta organización solamente puede estudiarse con el auxilio del derecho público, pues es este derecho el que la determina, de la misma manera que determina nuestras relaciones domésticas y cívicas. Ella es pues, igualmente obligatoria. Si la población se amontona en nuestras ciudades en lugar de distribuirse por el campo, es señal de que existe una corriente de opinión, un



impulso colectivo, que impone a los individuos esta concentración. La libertad que tenemos para elegir nuestros vestidos, no es superior a la que tenemos para escoger la forma de nuestras casas; tan obligatoria es una cosa como la otra. Las vías de comunicación determinan de una manera imperiosa el sentido de las emigraciones interiores y de los cambios, y hasta la intensidad de estos cambios y emigraciones, etc. Por consiguiente, todo lo más, a la lista de los fenómenos que hemos enumerado, como presentando el signo distintivo del hecho social, podríamos añadir una categoría más; pero como esta enumeración no podría ser rigurosamente exhaustiva, la adición no será indispensable.

Y ni siquiera sería útil, pues estas maneras de ser no son más que maneras de hacer consolidadas. La estructura política de una sociedad no es más que la manera cómo los distintos segmentos que la componen han tomado la costumbre de vivir entre sí. Si sus relaciones son tradicionalmente estrechas, los segmentos tienden a confundirse; en el caso contrario, a distinguirse. El tipo de habitación que se nos impone, no es más que el resultado de la manera como se han acostumbrado a construir las casas, los que viven a nuestro alrededor, y en parte, las generaciones anteriores. Las vías de comunicación no son más que el cauce que se ha abierto a sí misma -al marchar en el mismo sentido- la corriente regular de los cambios y de las emigraciones, etc. Sin duda, si los fenómenos de orden morfológico fueran los únicos que presentasen esta fijeza, se podría creer que constituyen una especie aparte. Pero una regla jurídica es una coordinación tan permanente como un tipo de arquitectura, y sin embargo, es un hecho fisiológico. Una simple máxima moral es, a buen seguro, más maleable, pero presenta formas más rígidas que una sencilla costumbre profesional o que una moda. Existen, pues, toda una gama de matices que, sin solución de continuidad enlazan los hechos de estructura más caracterizada con estas corrientes libres de la vida social que todavía no se han moldeado definitivamente. Entre ellos no existen más que diferencias en el grado de consolidación que presentan. Unos y otras no son otra cosa que la vida más o menos cristalizada. Sin duda, puede existir algún interés para reservar el nombre de morfológicos a los hechos sociales que hagan referencia al sustrato social, pero en este caso no se ha de perder de vista que son de la misma naturaleza que los demás. Nuestra definición comprenderá todo lo definido, si decimos: Hecho social es toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior; o bien: Que es general en el conjunto de una sociedad, conservando una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales.(4)





É. Durkheim, "El suicidio"⁴



[...] En este punto y una vez visto que la religión no preserva del suicidio vamos a observarlo desde el punto de vista de la familia y la sociedad política.

En un principio se pensó, y si se miran las cifras a priori, sin una mayor profundidad es lo que se ve, que las personas casadas se suicidaban más que las solteras, pero esta afirmación es completamente falsa y lo demostró Berlinton padre que tras un detenido estudio concluyó que no es causa del matrimonio, sino causa de la edad, ya que si se estudia a todos los solteros frente a todos los casados, tenemos en cuenta también a personas de corta edad que en ningún caso están casadas y debido a su corta edad tampoco tienen en general tendencia al suicidio, por lo tanto si queremos comparar estos dos grupos, habremos de hacerlo con personas de igual edad tanto solteros como casados, y así se comprueba que la cifra de suicidios es mayor en los

primeros que en los segundos.

Podemos decir que el estado del matrimonio disminuye aproximadamente en una mitad el peligro del suicidio.

De otro estudio similar se deduce que las personas viudas se suicidan mucho más que cualquier otro grupo de población de la misma edad.

De todos estos estudios se desprenden una serie de leyes:

Los matrimonios muy precoces ejercen una influencia agravante en el suicidio, sobre todo en lo que se refiere a los hombres.

A partir de los veinte años los casados de ambos sexos se benefician con un coeficiente de preservación con relación a los solteros.

El coeficiente de preservación de los casados en relación con los solteros, varía según los hechos.

La viudez disminuye el coeficiente de los esposos de ambos sexos, pero frecuentemente no lo suprime por completo.

La inmunidad de la que gozan los casados, puede deberse únicamente a dos causas:

Por un lado la influencia del medio doméstico, que entonces sería la familia o por otro lado podría ser la selección matrimonial, no se casa el que quiere, hay pocas probabilidades de formar una familia cuando no se reúnen ciertas cualidades de salud, de fortuna o de moralidad.

Fuera de estas consideraciones, los numerosos hechos demuestran que la situación respectiva a los casados y a los solteros se debe a causas muy distintas.

Si fuese un efecto de la selección matrimonial, en el momento en el que los jóvenes empiezan a casarse debería empezarse a ver que la diferencia iría creciendo poco a poco, a medida que los matrimonios aumentan, finalmente el culmen debería darse en el momento en el que toda la población de una generación admisible para el matrimonio ha sido realmente admitida y sólo quedan entre los solteros aquellos que sufren de alguna inferioridad de las antes mencionadas, este momento debe colocarse entre los 30 y los 40 años, ya que más allá no hay matrimonios.

Por el contrario el coeficiente de previsión evoluciona de otra forma, los casados muy jóvenes son más proclives al suicidio que los solteros de su misma edad, en segundo lugar el máximo se da casi en conjunto y al llegar a la edad de entre 30 y 40 años donde se supone que las diferencias deberían ser mayores el coeficiente de preservación sufre un descenso brusco e importante.

⁴ DUKHEIM, Émile, *El suicidio*, Madrid, Akal, 1999



Aquí hemos de tener igualmente en cuenta el sexo de la persona, ya que dependiendo de que sociedad estemos tratando y como sean las condiciones para cada sexo los coeficientes variaran de diferente forma dependiendo de cual de los dos este más protegido.

Hemos de fijarnos igualmente si las parejas de las que estamos tratando tienen o no hijos, ya que independientemente del estado civil de uno, la población con hijos tiende mucho menos al suicidio.

Podemos decir que la inmunidad que presentan los casados no se debe a la sociedad conyugal, sino a la sociedad familiar.

Si tomamos ahora como referente a las sociedades políticas, veremos que en las sociedades jóvenes la tendencia al suicidio es menor que en otras.

Todas las crisis políticas o nacionales ejercen un efecto ralentizador para el suicidio, y este no vuelve a sus cifras cuando termina la agitación, sino que lo hace de forma pausada.

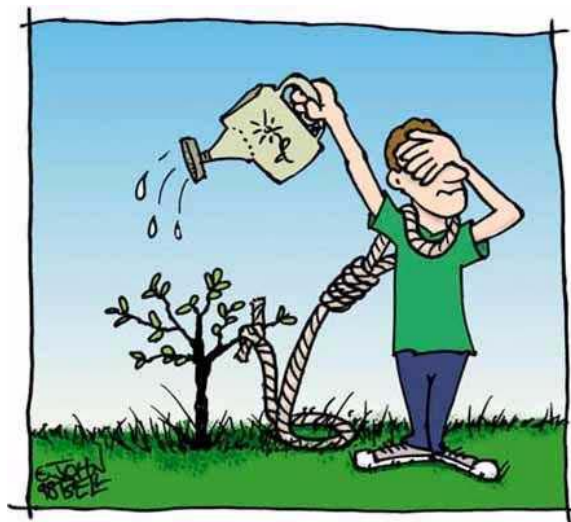
Las grandes conmociones sociales, así como las grandes guerras populares avivan los sentimientos colectivos y estimulan tanto el espíritu como el patriotismo, la fe política como la fe nacional y, conectando las actividades a un mismo fin, determinan por cierto tiempo una integración más fuerte en la sociedad, por lo tanto el individuo piensa menos en sí y más en la idea común.

Hasta aquí se establece que el suicidio varía en razón inversa del grado de desintegración de la sociedad religiosa; doméstica y política. Esta proximidad demuestra que, si esas diferentes sociedades ejercen un efecto ralentizador sobre el suicidio no es por consecuencia de caracteres particulares de cada una de ellas, sino por una causa que es común a todas; *El suicidio varía en razón inversa a del grado de desintegración de los grupos sociales de que forman parte los individuos.*

¿ Cómo puede tener tal origen el suicidio?

Cuando la sociedad está completamente integrada tiene los individuos bajo su dependencia; considera que están a su servicio y por consiguiente no les permite disponer de sí mismos a su antojo; Se opone, pues, a que eludan, por la muerte, los deberes que con ella tienen.

Como conclusión, el egoísmo, así es como hemos definido este tipo de suicidio, no es un factor simplemente auxiliar; es una causa generadora. Si el lazo que liga al hombre con la vida se afloja, es porque el nexo que le une a la sociedad, se ha relajado. **Los incidentes de la existencia privada, que parecen inspirar inmediatamente el suicidio y que pasan por sus condiciones determinantes, en realidad no son más que causas excepcionales.** Si el individuo cede al menor choque de las circunstancias es porque el estado en que se encuentra, la sociedad ha hecho de él una fuerza dispuesta al suicidio.





É. Durkheim, *La división del trabajo social*⁵

CONCLUSION

I



Podemos ahora resolver el problema práctico que nos hemos planteado al comienzo de este trabajo.

Si hay una regla de conducta en la que el carácter moral no se discuta, es la que nos ordena realizar en nosotros los rasgos esenciales del tipo colectivo. En los pueblos inferiores es donde alcanza su rigor máximo. Allí, el primer deber es hacer que todo el mundo se parezca, que no haya nada personal ni

en orden a las creencias ni en orden a las prácticas. En las sociedades más avanzadas, las semejanzas exigidas son menos numerosas; las hay, sin embargo, como hemos visto, cuya ausencia nos coloca en un estado de falta moral. Sin duda que el crimen cuenta menos categorías diferentes; pero, hoy como antes, si el criminal es objeto de reprobación, lo es por no ser nuestro semejante. De igual manera, en un grado inferior, los actos simplemente inmorales y prohibidos como tales son los que manifiestan semejanzas menos profundas, aunque graves todavía. ¿No es ésta, por lo demás, la regla que la moral común expresa, aunque en un lenguaje algo diferente, cuando ordena al hombre ser un hombre en toda la acepción de la palabra, es decir, tener todas las ideas y todos los sentimientos que constituyen una conciencia humana? No cabe duda que, si se toma la fórmula al pie de la letra, el hombre que en ella se presenta será el hombre en general y no el de tal o cual especie social. Pero, en realidad, esta conciencia humana que integralmente debemos realizar en nosotros, no es otra cosa que la conciencia colectiva del grupo de que formamos parte. ¿Pues, de qué puede componerse sino es de las ideas y de los sentimientos a que nos hallamos más ligados? ¿Dónde iríamos a buscar los rasgos de nuestro modelo sino en nosotros mismos y alrededor nuestro? Si creemos que este ideal colectivo es el de la humanidad entera, es que ha devenido bastante abstracto y general para que parezca que conviene a todos los hombres sin distinción. Pero, de hecho, cada pueblo se forma de ese tipo que se dice humano una concepción particular que corresponde a su temperamento personal. Cada uno se lo representa a su imagen. Incluso el moralista que cree poder, por la fuerza del pensamiento, sustraerse a la influencia de las ideas que le rodean, no lograría llegar a conseguirlo, pues se halla todo impregnado de las mismas y, haga lo que haga, son aquéllas las que vuelve a encontrar en las consecuencias de sus deducciones. Por eso cada nación tiene su escuela de filosofía moral en relación con su carácter.

Por otra parte, hemos demostrado que esa regla tenía por función prevenir toda conmoción de la conciencia común y, por consiguiente, de la solidaridad social, y que no puede librarse de ese papel sino a condición de tener un carácter moral. Es imposible que las ofensas a los sentimientos colectivos más fundamentales sean toleradas sin que la sociedad se desintegre;

⁵ Durkheim, É., *La división social del trabajo*, Madrid, Akal, 1999.



pero es preciso combatirlas con la ayuda de esta reacción particularmente enérgica que va unida a las reglas morales.

Ahora bien, la regla contraria, que nos ordena especializarnos, tiene la misma función exactamente. También es necesaria a la cohesión de las sociedades, al menos a partir de un cierto momento de su evolución. Sin duda que la solidaridad que ella asegura difiere de la precedente; pero, aun cuando sea otra, no por eso es menos indispensable. Las sociedades superiores no pueden mantenerse en equilibrio como el trabajo no se halle dividido; la atracción del semejante por el semejante cada vez vale menos para producir este efecto. Si, pues, el carácter moral de la primera de esas reglas es necesario para que pueda desempeñar su papel, esta necesidad no es menor para la segunda. Corresponden ambas a la misma necesidad social y la satisfacen tan sólo de diferentes maneras, porque las condiciones mismas de existencia de las sociedades difieren a su vez. Por consiguiente, sin que sea necesario especular sobre el fundamento primero de la ética, podemos inducir el valor moral de la una del valor moral de la otra. Si, desde ciertos puntos de vista, hay entre ellas un verdadero antagonismo, no es porque sirvan a fines diferentes; al contrario, conducen al mismo fin, pero por caminos opuestos. En consecuencia, no es necesario elegir entre las mismas de una vez para siempre, ni condenar la una en nombre de la otra; lo que hace falta es procurar a cada una, en cada momento de la historia, el lugar que le conviene.

Quizá podamos generalizar aún más.

Las necesidades de nuestro tema nos han obligado, en efecto, a clasificar las reglas morales y a pasar en revista las principales especies. Estamos así en mejor situación que al principio para percibir, o cuando menos para conjeturar, no sólo el signo exterior, sino la característica interna común a todas y que puede servir para definir las. Las hemos clasificado en dos géneros: reglas de sanción represiva, bien difusa, bien orgánica; y reglas de sanción retributiva. Hemos visto que las primeras expresan las condiciones de esta solidaridad *sui generis* que deriva de las semejanzas y a la cual hemos dado el nombre de mecánica; las segundas son las de la solidaridad negativa (1) y de la solidaridad orgánica. Podemos, pues, decir, de una manera general, que la característica de las reglas morales es la de enunciar las condiciones fundamentales de la solidaridad social. El derecho y la moral, tal es el conjunto de lazos que nos ligan unos a otros y a la sociedad, y que hacen de la masa de los individuos un agregado, uno y coherente. Puede decirse que es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes. Bien se ve hasta qué punto es inexacto definirla, como con frecuencia se ha hecho, por libertad; al contrario, más bien consiste en un estado de dependencia. Lejos de servir para emancipar al individuo, a fin de desligarlo del medio que lo envuelve, tiene, al contrario, por función esencial hacer que forme parte integrante de un todo, y, por consiguiente, arrebatarle algo de su libertad de movimientos. Encuéntrase a veces, es verdad, almas que son nobles y que, por consiguiente, hallan intolerable la idea de esta dependencia. Pero es que no perciben las fuentes de donde mana su propia moralidad, porque esas fuentes son muy profundas. La conciencia es un mal juez de lo que pasa en el fondo del ser, porque no penetra hasta él.





La sociedad no es, pues, como con frecuencia se ha creído, un acontecimiento extraño a la moral o que no tiene sobre ella más que repercusiones secundarias; por el contrario, es la condición necesaria. No es una simple yuxtaposición de individuos que aportan, al entrar en ella, una moralidad intrínseca; por el contrario, el hombre no es un ser moral sino por vivir en sociedad, puesto que la moralidad consiste en ser solidario a un grupo y varía como esta solidaridad. Haced que se desvanezca toda vida social y la vida moral se desvanecerá al mismo tiempo, careciendo ya de objeto a que unirse. El estado de naturaleza de los filósofos del siglo XVIII, si no es inmoral, es al menos *amoral*; así lo reconocía el mismo Rousseau. Además, por eso no

volvemos a la fórmula que da expresión a la moral en función del interés social. No cabe duda que la sociedad no puede existir si las partes no son solidarias; pero la solidaridad no es más que una de sus condiciones de existencia. Hay muchas otras que no son menos necesarias y que no son morales. Además, puede ocurrir que, en esa red de lazos que constituyen la moral, los haya que no sean útiles por sí mismos o que posean una fuerza sin relación con su grado de utilidad. La idea de útil no entra, pues, como elemento esencial en nuestra definición.

En cuanto a lo que se llama moral individual, si por tal se entiende un conjunto de deberes en los que el individuo sería a la vez el sujeto y el objeto, y que no le ligarían más que consigo mismo y que, por consiguiente, subsistirían aun cuando estuviera solo, es una concepción abstracta que no corresponde a nada en la realidad. La moral, en todos sus grados, jamás se ha encontrado sino en el estado de sociedad, no ha variado nunca sino en función de condiciones sociales. Es, pues, salirse de los hechos y entrar en el dominio de las hipótesis gratuitas y de las imaginaciones improbables, el preguntarse qué podría llegar a ser si las sociedades no existieran. Los deberes del individuo para consigo mismo son, en realidad, deberes para con la sociedad; corresponden a ciertos sentimientos colectivos que ya no se permite ofender, lo mismo cuando la ofensa y el ofensor son una sola y misma persona, que cuando son dos seres distintos. Hoy día, por ejemplo, hay en todas las conciencias sanas un sentimiento muy vivo de respeto por la dignidad humana, al cual estamos obligados a conformar nuestra conducta tanto en las relaciones con nosotros mismos como en nuestras relaciones con otro, y tal es lo esencial inclusive de la moral que se llama individual. Todo acto que la contraviene se condena, aun cuando el agente y el que padece el delito constituyan una sola persona. He aquí por qué, siguiendo la fórmula kantiana, debemos respetar la personalidad humana donde quiera que se encuentre, es decir, en nosotros como en nuestros semejantes. Y es que el sentimiento cuyo objeto constituye no se encuentra menos herido en un caso que en el otro.

Ahora bien, no sólo la división del trabajo presenta la característica con arreglo a la cual definimos la moralidad, sino que tiende cada vez más a devenir la, condición esencial de la solidaridad social. A medida que se avanza en la evolución, los lazos que ligan al individuo a su familia, al suelo natal, a las tradiciones que le ha legado el pasado, a los usos colectivos del grupo, se aflojan. Más movable, cambia más fácilmente de medio, abandona a los suyos para marcharse a otro sitio a vivir una vida más autónoma, se forma, además, él mismo sus ideas y sentimientos. Sin duda que toda conciencia común no desaparece por eso; quedará siempre, cuando menos, ese culto a la persona, a la dignidad individual, de que acabamos de hablar y que, desde ahora, es el único centro de reunión de tantos espíritus. Pero, ¡bien poca cosa es, sobre todo si se piensa en la extensión cada vez mayor de la vida social y, por repercusión, de las conciencias individuales! Pues, como éstas devienen más voluminosas, como la



inteligencia se hace más rica, la actividad más variable, para que la moralidad permanezca constante, es decir, para que el individuo permanezca fijado al grupo con una fuerza simplemente igual a la de antes, es preciso que los lazos que a él le ligan se hagan más fuertes y más numerosos. Si, pues, no se han formado otros que los que derivan de las semejanzas, la desaparición del tipo segmentario sería acompañada de un descenso regular de la moralidad. El hombre no se encontraría ya suficientemente contenido; no sentiría lo bastante alrededor de él, y sobre él esa presión benéfica de la sociedad, que modera su egoísmo y le convierte en un ser moral. He ahí lo que da el valor moral a la división del trabajo. Y es que, por ella, el individuo adquiere conciencia de su estado de dependencia frente a la sociedad; de ella vienen las fuerzas que le retienen y le contienen. En una palabra, puesto que de la división del trabajo deviene la fuente eminente de la solidaridad social, llega a ser, al mismo tiempo, la base del orden moral.

Cabe, pues, decir literalmente que, en las sociedades superiores, el deber no consiste en extender nuestra actividad en forma superficial, sino en concentrarla y especializarla.

Debemos limitar nuestro horizonte, elegir una tarea definida y meternos en ella por entero, en lugar de hacer de nuestro ser una especie de obra de arte acabada, completa, que saque todo su valor de sí misma y no de los servicios que rinde. En fin, esta especialización debe llevarse tanto más lejos cuanto más elevada es la sociedad, sin que sea posible asignarle otro límite (2). Debemos, sin duda, trabajar también en realizar el tipo colectivo en la medida en que existe. Hay sentimientos comunes, ideas comunes sin las cuales, como se dice, no se es un hombre. La regla que nos prescribe especializarnos queda limitada por la regla contraria. Nuestra conclusión no es que sea bueno llevar la especialización tan lejos como sea posible, sino tan lejos como sea necesario. Y en cuanto a lo que corresponde hacer entre esas dos necesidades antagónicas, se determina por la experiencia y no deberá calcularse *a priori*. Nos basta haber mostrado que la segunda no es de naturaleza diferente a la primera, sino que también es moral, y que, además, ese deber se hace cada vez más importante y más apremiante porque las cualidades generales que acaban de señalarse se bastan cada vez menos para socializar al individuo.

No sin razón el sentimiento público experimenta un alejamiento cada vez más pronunciado por el diletante e incluso por esos hombres que, muy enamorados de una cultura



exclusivamente general, rehuyen el dejarse coger por entero en las mallas de la organización profesional. Y es que, en efecto, no se adaptan bastante a la sociedad o, si se quiere, la sociedad no los retiene suficientemente; se le escapan, y, precisamente porque no la sienten ni con la vivacidad ni con la continuidad que sería menester, no tienen conciencia de todas las obligaciones que les impone su condición de seres sociales. Siendo el ideal general a que están ligados, por razones que hemos dicho, formal y flotante, no puede sacarlos mucho de sí mismos. No se va muy lejos cuando no se tiene un objetivo más determinado y, por consiguiente, apenas si se puede uno elevar por

cima de un egoísmo más o menos refinado. El que, por el contrario, se ha dado a una tarea definida, a cada instante se siente llamado hacia el sentimiento de solidaridad común por mil deberes de moralidad profesional (3).



II

¿Pero es que la división del trabajo, al hacer de cada uno de nosotros un ser incompleto, no lleva tras de sí una disminución de la personalidad individual? Es un reproche que con frecuencia se le ha dirigido.

Notemos, ante todo, que es difícil percibir por qué estaría más en la lógica de la naturaleza humana desarrollarse en superficie que en profundidad. ¿Por qué una actividad más extendida, pero más dispersa, sería superior a una actividad más concentrada, pero circunscrita? ¿Por qué habría más dignidad en ser completo y mediocre, que en vivir una vida más especial, pero más intensa, sobre todo si nos es posible encontrar lo que con ello perdemos, mediante la asociación con otros seres que poseen lo que nos falta, y así nos completan? Se parte del principio de que el hombre debe realizar su naturaleza de hombre, dar cumplimiento a su *oikeion ergon* como decía Aristóteles. Pero esta naturaleza no es constante en los diferentes momentos de la historia: se modifica con las sociedades. En los pueblos inferiores el acto propio del hombre es asemejarse a sus compañeros, hacer que en sí se realicen todos los rasgos del tipo colectivo, que entonces se confundía, más que hoy todavía, con el tipo humano. Pero, en las sociedades más avanzadas, su naturaleza es, en gran parte, constituir un órgano de la sociedad, y su propio acto, por consiguiente, desempeñar su función de órgano.

Hay más: lejos de verse cohibida por los progresos de la especialización, la personalidad individual se desenvuelve con la división del trabajo.

En efecto, ser una persona es ser una fuente autónoma de acción. El hombre no adquiere, pues, esta cualidad sino en la medida en que hay en él algo que le es propio, que a él sólo corresponde y que le individualiza; en que viene a ser algo más que una simple encarnación del tipo genérico de su raza y de su grupo. Se dirá que, en cualquier situación, está dotado de libre arbitrio y ello basta para fundamentar su personalidad. Pero, sea lo que fuere de dicha libertad, objeto de tanta discusión, no es ese atributo metafísico, impersonal, invariable, el que puede servir de base única a la personalidad concreta, empírica y variable de los individuos. No podría constituirse ésta por el poder abstracto de elección entre dos contrarios, sino que será preciso también que tal facultad se ejerza sobre fines y móviles propios para el agente. En otros términos, es menester que los materiales mismos de su conciencia tengan un carácter personal. Ahora bien, hemos visto, en el libro segundo de esta obra, que ese resultado se produce progresivamente, a medida que la división del trabajo ella misma progresa. La desaparición progresiva del tipo segmentario, a la vez que necesita una especialización más grande, separa parcialmente la conciencia individual del medio orgánico que la soporta, como del medio social que la envuelve y, a consecuencia de esta doble emancipación, el individuo deviene cada vez más un factor independiente de su propia conducta. La división del trabajo contribuye por sí misma a esta liberación, pues las naturalezas individuales, al especializarse, se hacen más complejas y, por eso mismo, se sustraen en parte a la acción colectiva y a las influencias hereditarias, que no pueden, en manera alguna, ejercerse más que sobre cosas simples y generales.



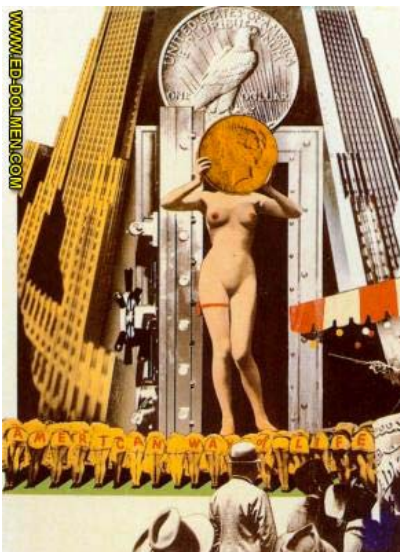


A consecuencia, pues, de una verdadera ilusión se ha podido algunas veces creer que la personalidad era más completa en tanto la división del trabajo no la había penetrado. No cabe duda que, vistas de fuera la diversidad de ocupaciones que entonces abarcaba el individuo, cabía pareciese que se desenvolvía de una manera más libre y más completa. Pero, en realidad, esa actividad que manifiesta no es la suya. Es la sociedad, es la raza que actúan en él y por él; no es más que el intermediario a través del cual aquéllas encuentran realización. Su libertad sólo es aparente y su personalidad prestada. Imagínanse que, por ser la vida de estas sociedades, en ciertos aspectos, menos regular, los talentos originales pueden más fácilmente hacerse hoy día, que es más fácil a cada uno seguir sus gustos propios, que un espacio más amplio se deja a la fantasía libre. Pero esto es olvidar que los sentimientos personales son entonces muy raros. Si los móviles que gobiernan la conducta no vuelven a aparecer con la misma periodicidad que hoy, no dejan de ser colectivos, por consiguiente impersonales, y lo mismo ocurre con las acciones que inspiran. Por otra parte, hemos mostrado más arriba cómo la actividad se hace más rica y más intensa a medida que se hace más especial (4).

Así, pues, los progresos de la personalidad individual y los de la división del trabajo dependen de una sola y misma causa. Es imposible, por consiguiente, querer los unos sin querer los otros. Ahora bien, nadie duda hoy del carácter obligatorio de la regla que nos ordena ser, y ser, cada vez más, una persona.

Una última consideración va a hacernos ver hasta qué punto la división del trabajo está ligada a toda nuestra vida moral.

Constituye un sueño, desde hace tiempo acariciado por los hombres, llegar al fin a realizar en los hechos el ideal de la fraternidad humana. Los pueblos desean un estado en el que la guerra no volviera a ser la ley de las relaciones internacionales, en que las relaciones de las sociedades entre sí se regularen pacíficamente, como ya ocurre entre los individuos, y en que todos los hombres colaboraren en la misma obra y vivieran la misma vida. Aunque estas aspiraciones sean en parte neutralizadas por las que tienen por objeto la sociedad particular de que formamos parte, no dejan de ser muy vivas y adquieren más fuerza cada vez. Ahora bien, no pueden satisfacerse como no formen todos los hombres una misma sociedad, sometida a las mismas leyes, pues, de igual manera que los conflictos privados no pueden contenerse sino por la acción reguladora de la sociedad que envuelve a los individuos, los conflictos intersociales no pueden contenerse sino por la acción reguladora de una sociedad que comprenda en su seno a todas las demás. La única potencia que puede servir de moderador al egoísmo individual es la del grupo; la única que puede servir de moderador al egoísmo de los grupos es la de otro grupo que los comprenda.



A decir verdad, cuando se plantea el problema en esos términos, es preciso reconocer que ese ideal no está en vísperas de realizarse íntegramente, pues hay excesivas diversidades intelectuales y morales entre los diferentes tipos sociales que coexisten sobre la tierra para que puedan fraternizar en el seno de una misma sociedad. Pero lo que sí es posible es que las sociedades de la misma especie se junten, y en ese sentido parece dirigirse nuestra evolución. Ya hemos visto que, por encima de los pueblos europeos, tiende a formarse, por un movimiento espontáneo, una sociedad europea que tiene, desde ahora, un



cierto sentimiento de sí misma y un comienzo de organización (5). Si la formación de una sociedad humana única jamás es posible, lo que, sin embargo, no está demostrado (6), al menos la formación de sociedades cada vez más vastas nos acerca indefinidamente al fin. Esos hechos, por lo demás, no contradicen en nada la definición que hemos dado de la moralidad, pues, si nos atenemos a la humanidad, y a ella hay que atenerse, es por tratarse de una sociedad que está en vías de realizarse y de la que de esta manera somos solidarios (7).

Ahora bien, sabemos que sociedades más vastas no pueden formarse sin que la división del trabajo se desenvuelva, pues, no sólo no podrían mantenerse en equilibrio sin una especialización mayor de las funciones, sino que, además, el aumento del número de concurrentes bastaría para producir mecánicamente ese resultado; y esto tanto más cuanto el crecimiento de volumen no va, en general, sin un crecimiento de densidad. Se puede, pues, formular la proposición siguiente: el ideal de la fraternidad humana no puede realizarse sino en la medida en que la división del trabajo progresa. Es preciso escoger: o renunciar a nuestro sueño, o bien perseguir su realización, mas con la condición que acabamos de señalar.



III

Pero, si la división del trabajo produce la solidaridad, no es sólo porque haga de cada individuo un factor de permuta, como dicen los economistas (8), es que crea entre los hombres todo un sistema de derechos y deberes que los liga unos a otros de una manera durable. De la misma manera que las semejanzas sociales dan origen a un derecho y a una moral que las protegen, la división del trabajo da origen a reglas que aseguran el concurso pacífico y regular de las funciones divididas. Si los economistas han creído que engendraba una solidaridad suficiente, sea cual fuere la manera de hacerse, y si, por consecuencia, han sostenido que las sociedades humanas podían y debían resolverse en asociaciones puramente económicas, es que han pensado que no afectaba más que a intereses individuales y temporales. Por consiguiente, para estimar los intereses en conflicto y la manera como deben equilibrarse, es decir, para determinar las condiciones en que debe hacerse el cambio, sólo los individuos son competentes; y como esos intereses se hallan en un perpetuo devenir, no hay lugar para ninguna reglamentación permanente. Mas una tal concepción es, bajo todos los aspectos, inadecuada en relación con los hechos. La división del trabajo no coloca frente a frente a los individuos, sino a las funciones sociales. Ahora bien, la sociedad hállase interesada en el juego de estas últimas: según concurren o no en forma regular, gozará o no



de salud. Su existencia depende, pues, de eso, y tanto más estrechamente cuanto más divididas se encuentren aquéllas. De ahí que no pueda dejárselo en un estado de indeterminación, aparte de que ya ellas se determinen por sí mismas. Fórmense de esta manera esas reglas cuyo número se aumenta a medida que el trabajo se divide y cuya ausencia hace a la solidaridad orgánica, o imposible, o imperfecta.

Pero no basta que haya reglas, es preciso, además, que sean justas, y para eso es necesario que las condiciones exteriores de la concurrencia sean iguales. Si, por otra parte, se recuerda que la conciencia colectiva se reduce cada vez más al culto por el individuo, se verá que lo que caracteriza la moral de las sociedades organizadas, comparada a la de las sociedades segmentarias, es que tiene algo de más humano, por consiguiente, de más racional. No hace depender nuestra actividad de fines que no nos tocan directamente; no hace de nosotros los servidores de poderes ideales y de naturaleza distinta a la nuestra, que siguen sus propios caminos sin preocuparse de los intereses de los hombres. Sólo nos pide ser afectuosos con nuestros semejantes y ser justos, cumplir bien nuestra misión, trabajar en forma que cada uno sea llamado a la función que mejor puede llenar, y reciba el justo precio a sus esfuerzos. Las reglas que la constituyen no poseen una fuerza coactiva que ahogue el libre examen; somos incluso más libres frente a ellas, porque están hechas para nosotros, y, en un cierto sentido, por nosotros. Queremos comprenderlas y tememos menos cambiarlas. Es necesario, además, tener cuidado con encontrar insuficiente un ideal semejante, bajo pretexto de que es muy vulgar y se halla muy a nuestro alcance. Un ideal no es más elevado porque sea más transcendente sino porque nos proporciona más vastas perspectivas. Lo que importa no es que se cierna muy por encima de nosotros, hasta el extremo de resultarnos extraño, sino que abra a nuestra actividad un campo bastante amplio, y es preciso que éste se encuentre en vísperas de poder realizarse. No nos damos bastante cuenta hasta qué extremo es una obra laboriosa edificar esta sociedad en la que cada individuo tendrá el lugar que merece y será recompensado como merece, y en la que todo el mundo, por consiguiente, concurra en forma espontánea al bien de todos y de cada uno. De igual manera, una moral no se halla por encima de otra porque ordene de una manera más seca y autoritaria, porque se encuentre más sustraída a la reflexión. No cabe duda que es preciso que nos ligue a algo más que a nosotros mismos, pero no es necesario que nos encadene hasta el punto de inmovilizarnos



Se ha dicho, con razón, que la moral —y por tal debe entenderse, no sólo las doctrinas, sino las costumbres— atraviesa una crisis formidable. Todo lo expuesto puede ayudarnos a comprender la naturaleza y las causas de este estado enfermizo. Cambios profundos se han producido, y en muy poco tiempo, en la estructura de nuestras sociedades; se han libertado del tipo segmentario con una rapidez y en proporciones de que no hay otro ejemplo en la historia. Por consiguiente, la moral que corresponde a ese tipo social ha retrocedido, pero sin que el otro se desarrollara lo bastante rápido para ocupar el terreno que la primera dejaba vacío en nuestras conciencias. Nuestra fe se ha quebrantado; la tradición ha perdido parte de su imperio; el juicio individual se ha emancipado del juicio colectivo. Mas, por otra parte, las funciones que se han disociado en el transcurso de la tormenta no han tenido tiempo de ajustarse las unas a las otras; la nueva vida que se ha desenvuelto como de golpe no ha podido organizarse por completo, y, sobre todo, no se ha organizado en forma que satisfaga la



necesidad de justicia, que se ha despertado más ardiente en nuestros corazones. Siendo así, el remedio al mal no es buscar que resuciten tradiciones y prácticas que, no respondiendo ya a las condiciones presentes del estado social, no podrían vivir más que una vida artificial y aparente. Lo que se necesita es hacer que cese esa anomia, es encontrar los medios de hacer que concurren armónicamente esos órganos que todavía se dedican a movimientos discordantes, introducir en sus relaciones más justicia, atenuando cada vez más esas desigualdades externas que constituyen la fuente del mal. Nuestro malestar no es, pues, como a veces parece creerse, de orden intelectual; tiene causas más profundas. No sufrimos porque no sepamos sobre qué noción teórica apoyar la moral que hasta aquí practicábamos, sino porque, en algunas de sus partes, esta moral se halla irremediamente quebrantada, y la que necesitamos está tan sólo en vías de formación. Nuestra ansiedad no viene de que la crítica de los sabios haya arruinado la explicación tradicional que nos daban de nuestros deberes, y, por consiguiente, no es un nuevo sistema filosófico el que podrá jamás disiparla, sino de que, de algunos de esos deberes, no estando ya basados en la realidad de las cosas, resulta un aflojamiento que no podrá terminar sino a medida que una nueva disciplina se establezca y consolide. En una palabra, nuestro primer deber actualmente es hacernos una moral. Semejante obra no deberá improvisarse en el silencio del gabinete; sólo por sí misma puede elevarse, poco a poco, bajo la presión de causas internas que la hacen necesaria. Mas, para lo que la reflexión puede y debe servir es a señalar el fin que es preciso alcanzar. Tal es lo que hemos intentado nosotros hacer.





“Nuestra tragedia hoy es un miedo físico general y universal, sostenido por tanto tiempo que incluso podemos sopesarlo. Ya no hay más problemas del espíritu. Sólo existe la pregunta: ¿Cuándo me barrerán? Por ese motivo, el hombre o mujer joven que escribe hoy ha olvidado el problema del conflicto del corazón humano consigo mismo, que es lo único que puede lograr la buena escritura porque es lo único sobre lo que vale la pena escribir; sólo eso merece el sudor y la agonía.

Habrá que aprenderlo otra vez. Debe enseñarse a sí mismo que tener miedo es lo más bajo que hay; y al enseñarse eso, olvidar el miedo para siempre, y no dejar espacio en su taller a nada que no sean las viejas verdades y realidades del corazón; las viejas verdades universales sin las cuales una historia es efímera y está condenada a morir: amor y honor y caridad y orgullo y compasión y solidaridad y sacrificio y rabia y lucha. Mientras no haga eso, trabaja bajo una maldición. No escribe de amor sino de lujuria, de derrotas en las que nadie pierde nada de valor, de victorias sin esperanza, y lo peor de todo, sin caridad ni compasión. Sus aflicciones no se duelen en huesos universales, no dejan cicatrices. No escribe del corazón sino de las glándulas.

Hasta que vuelva a aprender estas cosas, escribirá como si asistiera al fin del hombre y lo contemplara. Me rehúso a aceptar el fin del hombre. Es bastante fácil decir que el hombre es inmortal simplemente porque perdurará: que cuando el último din don del destino haya resonado y se haya apagado en la última piedra sin valor bajo la última roja tarde agonizante, que incluso entonces habrá ahí un sonido más: ésa su insignificante voz inextinguible, hablando todavía. Me rehúso a aceptar eso. Yo creo que el hombre no sólo perdurará: prevalecerá. Es inmortal, no porque sea el único entre las criaturas que tenga una voz inextinguible, sino porque tiene un alma, un espíritu capaz de compasión y sacrificio y resistencia. El deber del poeta, del escritor, es escribir acerca de estas cosas. Es un privilegio aligerar el corazón del hombre para ayudarlo a resistir, al recordarle el valor y honor y orgullo y esperanza y compasión y caridad y sacrificio que han sido la gloria de su pasado. No es necesario que la voz del poeta sea un mero registro del hombre, puede ser uno de los apoyos, de los pilares para ayudarlo a perdurar y a prevalecer”

William Faulkner: *De la desobediencia*



M. Weber, "La política como vocación"⁶



La conferencia que, accediendo a sus deseos, he de pronunciar hoy les defraudará por diversas razones. De una exposición sobre la política como vocación esperarán ustedes, incluso sin proponérselo, una toma de posición frente a los problemas del momento presente. Esto, sin embargo, lo haré sólo al final, de un modo puramente formal y en conexión con determinadas cuestiones relativas a la importancia de la actividad política dentro del marco general de la conducta humana. De la conferencia de hoy quedarán excluidas, por el contrario, todas las cuestiones concernientes a la política que debemos hacer, es decir, al contenido que debemos dar a nuestro quehacer político. Estas cuestiones nada tienen que ver con el problema general de qué es y qué significa la política como vocación. Pasemos, pues, a nuestro tema.

¿Qué entendemos por política? El concepto es extraordinariamente amplio y abarca cualquier género de actividad directiva autónoma. Se habla de la política de divisas de los bancos, de la política de descuento del Reichsbank, de la política de un sindicato durante una huelga, y se puede hablar igualmente de la política escolar de una ciudad o de una aldea, de la política de la presidencia de una asociación e incluso de la política de una esposa astuta que trata de gobernar a su marido. Naturalmente, no es este amplísimo concepto el que servirá de base a nuestras consideraciones en la tarde de hoy. Por política entenderemos solamente la dirección o la influencia sobre la dirección de una asociación política, es decir, en nuestro tiempo, de un estado.

¿Pero qué es, desde el punto de vista de la consideración sociológica, una asociación "política"? Tampoco es este un concepto que pueda ser sociológicamente definido a partir del contenido de su actividad. Resulta difícil encontrar una tarea que no haya sido acometida por una asociación política y, por otra parte, tampoco hay ninguna tarea de la que pueda decirse que haya sido siempre competencia exclusiva de esas asociaciones políticas que hoy llamamos estados o de las que fueron históricamente antecedentes del estado moderno. Dicho estado solo es definible sociológicamente por referencia a un medio específico que él, como toda asociación política, posee: la violencia física. "Todo estado está fundado en la violencia", dijo Trotsky en Brest-Litovsk. Objetivamente esto es cierto. Si solamente existieran configuraciones sociales que ignorasen el medio de la violencia habría desaparecido el concepto de "estado" y se habría instaurado lo que, en este sentido específico, llamaríamos "anarquía". La violencia no es, naturalmente, ni el medio normal ni el único medio de que el estado se vale, pero sí es su medio específico. En la actualidad, la relación del estado con la violencia es especialmente estrecha. En el pasado, las más diversas asociaciones, comenzando por la asociación familiar, han utilizado la violencia como un medio enteramente normal. Hoy, por el contrario, tendremos que decir que estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el "territorio" es elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima. Lo específico de nuestro tiempo es que a todas las demás asociaciones e individuos sólo se les concede el derecho a la violencia física en la medida en que el estado lo permite. El estado es la única fuente del "derecho" a la violencia. Política significará, pues, para nosotros, la aspiración a participar en el poder o a influir en la distribución del poder entre los distintos estados o, dentro de un mismo estado, entre los distintos grupos de hombres que lo componen.

Esto se corresponde esencialmente con la acepción habitual del término. Cuando se dice que una cuestión es política, o que son "políticos" un ministro o un funcionario, o que una decisión está "políticamente" condicionada, lo que quiere significarse siempre es que la respuesta a esa cuestión, o la determinación de la esfera de actividad de aquel funcionario, o las condiciones de esta decisión,

⁶ WEBWER, M., "El político y el científico" en *Obras*, Madrid, Taurus, 2000.



dependen directamente de los intereses en torno a la distribución, la conservación o la transferencia del poder. Quien hace política aspira al poder; al poder como medio para la consecución de otros fines (idealistas o egoístas) o al poder "por el poder", para gozar del sentimiento de prestigio que el confiere.

El estado, como todas las asociaciones políticas que históricamente lo han precedido, es una relación de dominación de hombres sobre hombres, que se sostiene por medio de la violencia legítima (es decir, de la que es vista como tal). Para subsistir necesita, por tanto, que los dominados acaten la autoridad que pretenden tener quienes en ese momento dominan. ¿Cuándo y por qué hacer esto? ¿Sobre qué motivos internos de justificación y sobre qué medios externos se apoya esta dominación?

En principio (para comenzar por ellos) existen tres tipos de justificaciones internas, de fundamentos de la legitimidad de una dominación. En primer lugar, la legitimidad del "eterno ayer", de la costumbre consagrada por su inmemorial validez y por la consuetudinaria tendencia de los hombres hacia su respeto. Es la legitimidad "tradicional", como la que ejercían los patriarcas y los príncipes patrimoniales de antaño. En segundo término, existe la autoridad de la gracia (carisma) personal y extraordinaria, la entrega puramente personal y la confianza, igualmente personal, en la capacidad para las revelaciones, el heroísmo u otras cualidades de caudillo que un individuo posee. Es esta autoridad "carismática" la que detentaron los profetas o, en el terreno político, los jefes guerreros elegidos, los gobernantes plebiscitarios, los grandes demagogos o los jefes de los partidos políticos. Tenemos, por último, una legitimidad basada en la "legalidad", en la creencia en la validez de preceptos legales y en la "competencia" objetiva fundada sobre normas racionalmente creadas, es decir, en la orientación hacia la obediencia a las obligaciones legalmente establecidas; una dominación como la que ejercen el moderno "servidor del estado" y todos aquellos titulares del poder que se asemejan a él.

Es evidente que, en la realidad, la obediencia de los súbditos está condicionada por muy poderosos motivos de temor y de esperanza (temor a la venganza del poderoso o de los poderes mágicos, esperanza de una recompensa terrena o ultraterrena) y, junto con ellos, también por los más diversos intereses. De esto



hablaremos inmediatamente. Pero cuando se cuestionan los motivos de "legitimidad" de la obediencia nos encontramos siempre con uno de estos tres tipos "puros". Estas ideas de la legitimidad y su fundamentación interna son de suma importancia para la estructura de la dominación. Los tipos puros se encuentran desde luego, muy raramente en la realidad, pero hoy no podemos ocuparnos aquí de las intrincadas modificaciones, interferencias y combinaciones de estos tipos puros. Esto es cosa que corresponde a la problemática de la "teoría general del estado". Lo que aquí nos interesa sobre todo es el segundo de estos tipos: la dominación producida por la devoción de los sometidos al "carisma" puramente personal del "caudillo". En ella arraiga, en su expresión más alta, la idea de vocación. La devoción al carisma del profeta, del caudillo en la guerra, o del gran demagogo en la Ecclesia o el parlamento, significa, en efecto, que esta figura es vista como la de alguien que está internamente "llamado" a ser conductor de hombres, los cuales no le prestan obediencia porque lo mande la costumbre o una norma legal, sino porque creen en él. Y él mismo, si no es un advenedizo efímero y presuntuoso, "vive para su obra". Pero es a su persona y a sus cualidades a las que se entregan los discípulos, el séquito, el partido. El caudillaje ha surgido en todos los lugares y épocas bajo uno de estos dos aspectos, los más importantes en el pasado: el de mago o profeta, por una parte, y el de príncipe guerrero, jefe de banda o condottiero, por la otra. Lo propio de Occidente es, sin embargo, y esto es lo que aquí más nos importa, el caudillaje político. Surge primero en la figura del "demagogo" libre, aparecida en el terreno del estado-ciudad, que es también creación propia de Occidente y, sobre



todo, de la cultura mediterránea, y más tarde en la del "jefe de partido" en un régimen parlamentario, dentro del marco del estado constitucional, que es igualmente un producto específico de Occidente.

Claro está, sin embargo, que estos políticos por "vocación" no son nunca las únicas figuras determinantes en la empresa política de la lucha por el poder. Lo decisivo en esta empresa es, más bien, el género de medios auxiliares que los políticos tienen a su disposición. ¿Cómo comienzan a afirmar su dominación los poderes políticamente dominantes? Esta cuestión abarca cualquier forma de dominación y, por tanto, también la dominación política en todas sus formas, tradicional, legal o carismática.

Toda empresa de dominación que requiera una administración continuada necesita, por una parte, la orientación de la actividad humana hacia la obediencia a aquellos señores que se pretenden portadores del poder legítimo y, por la otra, el poder de disposición, gracias a dicha obediencia, sobre aquellos bienes que eventualmente sean necesarios para el empleo del poder físico: el equipo de personal administrativo y los medios materiales de la administración. (1)

Naturalmente, el cuadro administrativo que representa externamente a la empresa de dominación política, como a cualquier otra empresa, no está vinculado con el detentador del poder por esas ideas de legitimidad de las que antes hablábamos, sino por dos medios que afectan directamente al interés personal: la retribución material y el honor social. El feudo de los vasallos, las prebendas de los funcionarios patrimoniales y el sueldo de los actuales servidores del estado, por una parte, y por la otra

el honor del caballero, los privilegios estamentales y el honor del funcionario, constituyen el premio del cuadro administrativo y el fundamento último y decisivo de su solidaridad con el titular del poder. También para el caudillaje carismático tiene validez esta afirmación; el séquito del guerrero recibe el honor y el botín, el del demagogo los spoils, la explotación de los dominados mediante el monopolio de los cargos, los beneficios políticamente condicionados y las satisfacciones derivadas de la vanidad.



Para el mantenimiento de toda dominación por la fuerza se requieren ciertos bienes materiales externos, lo mismo que sucede con una empresa económica. Todas las organizaciones estatales pueden ser clasificadas en dos grandes categorías según el principio a que obedezcan. En unas, el equipo humano (funcionarios o lo que fueren) con cuya obediencia ha de contar el titular del poder posee en propiedad los medios de administración; consisten éstos en dinero, edificios, material bélico, parque de transporte, caballos o cualquier otra cosa; en otras, el cuadro administrativo está "separado" de los medios de administración, en el mismo sentido en que hoy en día el proletario o el empleado están "separados" de los medios materiales de producción dentro de la empresa capitalista. En estas últimas, el titular del poder detenta los bienes requeridos para la administración como una empresa propia, organizada por él, de cuya administración encarga a servidores personales, empleados, favoritos u hombres de confianza, que no son propietarios, que no poseen por derecho propio los medios materiales de la empresa; en las primeras sucede justamente lo contrario. Esta diferencia se mantiene a través de todas las organizaciones administrativas del pasado.

A la asociación política en la que los medios de administración son total o parcialmente propiedad del cuadro administrativo dependiente, la llamaremos asociación "estamentalmente" estructurada. En el régimen feudal, por ejemplo, el vasallo pagaba de su propio bolsillo los gastos de administración y de justicia dentro de su feudo, y proporcionaba su propio equipo y aprovisionamiento para la guerra: sus subvasallos, a su vez, hacían lo mismo. Esta situación originaba consecuencias evidentes para el poder del soberano que descansaba solamente en el vínculo de la lealtad personal y



en el hecho de que la "legitimidad" de la posesión feudal y el prestigio social del vasallo derivaban del propio soberano.

En todas partes, incluso en las configuraciones políticas más antiguas, encontramos también la organización de los medios materiales de la administración como empresa propia del soberano. Éste trata de mantenerlos en sus propias manos, administrándolos mediante personas dependientes de él, esclavos, criados servidores, "favoritos" personales o prebendados, retribuidos en especie o en dinero con sus propias reservas. Intenta, igualmente, atender a los gastos de su propio bolsillo, con los productos de su patrimonio, y crea un ejército que depende exclusivamente de su persona porque se aprovisiona y se equipa en sus graneros, sus almacenes y sus arsenales. En tanto que en la asociación "estamental" el soberano gobierna con el concurso de una "aristocracia" independiente con la que se ve obligado a compartir el poder, en este otro tipo de asociación se apoya en domésticos o plebeyos, en grupos sociales desposeídos de bienes y desprovistos de un honor social propio, enteramente ligados a él en lo material y que no disponen de base alguna para crear un poder concurrente. Todas las formas de dominación patriarcal y patrimonial, el despotismo de los sultanes y el estado burocrático pertenecen a este tipo. Especialmente el estado burocrático, cuya forma más racional es, precisamente, el estado moderno.



En todas partes el desarrollo del estado moderno comienza cuando el príncipe inicia la expropiación de los titulares "privados" de poder administrativo que junto a él existen: los propietarios por derecho propio de medios de administración y de guerra, de recursos financieros y de bienes de cualquier género políticamente utilizables. Este proceso ofrece una analogía total con el desarrollo de la empresa capitalista mediante la paulatina expropiación de todos los productores independientes. Al término del proceso vemos cómo en el estado moderno el poder de disposición sobre todos los medios de la empresa política se acumula en la cúspide, y no hay ya ni un solo funcionario que sea propietario del dinero que gasta o de los edificios, recursos, instrumentos o máquinas de guerra que utiliza. En el estado moderno se realiza, pues, al máximo (y esto es esencial a su concepto mismo) la "separación" entre el cuadro administrativo (empleados u obreros administrativos) y los medios materiales de la administración. De este punto arranca la más moderna tendencia que, ante nuestros ojos, intenta expropiar a este expropiador de los medios políticos y, por tanto, también del poder político. Esto es lo que ha hecho la revolución [espartaquista en Alemania] al menos en la medida en que el puesto de las autoridades constituidas ha sido ocupado por dirigentes que, por usurpación o por elección, se han apoderado del control sobre el cuadro administrativo y los medios materiales de la administración y, con derecho o sin él, derivan su legitimidad de la voluntad de los dominados. La posibilidad de que sobre la base de este éxito, al menos aparente, esta revolución permita abrigar esperanzas de llevar a cabo asimismo la expropiación dentro de la empresa capitalista ya es un problema distinto. Pese a profundas analogías, la dirección de las empresas capitalistas sigue leyes totalmente distintas de las que rigen la administración pública. Sobre esta cuestión no vamos a pronunciarnos hoy. Para nuestro estudio retengo sólo lo puramente conceptual: que el estado moderno es una asociación de dominación con carácter institucional que ha tratado, con éxito, de monopolizar dentro de un territorio la violencia física legítima como medio de dominación y que, a este fin, ha reunido todos los medios materiales en manos de su dirigente y ha expropiado a todos los funcionarios estamentales que antes disponían de ellos por derecho propio, sustituyéndolos con sus propias jerarquías supremas.

Ahora bien, en el curso de este proceso político de expropiación que, con éxito variable, se desarrolló en todos los países del mundo, han aparecido, inicialmente como servidores del príncipe, las primeras categorías de "políticos profesionales" en un segundo sentido, de aquellos que no querían



governar por sí mismos, como los caudillos carismáticos, sino que actuaban al servicio de jefes políticos. En las luchas del príncipe contra los estamentos se colocaron del lado de aquél e hicieron del servicio a esta política un medio de ganarse la vida, por una parte, y un ideal de vida, por la otra. De nuevo, es sólo en Occidente donde encontramos este tipo de políticos profesionales. Aunque sirvieron también a otros poderes, y no sólo a los príncipes, fueron en el pasado el instrumento más importante del que éstos dispusieron para asentar su poder, y llevar a cabo el proceso de expropiación a que aludimos hace un momento.





M. Weber, "Tipos de dominación"⁷

1. Las Formas de Legitimidad

1. Debe entenderse por "dominación", de acuerdo con la definición ya dada (cap. I, § 16), la probabilidad de encontrar obediencia dentro de un grupo determinado para mandatos específicos (o para toda clase de mandatos). No es, por tanto, toda especie de probabilidad de ejercer "poder" o "influjo" sobre otros hombres. En el caso concreto esta dominación ("autoridad"), en el sentido indicado, puede descansar en los más diversos motivos de sumisión: desde la habituación inconsciente hasta lo que son consideraciones puramente racionales con arreglo a fines. Un determinado mínimo de voluntad de obediencia, o sea de interés (externo o interno) en obedecer, es esencial en toda relación auténtica de autoridad.

No toda dominación se sirve del medio económico. Y todavía menos tiene toda dominación fines económicos. Pero toda dominación sobre una pluralidad de hombres requiere de un modo normal (no absolutamente siempre) un cuadro administrativo (ver cap. I, § 12); es decir, la probabilidad, en la que se puede confiar, de que se dará una actividad, dirigida a la ejecución de sus ordenaciones generales y mandatos concretos, por parte de un grupo de hombres cuya obediencia se espera. Este cuadro administrativo puede estar ligado a la obediencia de su señor (o señores) por la costumbre, de un modo puramente afectivo, por intereses materiales o por motivos ideales (con arreglo a valores). La naturaleza de estos motivos determina en gran medida el tipo de dominación. Motivos puramente materiales y racionales con arreglo a fines como vínculo entre el imperante y su cuadro implican aquí, como en todas partes, una relación relativamente frágil. Por regla general se le añaden otros motivos: afectivos o racionales con arreglo a valores. En casos fuera de lo normal pueden éstos ser los decisivos. En lo cotidiano domina la costumbre y con ella intereses materiales, utilitarios, tanto en ésta como en cualquiera otra relación. Pero la costumbre y la situación de intereses, no menos que los motivos puramente afectivos y de valor (rationales con arreglo a valores), no pueden representar los fundamentos en que la dominación confía. Normalmente se les añade otro factor: la creencia en la legitimidad.

De acuerdo con la experiencia ninguna dominación se contenta voluntariamente con tener como probabilidades de su persistencia motivos puramente materiales, afectivos o racionales con arreglo a valores. Antes bien, todas procuran despertar y fomentar la creencia en su "legitimidad". Según sea la clase de legitimidad pretendida es fundamentalmente diferente tanto el tipo de la obediencia, como el del cuadro administrativo destinado a garantizarla, como el carácter que toma el ejercicio de dominación. Y también sus efectos. Por eso, parece adecuado distinguir las clases de dominación según sus pretensiones típicas de legitimidad. Para ello es conveniente partir de relaciones modernas y conocidas.

1. Tan sólo los resultados que se obtengan pueden justificar que se haya tomado este punto de partida para la clasificación y no otro. No puede ser en esto un inconveniente decisivo el que por ahora se pospongan para ser añadidas otras características distintivas típicas. La "legitimidad" de una dominación tiene una importancia que no es puramente "ideal" -aunque no sea más que por el hecho de que



⁷ WEBER, M., *Economía y sociedad*, Madrid, FCE, 1997.



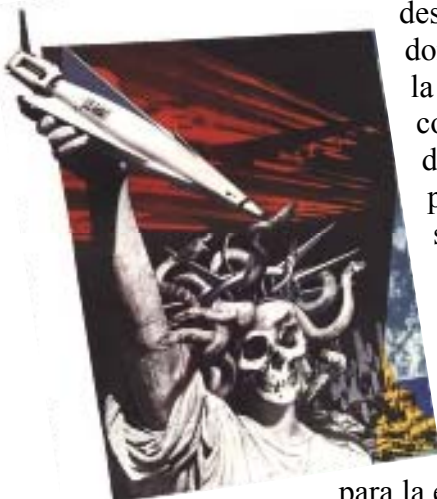
mantiene relaciones muy determinadas con la legitimidad de la "propiedad".

2. No toda "pretensión" convencional o jurídicamente garantizada debe llamarse "relación de dominación". Pues de esta suerte podría decirse que el trabajador en el ámbito de la pretensión de su salario es "señor" del patrono, ya que éste a demanda del ejecutor judicial, está a su disposición. En verdad, es formalmente sólo una parte "acreedora" a la realización de ciertas prestaciones en un determinado cambio de servicios. Sin embargo, el concepto de una relación de dominación no excluye naturalmente e

l que haya podido surgir por un contrato formalmente libre: así en la dominación del patrono sobre el obrero traducida en las instrucciones y ordenanzas de su trabajo o en la dominación del señor sobre el vasallo que ha contraído libremente el pacto feudal. El que la obediencia por disciplina militar sea formalmente "obligada" mientras la que impone la disciplina de taller es formalmente "voluntaria", no altera para nada el hecho de que la disciplina de taller implica también sumisión a una autoridad (dominación). También la posición del funcionario se adquiere por contrato y es denunciabile, y la relación misma de "súbdito" puede ser aceptada y (con ciertas limitaciones) disuelta voluntariamente. La absoluta carencia de una relación voluntaria sólo se da en los esclavos. Tampoco, por otra parte, debe llamarse "dominación" a un poder "económico" determinado por una situación de monopolio; es decir, en este caso, por la posibilidad de "dictar" a la otra parte las condiciones del negocio; su naturaleza es idéntica a la de toda otra "influencia" condicionada por cualquiera otra superioridad: erótica, deportiva, dialéctica, etc. Cuando un gran banco se encuentra en situación de forzar a otros bancos a aceptar un cártel de condiciones, esto no puede llamarse, sin más, "dominación", mientras no surja una relación de obediencia inmediata: o sea, que las disposiciones de la dirección de aquel banco tengan la pretensión y la probabilidad de ser respetadas puramente en cuanto tales, y sean controladas en su ejecución. Naturalmente, aquí como en todo la transición es fluida: entre la simple responsabilidad por deudas y la esclavitud por deudas existen toda suerte de gradaciones intermedias. Y la posición de un "salón" puede llegar hasta los límites de una situación de poder autoritario, sin ser por eso necesariamente "dominación". Con frecuencia no es posible en la realidad una separación rigurosa, pero por eso mismo es más imperiosa la necesidad de conceptos claros.

3. La "legitimidad" de una dominación debe considerarse sólo como una probabilidad, la de ser tratada prácticamente como tal y mantenida en una proporción importante. Ni con mucho ocurre que la obediencia a una dominación esté orientada primariamente (ni siquiera siempre) por la creencia en su legitimidad. La adhesión puede fingirse por individuos y grupos enteros por razones de oportunidad, practicarse

efectivamente por causa de intereses materiales propios, o aceptarse como algo irremediable en virtud de debilidades individuales y de desvalimiento. Lo cual no es decisivo para la clasificación de una dominación. Más bien, su propia pretensión de legitimidad, por su índole la hace "válida" en grado relevante, consolida su existencia y codetermina la naturaleza del medio de dominación. Es más, una dominación puede ser tan absoluta -un caso frecuente en la práctica- por razón de una comunidad ocasional de intereses entre el soberano y su cuadro (guardias personales, pretorianos, guardias "rojos" o "blancos") frente a los dominados, y encontrarse de tal modo asegurada por la impotencia militar de éstos, que desdeñe toda pretensión de "legitimidad". Sin embargo, aún en este caso, la clase de relación de la legitimidad entre el soberano y su cuadro administrativo es muy distinta según sea la clase del fundamento de la autoridad que entre ellos exista, siendo decisiva en gran medida para la estructura de la dominación, como se mostrará más adelante.





4. "Obediencia" significa que la acción del que obedece transcurre como si el contenido del mandato se hubiera convertido, por sí mismo, en máxima de su conducta; y eso únicamente en méritos de la relación formal de obediencia, sin tener en cuenta la propia opinión sobre el valor o desvalor del mandato como tal.

5. Desde un punto de vista puramente psicológico la cadena causal puede mostrarse diferente; puede ser, especialmente, el "inspirar" o la "endopatía". Esta distinción, sin embargo, no es utilizable en la construcción de los tipos de dominación.

6. El ámbito de la influencia autoritaria de las relaciones sociales y de los fenómenos culturales es mucho mayor de lo que a primera vista parece. Valga como ejemplo la suerte de dominación que se ejerce en la escuela, mediante la cual se imponen las formas de lenguaje oral y escrito que valen como ortodoxas. Los dialectos que funcionan como lenguajes de cancillería de una asociación política autocéfala, es decir, de sus señores, se convierten en su forma de lenguaje y escritura ortodoxa y han determinado las separaciones "nacionales" (por ejemplo, Holanda y Alemania). La autoridad de los padres y de la escuela llevan su influencia mucho más allá de aquellos bienes culturales de carácter (aparentemente) formal, pues conforma a la juventud y de esa manera a los hombres.

7. El que el dirigente y el cuadro administrativo de una asociación aparezcan según la forma como "servidores" de los dominados, nada demuestra respecto del carácter de "dominación". Más tarde se hablará particularmente de las situaciones de hecho de la llamada "democracia". Hay, empero, que atribuirle en casi todos los casos imaginables un mínimo de poder decisivo de mando, y en consecuencia de "dominación".

2. Existen tres tipos puros de primario de su legitimidad

1. De carácter racional: que ordenaciones estatuidas y de los esas ordenaciones a ejercer la

2. De carácter tradicional: que santidad de las tradiciones que legitimidad de los señalados por (autoridad tradicional).



dominación legítima. El fundamento puede ser:

descansa en la creencia en la legalidad de derechos de mando de los llamados por autoridad (autoridad legal).

descansa en la creencia cotidiana en la rigieron desde lejanos tiempos y en la esa tradición para ejercer la autoridad

3. De carácter carismático: que descansa en la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo o ejemplaridad de una persona y a las ordenaciones por ella creadas o reveladas (llamada) (autoridad carismática).

En el caso de la autoridad legal se obedecen las ordenaciones impersonales y objetivas legalmente estatuidas y las personas por ellas designadas, en méritos éstas de la legalidad formal de sus disposiciones dentro del círculo de su competencia. En el caso de la autoridad tradicional se obedece a la persona del señor llamado por la tradición y vinculado por ella (en su ámbito) por motivos de piedad (pietas), en el círculo de lo que es consuetudinario. En el caso de la autoridad carismática se obedece al caudillo carismáticamente calificado por razones de confianza personal en la revelación, heroicidad o ejemplaridad, dentro del círculo en que la fe en su carisma tiene validez.

1. La utilidad de esta división sólo puede mostrarla el rendimiento sistemático que con ella se busca. El concepto de "carisma" (gracia) se ha tomado de la terminología del cristianismo primitivo. Con respecto a la hierocracia cristiana Rudolf Sohm ha sido el primero que en su Kirchenrecht (derecho



eclesiástico) empleó el concepto, aunque no la terminología; otros (por ejemplo, Hall, Enthusiasmus und Bussgewalt, "Entusiasmo y poder expiatorio") destacaron ciertas consecuencias importantes.

2. El que ninguno de los tres tipos ideales -que van a estudiarse en lo que sigue- acostumbre a darse "puro" en la realidad histórica, no debe impedir aquí, como en parte alguna, la fijación conceptual en la forma más pura posible de su construcción. Más tarde habrá de considerarse (§§ 11 ss.) la transformación del carisma puro al ser absorbido por lo cotidiano, y de esa manera se hará mayor la conexión con las formas empíricas de dominación. Pero aún entonces tiene validez para todo fenómeno empírico e histórico de dominación, que nunca constituye "un libro abierto" en donde todo se declare. Y la tipología sociológica ofrece al trabajo histórico concreto por lo menos la ventaja, con frecuencia nada despreciable, de poder decir en el caso particular de una forma de dominación lo que en ella hay de "carismático", de "carisma hereditario", de "carisma institucional", de "patriarcal" (§ 7), de "burocrático" (§ 4), de "estamental", etc., o bien en lo que se aproxima a uno de estos tipos; y asimismo la ventaja de trabajar con conceptos pasablemente unívocos. Pero con todo, estamos muy lejos de creer que la realidad histórica total se deje "apresar" en el esquema de conceptos que vamos a desarrollar.

3. DOMINACIÓN TRADICIONAL



§6. Debe entenderse que una dominación es tradicional cuando su legitimidad descansa en la santidad de ordenaciones y poderes de mando heredados de tiempos lejanos, "desde tiempo inmemorial", creyéndose en ella en méritos de esa santidad. El señor o los señores están determinados en virtud de reglas tradicionalmente recibidas. La "asociación de dominación", en el caso más sencillo, es primariamente una "asociación de piedad" determinada por una comunidad de educación. El soberano no es un "superior", sino un señor personal, su cuadro administrativo no está constituido por "funcionarios" sino por "servidores", los dominados no son "miembros" de la asociación sino: 1) "compañeros tradicionales" (§ 7a, o 2) "súbditos". Las relaciones del cuadro administrativo para con el soberano no se determinan por el deber objetivo del cargo, sino por la fidelidad personal del servidor.

No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la persona llamada por la tradición o por el soberano tradicionalmente determinado: y los mandatos de esta persona son legítimos de dos maneras:

- a) en parte por la fuerza de la tradición que señala inequívocamente el contenido de los ordenamientos, así como su amplitud y sentido tal como son creídos, y cuya conmovición por causa de una transgresión de los límites tradicionales podría ser peligrosa para la propia situación tradicional del imperante;
- b) en parte por arbitrio libre del señor, al cual la tradición le demarca el ámbito correspondiente.

Este arbitrio tradicional descansa primeramente en la limitación, por principio, de la obediencia por piedad.

Existe por consiguiente el doble reino:

- a) de la acción del imperante materialmente vinculada por la tradición.
- b) de la acción del imperante materialmente libre de tradición.

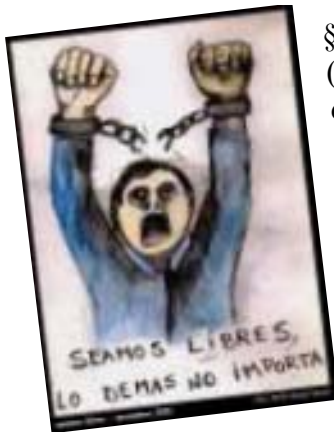
Dentro de este último el soberano puede dispensar su "favor" otorgando o retirando su gracia libérrima por inclinaciones o antipatías personales o por decisión puramente personal, particularmente también



la compra mediante regalos -la fuente de los "arbitrios". En la medida en que el soberano procede según principios son éstos los de la justicia y equidad, con un contenido ético material, o los de la conveniencia utilitaria, pero no -como en la dominación legal- principios formales. De hecho el ejercicio de la dominación se orienta por lo que, de acuerdo con la costumbre, está permitido al señor (y a su cuadro administrativo) frente a la obediencia tradicional de los súbditos, de modo que no provoque su resistencia. Esta resistencia se dirige, cuando surge, contra la persona del señor (o de los servidores) que desatendió los límites tradicionales del poder, pero no contra el sistema como tal ("revolución tradicionalista").

En el tipo puro de dominación tradicional es imposible la "creación" deliberada, por declaración, de nuevos principios jurídicos o administrativos. Nuevas creaciones efectivas sólo pueden ser legitimadas por considerarse válidas de antaño y ser reconocidas por la "sabiduría" tradicional. Sólo cuentan como elementos de orientación en la declaración del derecho los testimonios de la tradición: "precedentes y jurisprudencia".

4. DOMINACION CARISMATICA



§ 10. Debe entenderse por "carisma" la cualidad, que pasa por extraordinaria (condicionada mágicamente en su origen, lo mismo si se trata de profetas que de hechiceros, árbitros, jefes de cacería o caudillos militares), de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobre humanas -o por lo menos específicamente extracotidianas y no asequibles a cualquier otro-, o como enviados del dios, o como ejemplar y, en consecuencia, como jefe, caudillo, guía o líder. El modo como habría de valorarse "objetivamente" la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora "por los dominados" carismáticos, por los "adeptos".

El carisma de un "poseso" (cuyos frenesíes se atribuían, al parecer sin razón, al uso de determinadas drogas; en el Bizancio medieval se mantenía un cierto número de éstos dotados con el carisma del frenesí bélico como una especie de instrumento de guerra), de un "chamán" (magos, en cuyos éxtasis, en el caso puro, se daba la posibilidad de ataques epileptoides como condición previa), la del fundador de los mormones (quizás, mas no con seguridad absoluta, un tipo de refinado farsante) o la de un literato entregado a sus éxtasis demagógicos como Kurt Eisner, todos ellos se consideran por la sociología, exenta de valoraciones, en el mismo plano que el carisma de los que según apreciación corriente son "grandes" Héroes, Profetas y Salvadores.

1. Sobre la validez del carisma decide el reconocimiento -nacido de la entrega a la revelación, de la reverencia por el héroe, de la confianza en el jefe- por parte de los dominados; reconocimiento que se mantiene por "corroboración" de las supuestas cualidades carismáticas -siempre originariamente por medio del prodigio. Ahora bien, el reconocimiento (en el carisma genuino) no es el fundamento de la legitimidad, sino un deber de los llamados, en méritos de la vocación y de la corroboración, a reconocer esa cualidad. Este "reconocimiento" es, psicológicamente, una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indigencia y la esperanza.

Ningún profeta ha considerado su cualidad como dependiente de la multitud, ningún rey ungido o caudillo carismático ha tratado a los oponentes o a las personas fuera de su alcance sino como incumplidores de un deber; y la no participación en el reclutamiento guerrero, formalmente voluntario, abierto por el caudillo ha sido objeto de burla y desprecio en todo el mundo.



2. Si falta de un modo permanente la corroboración, si el agraciado carismático parece abandonado de su dios o de su fuerza mágica o heroica, le falla el éxito de modo duradero y, sobre todo, si su jefatura no aporta ningún bienestar a los dominados, entonces hay la probabilidad de que su autoridad carismática se disipe. Este es el sentido genuinamente carismático del imperio "por la gracia de Dios".

Aun los viejos reyes germánicos podían encontrarse ante "manifestaciones públicas de desprecio". Cosa que ocurría, pero en masa, en los llamados pueblos primitivos. En China la calificación carismática de los monarcas (carismático-hereditaria sin modificaciones, ver § 11) estaba fijada de un modo tan absoluto, que todo infortunio, cualquiera que éste fuese -no sólo guerras desgraciadas, sino sequías, inundaciones, sucesos astronómicos aciagos- le obligaba a expiación pública y eventualmente a abdicar. En ese caso no tenía el carisma de la "virtud" exigida (clásicamente determinada) por el espíritu del cielo y no era, por tanto, el legítimo "Hijo del cielo".

3. La dominación carismática supone un proceso de comunización de carácter emotivo. El cuadro administrativo de los imperantes carismáticos no es ninguna "burocracia", y menos que nada una burocracia profesional. Su selección no tiene lugar ni desde puntos de vista estamentales ni desde los de la dependencia personal o patrimonial. Sino que se es elegido a su vez por cualidades carismáticas: al profeta corresponden los discípulos, al príncipe de la guerra el "séquito", al jefe, en general, los "hombres de confianza". No hay ninguna "colocación" ni "destitución", ninguna "carrera" ni "ascenso", sino sólo llamamiento por el señor según su propia inspiración fundada en la calificación carismática del vocado. No hay ninguna "jerarquía", sino sólo intervenciones del jefe, de haber insuficiencia carismática del cuadro administrativo, bien en general, bien para un caso dado, y eventualmente cuando se le reclame. No existen ni "jurisdicción" ni "competencias", pero tampoco apropiación de los poderes del cargo por "privilegio", sino sólo (de ser posible) limitación espacial o a determinados objetos del carisma y la "misión". No hay "sueldo" ni "prebenda" alguna, sino que los discípulos y secuaces viven (originariamente) con el señor en comunismo de amor o camaradería, con medios procurados por mecenas. No hay ninguna "magistratura" firmemente establecida, sino sólo misioneros comisionados carismáticamente con una misión, dentro del ámbito de la misión otorgada por el señor y de su propio carisma. No existe reglamento alguno, preceptos jurídicos abstractos, ni aplicación racional del derecho orientada por ellos, más tampoco se dan arbitrios y sentencias orientados por precedentes tradicionales, sino que formalmente son lo decisivo las creaciones de derecho de caso en caso, originariamente sólo juicios de Dios y revelaciones. Sin embargo, en su aspecto material rige en toda dominación carismática genuina la frase: "estaba escrito, pero yo en verdad os digo"; el profeta genuino, como el caudillo genuino, como todo jefe genuino en general, anuncia, crea, exige nuevos mandamientos -en el sentido originario del carisma: por la fuerza de la revelación, del oráculo, de la inspiración o en méritos de su voluntad concreta de organización, reconocida en virtud de su origen por la comunidad de creyentes, guerreros, prosélitos u otra clase de personas. El reconocimiento crea un deber. En tanto que a una profecía no se le oponga otra concurrente con la pretensión a su vez de validez carismática, únicamente existe una lucha por el liderazgo que sólo puede decidirse por medios mágicos o por reconocimiento (según deber) de la comunidad, en la que el derecho sólo puede estar de un lado, mientras que del otro sólo está la injuria sujeta a expiación.

La dominación carismática se opone, igualmente, en cuanto fuera de lo común y extracotidiana, tanto a la dominación racional, especialmente la burocrática, como a la tradicional, especialmente la patriarcal y patrimonial estamental. Ambas son formas de la dominación cotidiana, rutinaria -la carismática (genuina) es específicamente lo contrario. La dominación burocrática es específicamente racional en el sentido de su vinculación a reglas discursivamente analizables; la carismática es específicamente



o

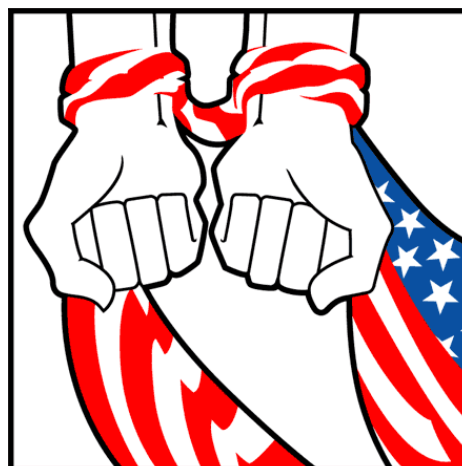


irracional en el sentido de su extrañeza a toda regla. La dominación tradicional está ligada a las precedentes del pasado y en cuanto tal igualmente orientada por normas; la carismática subvierte el pasado (dentro de su esfera) y es en este sentido específicamente revolucionaria. No conoce ninguna apropiación del poder de mando, al modo de la propiedad de otros bienes, ni por los señores ni por poderes estamentales, sino que es legítima en tanto que el carisma personal "rige" por su corroboración, es decir, en tanto que encuentra reconocimiento, y "han menester de ella" los hombres de confianza, discípulos, séquito; y sólo por la duración de su confirmación carismática.

Lo dicho apenas necesita aclaración. Vale lo mismo para el puro dominador carismático "plebiscitario" (el "imperio del genio" de Napoleón, que hizo de plebeyos reyes y generales) que para los profetas o héroes militares.

4. El carisma puro es específicamente extraño a la economía. Constituye, donde aparece, una vocación en el sentido enfático del término: como "misión" o como "tarea" íntima. Desdeña y rechaza, en el tipo puro, la estimación económica de los dones gratuitos como fuente de ingresos -lo que ciertamente ocurre más como pretensión que como hecho. No es que el carisma renuncie siempre a la propiedad y al lucro, como ocurrió en determinadas circunstancias con los profetas y sus discípulos. El héroe militar y su séquito buscan botín; el imperante plebiscitario o el jefe carismático de partido buscan medios materiales para su poder; el primero, además, se afana por el brillo material de su dominación para afianzar su prestigio de mando. Lo que todos desdeñan -en tanto que existe el tipo carismático genuino- es la economía racional o tradicional de cada día, el logro de "ingresos" regulares en virtud de una actividad económica dirigida a ello de un modo continuado. Las formas típicas de la cobertura de necesidades de carácter carismático son, de un lado, las mecenísticas -de gran est ilo (donaciones, fundaciones, soborno, propinas de importancia)- y las mendicantes, y, de otro lado, el botín y la extorsión violenta o (formalmente) pacífica. Considerada desde la perspectiva de una economía racional es una fuerza típica de la "antieconomicidad", pues rechaza toda trabazón con lo cotidiano. Tan sólo puede "llevar aparejada", por así decirlo, con absoluta indiferencia íntima, una intermitente adquisición ocasional. El "vivir de rentas", como forma de estar relevado de toda gestión económica, puede ser -en muchos casos- el fundamento económico de existencias carismáticas. Pero no se aplica esto a los "revolucionarios" carismáticos normales.

La no admisión de cargos eclesiásticos por los jesuitas es una aplicación racionalizada de este principio del "discipulado". Es cosa clara que todos los héroes de la ascética, de las órdenes mendicantes y de los combatientes por la fe quedan comprendidos en lo que venimos diciendo. Casi todos los profetas han sido mantenidos de un modo mecenístico. La frase de Pablo dirigida contra los misioneros gorriones: "quien no trabaja no debe comer", no significa, naturalmente, una afirmación de la "economía", sino sólo el deber de procurarse el sustento, aunque como "profesión accesoria"; pues la parábola propiamente carismática de los "lirios del campo" no debe interpretarse en su sentido literal, sino únicamente en el de la despreocupación por lo que ha de realizarse al día siguiente. Por otra parte, es concebible en el caso de un grupo de discípulos carismáticos de carácter primariamente estético, que valga como norma la relevación de las luchas económicas por limitación de los vocados en sentido auténtico a personas "económicamente independientes" (rentistas; así en el círculo de Stefan George, por lo menos en su primera intención).



**LAND OF THE FREE
HOME OF THE SLAVE**



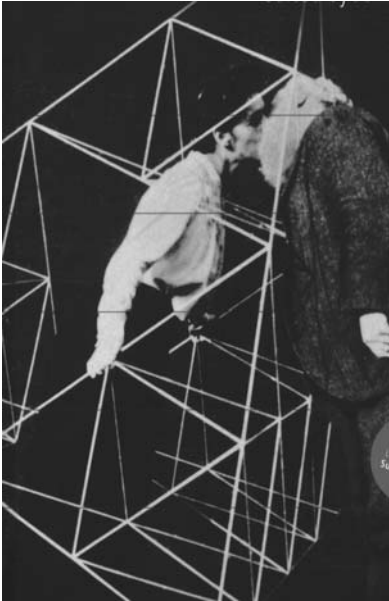
5. El carisma es la gran fuerza revolucionaria en las épocas vinculadas a la tradición. A diferencia de la fuerza igualmente revolucionaria de la ratio que, o bien opera desde fuera por transformación de los problemas y circunstancias de la vida -y, por tanto, de modo mediato, cambiando la actitud ante ellos- o bien por intelectualización, el carisma puede ser una renovación desde dentro, que nacida de la indigencia o del entusiasmo, significa una variación de la dirección de la conciencia y de la acción, con reorientación completa de todas las actitudes frente a las formas de vida anteriores o frente al "mundo" en general. En las épocas prerracionalistas tradición y carisma se dividen entre sí la totalidad de las direcciones de orientación de la conducta.



C. ALTRES TEXTOS I MATERIALS DE TREBALL

LA SOCIOLOGÍA COM A CIENCIA. CONEIXEMENT ORDINARI I CIENTÍFIC

S. Eddington, “La naturaleza del mundo físico”⁸



Tengo frente a mi dos mesas. Con una de ellas estoy familiarizado desde mis primeros años. Tiene extensión; es relativamente permanente; tiene color...; fundamentalmente, es sustancial. La mesa número dos es mi mesa científica. Ella es, más que nada, vacío. Diseminadas aquí y allá en ese vacío hay numerosas cargas eléctricas precipitándose a gran velocidad; pero todo su volumen representa menos de una billonésima del volumen de la mesa. Sin embargo, la mesa sostiene el papel en que escribo de un modo tan satisfactorio como la mesa número uno; porque, cuando dejo el papel sobre ella, las pequeñas partículas eléctricas, con su temeraria velocidad, siguen actuando por debajo, de tal modo que el papel se mantiene como suspendido en el aire a un nivel casi constante. Hay una enorme diferencia entre que el papel que tengo delante esté posado como sobre

un enjambre de moscas y que se sostenga porque bajo él hay sustancia, dado que la naturaleza intrínseca de la sustancia es ocupar espacio con exclusión de cualquier otra sustancia. Ni que decir tiene que la física moderna me ha enseñado, con pruebas exquisitas y con una lógica despiadada, que mi segunda mesa, la mesa científica, es la única que en realidad está allí... ni que decir tiene, por otra parte, que la física moderna no conseguirá nunca extirpar esa primera mesa -extraño compuesto de naturaleza externa, imagería mental y prejuicio heredado- cuando se presenta visible a mis ojos y tangible a mis manos.

⁸ in Hempel, Carl G., *Filosofía de la ciencia natural*, Alianza Universidad, Madrid, 1977, págs. 117/8



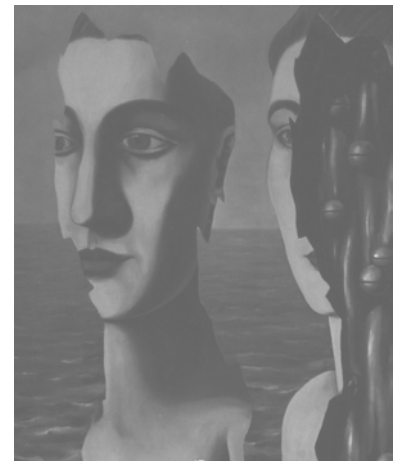
S. Freud, “lo inconsciente: Enfermedad mental e hipnosis”⁹

Llamaremos, pues, «consciente» a la representación que se halla presente en nuestra conciencia y es objeto de nuestra autopercepción, y éste será por ahora el único y estricto sentido que atribuiremos a la expresión discutida. En cambio, denominaremos «inconsciente» a aquellas representaciones latentes de las que tenemos algún fundamento para sospechar que se hallan contenidas en la vida anímica, como sucedía en la memoria.

Una representación inconsciente será entonces una representación que no percibimos, pero cuya existencia estamos, sin embargo, prontos a afirmar, basándonos en indicios y pruebas de otro orden.

Esta labor podría ser considerada como puramente descriptiva o clasificadora si para formar nuestro juicio no dispusiéramos de otros datos que los hechos de la memoria o los de la asociación a través de elementos intermedios inconscientes. Pero el conocido experimento de la «asociación posthipnótica» nos demuestra la extraordinaria importancia de la distinción entre *consciente* e *inconsciente* y parece aumentar su valor.

Este experimento, tal y como lo realizaba Bernheim, consiste en sumir a una persona en estado hipnótico, y hallándose así bajo la influencia del médico, ordenarle la ejecución de cierto acto en determinado momento ulterior (por ejemplo, media hora después), despertándola luego de transmitirle la orden. Al despertar, parece el sujeto haber vuelto totalmente a la conciencia y a su sentido habitual, sin que conserve recuerdo alguno del estado hipnótico, no obstante lo cual, en el momento fijado surge en él el impulso a ejecutar el acto prescrito, que es realizado con plena conciencia, aunque sin saber por qué. Para describir este fenómeno habremos de decir que el propósito existe en forma *latente o inconsciente* en el ánimo del sujeto hasta el instante prefijado, llegado el cual pasa a hacerse consciente. Pero lo que en tal momento surge en la conciencia no es el propósito en su totalidad, sino tan sólo la representación del acto que de ejecutar se trata. Las demás ideas asociadas con esta representación -la orden, la influencia del médico y el recuerdo del estado hipnótico- permanecen todavía inconscientes.



Pero aún nos ofrece este experimento otras enseñanzas. Nos lleva, de una concepción puramente descriptiva del fenómeno, a una concepción *dinámica*. La idea del acto prescrito durante la hipnosis no se limita a devenir en un momento dado objeto de la conciencia, sino que se hace *eficaz*, circunstancia ésta la más singular de los hechos. Pasa a convertirse en acto en cuanto la conciencia advierte su presencia. Dado que el verdadero impulso a la acción es la orden del médico, no podemos por menos de suponer que también la idea de esta prescripción ha llegado a hacerse *eficaz*.

Sin embargo, esta última idea no es acogida en la conciencia, como sucede con la idea del acto de ella derivada, sino que permanece inconsciente, siendo así, a un mismo tiempo, *eficaz* e *inconsciente*.

La sugestión posthipnótica es un producto de laboratorio, un hecho artificialmente provocado. Pero si aceptamos la teoría de los fenómenos histéricos, iniciada por P. Janet y

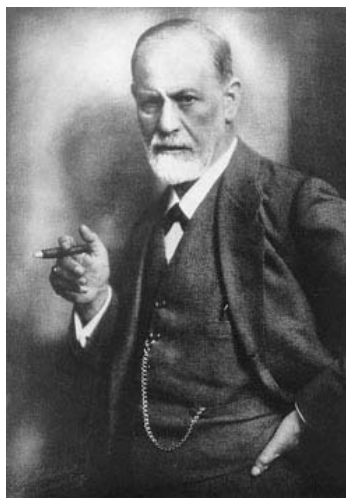
⁹ FREUD, Sigmund, “Algunas observaciones sobre el concepto de lo inconsciente en el Psicoanálisis”, *apud* *Textos fundamentales del psicoanálisis*, Madrid, Altaya, 2001 [ed. or., 1912] (pp. 177-185).



desarrollada por Breuer y por mí, se nos ofrece una multitud de hechos naturales que muestran todavía más clara y precisamente el carácter psicológico de la sugestión posthipnótica.

La vida anímica de los pacientes histéricos se nos muestra llena de ideas eficaces, pero inconscientes. De ellas proceden todos los síntomas. El carácter más singular del estado anímico histérico es, en efecto, el dominio de las representaciones inconscientes. Los vómitos de una paciente histérica pueden ser una consecuencia de su idea de que se halla encinta. Sin embargo, la sujeto no tiene conocimiento alguno de tal idea, aunque no sea difícil descubrirla en su vida anímica y hacerla emerger en su conciencia por uno de los procedimientos técnicos del psicoanálisis. Cuando se entrega a las convulsiones y gesticulaciones que constituyen su «ataque», no se representa siquiera conscientemente los actos que se propone, y observa quizá tales manifestaciones con los sentimientos de un espectador indiferente, no obstante lo cual puede el análisis demostrar que desempeña su papel en la reproducción dramática de una escena de su vida cuyo recuerdo es inconscientemente eficaz durante el ataque. El análisis descubre este mismo predominio de ideas inconscientes eficaces como el elemento esencial de la psicología de todas las demás formas de neurosis.

Nos enseña, pues, el análisis de los fenómenos neuróticos que una idea latente o inconsciente no es necesariamente débil y que la presencia de tal idea en la vida anímica es susceptible de pruebas indirectas indiscutibles, de un valor casi idéntico a la prueba directa suministrada por la conciencia. Nos sentimos así autorizados a acordar nuestra clasificación con este aumento de nuestros conocimientos, introduciendo una diferenciación fundamental de las ideas latentes e inconscientes. Estábamos acostumbrados a pensar que toda idea latente lo era a consecuencia de su debilidad y se hacía consciente en cuanto adquiría fuerza. Mas ahora hemos llegado a la convicción de que existen ciertas ideas latentes que no penetran en la conciencia por fuertes que sean. Así, pues, denominaremos preconscientes a las ideas latentes del primer grupo y reservaremos el calificativo de inconscientes (en su sentido propio) para las del segundo, que son las que hemos observado en las neurosis. La expresión, inconsciente, que hasta aquí no hemos utilizado sino en sentido descriptivo, recibe ahora una significación más amplia. No designa ya tan sólo ideas latentes en general, sino especialmente las que presentan un determinado carácter dinámico; esto es, aquellas que, a pesar de su intensidad y eficacia, se mantienen lejos de la conciencia.





El mètode científic

1.- EL CONEIXEMENT

Coneixement: informació que espècie humana adquireix sobre naturalesa i sobre sí mateixa. Coneixement científic és subconjunt.

La ciència és un instrument per a resoldre problemes. Cal partir d'un problema. Detecció del problema, enfocament objectiu, distant, original. La realitat és muda i cal plantejar-li preguntes. Per això cal imaginació científica: preguntes escaients, gairebé sempre contraintuïtives: Galileu (front al moviment "natural", qüestió: per què es paren els objectes?), psi. social: delinqüència...

2.- CONEIXEMENT CIENTÍFIC

Objectius: Coneixement en forma de lleis, hipòtesis, teories de la major generalitat possible: universal.

Mètode: científic. Característiques:

- 1.- objectiu = intersubjectiu: vs. religió, màgia, interessos
- 2.- replicabilitat: *democràtic*: qualsevol persona pot arribar al mateix coneixement: vs. religió, màgia...
- 3.- contrastable: definicions operatives de les hipòtesis o variables. Cal demostrar-ho tot: *La no existència està sempre pressuposada*.
- 4.- no valoratiu: fets/valors.
- 5.- no dogmàtic: obert, fascinant, falible..

3.- FASES DEL MÈTODE HIPOTÈTIC DEDUCTIU

A.- Definició del problema.

B.- Invenció d' hipòtesis contrastables

C.- CONTRASTACIÓ: DISSENY EXPERIMENTAL:

- 1.- Procediment de recollida de dades/ observació de la realitat.
- 2.- Anàlisi de les dades
- 3.- Discussió de les dades
- 4.- Elaboració informe d' investigació.

4.-EXPERIMENT IGNAZ SEMMELWEIS (1773-1858). HOSPITAL GENERAL VIENA, 1844-48

A. Antecedents

Agostino Bassi (1773-1856), 1836: Malaltia Cucs De Seda, Produïda Per Fong "Botritis Bassiana". Mera Hipòtesi Especulativa.

Jacob Henle: *Mémoire Sur La Fermentacion Alcoholicue*, 1840: Microorganismes ("Matèria Mòrbida") En el aire són causa de la infecció orgànica: també especulatiu.

Joseph Lister (1827-1912), Per Primera Vegada Asèpsia, 1865: Àcid Carbònic.

Louis Pasteur (1822-1895). Primers Estudis Sobre Fermentació.

En 1854; Pasteurització En 1865. Robert Koch (1870): Bacil Tuberculosi; William Hallock Park,



Diftèria, 1893, Tifus, 1900; Donald Ross, Malària, Estómac Anofeles, 1935.

B. Experiment

1.- Problema:

Febre Puerperal: Dos Seccions: 2%-15% Mortalitat de dones.

2.- Experimentació:

experiment = observació controlada i sistemàtica

no es parteix dels fets: els fets es creen, es manipulen: hi ha fets que s'han "vist" des de sempre: gravetat, somnis...

3.- hipòtesis:

a.- formulació: = context descobriment: elaboració teòrica. ciència és imaginació...

1- coneixements sobre el tema: teories anteriors: lluna, miasmes]

2- llistat de causes possibles

3.- ordenació, agrupació de 2

b. - contrastació: =context demostració

1- variables: traducció de hipòtesis per fer-les contrastables:

disseny experimental = manipular=

- aïllar i

- quantificar:

2.- - observar / executar disseny

3.- - anàlisi resultats: correlació matemàtica

D'aquest exemple es dedueix que la ciència no és només observació, sinó observació manipulada, controlada...

5- HIPÒTESIS CIENTÍFIQUES

Ja hem vist que cal:

1.- formular hipòtesis

2.- fer-les contrastables:

Una hipòtesi és una llei o, millor, correlació de la naturalesa lògica "si p aleshores q". Això vol dir que hi ha dos variables:

independent: que explica el fenomen

dependent: factor causat, allò que és resultat de l'altre.

Normalment, aquestes variables han d'ésser quantificades. Generalment, la hipòtesi no es pot contrastar directament: cal fer-la operativa, és a dir, imaginar una situació experimental que sigui contrastable, tot derivant-se de la hipòtesi: això ho fa el

6. DISSENY EXPERIMENTAL

La finalitat de l'experiment és... el control experimental, és a dir, el control de les variables en situació de laboratori.

Què vol dir control de variables?



Generalment, a la vida real, els factors que determinen un esdeveniment o un fet no són únics sinó que estan mesclats: recordeu Semmelweis!!

Així doncs, ens hem d'assegurar que només les variables (causes) que estem estudiant estan presents a l' experiment, i que cap més aliena o estranya no actua: control de les variables paràsites o encobertes.

Exemple senzill : experiment per a veure quin mètode anglès és millor, el A o el B.

7. EXEMPLE DISSENY EXPERIMENTAL

1.- Fer-ho operatiu (situació experimental)

2.- variables controlades: controlar les paràsites a través d' homogeneïtzar les condicions.

[Feu llista de variables que modificarien l' experiment]

Ara agafem l' experiment de Loftus y Burns (1982) sobre la influència de l' impacte emocional sobre la memòria [105].

1.-HIPÒTESI:

"Si un xoc emocional altera el record dels esdeveniments immediatament anteriors".

xoc > alteració; quantificació: dos valors,

VI qualitativa: xoc / absència de xoc.

VD quantitativa: qüestionari 50 preguntes sobre característiques dels fets.

H_1 / H_0 Se suposa / nega relació causal emoció/rendiment de la memòria.

2.- TASCA EXPERIMENTAL:

Projecció per Televisió d' un atracament 2,5 minuts. Al sortir del banc, persecució i atracador dispara sobre un nen que cau ferit a la cara, amb profusió de sang. Es fan dues versions de la pel·lícula final es presenta sense nen (15"). Es passen ambdues versions a dos grups seleccionats a l' atzar. Després, prova de memòria: qüestionari amb 50 p.

Cal insistir:

- quantificació

- variables contrastables per a que es pugui *replicar* l' experiment.

3.- SUBJECTES

250 estudiants de psicologia de la Universitat de Washington: mostra representativa.

4.- DISSENY I PROCEDIMENT:

Disseny: 250 subjectes dividits al atzar en dos grups igual dimensió. Un veu versió violenta, l'altre no-violenta. En acabar projecció, qüestionari sobre els dos minuts anteriors a l' escena violenta. Disseny a l' atzar; dos nivells de la variable independent: amb xoc/sense xoc.

Procediment: com es va dur a terme la tasca, característiques projecció, temps durada... tot allò útil per a replicar.

5.- RESULTATS:

El record, mesurat com la mitja de respostes correctes al qüestionari, va ser inferior en el grup que va veure la versió violenta (X^2 10; X^2 15), dif. significativa a un nivell de 1%.

6.- DISCUSSIÓ:

Resultats tenen importants implicacions: mostren que tensió emocional esbiaixa o distorsiona el record, cos que té implicacions judicials, pedagògiques...

8. CARACTERÍSTIQUES DELS EXPERIMENTS

1.- VARIABLES:



a.- VD, VI: no monògames. Número de nivells VI. Relació lineal o curvilínia: necessaris més nivells de la VI (per ex., mínim, mitjà, màxim)[DIBUIX PÀG. 109]

b.- Variables emmascarades, paràsites, vs. controlades: Cal controlar constància de les condicions, homogeneïtat grups, subjectes... o per eliminació variables actuant o per equilibració o balanceig (generalment per distribució a l'atzar. **EXPLICAR GENERACIÓ NÚMEROS ALEATORIS: QUE HO FACIN**). Explicar estudis CI negres 20% inferior a blancs. Gitanos. Motivació subjectes, quan es demanen voluntaris... [més després].

2.- DEFINICIONS OPERATIVES:

xoc emocional = "reacció front escena violenta"

record = "número respostes correctes en qüestionari"

fets = "els que apareixen en els dos minuts anteriors al xoc", etc.

3.- RELACIONS CAUSALS:

Com quan nen gira rodeta i veu si puja/baixa volum. Però no només variacions lineals (experiment anterior, variació curvilínia)

Tres requisits:

a.- anterioritat VD front VD. Agressivitat nens en programes TV i en jocs: covariància, però, és el caràcter que els empeny a veure programes violents o els programes produeixen agressivitat?

b.- covariació: canvis en VD coincideixen amb canvis en VI. No lineal només.

c.- descartar causes d'error:

1.- *expectativa experimentador*

Profe que imparteix curs, exp. que vol aconseguir fons pel projecte...

Lytton i Romney, 1991, metaestudi 172 treballs sobre si hi ha dif. socialització pares respecte al sexe. Si l'exp. és masculí, l'experiment és negatiu, i a l'inversa.

2.- *pèrdua subjectes*

Important si té que veure amb la variable: tractament psicològic, pedagògic...

3.- *regressió a la mitja:*

Molt important si els valors de la variable són molt extrems. Per ex., mètode d'anglès per la gent a qui no van els idiomes: es triarà per a formar grup gent baix rendiment en test, que potser després puntuarà més alt.

Cal fer experiment pilot

9. PROPIETATS EXPERIMENTS

1.- FIABILITAT : Quan en repetir-se s'assoleixen els mateixos resultats. Cf. Milgran, 1963, 1974, 1000 subjectes, igual percentatge submisos (67%).

2.- SENSIBILITAT

3.- VALIDESA INTERNA

4.- VALIDESA EXTERNA

Quan l'experiment és potent per a mesurar variables (Cf. comptaquilòmetres cotxe en garatge, 5 per hora o bàscula sensibilitat menys de 20 grams.)

3.- VALIDESA INTERNA

Quan les variables han estat controlades, de manera que altres interpretacions alternatives als resultats són descartables:

control variables (per eliminació, constància, equilibrat)

identificació i control vs. emmascarades

definicions operatives

control fonts especials error (expectatives experimentador, pèrdua subjectes, regressió a la mitja)

4.- VALIDESA EXTERNA:



Quan es poden generalitzar els resultats obtinguts. Condicions de laboratori > condicions reals. Animals > homes, etc.

10. DISSENY EXPERIMENTAL AMB GRUPS DE SUBJECTES DIFERENTS

A.- DISSENY DE GRUPS ALEATORIS:

- Grups que serveixen per a contrastar resultats de les proves. Assignació a l'atzar, que no és el mateix que selecció a l'atzar: Imaginem prova per mètode anglès per a tercer BUP: població és molt gran: dificultats logístiques. No fem selecció sinó assignació d'una mostra qualsevol (l'IB X): no és representativa però al assignar a l'atzar grup A i B controlem per *equilibració* les variables estranyes: intel·ligència, aptituds, status sòcio econòmic... Naturalment, cal controlar intuïtivament la representativitat, ja que no ho fem per selecció aleatòria entre la població.

- Generalment, dos grups: control i experimental. Placebo.

B.- DISSENY DE GRUPS ALEATORIS AMB BLOCS:

Imaginem experiment per mètode anglès: variables estranyes importants: CI i rendiment en idiomes. Fem correlació de Pearson i és $r(\text{ant-actual}) = 0.80$; $r(\text{CI act}) = 0.60$. No cal dir que si en l'assignació a l'atzar aquestes variables no es controlen, no hi trobarem diferència (tots els d'excel·lent al grup de control). Per això es fa que els grups siguin *equiparables (matched)* respecte a aquestes variables:

- 1.- Mesurar i classificar subjectes per la variable CI
- 2.- Agrupem subjectes per blocs (alt, mitjà, baix)
- 3.- Dintre de cada bloc assignem a l'atzar subjectes als diversos grups (experimental/control)

A aquest procediment de controlar la variable relacionada amb la VI se li diu *bloqueig* i la variable no és ja estranya sinó *bloquejada*. Això és important quan la mostra és molt petita i l'influència de l'atzar és més gran.

Naturalment, es pot bloquejar més d'una variable, però cal comprovar que siguin independents, cosa que no es així en aquest cas (CI i notes anteriors, $r = 0.80$), de manera que pràcticament les dos classificacions es solapen i només amb una ja classifiquem (bloquegen l'altra).

- Podem, per fer més sensible l'experiment, ajuntem els individus de la mateixa nota, fent que formin un bloc, fent tants blocs com parelles d'individus amb la mateixa nota. Si manquen subjectes, cal tornar a l'IB!

- O fer servir bessons o camades, si es tracta d'animals. Galton, 1875 i Merriman i Siemens en 1924, de forma independent, bessons front a bivitelins: igual educació, igual herència/igual educació, desigual herència: es controla variable Ambient@. Però són molt difícils: cf. càncer i bronquitis entre bessons (influència de hàbits, fumar...)

11. DISSENYES ESPECIALS

1.- PLACEBO: mal de cap, curacions, teràpies analítiques... [pàg. 144-5]

2.- DOBLE CEC:

Tant el pacient com l'experimentador desconeix quina condició està administrant als subjectes. [Pàgs. 146/47, exp. vacuna Salk contra la polio, 1945, N=3.000.000, el més nombrós de la sanitat mundial].

3.- ASSIGNACIÓ DE GRUPS JA PREVIAMENT FORMATS:

Per ex., classes ja formades, que s'assignen a l'atzar a la condició control o experimental: pàgs. 147/8



“Pressió de grup: una anàlisi experimental”

(Rèplica de l'experiment d'Asch (1956): "Efectes de la pressió de grup sobre la modificació i la distorsió del judici"¹⁰).

AUTORS

LLOC, INSTITUCIÓ I DATA D'EXECUCIÓ

Benicarló, I. B. Ramon Cid, desembre /febrer de 1998

INTRODUCCIÓ

No és exagerat considerar l'experiment d'Asch (1956) com un experiment crucial en el camp de la psicologia social. Per primera vegada fa possible estudiar de manera experimental els efectes de la pressió de grup sobre el comportament individual, més enllà d'hipòtesis intuïtives o de sentit comú.

Prova d'aquesta importància són les innumbrables ocasions en què ha estat replicat (per citar-ne les més recents, ALLEN (1977), ALLEN I LEVINE (1971), BAUMRIND (1964), CODOL (1970), HARVEY I CONSALVI (1970), McGUIRE (1978), PETTY I CACCIPO (1987), i, entre nosaltres, l'obra col·lectiva de S. Moscovici, Gabriel Mugny i Juan Antonio Pérez (eds.), *La influencia social inconsciente*, Anthropos, Barcelona, 1991.

Cal dir que en totes les ocasions en què s'han mantingut les mateixes condicions experimentals els resultats s'han mantingut de manera consistent: en torn al 70% dels individus sotmesos a la prova responen de manera congruent amb la del grup (en la situació òptima de un sol individu contra una majoria unànime), amb un nivell de significativitat respecte al grup de control de $c2 = 58.4$; $p < 0,001$ (Asch, 1956, p. 10). Lògicament, la proporció varia en casos més específics (dos o més individus contra la majoria, majoria unànime però inconsistent, variacions en el judici de la majoria, etc.).

Nosaltres hem volgut estudiar el grup d'edat situat en les primeres etapes de l'adolescència, època en què, segons els especialistes (PIAGET, 1967; PIAGET I INHELBERG, 1977) s'inicià una important fase en el desenvolupament del judici moral, caracteritzat pel pas d'una ètica heterònoma a una ètica autònoma. La nostra hipòtesi és que, degut al conflicte cognitiu i afectiu que aquesta etapa representa, amb estructures làbils i en formació, la susceptibilitat dels adolescents a la pressió del seu grup de parells serà significativament més gran que la de la població adulta de referència (valors, doncs, superiors al 70% trobats).

MÈTODE

SUBJECTES: 40 subjectes distribuïts en dos grups desiguals (còmplices/víctimes) per mitjà de una selecció a l'atzar amb reintegrament (per raons d'economia un mateix alumne del grup dels còmplices podia formar part de més d'un grup de còmplices a la tasca experimental) entre alumnes d'una classe de primer, seleccionada també a l'atzar entre els 8 grups de primer de l'IB.

El rang d'edat dels subjectes entre els 14 i els 15 anys. No s'ha realitzat cap estratificació per sexes ni de cap altre tipus. S'han repetit cinc situacions experimentals amb cinc individus com a víctimes: tres nois i dos noies.

DESCRIPCIÓ DE LA TASCA EXPERIMENTAL

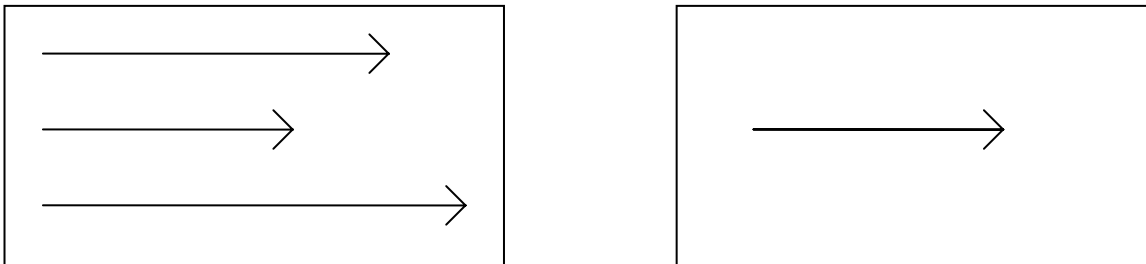
MATERIALS

¹⁰ Asch, Solomon, "Effects of group pressure upon the modification and distortion of judgment", in H. Guetzkow (ed.) *Groups, leadership and men*, Pittsburgh, Carnegie Press, 1956.



L'experiment de Asch tracta de comprovar mitjançant una prova la Pressió Social. Per a fer l'experiment, Asch va agafar una làmina, en la qual a l'esquerra hi havia una única línia; i a la dreta hi havia tres de diferent longitud, aquestes estaven ordenades 1, 2, i 3.

Una de les tres de la dreta era igual a la línia patró de l'esquerra. Es reunia un grup de set a nou individus, tots estudiants universitaris, del grup tot eren còmplices exceptuant-ne un que era la víctima. Hi havia dotze làmines com aquesta de l'esquerra, però amb línies de diferents longitud.



Nosaltres, però, per a simplificar l'experiment vam utilitzar només quinze làmines amb fons blanc, de tamany 30 per 40, amb tres fletxes dibuixades a cadascuna, òbviament de diferent longitud, com la de l'esquerra del dibuix, i ens vam limitar a preguntar en cada cas quina era la més llarga /curta de les tres.

No cal dir que la diferència entre la llargària de les fletxes era perceptualment ben clara i inequívoca, sense que cabés la menor possibilitat de confusió.

PROCEDIMENT

Vam agafar la primera hora de classe del grup 1^{er} C aprofitant que tenien tutoria i així hi havia la meitat del alumnes de la classe, i els vam explicar el procediment:

PROCEDIMENT: Ens vam presentar i els vam dir que a tercera hora passaríem per fer-los un experiment, però sobre el que anàvem a explicar-los no tenien que dir res, ja que nosaltres aniríem allí dient que anàvem a fer una prova de percepció visual.

Els vam ensenyar les làmines i els vam dir:

“A l’hora de la tercera classe passarem i triarem a 8 alumnes, aparentment a l’atzar, per a fer una prova. En realitat, el grup triat estarà compost per 7 de vosaltres i un alumne/a que en aquest moment no està present, i a qui anomenarem a partir d’ara la “víctima”. Treurem al grup de classe I el portarem al laboratori de Ciències Naturals. Allí, després d’una breu presentació en què fingirem estar interessats en fer una prova de percepció visual, l’alumne que dirigeix l’experiment demanarà als membres del grup (a qui prèviament s’haurà situat de manera estratègica en els espais lliures, de forma que la víctima quedi situada en penúltim lloc) que diguin en veu alta quina és la línia que veuen més llarga. Vosaltres heu de contestar la veritat fins arribar a la tercera làmina, de manera que ens assegurem de que la víctima ha entès bé allò que se li pregunta. **A partir d’aquest moment, el primer de vosaltres en respondre ha de dir que percep com a més llarga la fletxa intermèdia, i tots els demés heu de respondre de manera consistent amb la primera resposta, fins a arribar a la víctima.** De fet, nosaltres estem interessats en la resposta del subjecte que ara està absent, per a veure com reacciona a la dissonància cognitiva (confusió) que es produeix quan una persona veu les coses de manera diversa a la del grup de referència”

Després de assegurar-nos que havien entès bé què havien de fer, vam deixar la classe.

Ens vam esperar a la classe fins que va tocar el timbre de tercera hora. Aleshores ens en vam anar, dos cap a l’aula de 1^{er} C i els altres dos cap al laboratori de Ciències Naturals per arreglar les taules.

Les dues persones que van anar a la classe de 1er C, comportant-se com si fos la primera vegada que anaven, van explicar a tota la classe que mitjançant la tecla de "Random" (tecla per a buscar nombres al atzar) triarien a 9 alumnes per a fer una prova de percepció, com a part d’un treball de Ciències Naturals.

Una vegada fet el primer grup, mentre una persona es quedava a la classe per curar que no s’esvalotaren, l’altra persona que estava esperant al passadís que sortiren, els va dirigir al laboratori de Ciències. Una vegada allí els col·locàrem en els seients dispostos (procurant col·locar a les víctimes en penúltim lloc).



Després, els explicàvem que era una prova de percepció visual, i que els passaríem una sèrie de làmines, en les que havie dibuixades tres fletxes, i simplement havien de dir en veu alta quina percebien que era la més llarga /curta de les tres.

Una vegada passades totes les làmines, els donàvem les gràcies per la seua col·laboració, i fèiem quedar la víctima per explicar-li en què consistia l'experiment i preguntar-li (si s'esqueia, és clar) per què havia contestat el mateix que els altres, encara que ell/a pensava el contrari.

Cal insistir molt en què vam mantenir en tot cas els aspectes deontològics, tranquil·litzant els subjectes sotmesos a experimentació, i explicant-los que el seu comportament era "normal", donat que la majoria de persones, sense per això haver de ser mentideres o covards, es sotmeten, al menys verbal i externa, a l'opinió majoritària del grup.

Vam repetir aquest procediment fins arribar al sisè grup.

RESULTATS

Acabat el procediment vam obtenir els següents resultats:

1^{er} Grup: víctima: noi, 16 anys

Mentre passàvem per primera vegada l'experiment; el subjecte estava assegut en tercer lloc, quan li preguntàvem deia el que veia, ja que la pressió dels dos companys anteriors no era suficient; en canvi, quan li preguntàvem en últim o penúltim lloc sí que es deixava influenciar en la seua resposta pels companys.

Després de fer l'experiment li vam preguntar el per què de tot açò i ens va contestar que no havia entès la pregunta. És obvi que no és aquests el cas, però es tracta de una resposta molt freqüent. Algunes persones "racionalitzen" la seua conducta, reinterpretant-la com un error de comprensió, abans que reconèixer que han pogut "mentir" i sucumbir a la pressió social.

2ⁿ Grup: víctima: noi, 15 anys

El subjecte estava assegut en penúltim lloc.

Aquest cas és molt estrany, ja que un del còmplices es va equivocar diverses vegades. Quan el còmplice s'equivocava la víctima deia el que veia, però quan el còmplice no s'equivocava la víctima deia el mateix que tots.

Acabat l'experiment, li vam preguntar (a la víctima) per que havia dit el que deien els altres, si ell no ho creia així, i ens va contestar que no havia entès la pregunta.

3^{er} Grup: víctima: noia, 16 anys

Aquest subjecte estava assegut en l'últim lloc.

Vam anar passant les làmines i fins a la setena làmina deia el que veia, però a partir d'aquesta va dir el que els companys deien.

Quan li vam preguntar el per què d'açò, també va contestar que no havia entès la pregunta.

4^{art} Grup: víctima: noi, 15 anys

Aquest subjecte estava assegut en penúltim lloc.

Fins a la sisena làmina va dir el que veia, però a partir d'aquesta deia el que deien els companys.

Quan li vam preguntar ens va dir que havia contestat així per por a fer el ridícul, però que després havia cregut que percebia com el demés.

Cal dir que aquest subjecte es va mostrar molt nerviós al llarg de tot l'experiment, en particular a partir de la quarta /cinquena làmina. Mirava nerviosament els companys i la làmina, i posava cara de no entendre res. Però en arribar a la setena làmina, era evident que el fet de seguir l'opinió del demés el tranquil·litzava i responia amb aparent normalitat, com si la cosa no anés massa amb ell.

Això sembla una confirmació de la teoria de la dissonància cognitiva, en el sentit que el veure les coses de manera oposada al grup fa sentir molt malament, i hi ha un intent de plegar-se a l'opinió unànime i així resoldre el neguit o l'angúnia creada.

Però el més interessant és que finalment el subjecte no pot resistir el conflicte cognitiu entre el seu comportament extern (que es pot qualificar com "mentir reiteradament") i la seua percepció, i s'esforça per veure les coses com les veuen els demés. Naturalment, es pot pensar que la persona està mentint ara, al informar de la seua



percepció en el moment de la prova, però no sembla que siga aquest el cas, i no tenim per què dubtar de la informació que ens dóna en el moment posterior, quan se li ha donat l'explicació sobre el seu comportament.

5^e Grup: víctima: noia, 15 anys

El Subjecte estava assegut en l'últim lloc.

Aquesta va ser l'excepció, ja que va dir fins al final el que veia, és a dir la resposta correcta.

Quan li vam preguntar per què ens va contestar que ella deia el que veia, és a dir, sense deixar-se influir pel altres. Encara que això no té més valor que una hipòtesi, les dues persones (i) que van fer l'entrevista posterior descriuen a aquesta persona com una noia molt segura de si mateixa, molt espontània i informal (allò que podríem dir "original")

en la manera de vestir, expressar-se, etc.

6^e Grup: víctima: noi, 15 anys

Aquest subjecte es va comportar en tot moment amb certa agressivitat, mostrant molt poca col·laboració, cosa ben inusual, donat que tothom va col·laborar amb molt d'interès, pel fet de ser protagonistes d'una activitat que els treu de la rutina habitual i, si més no, els fa "perdre" una hora de classe. Feia cara de no importar-li massa tot el que fèiem, i era evident que la seua integració al grup no era exactament òptima.

Des del primer moment (quarta làmina) va plegar-se a la pressió del grup, i va contestar en totes les ocasions com els demés.

A l'entrevista posterior va seguir amb la mateixa tònica, i va ser impossible treure-li més informació sobre els seus sentiments al llarg de la prova, limitant-se a repetir que "él ya sabía que aquello era una tontería y por eso dijo lo primero que se le pasó por la cabeza". Al nostre suggeriment de què potser havia estat influenciat pel grup, ho va negar de manera agressiva, assegurant que... ell mai no feia cas al que deien els demés! En fi, un comportament de manual.

RESULTAT FINAL

El 83% dels subjectes es van mostrar sensibles a la pressió del grup i van afirmar veure les línies com les veia la majoria.

DISCUSSIÓ

En la foto, el soldat està a no més de 10 metres de la dona. Ella l'està mirant, mentre s'aferra a l'embalum que té al seu si. És un nen. Per les cames una mica esbiaixades, sembla que la dona ha començat a caure, abatuda. El soldat està en posició de tir. És un dia lluminós de 1942. No hi ha dubte sobre el que la fotografia mostra. Però el veritable document històric és la dedicatòria que hi ha al dors de la fotografia. El soldat anònim ha escrit una dedicatòria. Va dirigida a la seua mare: "Record de l'Acció Jueva a Ucraïna".

Per explicar que una fotografia així pogués ser enviada per aquest soldat amb la innocència d'un *souvenir* convencional va néixer la psicologia social, si situem el moment fundacional d'aquesta ciència en la macro-enquesta d' Adorno i Horkheimer "*La personalitat autoritària*". Un llibre recent sobre l'Holocaust¹¹ es planteja la mateixa qüestió i dóna una resposta: la atrocitat va estar possible perquè una minoria va fer creure a la resta de la població que l'extermini físic dels grups minoritaris era una necessitat social. I, encara que una idea tant aberrant no és verosímil que fos compartida per la majoria del poble alemany, va mancar el valor cívic de la gent normal que no va ser capaç d'expressar la seua opinió contra la barbàrie.

Avui sabem que una bona part dels comportaments violents, xenòfobs, racistes, intolerants ... són producte de la pressió exercida per grups que intenten imposar les seues idees, podent-se arribar a què aquestes semblen "naturals" i evidents pel sol fet de presentar-se com majoritàries

El que nosaltres preteníem realitzant aquest treball, era comprovar com la Pressió Social (d'un grup reduït o ampli d'individus) influïen sobre un o uns individus en concret. Encara que això pot ser explicat per diverses teories psicològiques, nosaltres pensem que la més adequada és la de la dissonància cognitiva d' Aronson (1976), i hem pogut comprovar com la tensió que produeix la dissonància entre la necessitat de ser acceptat pel grup

¹¹ Goldhagen, Daniel Jonah, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*, Routledge and Kegan Paul, London, 1996.



i la percepció que un té es sol resoldre amb la submissió a l'opinió del grup. Ja hem insistit en això pel que fa al cas 4.

El resultat obtingut en la rèplica de l'experiment de Asch vindrà a confirmar per una vegada més que la pressió de grup influeix d'una forma important en la vida diària.

La ciència és asèptica i lliure de valors; però té implicacions ètiques. Aquest experiment posa en evidència les implicacions morals i pedagògiques de la pressió de grup. El coneixement científic de la realitat social deu servir per a formar persones amb un criteri propi, capaços de resistir, quan es necessari, a la pressió d'allò que una societat considera "natural". Haver realitzar aquest experiment i comprovar la influència social inconscient ens ha fet comprendre una mica més la naturalesa humana, i creiem que ens ha fet ser més crítics respecte a les nostres opinions i idees; però, sobre tot, ens ha ensenyat, a nivell personal, dues coses importants: que les coses no són sempre com semblen, que cal ser molt crític respecte a les pròpies idees, que no sempre són tant nostres com ens pareix, i que cal tenir molt valor per a enfrontar-se a un grup.

REFERÈNCIES

PIAGET Jean, *Epistemologia genètica*, Barcelona, A.Redondo editor, 1970.

PIAGET Jean i INHELDERG B., *De la lògica del niño a la lògica del adolescente*, Buenos Aires, Paidós, 1972.

MOSCOVICI Serge (ed.), *La influencia social inconsciente. Estudios de psicología social experimental*, Barcelona, Anthropos, 1991.

ALLEN V.L., "Situational factors in conformity", en L.Berkowitz (ed.), *Avances in experimental social psychology*, Vol. 2, Nueva York, Academic Press, 1965.

ALLEN V.L., "Social support for nonconformity", en L.Berkowitz (ed.), *Avances in experimental social psychology*, Vol. 8, Nueva York, Academic Press, 1975.

ALLEN V.L. i LEVINE J.M., "Social support, dissent and conformity", *Sociometri*, 31 (1968), 289-296.

CODOL J.P., "Caractéristiques de personnalité et comportement de conformité supérieure de soi", *Psychologie française*, 21 (1976), 17-34.

HARVEY O.J. y CONSALVI C., "Status and conformity to pressure in informal groups", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 60 (1960), 182-187.

PEREZ J.A. y MUGNY G., "Efectos paradójicos de la categorización en la influencia minoritaria", *Boletín de Psicología*, 12 (1986), 65-89.

AGRAIMENTS

Han col·laborat en el disseny, informació bibliogràfica, traducció, execució i correcció de diversos apartats de l'experiment els següents professors:

Pere Bausà (Seminari de Ciències Naturals), Àngel Esteban (Seminari de Matemàtiques), Lleonar Furió (Seminari de Valencià), Xus Gallego (Cap d' Estudis), Adolf Sanmartí (Seminari d'Història).

RESUM

L'experiment de Solomon Asch és un dels més cèlebres de a (per altra part, jove) història de la psicologia social. Representa la possibilitat d'estudiar per primera vegada empíricament i quantitativa els efectes de la pressió de grup sobre el comportament individual. Des de la seua aparició ha estat objecte de nombroses rèpliques i una àmplia discussió en la literatura de l'especialitat. Malgrat això, no coneixem cap aplicació en subjectes de grup d'edat no adulta. Ens ha semblat que l'adolescència, etapa tan important en la formació de la personalitat i el judici moral, mereixeria un estudi individualitzat. La nostra hipòtesi, que ha resultat en part



contrastada experimentalment, és que la resposta de sotmetiment a la pressió social havia de ser més marcada a aquesta edat que a l'edat adulta. Els nostres resultats, encara que estadísticament no extrapolables per raó de la quantitat de la mostra examinada, semblen indicar que hi ha una diferència significativa en el comportament d'aquest grup d'edat respecte al grup adult en relació al caràcter estudiat (influència de la pressió de grup).

ABSTRACT

The experiment of Solomon Asch is one of the most celebrated in the history of the Social Psychology. It represents the first study that quantifiers the effects of pressure group over individual behavior.

Since its appearance, it has been object of numerous replicates and one extensive discussion of specialized literature. In spite of that, we know of no application in subjects of adolescent group. According to our opinion, adolescent stage is so important in the formation of the personality and the moral that reasoning to deserve an individual study.

Our results, although no statistical study seem to indicate it, show that there is a difference between the behavior of adolescents group and grown up group in relation of character. (Influence of group pressure).



R. Sartorio, Postscriptum a Los Cínicos¹²

A MODO DE EPILOGO

CINISMO DESPUES DE 1984

Según una reciente encuesta, desde eminentes políticos, periodistas y médicos hasta la reverendas madres de un colegio de Ursulinas, pasando por algún que otro académico despistado, todos estaban de acuerdo: la aciaga profecía orweliana no se ha cumplido. Tal coincidencia era ya de por sí inquietante, pero, por si quedaban dudas, la misma televisión se encargó de disiparlas: «Orwell —sentenció el locutor en tono imperioso— se equivocó por completo» (luego sonrió: entonces fue ya insoportable).

Naturalmente, no se trata de si la televisión da o quita la razón a Orwell: el asunto está en saber si la televisión es uno de los mecanismos de dominación que Orwell describió, y este análisis no es tan sencillo. Veamos brevemente por qué.

Orwell no era un profeta ni, consecuentemente, su obra una profecía. *1984* es una utopía, y ya el plantear si sus pronósticos se han cumplido es, por decirlo benévolamente, una simpleza (acaso disculpable en un académico de la Lengua, pero que resultaría escandalosa en un modesto alumno de COU). Las utopías ni se cumplen ni se dejan de cumplir, sino todo lo contrario. Así pues, si la utopía es un género de ficción cercano a la parábola, si es una cierta alegoría, toda literalidad —ya lo sabíamos de antemano— está excluida: no hay que buscar la telepantalla en la sala de estar, ni los dos minutos de odio en ningún minuto de silencio, ni la neolengua en el discurso cerrado y vacío de la política o la arenga publicitaria, ni la policía del pensamiento en las variadas policías políticas (valga la redundancia) empeñadas en protegernos... Como se ve, no hay que buscar la interpreta-

¹² SARTORIO, Rafael, *Los cínicos*, Madrid, Alambra, 1999².



ción literal, porque corremos el riesgo de encontrarla y eso sería demasiado fácil, se nos escaparía lo esencial, el horror total, completo, de *1984*, que es algo más que el terror destilado a granel por cada uno de sus elementos.

1984 presenta una sociedad donde la secular explotación del hombre por el hombre se ha transformado en una nueva forma de dominio del conjunto de los hombres por un aparato impersonal de organización, aparato autónomo que ya nadie controla; dominio que se traduce en una total heteronomía en todas las esferas de su vida: los individuos no controlan ni una sola de sus actividades, desde el trabajo o el ocio hasta el sexo o el amor les son impuestas externamente y reguladas por la poderosa organización que tiende a invadirlo todo. Y ello —quizá sea éste el rasgo más escandaloso e irritante, si bien no necesariamente el más decisivo— a través de un aparato ideológico que organiza la sumisión hasta el punto de fabricar un ser humano (?) de una escalofriante estolidez.

Pues bien, esa sociedad orientada a la producción sistemática y masiva de la miseria —miseria económica, política e intelectual— es la que, estructuralmente, debemos comparar con la nuestra. Tal vez entonces el pronóstico orwelliano se confirma, pero con una salvedad: nos separa del autor su indudable optimismo. No, no es, desafortunadamente, una ironía. Orwell, en medio de su inquebrantable lucidez, mantuvo siempre una fe sin reservas en el ser humano; y sí supo, proyectando hacia el futuro las raíces del espanto, acercarse a describir nuestra pesadilla, aún le fue permitido pensar que, a fin de cuentas, la esperanza era tan racional como el temor. Aunque es innegable que *Rebelión en la Granja* y *1984* dejan poco lugar al optimismo, *Homenaje a Cataluña* y el ejemplo de su vida de combatiente por la libertad y el socialismo hablan bien claro en favor de aquél. Esa esperanza orwelliana es más que dudoso que pueda aún ser sostenida. Que la transformación —en cualquiera de los sentidos serios de la palabra— de la sociedad parece hoy más alejada que nunca es algo que ha penetrado tan a fondo en el imaginario social que no necesita mayores pruebas: disueltos uno a uno todos los sujetos revolucionarios en que la teoría había puesto su esperanza, la pesadilla con aire acondicionado tiene aún larga vida y las tareas inmediatas no irán más allá de la lucha por evitar que nos quiten hasta el aire acondicionado.

**170 / LOS CINICOS**

En otro momento se pudo quizá apostar por una sociedad donde la autarquía, la renuncia, el sacrificio, la abnegación... fueran virtudes perfectamente prescindibles. Si ahora todo proyecto social se esfuma, nos vuelve a quedar, como en la época de los cínicos, el refugio de nuestros amigos o la resistencia a nuestros enemigos. En ese caso, a aquellas virtudes cínicas les aguarda también un largo futuro.



D. REFERÈNCIES DE LES LECTURES OBLIGATÒRIES

1. Georges Orwell, 1984

Referències Internet:

- <http://usuarios.lycos.es/politicasn/documentos/1984.pdf>
- <http://es.groups.yahoo.com/group/librosarchivo/files/1984.zip>
- http://www.inicia.es/de/diego_reina/filosofia/etica/1984.PDF
- <http://es.egroups/group/paraleer>
- <http://www.gratisweb.com/jajas/directa.html>

2. A. Comte

2.1. Ley de los tres estados

3. K. Marx

3.1. **Manifiesto**

<http://www.geocities.com/marxismo2001/escritos/marx/MPC48s.html>

[pàgs. 110-130]

3.2. Prólogo a la Contribución a la crítica de la EP

4. É. Durkheim

4.1. Las reglas del método sociológico

4.2. El suicidio

4.2. La División del trabajo social

5. M. Weber

5.1. La política como vocación

5.2. Tipos de dominación

6. Interaccionisme simbòlic?

1. "El desarrollo de la ideología capitalista"

<http://www.eumed.net/cursecon/textos/weber-ideolog.htm>

2.



E. BIBLIOGRAFIA BÀSICA

GIDDENS, A., *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*, Barcelona, Labor, 1977.

GINER, S., *Teoría sociológica clásica*, Barcelona, Ariel, 2001

GORDON, S., *Historia y filosofía de las ciencias sociales*, Barcelona, Ariel, 1995.

NISBET, R., *La Formación del Pensamiento Sociológico*, 2 vols. Buenos Aires, Amorrortu, 1969.

RITZER, G., *Teoría Sociológica Clásica*, Madrid, McGraw-Hill, 1993.

RODRÍGUEZ IBÁÑEZ, J.E., *La Perspectiva Sociológica*, Madrid, Taurus, 1993 (2ª Edición).

SMELSER, N.J. y Warner, R.S., *Teoría Sociológica*, Madrid, Espasa Calpe, 1982.