
Sección Bibliográfica

“Unity and Diversity in Sociology”
Transactions of the Sixth World Congress of Sociology. Actes du Sixième Congrès Mondial de Sociologie. Vol. I. International Sociological Association. Association Internationale de Sociologie, 1966. pp. 222.

Este primer volumen de las Actas del Sexto Congreso Mundial de Sociología (reunido en Evian, Francia, entre el 4 y el 11 de septiembre de 1966), recoge las comunicaciones inscritas en el programa de las tres plenarios principales, amparadas bajo los rubros de “Unidad y Diversidad en Sociología”, “Sociología de las Relaciones Internacionales” e “Investigaciones Comparativas de Orden Internacional”.

Los trabajos agrupados bajo el primer acápite (“Unidad y Diversidad en Sociología”) corresponden: a F. Konstantinov, que se refiere a la “Sociología y la Ideología”; a J. Piaget, que habla de los “Mecanismos Comunes a las Ciencias del Hombre”, y a P. A. Sorokin, que se ocupa de la misma “Diversidad y Unidad”—nótese el orden—que impera actualmente en Sociología. Como señalan los editores, el trabajo de E. Shils sobre “Las Grandes Tendencias de la Investigación Sociológica” no aparece aquí por no haber sido entregado a tiempo para su pu-

blicación, aun cuando sí habría de ser expuesto en el seno del Congreso. Aunque ellos no lo dicen, nosotros debemos agregar que el estudio de Sorokin, reproducido en estas páginas, no llegó a ser presentado en esa reunión, por ausencia del autor.

Aunque a los editores les sería fácil defender el orden que han dado a estas comunicaciones (la de Konstantinov, más susceptible de suscitar polémicas, aparece al principio, tal vez para interesar al lector o ganar la buena voluntad de los soviéticos), se ocurren otras ordenaciones más lógicas. Si Piaget habla de lo que le es común a la sociología con otras ciencias del hombre, su esfuerzo es a modo de una ubicación de la disciplina, y convendría que hubiese sido el primero en aparecer en las actas. Si Konstantinov se refiere a un ámbito en que la sociología —más que cualquier otra ciencia de lo humano— es afectada por lo ideológico, hubiera sido bueno presentarla en segundo término. En cuanto Shils trató de mostrar —a través de observaciones e interpolaciones— las tendencias y perspectivas de la investigación sociológica, su trabajo debería ser vecino del de Sorokin, el cual, por su parte, aparecería como una aprehensión sintética y una evaluación de esos mismos hecho, tendencias e incluso extrapolaciones.

Para quien pudo escuchar en el seno del Congreso de Evian, la exposición de Piaget, y puede leer ahora su comunicación, se evidencia una falta de concordancia entre ambas. Mientras que la presentación oral trasuntaba resabios de cosa pasada de moda (con más de una referencia a la teología), la exposición escrita da clara impresión de modernidad, no sólo por sus referencias, sino por su estructuración. La armadura toda de la exposición hecha por Piaget deja traslucir un empeño lógico, matemático, muy riguroso y muy preciso. Por otra parte, alcanza un grado considerable de abstracción.

No queremos detenernos en algunos remanentes organicistas de su comunicación; queremos recoger —en cambio— el gran acierto de Piaget en cuanto habla en primer término —claro está— de estructuras y funciones (según es común y corriente en nuestros días y en nuestra disciplina), pero, también, en seguida, de valores (de los que muchos huyen, sin recordar que aunque de *tendencia* avalorativa, la sociología estudia realidades impregnadas de valor) y, finalmente, de significaciones, lo cual es todavía menos común, menos admitido e incluso menos discutido.

Este tratamiento de Piaget, que incide en los significados, nos es especialmente grato, no sólo porque nuestra formación originaria sea lingüística, ni por sus referencias inmediatas a Saussure (de quien se publicó el “Curso de Lingüística General” en Lausana), sino porque siempre hemos pensado que la lingüística y la filología están destinadas a ocupar un lugar central como auxiliares e inspiradoras de la investigación y de la teoría sociológica.

Ese tratamiento resulta estimulante porque creemos firmemente que, sin la consideración de los valores y sin la de los significados, la sociología se nos deshará entre las manos, y correrá

el peligro de convertirse en una “matemática” social en el peor de los sentidos, o en una “mecánica social” que si bien puede dar cuenta de las realidades sociales en un altísimo nivel de abstracción, corre el riesgo de *deformarlas en la sobresimplificación apresurada y abusiva*.

De la exposición de Piaget quisiéramos recoger lo que nos pareció menos manido y lo que consideramos más original. Así, aunque las referencias —en esto— puedan remontarse a Max Müller, al hablar del mito como de un simbolismo superior (casi como de un “metalenguaje” en el sentido de la Lógica Simbólica), su tratamiento nos parece de gran utilidad. Casirer, con su “Teoría de las Formas Simbólicas” no estaría lejos de esas concepciones que aproximan lengua y mito. Levi-Strauss, con sus esfuerzos por introducir la metodología saussuriana en el estudio de algunos mitos concretos, tampoco lo estaría. Ni lo está Pareto, con sus “residuos” y “derivaciones”. Pero, Piaget, que se traiciona aquí como el psicólogo que es originalmente (pues nadie puede ignorar sus aportaciones magistrales sobre el desarrollo del pensamiento y el lenguaje en el niño), no puede dejar de ver la utilidad que ese método puede tener, ya que el mismo “les ha faltado en demasía a los análisis de Jung y de Freud”.

Más original aún nos parece la referencia que hace a un caso en el que Goldman (gracias a sus investigaciones sobre la significación simbólica de las doctrinas de forma intelectual y contenido afectivo), en el curso de sus estudios sobre el jansenismo, llegó a “predecir” (paradójicamente, pues lo dijo después de *ocurrido* el hecho, pero antes de *conocido*), la existencia de un personaje que *habría* olvidado —y que, en efecto, *había* olvidado— la historia.

Pero, el que la sociología tenga que

ver con valores, así trate de ser —si multáneamente— neutra en lo valorativo, es el problema medular de las relaciones entre la sociología y las ideologías, y fue precisamente éste, el tema abordado por Konstantinov.

El estilo del académico soviético, como el de algunos colegas suyos, tiene —en su mayor parte— una densidad que es poco frecuente en las exposiciones lineales de los estadounidenses o en la línea elegante de discurso de los franceses y, en ocasiones —defecto para el lector perezoso como nosotros— dice las cosas en forma puramente elíptica. El, como otros soviéticos, da la impresión de expresar algo completamente impersonal; de decir, algo admitido por toda la comunidad soviética pensante, de llevar a la reunión más resultados que inquietudes; de que no hay, en lo que dice, inquietud o aportación personal. El tono es frecuentemente conclusivo más que discursivo, reflexivo o polémico. Y todo esto daña a una exposición que —con todo— tiene gran interés sustantivo.

Cuando Konstantinov, al principiar su disertación, abre una interrogante sobre si es posible que el sociólogo alcance la verdad objetiva, nos sentimos remontados —por la forma de la pregunta— a los planteamientos kantianos, y esperamos una respuesta clara, concluyente; un sí o un no que anticipe o resuma la exposición. Pero no hay respuesta terminante: se deja que el lector la supla por sí mismo y corra el riesgo de errar la interpretación. Y, en seguida, no se llega a hacer un segundo planteamiento del tipo de “¿cómo es posible que el sociólogo alcance la verdad objetiva?” (pregunta metodológica) o incluso, antes, una exposición acerca de “cómo es de desear (o no deseable) que la alcance”.

De la presentación del autor parece desprenderse una respuesta afirmativa, si no a la pregunta de “si es posible”, sí a la correlativa de “si es deseable”

que el sociólogo alcance la verdad objetiva. Como que hay un momento en que habla de una verdad cuyo contenido “sea independiente del sujeto, del hombre, e incluso de la Humanidad”. Esta última referencia (a la Humanidad), nos hace pensar que ha habido una extralimitación, pues llegar a esa verdad *independiente* de la Humanidad (de la de hoy, de la de ayer, de la de todos los tiempos), equivaldría a alcanzar unas sapiencias y un poder divinos. De obtenerlos, tendríamos la posibilidad de manejar los asuntos humanos como lo haría un dios y, al fin y al cabo, al lograrlo, quizás habríamos dejado de ser hombres. Posibilidad quizás la haya, pero —en el momento actual— es remota.

Konstantinov sugiere —más que dice— que ese logro es posible y casi afirma que avanzamos hacia él, pues “el desarrollo de la sociedad, como el del pensamiento sociológico mismo, debe entenderse como un proceso... que se aproxima más o menos a la verdad objetiva, en diferentes tiempos”. Y se podría decir que es “optimista”, en caso de que no se reparara en su “más o menos” (magnitud variable colocada siempre en la parte positiva de una escala), que no sabemos hasta que punto podría sustituirse por un “se aproxima o se aleja” (diferencia de sentidos, a uno y otro lado de la escala). Podría hacerse, de no recoger un “condicionado” que suprimimos de la cita, pues el proceso de aproximación a la verdad objetiva —como él reconoce— estaría sujeto a un condicionamiento histórico.

Como él mismo indica —y esto es, a no dudarlo, aportación permanente del marxismo— “los límites de aproximación de nuestro conocimiento a la verdad objetiva absoluta están condicionados históricamente”. Un poco más adelante reconoce que la aproximación a esa verdad depende “de la ampliación de la experiencia en el

tiempo y el espacio". El planteamiento nos parece impreciso, pues no se trata sólo de ampliar o *acumular* experiencias, sino de confrontar las que son diversas; no se trata de otorgar primacía a una visión ideológica (la de hoy en detrimento de las de ayer o mañana, las de aquí en perjuicio de las de allá o acullá), sino de reconocer en cada ideología una visión limitada de la realidad, y eliminar sus limitaciones al confrontar unas con otras.

En este sentido, nos parece adecuado el que Konstantinov haya aplicado el método a lo actual y que haya dicho que lo que más importa no es tratar en abstracto de la relación entre la sociología y la ideología, sino de referirse, en concreto, a las dos principales ideologías que sostienen el capitalismo y el socialismo, en el mundo de hoy. Lo que nos desencanta, en cambio, es que haya hurtado el cuerpo al agregar un calificativo, gratuitamente, al llamar a la ideología comunista "ideología científica" y dejar a todas las demás (a la capitalista, en la referencia concreta), en calidad de "ideologías", a secas.

Es verdad que el académico soviético introduce un criterio para juzgar de la cientificidad de las ideologías (en cuanto dice que "en el pasado, ciertos elementos de verdad objetiva estuvieron presentes en la ideología de las clases históricamente progresistas, cuya tendencia de desarrollo coincidió con la marcha de la Humanidad hacia adelante"), pero el criterio nos resulta insatisfactorio, en cuanto desplaza fuera del campo que le es propio todo el problema de la verdad.

Porque hay, en lo dicho por el soviético, una identificación de "verdad" y "triunfo", una identificación de la verdad no con lo que es, sino con lo que *logra* llegar a ser. Según esto, la ideología científica es no la que refleja la realidad sino la que logra engendrarla, y sería científica precisa-

mente en el grado en que fuere o hubiere sido capaz de predecirla al producirla. El criterio es de enorme interés, pero tiene que ser materia de discusión; más aún, ni siquiera los soviéticos la aceptarían tal como suena pues una ideología reaccionaria triunfante resultaría validada científicamente. Y si se habla de triunfo de las fuerzas "progresistas" se introduce un elemento valorativo que queda al arbitrio del opinante definir; con ello resulta, "lo científico" materia de opinión.

Si quisiéramos comprimir nuestra opinión sobre las tesis de Konstantinov, diríamos que consideramos positivo su empeño de rescatar a las ideologías de la condenación inmisericorde de los maxveberianos (que, entre otras cosas, dejan sin razón de vivir a los sociólogos y no-sociólogos jóvenes que la aceptan); pero que es negativo su intento de colocar a la ideología marxista por encima de cualquier posible confrontación con otras ideologías pues aun en caso de poseer la verdad, no la tiene toda y, en caso de estar correlativamente erradas las otras, no lo están totalmente, ya que, aunque en diversos grados, a sus sostenedores les anima por igual el deseo de alcanzar la verdad objetiva, así a unos y otros se los impiden limitaciones espaciales temporales, histórico-sociales. Proceder en otra forma, sería obrar como lo hizo en el pasado la Iglesia Católica, cuando rechazó discusión y diálogo con otras religiones, al afirmar que "entre la verdad y el error no hay entendimiento posible".

A quienes —como a los soviéticos— tiene que resultarles grata la referencia dialéctica, no les puede repugnar que se diga que la verdad puede obtenerse —tal vez, y con mucha suerte, buena voluntad y empeño cooperativo de parte de todos— a través de la confrontación dialéctica de *todas* las ideologías y del diálogo permanente entre todos los hombres.

De otra parte, sólo se puede aceptar como inicial la reducción al planteamiento "ideología comunista vs. ideología capitalista", pues de quedarse en él no hay avance posible; como no hay progreso posible para quienes se reducen a la pura investigación empírica —según la delación de Konstantinov— pues ésta concentra la atención sociológica en los desnudos aspectos *privados* de la realidad y, con ello, impide que se planteen los problemas capitales —*públicos*— de la sociedad, que son los que auténticamente ponen en entredicho los dogmas ideológicos.

El problema de la relación "sociología-ideología" hay que plantearlo, es cierto, en los términos en que lo hizo Konstantinov para nuestro tiempo; pero hay que hacerlo, también, para otros tiempos y para otras pugnas ideológicas, a fin de derivar alguna enseñanza de esas confrontaciones sincrónicas y diacrónicas que han repercutido en las realidades sociales retratadas por la historia. Tal examen quizás nos muestre que si cada ideología tiende asintóticamente hacia lo sociológico, la sociología es la asíntota común a todas las ideologías, que puede descubrirse al estudiarlas en conjunto, de acuerdo con un método riguroso que apenas vislumbramos.

Cabe decir, de paso, que aunque el examen de esas confrontaciones ideológicas del pasado no se librará de las deformaciones a que lo sujeta nuestra ideología presente, es posible que —para ventaja nuestra— resulte mucho menos dañado por ella, por no tratarse de los problemas inmediatos de nuestro tiempo, que nos afectan de manera más directa y dolorosa y que, consecuentemente, nos hacen adoptar opiniones más interesadas y estrechas.

En contraste con el de Konstantinov, el estilo de Sorokin es ligero, lineal. Sorokin descubre la diversidad de la sociología de hoy —cuya cientificidad no pone en duda— más en los

métodos, en las técnicas, en los enfoques fragmentarios de la realidad social, que en los puntos de vista que frente a ella se adoptan. Piensa que hay diversidad de teorías más o menos discordantes, pero que también existe una unidad sistemática, fácil de expresar en un puñado de enunciados consensuales, sociológicos. Pero también sugiere que, a más de esa unidad ya expresable, hay otra latente que deberemos tratar de descubrir en esa misma diversidad de teorías.

La misma diversidad no es considerada por Sorokin como un vicio peculiar de la sociología, y ni siquiera admite que sea lacra consustancial e irradicable pues "hay un supuesto error de creer que no hay diversidad o discordancia en otras ciencias, aunque quizás ésta sea mayor conforme se pasa de la matemática a la física, a la biología, a la psicología, a la historia".

La falta —en el grado que existe— es, según él, culpa de los sociólogos mismos, que no uniforman su terminología; que no consideran la multiplicidad de dimensiones de lo socio-cultural; que extrapolan sus conclusiones del sector del que fueron inducidas (y al que son estrictamente aplicables), a otros en que no lo son.

A pesar de tales diferencias y dificultades, Sorokin considera que existe un consenso sustancial entre los sociólogos en cuanto a admitir que:

- 1º Lo superorgánico difiere de lo orgánico y de lo inorgánico, fundamentalmente por su carácter significativo, normativo, cargado valorativamente.
- 2º Que lo superorgánico tiene una triple dimensión; que su estudio se mueve en tres niveles distintos antes de realizar una síntesis de sus conclusiones acerca de:
 - 1 los individuos que interactúan,
 - 2 los significados, valores, normas producto de sus interacciones.

3 los medios bio-físicos de objetivar esos significados.

- 3º Que se considera útil hacer un esfuerzo para clasificar los sistemas socioculturales, y que se ha comenzado ya por distinguir entre los sistemas propiamente tales y las congeries socioculturales, reconociendo, correlativamente, que cada uno de ellos requiere diferente método de estudio e investigación.
- 4º Que ninguna teoría importante puede ser puramente abstracta y desprovista de contenido empírico, ni mera colección de hechos que carezcan de explicación adecuada.

Sorokin encuentra, también, que aunque divergentes en sus errores, las diferentes teorías son convergentes en el acierto. La conclusión es —claro está— excesivamente optimista, pues la simple convergencia no es garantía de acierto, y la divergencia tampoco equivale, de por sí, a error. O sea, que es indispensable examinar esas concordancias y discrepancias *no sólo* a la luz de su múltiple congruencia sino a la que arroja la rigurosa confrontación de todas ellas con los hechos. El consenso da una *presunción de acierto*, pero no la garantiza.

Tanto este trabajo (como toda la sección consagrada al estudio de la "Unidad y Diversidad en Sociología"), desemboca con lo que sería una profecía, a no ser que se reconozca en ella algo de la previsión científica (por cuanto se asienta en un estudio de los ciclos del conocimiento sociológico que se han producido en el pasado), Sorokin considera, en efecto, que si el período 1925-1966 ha sido para la sociología un período de análisis, hay que esperar que el período próximo (que puede haberse iniciado ya, que se inicia ahora, o que no tardará en iniciarse), será época de grandes síntesis, co-

mo lo fueron la segunda mitad del xix y los principios del xx.

Esperemos que la previsión se realice y que en el futuro sea, en proporción, mayor la unidad que la diversidad que prevalezca en el campo sociológico. (O. U. V.)

J. L. Courchet y P. H. Maucorps, avec la collaboration de J. G. Maucorps et J. P. Pétard: *Le Vide Social* ses conséquences et leur traitement par la revendication. Recherches biologiques et sociologiques. Preface de Roger Bastide. Mouton & Co. Paris. La Haye, 1966. pp. 208.

Este es de esos libros de los que es esencialmente difícil dar una idea adecuada. Quizás dependa ello, medularmente, de su materia: el vacío social. Con todo, hay dos o tres elementos circunstanciales que contribuyen —también— a explicar esta dificultad. El libro tiene mucho de lo extraordinario: 1º en cuanto *no* nos entrega el producto acabado de una investigación sino unas primeras aproximaciones a un problema que se niega a la captación y 2º en tanto que responde a un tipo particular de colaboración interdisciplinaria, en que los colaboradores no se han dividido el trabajo en forma mecánica, sino que han interactuado, y han dejado que sus disciplinas interactuasen dialécticamente entre sí. En medida no menor, su dificultad estriba en que, aunque se basa en investigaciones muy concretas, y está ilustrado por cuadros, esquemas y gráficas, su presentación es aún reflexiva y discursiva más que descriptiva y conclusiva.

Roger Bastide, el prologista —conocido por tantas obras sobre la sociología de las enfermedades mentales— ha podido ver las dificultades intrínsecas de la obra, y las que —al enfrentársele— encuentran reseñadores y críticos; en efecto, para ser justa, la rese-