

Muestra el papel que juega la investigación histórica en la metodología utilizada por Weber, para explicar el capitalismo de su época. Reseña las ideas del sociólogo estudiado, con respecto a la economía de la antigüedad y de la Edad Media. Compara con él la "polis" a la ciudad medieval, poniendo de relieve el papel y las características de las actividades económicas en las mismas.

Jean Marie Vincent pasa a relatar los estudios sobre distintas religiones realizados con el fin de ofrecer respuestas a una serie de preguntas no resueltas por el análisis de historia económica. Finalmente plantea los problemas de historia jurídica y termina presentando la definición weberiana de la economía capitalista y comparándola con los análisis de Marx.

2) En "Fondements Conceptuels de la Théorie de l'Organisation", V. L. Allen se propone enseñar que los principales enfoques del fenómeno de la organización son apenas modelos diversos de una misma teoría.

Para ello analiza y critica la teoría clásica de la organización en su primera versión que se fundamenta en los trabajos de F. W. Taylor, así como en la segunda que se refiere a la teoría de la organización administrativa del trabajo.

Luego discute las posiciones teóricas de la Escuela de las Relaciones Humanas y termina estudiando los trabajos sobre burocracias realizados por los sociólogos estructuralistas funcionalistas.

Pone de relieve las implicaciones teóricas e ideológicas de dichos modelos y subraya los problemas que enfrentan en el estudio del cambio social. Finaliza criticando a R. Darendorf y A. W. Gouldner, en sus esfuerzos para sintetizar el funcionalismo y el materialismo histórico.

3) Del libro de N. V. Novikof, *Critique a la Science Bourgeoise du Comportement Social*, se presenta otro capítulo en donde el autor explica la razón de las polémicas entre los sociólogos del comportamiento y los de la teoría de la acción social.

Subraya Novikof las fuentes de las teorías de la escuela parsoniana; recuerda y discute la definición que ofrece de la sociología, el sentido que se da a la teoría sociológica, la distinción entre orien-

tación científica hacia el conocimiento y orientación hacia los valores, el énfasis puesto en la significación de los objetos y en otras categorías metodológicas importantes.

Concluye destacando que, al limitar su campo al estudio de las relaciones personales e interpersonales, los sociólogos de la teoría de la acción social, dejan de lado el problema básico de las relaciones impersonales que no dependen de las ideas que los hombres se hacen los unos de los otros, ni de su conciencia en general, y que determinan la esencia de las relaciones personales que se enfocan.

Jean Casimir

"Unity and Diversity in Sociologie"
"Unité et Diversité en Sociologie".
Transactions of the Sixth World Congress of Sociology. Actes du Sixième Congrès Mondial de Sociologie. International Sociological Association, 1967. Vol. II. Printed in Belgium by Imprimerie Nauwelaerts, Louvain. pp. 1-134.

Esta sección del volumen segundo de las Actas del Congreso de Evian está constituida por los trabajos de Coleman, Ferraroti, Gellner, Schaff, Smelser y Touraine sobre los modelos matemáticos, la ideología y la sociología, la sociología y la antropología social, la integración de las ciencias del hombre, el método comparativo del análisis económico y el propio tema, central de la sección, referente a la unidad y la diversidad sociológica.

Un cierto principio de orden nos impone considerar, en primer término, la colaboración de Schaff sobre la integración de las ciencias del hombre. Ésta es tan amplia, que rebasa el marco de la sociología estricta e irradia en múltiples direcciones. Nos parece —por otra parte— que, dentro de ese marco, la aportación de Touraine es antecedente obligado de las restantes comunicaciones en cuanto al mostrar —entre otras cosas— la pluralidad de los papeles teórico-prácticos que debe desempeñar el sociólogo, muestra el carácter diversificado y único de la disciplina que, con tanta frecuencia se ve, por ello, víctima de los puristas académicos.

micos o de los desafortunados partidarios de la acción.

Esto abre la puerta, sin duda, al planteamiento del problema de la relación que debe existir entre la sociología y la ideología, abordado aquí por el italiano Ferraroti.

Sólo en términos más concretos importa señalar las semejanzas y diferencias existentes entre la sociología y la antropología social y, ya en franca gravitación hacia lo metodológico, aludir al comparatismo y al uso de los modelos matemáticos como otras tantas aproximaciones necesarias a la realidad social.

Para Schaff, la integración de las ciencias del hombre no es cosa de gusto, sino de necesidad. Y reconoce que se trata de una necesidad cuya satisfacción es posible desde ahora.

“El desarrollo de la ciencia del hombre —dice— condicionado en el momento actual por la integración de esta ciencia, responde a una necesidad social, resultante de ciertas leyes del desarrollo de la sociedad.” Esto es fácil de explicar: se reconoce, generalmente, que esta época es crítica; se sabe, también —por el estudio meditado de la historia de las doctrinas— que la búsqueda de conocimientos y soluciones sociales se intensifica en las épocas críticas. Nada de extraño tiene, pues, que hoy —en medio de la crisis— la sociología busque su consolidación; que trate de integrarse a sí misma; que se esfuerce en contribuir a la integración de otras ciencias humanas; que se empeñe en unirse a esas otras ciencias.

La necesidad profunda procede de la realidad social. El hombre se ha convertido en esclavo de sus creaturas: la técnica, la organización política. Necesita liberarse de esa esclavitud de las cosas. Para ello, necesita transformar el mundo deshumanizado, señoreado por las cosas, en una colectividad de hombres libres. En efecto, en la hora, conforme señala Buber, las formas tradicionales de coexistencia se desintegran, el hombre pierde el señorío del mundo que creó y, con ello, “los problemas de la antropología filosófica llegan a adquirir, para los hombres, un significado práctico”.

Se trata de recomponer la imagen del hombre; pero, para ver al hombre en su integridad se necesita integrar las cien-

cias que lo estudian y esto que es necesario es, también, según señala Schaff, posible.

Es posible gracias a la madurez alcanzada por la ciencia, en general; gracias al avance de la sociología, en particular. La ciencia, en los últimos tiempos ha hecho grandes descubrimientos, pero, sobre todo, ha modificado convenientemente sus actitudes. Las ciencias han obtenido —en efecto— logros que concuerdan con el nuevo espíritu científico: que han contribuido a hacerlo que surja, que lo refuerzan, que proceden de él, que lo consolidan. Schaff recuerda que la síntesis de la albúmina es la clave para penetrar el misterio de la vida; que la fisiología del cerebro ha colocado a la psicología sobre una nueva base. Y señala, también, que la sociología, al complementar el enfoque histórico con el estructuralista, ha dado un gran paso por la vía correcta, al tiempo que, sin dejarse cegar por el optimismo, admite el problema gnoseológico de las repercusiones que, en sus descubrimientos, tiene la ubicación social del investigador.

Schaff considera —correctamente— que no se debe arrojar por la borda cuanto nos permitió adquirir la división de la ciencia en diversas especialidades; que lo que se requiere es una recomposición de la luz que, a través de ese prisma, se descompuso.

La información sobre la labor que se realiza en campos vecinos, las síntesis parciales, el trasplante de problemas y soluciones de unas a otras disciplinas, le parecen fundamentales para ese propósito. Y, en lo institucional, piensa, con Maheu, el director de la UNESCO, que la función de ésta debiera ser, precisamente, la de organizar esa integración de las ciencias del hombre, a nivel mundial.

Touraine se detiene más que Schaff en una de las características de la coyuntura que en unos sitios favorece y en otros desfavorece el desarrollo de la ciencia social. La sociología, para él, está indisolublemente ligada a la acción social, a la creación cultural; donde éstas faltan, no hay sociología. De ahí que jerarquice las condiciones de aparición, de mantenimiento y de avance sociológicos. De ahí que reconozca como condición desfavorable al máximo, la de una sociedad estancada;

como menos desfavorable, aquella en la que hay, simultáneamente, falta de creatividad social y crisis del pensamiento social; como opuesta a ella, aquella otra en que la sociedad modernista se aúna a un pensamiento social fuertemente constituido, y que vea que la sociología se desarrolla con vigor máximo cuando las grandes transformaciones sociales van acompañadas de una débil organización del pensamiento social.

El sociólogo francés afina su tipología y la ilustra convenientemente, pero, en una nota tan breve como ésta, es imposible entrar en el detalle. En cambio, es indispensable recoger la expresión sintética, según la cual: "La sociología se beneficia de cualquier desacuerdo entre la experiencia y la conciencia colectiva."

De esa idea central se desprende una tipología pues, según sea la forma del desacuerdo, surgirá determinando tipo de pensamiento sociológico: el optimismo liberal, el optimismo progresista, el pesimismo progresista.

En relación con ésta, existe una tipología de las sociedades. Existen, así, sociedades liberales, sociedades voluntaristas, sociedades contractuales y, en cada una de ellas o se enfatiza el análisis funcionalista del sistema de relaciones sociales en marcos comunitarios, o en el análisis del cambio en el nivel de la sociedad global, o el de la participación creciente de los individuos (con expresión muy británica, la "ampliación de la *citizenship*").

El análisis de Touraine acaba por gravitar sobre el sociólogo y sobre sus papeles tanto o más que sobre el carácter de la disciplina misma. Pero todos los papeles del sociólogo se organizan en torno de una función medular: la de "transformar la experiencia social en ciencia social".

El sociólogo tiene, para el maestro de la sociología francesa, una función múltiple que cumplir: debe ser un investigador de la realidad; ha de ser un innovador cultural y ha de ser un ideólogo político. Tiene que ser intelectual, ideólogo y trabajador social. Si deja de ser una de esas cosas dejará de ser sociólogo.

Touraine juega a la paradoja, con admirable maestría, cuando indica algo en lo que estamos (en lo que siempre hemos estado) totalmente de acuerdo Dice, al respecto:

"La verdadera unidad de la sociología está en su universalidad; es decir, en la diversidad; en el enraizamiento social de lo sociológico. Porque toda realidad social puede ser interpretada a partir de la conciencia que posee una de sus partes, pero el conjunto de la experiencia social no puede ser comprendido sino mediante la recomposición del espejo roto de la conciencia social."

Ferraroti —por su parte— también piensa que, al menos en esta etapa, los enfoques parciales no deben desestimarse; que no conviene ignorar las ideologías; que, por el contrario, conviene integrarlas adecuadamente en el trabajo sociológico, haciéndolas objeto de la reflexión y la crítica regidas por esa disciplina.

De acuerdo con sus afirmaciones, la ideología y la sociología se necesitan mutuamente y son, conjuntadas, implemento indispensable para precisar unas metas interrelacionadas; para determinar el modo de alcanzarlas; para valorar si vale o no la pena el esfuerzo de buscarlas; en suma: para afirmar los valores y asumir —también— frente a sus intentos de realización, una actitud crítica positiva.

El estudioso italiano, consecuente con sus afirmaciones de principio, se opone a la tesis según la cual las ideologías habrían desaparecido y descubre, en el fondo, un deseo de hacer —con ello— que la sociología se convierta en un elemento para la manipulación social. Piensa que "afirmar que las ideologías han trasmontado, responde a un subterfugio para eliminar la conciencia de las contradicciones sociales; que es un medio para relajar —artificialmente— las tensiones que éstas producen; que en el fondo son un implemento (ineficaz a la postre, según creemos) para la preservación del *statu quo*".

Hablar de una sociedad post-ideológica sería, en el mejor de los casos, como sostiene Ferraroti, prematuro. La ideología se embosca incluso tras intentos —tan valiosos, en otro orden de cosas— como los de Gallbraith, quien elude examinar las raíces de ciertos contrastes y disolver ciertas paradojas sociales: el contraste entre el consumo ostentoso de unos y la falta de servicios mínimos de los otros; la paradoja que hará que ciertas sociedades tengan que *inventar* nuevas necesidades de consumo para sus excedentes de pro-

ducción (en tanto otras auténticamente necesitadas sufren el suplicio de Tántalo frente a esa producción "excesiva", por su nula capacidad de compra).

Pero Ferraroti no se conforma con denunciar la emboscada que tiende el supuesto "fin de las ideologías" (como lo hace Meynaud), ni con ver en ella algo académicamente indigno y políticamente sucio (como indicó Mills), pues le parece que la misma condena moral puede y debe asentarse en un conocimiento más cabal, más ceñido, de los hechos.

Hay, en efecto, mucho que investigar en concreto por lo que se refiere a las ideologías. En primer término, hay que descubrir lo que éstas encubren. No basta saber que tal o cual sociedad consagra jurídica y políticamente la igualdad de los ciudadanos y la participación de todos en el poder; hay que ir a su realidad cotidiana para descubrir, por ejemplo, en la democracia estadounidense, que el negro es ciudadano de segunda; que en el socialismo soviético, los burócratas tienden a convertirse en una nueva élite en el poder. Esto condena, por inadecuadas, las distinciones vulgares entre países "capitalistas" y países "socialistas".

Pero, además, un examen de este tipo condena "las fáciles teorías de la convergencia" de esos sistemas. Es verdad que unos y otros planifican (porque en esta época es ineludible hacerlo), pero es muy distinta la planeación indicativa, sectorial, que busca orientar —sobre todo— a la iniciativa privada, a la planeación global, coercitiva, que convierte en pública toda la actividad económica. Y nótese que hablamos en un caso de "planeación", y en el otro, más precisamente, de "planificación".

Ferraroti cree que no sólo hay necesidad de investigar estos problemas en forma general, sino que tendrá mucha utilidad el que en estudios más concretos intervinieran investigadores occidentales y soviéticos (como lo tendría el que participaran los del "tercer mundo"). Con ello, se plantea uno de los problemas más apasionantes de la sociología intercultural: el de determinar cómo es posible y permisible, para un sociólogo miembro de la sociedad A, estudiar a la sociedad B. La respuesta se halla —como se desprende de las enseñanzas de Tou-

raine— por el rumbo de la posibilidad y permiso que uno de B tenga de estudiar la sociedad A, y de la que el de A y el de B tengan de estudiar conjuntamente las relaciones intersocietarias de A con B, de B con A.

Un estudioso del "tercer mundo" (para el que, como dijimos en nuestra comunicación de Evian, el problema de la ideología es vital) busca en Ferraroti una referencia a las relaciones entre ideología y sociología, tal como se dan y deben darse en este mundo en factura, y encuentra, sí, fichas bibliográficas que muestran que el autor no se desinteresó de este aspecto, pero, apenas si halla, en el texto, una referencia que gravita en torno de *Ideology and Discontent* (editado por Apter) que ni es suficiente ni afortunada y que no resulta clara, en contraste con el resto de la comunicación —que si bien dispersa más que trabada unitariamente en torno de una idea central— contiene muy valiosas y definidas sugerencias.

* * *

La comunicación de Gellner (de la Escuela Londinense de Economía) comienza por establecer distinciones entre la sociología y la antropología social, pero acaba por ser, casi, un alegato en favor de un método y, por ello se vincula con el trabajo de Smelser —claramente metodológico— y con el de Coleman situado en los límites de la metodología (en su sentido más amplio) y de la técnica (en el más estrecho).

Gellner afirma que entre la sociología y la antropología social existe una distinción que, más que ser lógica, es social. Como que incluso difiere de país a país.

Que la distinción no es lógica es algo que pretende probar destruyendo algunos de los grandes contrastes que han tratado de subrayarse entre ellas. La antropología estudia de modo predominante, a los primitivos, y la sociología a los civilizados, pero muchas manifestaciones de los civilizados (las relaciones de parentesco, por ejemplo) se pueden estudiar con métodos antropológicos, al tiempo que hay aldeas de "civilizados" (galeses, irlandeses en las islas británicas) que podrían ser objeto más de la antropología que de la sociología.

Históricamente, la antropología nació del contacto de los europeos y los no europeos, y la sociología —en cambio— procedió de la crisis interna europea, con lo que la una enfatizó la recolección empírica de datos aislados, en tanto la otra buscaba una visión generalizada del cambio. Con todo incluso estas distinciones no son netas: la dialéctica entre las dos disciplinas ha producido antropólogos preocupados por el cambio, y sociólogos estructuralistas.

Los estudios de campo frente a las elaboraciones de gabinete; la observación participante e intensiva, frente al análisis distante y extensivo tampoco son criterios suficientes de distinción. El sociólogo, en la actualidad, también se suele lanzar al campo, y el antropólogo busca ya no lo excepcional sino lo promedial estadístico y sus variaciones-promedio.

Que la distinción entre los antropólogos y los sociólogos es social es algo que demuestra el comportamiento de unos y otros. Los antropólogos, como las tribus que estudian, en forma predominante, tienen hábitos tribales; los sociólogos, como las sociedades de las que se ocupan, suelen tener conductas anómicas.

Todo lo anterior lo dice Gellner con más verba y más humor, hasta el punto de hacernos olvidar que si bien cada criterio resulta de por sí inoperante, es su conjunto el que configura imágenes distintas del antropólogo y del sociólogo. En ellos quisieramos ver, en lo actual, especialistas que colaboran, mientras que quisieramos considerar que sus disciplinas habrán de ser, en el futuro, especialidades que deberá conocer por igual el estudioso de la sociedad, el cual habrá de enfatizar más o menos el enfoque de una o de otra, de acuerdo con las características particulares del estudio que le toque emprender.

Antes de mencionar el alegato de Gellner en favor del método antropológico estructural-funcionalista, conviene no apartarse de esta primera línea de razonamiento que apunta en el mismo sentido que las contribuciones de Schaff y de Touraine en cuanto busca lograr una compenetración cada vez mayor: una creciente convergencia de esfuerzos de las diversas disciplinas sociales.

En sentido metodológico, le parece a

Gellner que el aporte principal de la antropología social ha sido la creación de una tradición metodológica; el desarrollo de una serie de elementos de vigilancia que aseguran la correcta aplicación del método. Él señala que si bien en su origen esa metodología estuvo sostenida por elementos ideológicos insostenibles, es posible librarla de ellos y aplicarla en forma consistente y útil a nuevas situaciones.

El método, según indica, consiste en buscar conexiones causales entre instituciones y actividades; en explicar esas conexiones; en constituir, con todas ellas, un *círculo cerrado* (la expresión es, claro, un cliché, pues en realidad nadie puede pensar en "círculos abiertos"). Esto, que es la esencia del funcionalismo no constituye —de acuerdo con la defensa de Gellner— una doctrina sobre cómo son las sociedades sino "más bien una obligación que se impone a la inquisición antropológica". Y casi se nos ocurre decir —puestos en este camino— que el funcionalismo pasa a ser un gran sistema hipotético de trabajo, una hipótesis medular que la investigación concreta de realidades bien determinadas bien puede probar o reprobado, o a la que esa misma pesquisa puede reconocer un cierto grado de validez, distinto para diferentes sociedades.

La metodología que, en cambio, ocupa a Smelser es la comparativa. Respecto de ella hace afirmaciones con las que estamos, en general, de acuerdo, pues convergen con anotaciones nuestras a otros trabajos del Congreso de Evian que pudimos conocer antes de leer el suyo. Smelser lista algunos de los problemas del método, algunas de las soluciones intentadas y algunas de las sugerencias que él hace para resolverlos.

Los problemas se refieren a la posibilidad o imposibilidad de encontrar hechos económicos universales (análogo, en el mundo de la economía, de los "universales" lingüísticos de Greenberg y quizás de los planteamientos y soluciones glosemáticos de Hjelmslev); tienen que ver con la dificultad de comparación entre instituciones económicas situadas en diferentes contextos socioculturales; con el dilema que plantea el estudiar el significado que tienen las instituciones económicas para los miembros de la sociedad

en que operan o el de medirlos, incluso, a base de indicadores objetivos; con el problema de la definición que habrá que emplear para los diversos conceptos en los diferentes contextos socioculturales.

Las soluciones intentadas se colocan en los extremos del subjetivismo fenomenológico y del objetivismo positivista; en la concepción de una "economía" diferente para cada cultura (Mauss) cuyo método más apropiado sería el trabajo etnográfico de campo, y los intentos objetivistas, de acuerdo con los cuales hay referentes empíricos de la actividad económica: la referencia de las actitudes y actividades a lo que es medible en términos monetarios (Marshall), cuyo etnocentrismo resulta evidente, o a los "procesos instituidos que dan por resultado un 'suministro continuo de medios materiales de satisfacción'" (Polanyi, Arensberg, Pearson), mucho menos criticable.

Smelser reconoce, ingenuamente, que no existe solución al dilema; que hay que moverse siempre entre el Charybdis y el Scylla de las definiciones específicas para una cultura, que impiden la generalización, y las definiciones generales que distorsionan la especificidad cultural de los datos. Aquí, como en otras cosas, más que la preferencia por las "teorías de alcance medio" de Merton, quizás fuera útil una orientación como la preconizada por Pablo González Casanova, en el sentido de que lo que conviene, en estos casos, es un verdadero movimiento de vaivén entre las posiciones extremas que, gracias al movimiento dialéctico, corrija los excesos de unas y de otras.

Para Smelser, una regla práctica es la de intentar comparaciones sólo entre sociedades que no difieran mucho entre sí; una segunda es la de conjuntar las comparaciones entre unidades sociales con las que se pueden hacer dentro de ellas (siguiendo, como decíamos, la inspiración del análisis estadístico de la variancia.) Pero hace bien cuando agrega una precautoria en el sentido de que:

"Importante y ventajoso como es el método de comparar casos similares y replicar en diferentes niveles los hallazgos de la comparación, el investigador debe ser precavido al usarlo. Debe tratar de establecer empíricamente —y no sólo dar por supuesto— que las condiciones

que trata como parámetros se basan, en realidad en semejanzas y continuidades entre y dentro de las unidades sociales, pues, sin ello, su estudio sufrirá la debilidad metodológica que resulta del análisis de unidades no comparables."

La metodología quedó servida, en último término, por las intervenciones de Coleman, quien decidió presentar un modelo específico en vez de una tipología de modelos matemáticos, sobre la base de considerar que sólo algunos ofrecen posibilidades prácticas inmediatas para la teoría y la investigación.

La elección de Coleman fue en favor de la teoría de las decisiones colectivas. Esto nos retrotrajo hacia aquellos cursos de invierno que nos confió el doctor González Casanova, y en que tuvimos que consultar la obra básica de Arrow de la que depende, fundamentalmente, el tratamiento de Coleman.

Las decisiones colectivas —como muestra con pericia positiva Coleman— tienen que realizarse al través de un proceso social que ni es necesario ni se da, inmediatamente, en el caso de las decisiones individuales. Esto plantea un problema que inquietó ya a Locke, a Rousseau y a Hobbes y que los sociólogos han atendido poco. Que el problema es importante, lo demuestra el gran número de conflictos y revoluciones (que no hacen sino testimoniar la incapacidad para coronar procesalmente decisiones viables).

El punto de partida para la solución del problema puede ser el del utilitarismo, con su concepto de "hombre"; con su concepción del mismo como ser racional que trata de maximizar la satisfacción de su propio interés. Esto implica la existencia de un actor que ordena los resultados posibles de una decisión según la "utilidad" que puedan tener para él. O sea, que sus criterios de decisión pueden expresarse mediante una "relación ordenada".

La complicación que surge cuando la decisión ha de ser colectiva se puede plantear inicialmente, en sus términos más simples, en términos de dos individuos y dos opciones. Esto produce una matriz cuadrada.

De los cuatro resultados posibles de la matriz cuadrada, la teoría utilitaria, de por sí, sólo puede explicar dos (1º y 4º)

que son aquellos en que hay consenso completo. La teoría es insuficiente pues no explica los otros dos resultados y, cuando crece el número de alternativas, la teoría es aún más insuficiente.

Los intentos para ampliar la teoría dan por supuesto que se pueden anexar números a las utilidades de cada individuo, de modo que, en casos de desacuerdo, resultaría posible determinar el resultado a base de comparar los números correspondientes. La solución —aunque permite un vislumbre de las vías correctas— le parece irreal a Coleman.

En la realidad suele haber no sólo dos sino varias alternativas y no dos sino varios individuos que han de decidir. Esto reduce, todavía más, las capacidades predictivas del sistema inicial. En general, para m resultados y n individuos (señala el autor) la fracción de resultados predecibles es de uno sobre m a la n menos uno.

“Este estado de cosas —dice Coleman— indica el problema que enfrentan las sociedades al hacer decisiones colectivas, así como el que encaran los teóricos sociales cuando tratan de describir cómo las hacen o dejan de hacerlas.”

Se centra así el planteamiento en cómo diseñar una teoría que, con base en el supuesto de la acción racional, siga siendo capaz de describir adecuadamente la forma en que se toman, realmente, las decisiones colectivas.

Una observación de la realidad revela que las decisiones colectivas dependen de cierta regla básica decisoria sobre quiénes han de decidir y cómo se ha de resolver el posible desacuerdo entre ellos (se trata de la regla constitucional). Casi inmediatamente se presenta, así, la necesidad de determinar cómo se ha de implementar una decisión colectiva que no es unánime.

Todo esto conduce a Coleman a la famosa paradoja de Condorcet desarrollada por Arrow. Para resolverla, hay que reconocer que existe una distinción entre la decisión en condiciones de certeza y la decisión en condiciones de incertidumbre (éstas resultan de la falta de señorío de la situación por parte de quien decide).

En efecto, cuando el resultado es incierto, hay que considerar no sólo las utilidades relativas de cada resultado sino la probabilidad más o menos grande de

que se produzca (de acuerdo con hechos naturales o de acuerdo con las acciones posibles de los co-decisoros).

A más de esto, hay que considerar el mayor o menor interés de quien decide en el resultado correspondiente, y los recursos adicionales que puede emplear para inclinar la balanza en su favor. En este sentido, teóricamente, una minoría puede triunfar sobre una mayoría si tiene interés y recursos suficientes. Sin embargo, en la práctica, esto no es siempre posible pues —agregaríamos por nuestra parte— es factible probar matemáticamente que, en gran número de situaciones, los recursos adicionales necesarios tendrían que ser prácticamente infinitos.

Arrow, en su trabajo sobre “Elecciones individuales y decisiones colectivas” (difícil pero magistral) ha señalado el paralelismo entre la situación económica del mercado y la situación política propia de las decisiones democráticas. Coleman prolonga el paralelismo al indicar que, así como el concepto de “mercado perfecto” ha sido un implemento útil desarrollado por los economistas, así no se dé en la realidad, es útil tratar de desarrollar un modelo de “sistema perfecto de decisiones colectivas” aunque sea inexistente.

Tal vez exageremos, pero, ante esfuerzos de investigación como los de Arrow, y de exposición y de pesquisa ulterior, como los de Coleman, nos sentimos en el umbral de una nueva época de los estudios politológicos. Es casi como si se le tendiese la mano al Aristóteles que los emprendió, por vía inductiva, con el estudio de las constituciones helénicas, al planteárnoslos ahora en términos deductivos, a base del conocimiento que hemos obtenido gracias a la observación y a la reflexión sobre la conducta política diaria de los seres humanos.

Oscar Uribe Villegas

Mauricio Swadesh: *El lenguaje y la vida humana*. Fondo de Cultura Económica. México, 1966, pp. 395.

Duele y anima tener ante uno la última obra de quien, como Mauricio Swadesh, consagró su vida a los estudios lingüísti-