

La Explicación Sociológica de la Inteligencia

Por Maurice HALBWACHS,

Profesor de la Universidad de París.

(Colaboración especial para la "Revista Mexicana de Sociología").

CUANDO se examina a los hombres viviendo en sociedad, y cuando se quiere conocer cómo piensan, el primer hecho que llama la atención es la manera como clasifican los objetos, los acontecimientos, los personajes y sus actos. Basta, a este respecto, considerar el lenguaje. Este está hecho de palabras de las cuales algunas son nombres propios, pero el mayor número es de términos generales, que designan una clase de cosas, y también de cualidades, de modos de obrar. Un diccionario no es más que una lista de términos de este género. En principio, contiene todos los que están en uso en una sociedad. Por otra parte, el conjunto de las ciencias nos presenta, bajo una forma más sistemática, todas las nociones que hemos podido adquirir sobre los diversos objetos de la naturaleza. Las clasificaciones pueden ser hechas, además, desde puntos de vista diversos. En todo caso, ellas denotan la necesidad de introducir el orden en nuestras impresiones. Es éste el primer medio por el cual el mundo se nos hace inteligible. Es el primer ejercicio del pensamiento.

¿El individuo aislado, muy próximo al animal, se elevaría hasta él? Un animal distingue los objetos según sus semejanzas y sus diferencias; siguiendo sus necesidades y sus experiencias prácticas, reacciona de la misma manera o no, según que reconozca una serie de imágenes u otra. Pero eso no es, de ninguna manera, clasificarlas. Por tres caracteres la clasificación se distingue de estas demarcaciones selectivas, puramente individuales; por tres caracteres de donde parece resultar que, para aprender a clasificar los objetos, el hombre tiene necesidad de la sociedad.

Coloquémonos en la época actual, en nuestros países que pasan por los más evolucionados. Desde luego nuestras clasificaciones, las de los diccionarios y las de las ciencias, se extienden a la totalidad de los objetos, muy lejos de nuestro horizonte, sobre toda la superficie de la tierra, a todos los períodos de tiempo, a objetos que jamás habíamos visto, que quizá nunca veremos. No obstante, se supone que, aunque no los conozcamos, aceptamos por nuestra parte, la clasificación en que están comprendidos, y nosotros la imponemos a los demás. A nadie está permitido ignorar la ley; igualmente nadie tiene derecho de no respetar las significaciones del diccionario. Esta multitud de sentidos, de ideas, de cosas, pues no se desdeñan las más menudas, ni las más técnicas, las más raras, ni las más alejadas —comparémosla con las que se presentarían normalmente a un individuo aislado, y las pocas distinciones muy groseras que él podría hacer entre las que encontrara más a menudo, como las vacas parecen distinguir los prados y las extensiones verdes donde tienen que comer, de los que no lo son, desinteresándose de otras particularidades.

Por otra parte, las distinciones y agrupaciones que nosotros introducimos en las cosas, nos parece que progresan, que son más claras y satisfacen mejor a nuestro espíritu, a medida que corresponden más exactamente a lo que nosotros llamamos la realidad. Ciertamente que hay clasificaciones artificiales, que responden a necesidades de comodidad. Pero nuestras clasificaciones científicas, aquellas en las que se inspiran, en suma, todas las demás y que son para éstas como el tribunal o la instancia suprema, creemos nosotros que reproducen el orden mismo de las cosas y que también son ellas naturales, como una copia de la naturaleza.

La necesidad de verdad objetiva, que es completamente extraña al animal, lo sería también a un hombre que hubiese vivido siempre fuera de la sociedad. Si él se ocupara de las cosas, si él las anotara y las distinguiera unas de otras, sería solamente porque ellas le inspirarían sentimientos de temor, de deseo, de disgusto, de furor, de repulsión, etc., es decir, desde un punto de vista subjetivo. ¿Cómo habría tenido la idea de ordenar los objetos, en su pensamiento, como ellos se ordenan en la naturaleza, y de preguntarse, ya no si son para nosotros peligrosos o deseables, sino lo que son en sí mismos, y con relación a otra cosa que no seamos nosotros? Faltaba para esto, que la ciencia hubiera nacido, que la necesidad de explicación científica se hubiese afirmado —lo que no ha sido posible sino al precio de un largo desenvolvimiento social.

Otro carácter de las categorías entre las cuales repartimos las cosas, es que ellas no están simplemente yuxtapuestas, como sacos puestos uno al lado de otro en un hangar, o al borde de un muelle, o como los pequeños grupos formados al

azar en los cuales se descompone una multitud. Entre estas categorías, por el contrario, existen ligas, relaciones. Más bien parece que estas categorías han sido formadas sucesivamente, partiendo de divisiones más simples, y éstas a partir de divisiones más simples todavía, si bien permanecen ligadas una a otra, en razón de su fusión o mezcla inicial, y que, por otra parte, las más estrechas están subordinadas a las más amplias, como si correspondiesen a un estadio más reciente y no hubiesen sido posibles sino sobre la base de las otras y por su medio, prolongando el impulso que éstas representaban con más fuerza. Es Aristóteles quien ha definido la especie por el género próximo y la diferencia específica, mostrando así lo que existía entre todas las clases, de relaciones de jerarquía.

Ahora bien, nada hay más diferente de los vínculos más o menos laxos entre los objetos o los seres, tales como podrían producirse espontáneamente en la conciencia de un animal, incluso de forma y figura humana. En éste, algunos grupos de imágenes semejantes serían poco consistentes, otras imágenes pasarían sin cesar de un grupo a otro, o bien todo estaría en todo y habría unidad del todo, pero no habría partes distintas, o bien éstas estarían netamente distinguidas y separadas de tal manera, que no habría ningún nexo concebible entre una y otra. Por ejemplo, para un perro, la distinción entre los habitantes de la casa y los extraños a ella, es tan profunda que él no se representa lo que serían los dos grupos comprendidos en una misma especie, y ligándose él mismo a los habitantes de la casa, trata a los hombres de afuera como a miembros de una especie animal sin relación con la primera: tiene conciencia de las partes, pues, pero no de la unidad de ellas; pero trátase, además, de partes o agrupaciones parciales que se transforman bruscamente, porque han sido constituidas sin atención suficiente a la realidad, y que entrechocan y se rompen, para reformarse nuevamente. Muy diferentes son nuestras jerarquías lógicas y científicas y nuestros sistemas de ordenación en general.

Así, la función clasificadora no parece poder explicarse por una necesidad o una facultad que se presentara en el hombre aislado. Nosotros no experimentamos naturalmente la necesidad de clasificar sistemáticamente los objetos que nos rodean, y abandonados a nosotros mismos, seríamos hasta incapaces para ello. Es, pues, porque somos miembros de la sociedad, por lo que doblegamos nuestro pensamiento al sistema de distinción entre los objetos y los seres, que está admitido en nuestro alrededor. Es el pensamiento colectivo, presente en nosotros como en los demás, el que ha constituido los cuadros ideales, categorías, clases, géneros, especies, entre los cuales distribuimos todo lo que existe.

Es, por tanto, natural que busquemos en el estudio de las sociedades más

simples, y de los estados anteriores de nuestra misma sociedad, elementos de explicación, para comprender nuestras clasificaciones actuales.

Toda la cuestión está en saber si es necesario distinguir dos especies de vida social y dos especies de sociedades. Unas no experimentarían la necesidad de clasificar objetivamente las cosas y las distinguirían apenas unas de otras. Todavía ahora, toda una parte de nuestra literatura popular, de nuestros mitos, de nuestras religiones, estaría basada sobre una confusión fundamental de todas las imágenes, de todas las ideas. Metamorfosis, transmisiones de cualidades, substituciones de personas, de almas y de cuerpos, creencias en la materialización de los espíritus, en la espiritualización de los objetos materiales; tales ideas no habrían podido nacer si las cosas estuvieren representadas en conceptos delimitados y clasificados. A este confusionismo, que caracterizaría al pensamiento primitivo, precisaría oponer las exigencias lógicas del pensamiento racional, tales como se habrían manifestado, con una nitidez cada vez mayor, desde que el espíritu del hombre se ha desembarazado de sus antiguas supersticiones y ha entrado a la escuela de la naturaleza objetiva y de la ciencia.

De este modo, sin embargo, se encontraría de nuevo planteado el problema que creíamos ya resuelto. Pues la influencia de la sociedad se habría ejercido, en una primera fase, contra la razón; solamente en una segunda fase habría sido la sociedad un terreno favorable a la aparición de las facultades racionales y científicas. Pero entonces, la sociedad sería en realidad un simple medio, un conjunto de condiciones que pueden ser favorables, pero también y sin la menor duda, desfavorables al pensamiento lógico. Es en la naturaleza humana, tal como ella es y permanece en sus disposiciones y sus posibilidades, independientemente de la sociedad, donde sería necesario buscar los gérmenes de esta función clasificadora que se confunde, en suma, con la función intelectual pura y simple.

No llamemos, sin embargo, ilógicos o prelógicos, modos de pensamiento colectivo que difieren, sin duda, de los nuestros más o menos profundamente, pero que no son menos lógicos a su manera, puesto que se inspiran en reglas comunes a todos los miembros del grupo, y están en relación con la morfología de las sociedades en que se les encuentra. Durkheim y Mauss, en su estudio "Sobre algunas formas primitivas de clasificación", publicado por *l'Année sociologique*, 6º volumen, en 1903, han dado algunos ejemplos de esta materia, refiriéndose a civilizaciones mucho menos evolucionadas que la nuestra, y que son como testigos de un estado por el cual es posible que nuestros lejanos ancestros hayan pasado también antes del período histórico.

He aquí, desde luego, a las tribus australianas. "Se sabe cuál es el tipo de

organización más extendido en esta clase de sociedades. Cada tribu está dividida en dos grandes secciones fundamentales que nosotros llamamos fraternías. Cada fraternía, a su vez, comprende cierto número de clanes, es decir, de grupos de individuos partícipes de un mismo totem. En principio, los totems de una fraternía no se encuentran en la otra fraternía. Además de esta división en clanes, cada fraternía está dividida en dos clases que nosotros llamamos matrimoniales. Les damos este nombre, porque esta organización tiene, ante todo, por objeto reglamentar los matrimonios: una clase determinada de una fraternía no puede contraer matrimonio sino con una clase determinada de la otra fraternía. Todos los miembros de la tribu se encuentran así clasificados en cuadros definidos que se ajustan unos con otros. Ahora bien —y esto es para nosotros el hecho esencial que tendremos que explicar— la clasificación de las cosas reproduce esta clasificación de los hombres”.

En efecto, según un observador de las tribus del río Bellinger “toda la naturaleza está dividida según los nombres de las fraternías. De las cosas se dice que son machos o hembras. El sol, la luna y las estrellas son hombres o mujeres y pertenecen a tal o cual fraternía, tanto como lo negros mismos”. Además, “todas las cosas animadas e inanimadas están divididas por estas tribus en dos clases llamadas Yungaroo y Wutaroo”, que son los nombres de las dos fraternías. Ellos dicen que los caimanes son Yungaroo, y que los canguros son Wutaroo. El sol es Yungaroo, la luna Wutaroo, y así sucesivamente, las constelaciones, los árboles, las plantas, el viento, la lluvia, etc. Más todavía; es la división en dos fraternías y cuatro clases matrimoniales la que sirve de cuadro a la distribución de los seres.

Entre los Wotzoballuk, tribu de la Nueva Gales del Sur, se distinguen dos fraternías: Krokitch y Gamutch, entre las cuales se distribuyen todos los seres. Pero además, cada fraternía comprende varios clanes totémicos, ocho la primera, cuatro la segunda, y cada una de estas divisiones comprende aún subdivisiones. Ahora bien, las cosas clasificadas en cada fraternía están repartidas entre los diferentes clanes que la misma comprende y además entre las subdivisiones. “El salvaje sudaustrialiano, dice un viajero, considera el universo como la gran tribu a una de cuyas divisiones él pertenece, y todas las cosas animadas o inanimadas que son de su grupo, son partes del cuerpo del que él mismo es parte. Ellas son absolutamente partes de sí mismo”.

En la tribu del Monte Gambier, se cuentan dos fraternías: Kamite y Kroki, y diez clanes. “Todas las cosas de la naturaleza pertenecen a uno o a otro de estos diez clanes”.

En muchos casos donde estas clasificaciones no son inmediatamente aparentes, no dejan de encontrarse bajo una forma diferente. Han sobrevenido cam-

bios en la estructura social, que han alterado la economía de estos sistemas. Pero todo indica que este procedimiento de clasificación ha debido ser, en estas tribus, la regla general.

Ahora bien, en cada una de las categorías son reunidos seres u objetos que en nuestras clasificaciones científicas entrarían en géneros o reinos muy diferentes: por ejemplo, en la tribu del Monte Gambier, al tótem del pelicano están ligados el árbol de madera negra, los perros, el fuego, el hielo, etc. Los indígenas no se atienen a las semejanzas aparentes, objetivas. Parece más bien que los objetos así agrupados tienen a sus ojos, entre ellos y con el clan y la fratría, verdaderas relaciones de parentesco, análogas a las que existen entre los propios miembros del clan. Estos piensan también que estos objetos les pertenecen, como su tótem: representación mágico-religiosa. En todos estos casos el modelo de la clasificación es la clasificación de la sociedad. Es ella la que es primitiva y la que ha proporcionado su cuadro.

Pero pasemos a otro tipo de civilización, menos primitivo, tal vez, y muy arcaico, no obstante: a la organización social de los zunis, población india de América. Se nos dice que, durante doscientos años, ellos han estado en relación con los mexicanos, pero que, aun siendo católicos, han conservado sus ritos, sus costumbres, sus creencias. "Habitan todos juntos en un "pueblo", es decir, en una sola aldea formada en realidad por seis o siete casas, más bien que por seis o siete grupos de casas". Se caracterizan los zunis "por una extrema concentración social, un conservatismo notable, con una gran facultad de adaptación y de evolución".

Ahora bien, entre ellos encontramos un verdadero arreglo del universo. Todos los seres y todos los hechos de la naturaleza, "el sol, la luna, las estrellas, el cielo, la tierra y el mar, con todos sus fenómenos y todos sus elementos, los seres inanimados así como las plantas, los animales y los hombres" están clasificados, etiquetados y asignados a un lugar único y determinado, en un sistema único y solidario y en el cual todas las partes están coordinadas y subordinadas unas a otras siguiendo "grados de parentesco".

Tal como él se presenta a nosotros, este sistema tiene por principio una división del espacio en siete regiones: la del norte, la del sur, la del este, la del oeste, la del zenit, la del nadir, y la región media. Todas las cosas de la tierra están repartidas entre estas siete regiones; no solamente las cosas, aun las funciones sociales, tales como la guerra, la caza, la agricultura, la magia. A cada región se ha atribuido un color particular que la caracteriza.

Hagamos notar, ahora, que esta repartición de los mundos es exactamente la misma que la de los clanes en el interior del pueblo. "Este está, también, dividido, de una manera que no es siempre muy visible, pero que los indígenas encuentran muy clara, en siete partes. Estas partes corresponden, desde el punto de vista de su orden, a las siete partes del mundo, norte, sur, etc. . . ." La relación es tan estrecha que cada uno de los sectores del pueblo tiene un color característico, como las regiones, y este color es el de la región correspondiente.

Ahora bien, cada una de estas divisiones es un grupo de tres clanes, y estos clanes son totémicos, como todos los de los otros indios. "Incluso debe haber habido, en la historia de este pueblo, un momento en que cada uno de los grupos de tres clanes constituía un clan único, y en que, por consiguiente, la tribu estaba dividida en siete clanes, correspondiendo exactamente a las siete regiones".

La división de la sociedad en clanes y la de las cosas en regiones están aquí estrechamente entrelazadas y confundidas, si bien para hablar exactamente "no se puede decir que los seres estén clasificados por clanes, ni por puntos cardinales, sino por clanes orientados". Parece ser que la clasificación de los puntos cardinales se ha superpuesto, más o menos tardíamente, a la clasificación por clanes. Así, bajo la clasificación por regiones, nos encontramos otra, que es, desde todos los puntos de vista, idéntica a las que hemos observado anteriormente en Australia.

Es posible, por lo demás, encontrar estados intermedios. Por ejemplo, la tribu Sioux de los omahas, descrita por Dorsey, es una tribu dividida en dos fratrías, que contienen cada una cinco clanes, entre los cuales son distribuidas las cosas. Pero por otra parte se ve aparecer ciertas nociones rudimentarias de orientación. "Cuando la tribu acampa, el campamento afecta una forma circular. Pues bien, en el interior de este círculo, cada grupo particular tiene un emplazamiento determinado. Las fratrías se extienden, respectivamente, a la derecha y a la izquierda del camino seguido por la tribu. En el interior del semicírculo ocupado por cada fratría, los clanes, a su vez, están netamente localizados unos con relación a los otros, y puede decirse lo mismo de los subclanes. "El espacio es repartido entre ellos, y entre los seres, acontecimientos, etc., que se relacionan con estos clanes. Pero esto que está así repartido, no es el espacio mundial, es solamente el espacio ocupado por la tribu. Clanes y cosas están orientados, no según los puntos cardinales, sino simplemente con relación al centro del campamento, adelante o atrás, a la derecha o a la izquierda. Es solamente el espacio tribal el que está así dividido y repartido. Pero, de la misma manera que la tribu constituye para el primitivo toda la humanidad, así también el campamento se confunde con el mundo. El campamento no es solamente el centro del universo, sino todo el universo que en él está compendiado".

Así, ya sea que el cuadro haya sido proporcionado por el clan mismo, ya por el emplazamiento del clan en el espacio, por la marca material que él ha dejado sobre el suelo, uno y otro cuadro son de origen social.

Quedarían por describir tipos de clasificación análogos, que existen desde un tiempo muy lejano en algunas sociedades, sin que, sin embargo, éstas nos presenten, incluso en el pasado que conocemos, una organización en clanes totémicos (lo cual no quiere decir que no haya existido en otro tiempo y después haya desaparecido). Por ejemplo, el sistema adivinatorio, astronómico, astrológico, geomántico y horoscópico de los chinos, que se remonta a los tiempos más lejanos, y "rige todos los detalles de la vida en el más inmenso agrupamiento de población que haya jamás conocido la humanidad".

Pues bien, hay allá una división del espacio en cuatro regiones. Un animal preside y da su nombre, y también su color, a cada una de ellas. Cada región está, además, dividida en dos, de donde resultan ocho vientos, en relación estrecha con ocho poderes, cada uno de los cuales representa todo un grupo de elementos, sean las montañas, sean los vientos y los bosques, sean las aguas, ríos, lagos y mar. A los poderes se ligan los elementos. Ahora bien, la clasificación de las cosas bajo estos ocho poderes, da una verdadera división del mundo en ocho familias, comparable a las clasificaciones australianas, a no ser por la noción del clan, que se ha perdido y que ha sido, quizás, poco a poco eliminada. Hay, además, entre los chinos, principios que se oponen dos a dos, y que se dividen entre ellos el mundo y las cosas; *Kbien*, el cielo, la luz, *Kwun*, la tierra, la obscuridad; el primero al sur, el segundo al norte. O también: *Yin*, naturaleza masculina, y *Yang*, naturaleza femenina. Ahora bien, según M. Granet, el Yin y el Yang reflejan la oposición de grupos simétricos; los hombres y las mujeres, los muchachos y las muchachas, se agrupan en coros antagónicos y se provocan de un campo a otro en las fiestas nupciales: muchachos de una fratría o de un clan, muchachas de otro. Aquí todavía se entrevén influencias y representaciones sociales, en el origen de los agrupamientos de objetos y de las divisiones del espacio y del mundo (1).

Todavía podría pasarse revista a las cosmogonías y las mitologías de los caldeos, de los egipcios, de los antiguos griegos. Los panteones divinos se reparten la naturaleza, como los clanes se reparten el universo. La India repartía las

(1) Consultar en "La pensée chinoise" por Marcel Granet, colección "L'Evolution de l'humanité", La Renaissance du Liore, 1934, estas ideas directrices: tiempo, número, etc. M. Granet se ha colocado aproximadamente en el mismo punto de vista sociológico que Mauss y Durkheim.

cosas, al mismo tiempo que sus dioses, entre los tres mundos del cielo, de la atmósfera y de la tierra. Ahora bien, cuando se atribuyen tales o cuales cosas naturales a un dios, "esto conduce a agruparlas bajo una misma rúbrica genérica, a ordenarlas en una misma clase. Las genealogías, las identificaciones y fusiones parciales entre esas divinidades implican relaciones de coordinación o de subordinación entre las clases de cosas que representan las divinidades".

Las clasificaciones mitológicas, a medida que tienden a abarcar todo el universo, anuncian el fin de las mitologías. Los grandes dioses de la naturaleza absorben a los pequeños dioses locales, pero a continuación, paulatinamente se transforman en tipos abstractos y relativamente racionales, que están en la cima de las primeras clasificaciones filosóficas, las cuales preparan la ciencia moderna y nuestros modos actuales de ordenar los objetos.

Así, las clasificaciones primitivas, como las clasificaciones de los sabios, de las cuales difieren en tantos aspectos, son sistemas de nociones jerarquizadas. La sociedad, aquí, no ha sido simplemente un modelo: son sus propios cuadros los que han servido a los sistemas. La jerarquía lógica no es sino un aspecto de la jerarquía social, y la unidad del conocimiento no es otra cosa que la misma unidad de la colectividad, extendida al universo.

Se ha debido partir de aquí, porque era necesario comenzar bien. El pensamiento individual, reducido a su sola experiencia, no habría llegado hasta allí. Para extenderse al conjunto de las cosas, para concebir el todo, después de divisiones y grupos parciales muy amplios, se necesitaba un pensamiento colectivo, que encontrara en el grupo mismo que lo sostenía, un todo ya real, y subdivisiones que fuesen como todos de segundo orden.

Se ha dicho a menudo que el hombre ha comenzado por representarse las cosas relacionándolas consigo mismo. Pero el centro de los primeros sistemas de la naturaleza, no es el individuo (que no podría desdoblarse y multiplicarse sino en otros individuos). Es la sociedad la que proyecta, de alguna manera, su imagen sobre el mundo entero, y con su imagen, sus cuadros.

Los hombres aprenden a ordenar las cosas por este rodeo. Más tarde, y progresivamente, descubrirán, contrastando, la naturaleza material y viviente y tomando cada vez mejor contacto con los objetos mismos, irán reconociendo las lagunas y las imperfecciones de las primeras clasificaciones. Despojarán a las especies, los géneros, las clases, de todos esos elementos imaginativos y afectivos que las habían penetrado, que hasta habían sido su núcleo y substancia en las sociedades antiguas. Pero no es menos verdad que jamás las ideas de clases, de

géneros, de especies, habrían podido nacer en nuestro espíritu, si él no hubiese encontrado el modelo y la primera realización en el orden y la organización de la sociedad.

*

* *

Las clasificaciones de las cuales hemos hablado en las páginas anteriores, reposaban sobre sistemas de nociones o de conceptos, y nos ha parecido que el hombre no ha podido elevarse a ellos sino a condición de pensar en común con los otros, es decir, apoyándose en la vida social.

Vamos ahora a plantear, en toda su extensión, el problema de los conceptos: ¿cómo se explican éstos? ¿Cómo se forman? Esto es plantear además, simultáneamente, el problema del pensamiento lógico y de su aparición. Durkheim ha propuesto una solución original, en la conclusión de su gran obra sobre "Las formas elementales de la vida religiosa", aparecida en París en 1912. Es la que vamos a exponer principalmente.

Es necesario desde luego, nos dice, distinguir entre un concepto y una idea general o imagen generalizada (imagen genérica). El individuo podría, comparando sus percepciones o sus imágenes, desprender lo que ellas tienen de común y formar, sin el auxilio de la sociedad, representaciones que se distinguirían de aquellas de las cuales fueron extraídas, simplemente por su extensión más grande. Pero lo que es más extenso no es, por ese solo hecho, más lógico que lo que es menos extenso. En el pensamiento de los animales hay, sin duda, representaciones muy vagas, que corresponden a un mayor número de objetos que una percepción o que una imagen del hombre, y que no son, sin embargo, conceptos. Por lo demás, lo general no existe sino en lo particular, del cual aquél es un extracto simplificado, empobrecido. ¿Cómo tendría virtudes y privilegios que lo particular no tuviese?

Agreguemos que de hecho, existen conceptos que tienen a individuos por objetos. Por ejemplo, los dioses, que son concebidos, no percibidos. Cada pueblo se representa de cierta manera a sus héroes históricos o legendarios: se trata de representaciones conceptuales. Igualmente, las nociones de los individuos con los cuales estamos en contacto, de su naturaleza física y moral, de su fisonomía y de sus cualidades, son verdaderos conceptos.

En realidad, los conceptos se oponen a las representaciones sensibles por otros caracteres. Desde luego por su estabilidad, al menos relativa. Percepciones e imágenes están en un flujo perpetuo; cierto, aparentemente reaparecen, pero si la

cosa percibida no ha cambiado, si la imagen es en apariencia lo que antes era, somos nosotros quienes no somos ya el mismo hombre. El concepto, por el contrario, está fuera del tiempo y del devenir. "Se diría que está situado en una región diferente del espíritu, más serena y más calmada". El concepto resiste al cambio: es una manera de pensar fijada, cristalizada. Es inmutable, o al menos pretende serlo. El lenguaje, en el cual cada palabra traduce un concepto, es fijo, o no cambia sino muy lentamente; o bien, si se produce un cambio, por ejemplo, en nuestras nociones científicas, es más bien una substitución súbita y casi violenta de una noción por otra, bajo la presión de la experiencia. Pero los conceptos nuevos no son menos rígidos y terminantes que los anteriores.

Por otra parte, un concepto es común a todos los miembros de un grupo, o, en todo caso, puede serles comunicado. Es lo que nosotros expresaremos diciendo que es una manera de pensar universal o universalizable. "Me es imposible hacer pasar una sensación de mi conciencia a la conciencia de otro; la sensación pertenece estrechamente a mi organismo y a mi personalidad, y no puede ser separada. Todo lo que yo puedo hacer es invitar a otro a colocarse delante del mismo objeto que yo y abrirse a su acción. Por el contrario, la conversación, el comercio intelectual entre los hombres, consiste en un cambio de conceptos. El concepto es una representación esencialmente impersonal, es por medio de él que las inteligencias se comunican".

"Esta propiedad que tiene el concepto de ser común, o comunicable, a una pluralidad de espíritus e incluso, en principio, a todos los espíritus, es independiente de su grado de extensión. Un concepto que no se aplica sino a un solo objeto, cuya extensión por consecuencia es mínima, puede ser universal, en el sentido de que es el mismo para todos los entendimientos, tal como el concepto de una divinidad".

Ahora bien, estos caracteres no se explican sino porque el concepto es la obra de la comunidad. Desde luego, puesto que es universal, no lleva la marca de ningún espíritu más que la de otro, sin embargo, puesto que concuerda con todos, es comprendido y aceptado, en una misma significación, por todos, "es que ha sido elaborado por una inteligencia única, donde todas las demás se encuentran y vienen en cierto modo, a alimentarse". Por otra parte, ¿de dónde le viene al concepto su estabilidad, su inmutabilidad? De que las representaciones colectivas son más estables que las individuales y de que deben serlo. Sólo acontecimientos muy graves "consiguen afectar la disposición mental de la sociedad". La asociación, por lo demás, no puede durar y funcionar, sino cuando sus miembros se ponen de acuerdo unos con otros en sus pensamientos y en sus actos.

¿Cómo sería esto posible, si las ideas que ellos tienen en común, y sobre las cuales reposa la asociación misma, pueden ser puestas sin cesar en cuestión?

Además, los conceptos responden bien a la definición de los hechos sociales. Son exteriores a nosotros, a nuestro pensamiento individual, al menos en gran parte (no pueden serlo enteramente, puesto que penetran en nosotros; pero hasta el hecho de que se encuentren en nosotros, no se explica, de ninguna manera, sólo por nosotros). Ellos nos desbordan por todas partes. "Casi no hay palabras, incluso entre las que empleamos usualmente, cuya acepción no sobrepase en mayor o menor grado, los límites de nuestra experiencia personal. Frecuentemente un término expresa cosas que jamás hemos percibido, experiencias que jamás hemos tenido o de las cuales nunca hemos sido testigos... En la palabra se encuentra condensada toda una ciencia en la cual yo no he colaborado, una ciencia superindividual". Esto que es verdad de la palabra, lo es también de la noción que le corresponde.

Por otra parte, los conceptos se nos imponen, en el sentido de que, si queremos vivir en sociedad, es necesario que pensemos como los otros, al menos sobre los puntos esenciales y que más importan para la vida del grupo. Es por esto que no hay casi idea que no exprese una regla, es decir, un deber, una obligación, al mismo tiempo que un conjunto de hechos. "¿De dónde viene—decía Pascal—que un jorobado no nos irrita, en tanto que un escrito falso sí nos irrita?" Es que nosotros no admitimos que se comprenda mal o torcidamente ideas o relaciones de ideas que son obra de la sociedad.

Durkheim se ha preguntado en qué sentido los conceptos son comunes a todo el grupo. ¿Es porque representan un simple promedio de las representaciones individuales correspondientes? Pero entonces no serían sino el residuo que se obtiene eliminando todas las diferencias que existen entre individuo e individuo. Los conceptos serían más pobres, más tenuous, como una placa de madera o de piedra que se ha reducido a fuerza de cepillarla o de frotarla para borrarle todas las desigualdades, mientras que en realidad los conceptos están pletóricos de un saber que sobrepasa al del individuo medio. Las representaciones colectivas no son extractos, abstracciones; tienen más contenido; son al menos tan concretas como las que el individuo puede hacerse en su medio personal. Corresponden a la manera como este ser especial que es la sociedad, piensa las cosas de su propia experiencia. "Ellas agregan, a lo que puede enseñarnos nuestra experiencia personal, todo lo que una colectividad ha acumulado de sabiduría y de ciencia en el curso de los siglos. Pues cada civilización tiene su sistema organizado de conceptos que la caracteriza".

Se podría, para completar esta observación de Durkheim, observar que, en efecto, el concepto o la idea no es, comparado con las percepciones y las imágenes, como el continente frente al contenido, es decir, un cuadro vacío. Muy por el contrario, en el concepto hay a la vez el cuadro y todo lo que él encierra: es continente y es contenido. Lo que distingue, pues, al concepto de la representación individual, es que aquél comprende, además de ésta, a todas las demás representaciones correspondientes al mismo objeto, de los demás miembros del grupo. Cierto, el concepto no nos las representa explícitamente, en su diversidad y su pluralidad: pero retiene de ellas todo lo que interesa y que puede interesarnos a nosotros mismos como miembros de la misma sociedad humana. En este sentido puede decirse que él las contiene a todas en principio. Además, de hecho, si se le coloca nuevamente en la sociedad, con su extensión y su evolución, el concepto es mucho más imaginativo y coloreado de lo que se podría creer. Está cargado en parte de significaciones que le han sido ligadas. Toma la forma de símbolo, se acompaña de figuras, figuras de personas o de acontecimientos. Sin duda, todo este conjunto se fragmenta cuando el concepto desciende y se refracta en las conciencias individuales, cuando sirve, sobre todo, de cuadro a las percepciones e imágenes de un individuo. Pero basta que se le reponga en una corriente de pensamiento social para que él descubra su riqueza.

Esta diferencia entre el rico contenido y la plenitud de los conceptos y la pobreza de las abstracciones generalizadas, lo han reconocido todos los grandes filósofos y se han inspirado en ella. Wilamowitz, en su libro sobre Platón, ha intentado demostrar que las teorías de Platón estaban en relación con las formas de pensar del pueblo griego, en medio del cual florecieron. Si la imaginación popular ateniense hizo dioses de Niké, de Eros, de la risa, y de la muerte, de la piedad, de la salud y de la riqueza, es que ella veía allí fuerzas activas, cuya acción viviente sentían los hombres en ellos y en los demás. No eran simples personificaciones, pero tampoco eran solamente abstracciones. Los poetas y los artistas habían tomado la delantera. Platón no hace de la justicia una diosa; la designa incluso con una palabra neutra. Pero para él la justicia es más que un concepto, es un ser real, o más bien, es un concepto que contiene en sí toda una realidad. Las ideas platónicas no designan atributos, cualidades, sino sujetos, personas.

Por otra parte, Spinoza no ha visto en las ideas abstractas o nociones comunes sino un modo de pensamiento imperfecto y trunco. Hay, según él, un género de conocimiento a la vez más elevado y más adecuado, que nos representa no las propiedades abstractas de las cosas, sino las "esencias particulares", es decir, una realidad a la vez racional y personal.

Así, el filósofo que pasa por haber construido la teoría de las ideas y el que, según él mismo ha podido ser el que más la ha profundizado, no ha visto de ninguna manera en las ideas puntos de vista abstractos sobre las cosas, que no las harían conocer sólo en sus relaciones y en un dibujo descolorido. Estos filósofos han tenido el sentimiento, por el contrario, de que las ideas poseían un contenido más rico que las imágenes sensibles. La idea contiene tal imagen, pero muchas otras imágenes también: la idea las articula; la forma del continente se une a la materia del contenido: tal es el carácter de las representaciones colectivas.

Comprendamos bien, ahora que el pensamiento lógico no es posible sino a partir del momento en que, por encima de las representaciones sensibles, individuales y fugitivas, el hombre ha llegado a concebir "todo un mundo de ideales estables, lugar común de las inteligencias". Estabilidad e impersonalidad son las dos características de la verdad. La vida lógica implica que el hombre sabe, al menos confusamente, que hay una verdad distinta de las apariencias sensibles. ¿Cómo ha llegado a esta concepción? El niño y el animal no tienen sospecha de ella. Ha tardado siglos en constituirse. En el mundo occidental, es hasta la época de Platón cuando se ha expresado en fórmulas filosóficas. Pero ya preexistía necesariamente en estado de sentimiento obscuro, bajo la forma de pensamiento colectivo; pues sólo la sociedad es a la vez estable e impersonal.

"Con el solo hecho de que la sociedad existe, existe también, fuera de las sensaciones y de las imágenes individuales, todo un sistema de representaciones que gozan de propiedades maravillosas. Por ellas los hombres se comprenden, las inteligencias se penetran. Las representaciones colectivas tienen una especie de fuerza, de ascendiente moral en virtud del cual se imponen a los espíritus particulares. Desde entonces el individuo se da cuenta de que por encima de sus percepciones e imágenes, existe un mundo de nociones-tipos, según las cuales debe regular su pensamiento, un reino intelectual en el que él participa, pero que lo sobrepasa. Esta es una primera intuición del reino de la verdad".

Ciertamente, la verdad significa para nosotros otra cosa más: no es solamente lo que asegura el acuerdo de los espíritus entre sí, sino también, y sobre todo, su acuerdo con las cosas. En efecto, "el concepto, que primitivamente es tenido por verdadero porque es colectivo, tiende a no llegar a ser colectivo sino a condición de ser tenido por verdadero; nosotros le pedimos sus títulos antes de otorgarle nuestra confianza". Pero desde luego, "una representación colectiva, porque es colectiva, presenta ya garantías de objetividad". No es sin razón como ha podido generalizarse y sostenerse, puesto que está sometida a un control inde-

finidamente repetido. Hay en ella un fondo de verdad, aun cuando se exprese con símbolos imperfectos.

Por lo demás, los conceptos, incluso los contruídos siguiendo todas las reglas de la ciencia, no son aceptados sino cuando están en armonía con las demás convicciones. Todo en la vida social, incluso la ciencia, reposa en una gran medida sobre la opinión. En fin, puesto que los conceptos expresan la manera como la sociedad se representa las cosas, se sigue de aquí, contrariamente a la tesis de M. Lévy-Bruhl, que el pensamiento lógico es contemporáneo de la humanidad.

Ahora, entre los conceptos, los hay que juegan en el conocimiento un papel de primera importancia, porque dominan y envuelven a todos los demás, y son los cuadros permanentes de la vida mental, lo que se llama las categorías.

Estos conceptos presentan el carácter notable de que no solamente son la obra de la colectividad, como todos los otros, sino que no nos elevamos hasta ellos sino a condición de pensar en común con los demás hombres, y todavía más, las cosas mismas que expresan son sociales. Ellos son sociales así, como en segundo grado. No obstante, estas categorías se aplican no solamente al reino social, de donde provienen, sino también a toda realidad. ¿Cómo han podido ser pedidos como modelos a la sociedad?

Aquí es preciso recordar lo que decíamos en párrafos anteriores a propósito de las clasificaciones primitivas, e indicar más precisamente cómo y por qué las nociones fundamentales sobre las cuales ellas reposan han sido obtenidas de la fuente social.

En la base de las clasificaciones, es decir, del conjunto de los conceptos, hay desde luego, la idea o la categoría de totalidad o género total, que abraza la universalidad de los seres y del cual todos los demás géneros no son sino subdivisiones. El individuo no podría crear esta idea, puesto que su experiencia está limitada a un estrecho horizonte. "Sólo un sujeto que lleve en sí a todos los sujetos particulares, es capaz de comprender un objeto tal". Solamente la sociedad primitiva presenta al individuo la imagen de un todo y de sus partes: la tribu, dividida en fratrías y clanes. "El concepto de totalidad no es sino la forma abstracta del concepto de sociedad".

Igualmente, ya lo hemos visto, el espacio se confunde primitivamente con el que ocupa el grupo. Ciertamente, entre el espacio tribal, entre esta concepción que atribuye un valor absoluto a las distinciones de lo alto y lo bajo, de la derecha y de la izquierda, y la idea de un espacio abstracto y homogéneo que parece dominar en nuestra ciencia, parece que hay un abismo. Pero el espacio ma-

temático es un límite jamás alcanzado, cuyas partes conservan siempre cierta heterogeneidad, sin la cual nosotros no las distinguiríamos y que presuponen el espacio concreto. Precisa ver en la categoría del espacio una creación de la sociedad, prolongando hasta los confines del universo las líneas de separación que ella se ha visto obligada a trazar entre sus partes yuxtapuestas.

Lo mismo sucede en cuanto al tiempo. Nuestras existencias individuales se desenvuelven entre límites estrechos, y, por otra parte, la sucesión de nuestros estados de conciencia, si descartamos de ella todo lo que viene de la sociedad, es demasiado irregular para que nosotros distingamos en ella partes. Pero la sociedad nos precede y nos sobrevive. Los movimientos de concentración y de dispersión que en ella se producen, el retorno regular de los ritos, de las fiestas, de las ceremonias, son otros tantos puntos de referencia que determinan períodos. Hay un tiempo social, que no es sino la historia de la sociedad. ¿Cómo entonces se vincula a él la noción científica del tiempo, considerado como un cuadro abstracto e impersonal donde transcurren y se localizan todos los acontecimientos de la historia del mundo? Es que los instantes críticos o solemnes de la vida social son ligados a fenómenos naturales (retorno de los astros, alternación de las estaciones), por lo que signos objetivos llegan a hacer sensibles a todos las divisiones del tiempo colectivo. Es una impresión totalmente moderna sentirse perdido en el infinito del espacio y del tiempo, como si se tratase de dos medios vacíos, donde los seres estuvieran aislados y distantes unos de otros. En realidad, el espacio y el tiempo envuelven al primitivo como la vida social misma, puesto que ellos definen la extensión y la orientación de la sociedad, el ritmo y la continuidad de su vida.

Podría demostrarse, también, que la noción de fuerza tiene su origen en la representación colectiva del principio impersonal *mana*, que simboliza la fuerza de la sociedad, exteriorizándose y extendiéndose a todo el universo. Es él quien mantiene la vida de todos los seres, quien hace que el viento sople, que el sol alumbre. La noción de causa y la noción de fin ¿qué son, si no la sociedad en acción, su poder eficaz, la solidaridad que ella determina entre sus miembros que concurren a una misma obra?

No se ve cómo el hombre aislado habría podido con sus solas fuerzas, y para sus necesidades limitadas, inventar y pensar tales cuadros. El individuo, reducido a su naturaleza psico-orgánica, habría aprendido pronto a orientarse, a reencontrar su camino, a dirigirse a sus objetos inmediatos, como el animal, sin evocar la noción de espacio. Sin saber lo que es el tiempo, habría satisfecho, en los momentos convenientes, sus necesidades fisiológicas. La impresión de lo ya visto

le hubiese permitido reconocer las cosas sensibles y útiles: para esto la noción de género sería superflua. La sensación neta del objeto perseguido y simples consecuencias empíricas, hubiesen guiado su acción, sin que pensara en la causa y en el fin.

La sociedad, por el contrario, para que los pasos de sus miembros se armonicen y tengan éxito, debe ver "alto y lejos". Es necesario que a cada momento comprenda toda la realidad que le interesa. La sociedad tiene necesidad de mantener en todos los que la forman, una conciencia clara de sus relaciones entre ellos y con las cosas, y de la organización social entera. Debe dividir el espacio entre los grupos, para prevenir choques. Debe fijar fechas, dividir el tiempo en períodos y hacerlos conocer a todos sus miembros, para poder convocarlos a las fiestas, a los consejos, a las expediciones. Para obtener de ellos una actividad concertada y bien reglamentada, en vista de una obra común, es necesario que ella les imponga una concepción definida de la relación de causa a efecto y de medio a fin.

A medida que las sociedades han perdido sus particularidades, que se han agrandado, aproximado y fundido, las necesidades que expresaban los conceptos y las categorías se han mantenido en estas sociedades nuevas y más vastas, pero el contenido de estas nociones se ha modificado. La noción de cambio, de evolución, ha podido nacer de las transformaciones de la sociedad. La noción de infinito, que parece haber sido extraña a las sociedades primitivas, ha podido formarse por la acción del retroceso progresivo de las barreras que separaban a los grupos. Al contacto de ideas más recientes y para ponerse de acuerdo con ellas, las ideas anteriores han debido ensancharse y flexibilizarse. Al mismo tiempo, la última de todas aparentemente, la idea del individuo, parece haber reflejado el relajamiento de los vínculos sociales, la libertad más grande de que los miembros de la sociedad han dispuesto. La introducción de esta categoría en el pensamiento colectivo ha tenido por consecuencia la libertad del trabajo crítico, que ha permitido depurar más y más los conceptos de las categorías, y, sin modificar su naturaleza esencial, en tanto que ellos responden a necesidades permanentes de la sociedad, de toda sociedad, amoldarlos cada vez más exactamente a la realidad objetiva.

Aunque Durkheim no haya hablado explícitamente de estas tres nociones de evolución, del infinito y de individuo, la explicación que él ha dado de las categorías del pensamiento, así como su concepción general del tránsito de las sociedades segmentarias a formas más extensas y menos integradas, fundan esta deducción que muchos hechos podrían confirmar.

Se ha objetado a esta teoría que difícilmente se comprende que los cuadros

en los cuales se ha organizado la sociedad puedan aplicarse también al conjunto de las realidades naturales, como en virtud de una armonía preestablecida, y puedan convenirles tan bien como si nos los hubiera proporcionado la ciencia. La sociedad, decía M. Blondel, está en la naturaleza, y, por consecuencia, los cuadros que ella utiliza son tan naturales como ella misma. Pero la recíproca no es verdad: la naturaleza, toda la naturaleza, no está en la sociedad. La sociedad no es un microcosmos, pues lo que se ha afirmado de la sociedad no puede serlo de las cosas fuera de la sociedad.

Pero Durkheim, respondiéndole de antemano, decía: "el reino social es un reino natural, que no difiere de los otros sino por su mayor complejidad (es decir, que él los comprende a todos, y es algo más todavía). Es imposible que la naturaleza, en lo que tiene de más esencial, sea radicalmente diferente de ella misma aquí y allá. Las relaciones fundamentales que existen entre las cosas, esas son justamente las que las categorías tienen por función expresar; no podrían, pues, ser distintas según los reinos". He aquí por qué las nociones elaboradas sobre el modelo de las clases sociales juegan, tal vez, el papel de símbolos, pero de símbolos bien fundados.

En resumen, es toda una teoría original del conocimiento la que se encuentra aquí formulada. Hasta ahora observando los caracteres de la inteligencia, y su acuerdo con las cosas, se ha propuesto un gran número de explicaciones, que se reducen todas, sin embargo, a dos teorías: de una parte el innatismo o apriorismo; de otra parte el empirismo. Ahora bien, el innatismo creía explicar por su origen metafísico y sobrenatural, que las categorías del espíritu y los conceptos son a la vez universales y necesarios. Pero el innatismo se encontraba con dificultades insuperables cuando quería demostrar por qué y cómo, principios que no han sido sacados de la experiencia, que han sido puestos fuera de los hechos naturales, y antes de ellos, se aplican, sin embargo, a toda la naturaleza, y en ella pueden buscarse también.

Para los empiristas la situación era muy diferente. La ventaja de su teoría es que, puesto que los principios del pensamiento son el resultado de observaciones puras y simples, resulta de aquí que ellos se aplican a los hechos observados, es decir, a la naturaleza. La dificultad está en explicar cómo las reacciones particulares y contingentes de espíritus efímeros a realidades fugitivas, pueden dar algo que sea permanente, universal y necesario, como son esos principios.

En otros términos, para Descartes, Malebranche, Leibniz y sus sucesores, discípulos y epígonos de nuestra filosofía espiritualista moderna, los principios del pensamiento no pueden provenir de los sentidos, de la experiencia sensible, la

cual no podría fundar principios universales y necesarios, puesto que está siempre limitada en el tiempo y en el espacio y nadie nos asegura que no será desmentida. Ellos se imponen a nuestro pensamiento. ¿Pero por qué se imponen también a las cosas? He aquí el misterio: este parentesco entre el mundo de la naturaleza y el mundo del pensamiento, ¿cómo explicarlo de otra manera que relacionando uno y otro a un autor común? Y todavía hace falta que éste use de ciertos procedimientos astutos, tales como la armonía preestablecida, para mantener el acuerdo entre el espíritu y las cosas.

Hobbes, Locke, Hume, Stuart Mill y toda la escuela empirista, no tienen necesidad de recurrir a esa teoría. Puesto que nuestras ideas, nuestros principios, son obtenidos de nuestras sensaciones, y ellas mismas reflejan los objetos y sus relaciones naturales, se explica sin dificultad que lo que está en nuestro pensamiento sea realizado en la naturaleza, ya que nuestro pensamiento no es sino un reflejo, como un espejo de la naturaleza. Pero lo que el espejo nos refleja no podría ser diferente de los objetos que hemos observado. Por consecuencia, nuestras ideas de espacio, de causa, de fin, deberíamos representárnoslas como limitadas estrechamente, puesto que, todo lo que observamos es así. ¿Cómo sucede que la imagen reflejada se transforma en una idea que se impone a nosotros como necesaria y universal? Los empiristas han invocado entonces el hábito, individual o hereditario; pero ellos no han acertado a explicar sino a lo más una ilusión de necesidad o de universalidad.

La teoría sociológica del conocimiento sostiene la proposición fundamental del apriorismo: sabe que el conocimiento está formado de dos clases de elementos, irreductibles la una a la otra, y que son como dos capas distintas y superpuestas: el entendimiento lógico y la facultad sensible y empírica. Esta teoría explica por la autoridad del pensamiento social, que se confunde aquí con el entendimiento lógico, por la universalidad de la sociedad, el carácter de necesidad de las categorías. Pero por otra parte, ella no las separa en su origen, de la realidad y de la experiencia (a diferencia de los aprioristas), pues "Las representaciones colectivas son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no solamente en el espacio, sino también en el tiempo; para hacerlas, una multitud de espíritus diversos han asociado, mezclado, combinado sus ideas y sus sentimientos; largas series de generaciones han acumulado en ellas su experiencia y su saber". Así, esta explicación nueva y fundada sobre la sociología, escapa a la vez a las dificultades del apriorismo y del empirismo, constatando que la razón impersonal no es otra cosa que el pensamiento colectivo. "La razón—dice Blondel—ha nacido de la sociedad, y es la autoridad de la madre la que hace la autoridad de la hija".