

Ética, Sociología y Ciencias Sociales

Por Miguel BUENO.—Del Centro de Estudios Filosóficos de la U. N. A. M. Colaboración especial para la Revista Mexicana de Sociología.

EL objeto de la ética concreta radica en el hecho social. Pero esta afirmación apuntaría a un conflicto entre ética y sociología, dado que la última se refiere también al hecho social; el conflicto llega a ser tanto más agudo cuando más vagamente se fundamenta la tarea de ambas disciplinas: mientras la valoración ética del acto moral suele depender de un exagerado subjetivismo, la sociología adopta un problema y método que en verdad no le corresponde, en tanto que el suyo propio suele quedar desapercibido.

La cuestión definitiva se perfila cuando ética y sociología establecen el punto de vista autónomo que permite una clara y distinta apreciación del fenómeno social. Así, la sociología examina la evolución de las formas sociales y proporciona el método para su investigación; la ética considera el acto social en la medida que es fruto de la conciencia humana, como un acto moral con valor propio y definido. Lo sociológico atiende a lo causal, mientras lo ético se distingue por la teleología. Es así como el estudio sociológico prepara el material de la jurídica, de la política, de la pedagogía, proporcionando el *factum* concreto de la ética; ésta contiene el criterio formal para la decisión del juicio práctico en el cual radica su tarea. A ello se debe que la teoría de la libertad deba complementarse con la ética concreta y la sociología. Ambas se integran unívocamente, y ni la sociología puede prescindir del contenido axiológico de lo social, ni la ética puede establecer normas sin considerar la realidad que aquélla estudia y dispone sistemáticamente.

La esencia de la ética concreta es la realización del mandato moral. Ahora bien, la bondad es el valor ideal de la ética; *la virtud es la facultad de realizarla*. Por ello, la virtud se constituye como elemento material supremo de la moralidad, de tal suerte que toda valoración ha de ser definida proyectando la noción de virtud sobre la materia moral. El sentido primario de la virtud significa *potencia de hacer algo*, y aquí se revela su genealogía directa con relación a la voluntad; la virtud es la voluntad misma en tanto actualización general de una potencia. Cuando realiza el valor, la virtud se convierte en un factor moral. Su concepto adquiere ahí un estricto sentido: *la virtud moral es la realización de lo bueno, o lo que equivale, del valor*. Ahora bien, bajo qué condición se realiza el acto moral, y qué valor tienen las virtudes humanas. Ahí está definido el problema de la ética concreta; es el elemento que actúa como vehículo, más o menos transitorio, de la actividad moral; el medio no es el objeto último e incondicionado de la libertad misma, sino el acto concreto y finito en el que se lleva a cabo la virtud.

El elemento por el cual verifica un principio ético su objetividad, es la ley. Pero ésta se opone aparentemente a la libertad, aunque por relación funcional, ni la ley tiene sentido sin la libertad ni la libertad lo tiene sin ley, de tal manera que el antagonismo dialéctico de ambos términos origina la contradicción inmanente al desarrollo y la evolución moral. La ley fija el concepto, constituye el concepto mismo, pues sólo por ella se puede hablar de regularidad moral. Pero al mismo tiempo, la ley no agota el límite posible de objetividad normativa, pues más allá se encuentra la fecundidad originaria del sujeto, que promueve la evolución de la cultura e imprime orientaciones a la ley con una permanente conceptualización que, en último término, supera cada estadio particular de la ley concreta.

Así acontece en el campo del pensar, cuando el inventor y el descubridor revolucionan la ley tradicional; también en el terreno del arte, la inspiración borra cánones y estilos añejos para instaurar un arte nuevo. No hay razón para que no suceda lo propio en la moralidad; la virtud consiste en acatar el mandato moral, pero la renovación de la moralidad debe superar, y en este sentido, violar al antiguo precepto de toda especie. Aún más, así como la originalidad en el pensar se llama *genio*, y en el arte *inspiración*, la virtud moral más auténtica es la *valentía*, propia de quien se enfrenta al orden establecido para reformarlo y postular un sistema mejor. La ley se vuelve injusta por el simple hecho de no evolucionar, y cuando el progreso es artificialmente

detenido, la evolución se convierte en revolución, en esa renovadora sangría que poda el ramaje anquilosado y permite la afloración del nuevo. Toda revolución es violación de la vieja ley. Revolución significa que la humanidad debe perpetuar su lucha espiritual en un esfuerzo que supera y vence a la inercia con el sacudimiento drástico, revolucionario en toda la amplitud del término.

Esta dualidad originaria que se edifica entre la objetividad legal y la subjetividad creadora, constituye la base del panorama general de la moralidad. Su problema ha de resolver la integración fáctica del acto moral en sus diversos momentos, partiendo de la objetividad básica que radica en la conciencia del valor contenido en el acto mismo, para llegar a la realización paulatina de lo objetivo por medio de la juridicidad política, de la subjetivación pedagógica, y finalmente, de la íntima convicción del personalismo ético que llega a la frontera del sentido religioso.

Este momento es paralelo al que en forma ideal se postuló en lo ético puro como identificación de la ética con la política, con la jurisprudencia, con la pedagogía, con la religión; sólo que en vez de identificarse, se diferencian ahora en calidad de momentos distintos del acto moral, valga decir, como una esfera que institucionalmente debe concretarse y limitarse a su propia función. Así en la continuidad de tales elementos, la dualidad objeto-subjetiva de la ética tiende a resolverse, no en la desaparición de sus términos, así como tampoco en la idea abstracta de un ser absoluto ni en el personalismo caótico y anárquico, sino en una comunicación tendida a través del puente cultural que permite el acto de la moralidad, partiendo de la hipótesis objetiva de lo jurídico para llegar a la práctica subjetiva de lo pedagógico.

Hablar de momentos en la moralidad es referirse a *conceptos* morales. Pero el sentido de temporalidad que indica el término "momento" permite la comprensión de su auténtica naturaleza, que radica en la función de elemento preparatorio o consecuente de una concatenación integral donde cada uno debe ser entendido en función de los demás. El concepto moral descende a lo concreto y a lo particular del acto o momento para definirlo unívocamente. De esta manera que ha hablado de lo político como ejecución de lo jurídico, de lo jurídico como expresión de lo normativo, y de lo pedagógico como referencia última a la verificación de lo moral. Cada uno de esos planos queda incluido en la esfera de la moralidad por su participación en el deber ser, y cada uno da origen a un tipo especial de virtud que puede considerarse de

acuerdo con el concepto moral respectivo. Las que se refieren a lo jurídico y lo político suelen llamarse “virtudes éticas”, y forman el campo de lo universal o incondicionalmente exigido, mientras que las virtudes correspondientes a lo pedagógico y lo religioso corresponden, por su forma racional, aunque en un sentido distinto, a aquellas que designó Aritóteles como “dianoéticas”. En esta dual clasificación se puede notar la preponderancia alternante de lo subjetivo y lo objetivo, así como el concepto concreto de su respectiva virtud.

La más auténtica forma de concebir la moralidad radica en su totalización dialéctica, es decir, en la correlación formada entre el sistema de conceptos y virtudes, así como en el tránsito de unos a otros, comprendido por la justa apreciación de su correspondiente valor. La virtud del elemento subjetivo consiste en su originalidad creadora, la cual ha de proyectarse en la objetividad de la norma; ésta a su vez, garantiza la fundamentación, pureza y validez, de aquel elemento. La tarea de la moralidad consistirá, entonces, en asimilar la persona a la norma universal, verificando con ello una paulatina reducción donde cada término se incorpora al otro. Esto no tendría sentido en un Estado absolutista que negara el fuero individual, ni en un personalismo anárquico que fuere antagónico al sistema político del derecho. También, por ello, la concreción de la ética se establece en la exigencia de que aquellas virtudes consideradas como “dianoéticas” se transformen en virtudes “éticas”, lo que en otras palabras viene a equivaler a lo siguiente: *todo lo que ahora no puede exigirse ni prohibirse debe llegar a ser exigido* o prohibido. La conceptualización moral habrá de conducir, cada vez con mayor penetración, al terreno de la totalidad concreta, enfocando el juicio de valor sobre todos los actos conscientes.

Recíprocamente, el sentido de la moralidad se complementa en la tendencia a que el derecho, inicialmente acatado en forma externa, llegue a ser motivo de la obediencia voluntaria y espontánea, con la perspectiva del mejoramiento individual que proclama la pedagogía. De acuerdo con ello, el derecho debe transformarse en hecho, y lo que se acata por deber será acatado por espontánea voluntad; habrá de ser convertido en concepto y virtud moral, rescatándolo, merced a la evolución dialéctica del concepto moral, del anonimato naturalista en que originalmente se encuentra.

Lo solución de la dualidad moral ha sido objeto de particular atención en la filosofía de la cultura, especialmente a partir de Kant. Tal es el sentido que tiene la tesis del filósofo en torno a los modos

categorico e hipotético del imperativo moral, así como la distinción entre el acto ejecutado por deber, o simplemente conforme al deber, según la fórmula del propio Kant. El imperativo categorico envuelve todo el terreno ganado para la firme concepción moral por virtud de la normatividad objetiva, y su acatamiento por deber tiene una concordancia apriorística que emana de la potencialidad axiológica, y obtiene su fundamento en el concepto puro. Del otro lado está el imperativo hipotético, con la acción “conforme al deber”, esto es, el acto moral cuya exigencia aún no ha sido objeto de precisa y objetiva determinación. Se debe actuar “por deber” cuando el acto moral cae en la jurisdicción del concepto puro de la ética, y entonces la norma deriva inmediatamente del imperativo categorico. La acción “conforme al deber” contiene la concordancia externa de la moralidad; es lo que siendo bueno, aún no es radicalmente exigido, no es incondicionado, y se postula en función de una finalidad ulterior. La dialéctica del postkantismo, igual que en el caso de la lógica, dinamizó esta dualidad concibiendo cada término como funcional, dicho sea como indisolublemente relacionado y destinado a convertirse en el otro. Kant mismo indicó el camino para la depuración de la doctrina moral con el espíritu que se ha dado en llamar el “rigorismo kantiano”, y que es tan sólo la conciencia de la ineludible necesidad para incorporar cualquier acto de nuestra vida a la polaridad axiológica del mundo moral. También como en el caso de la lógica, Kant se remite al naturalismo, al psicologismo abstractivamente subjetivista, para ejemplificar la vigencia del imperativo hipotético; pero su genial contribución consistió en haber señalado la necesidad de pureza para la concepción moral, apuntando a un ruta de totalidad infinita en la consecución de la tarea; fundamentalmente señaló Kant, con trazo firme, la comunidad de función que corresponde a cada uno de los términos que dan origen a la actividad y la teoría de lo moral.

El terreno donde más ha ganado la filosofía, al acometer la aporética de la ética concreta, ha sido la neofundamentación del derecho, cuya idea capital hace radicar en la identidad de lo ético y lo jurídico, reconociendo como elementos metódicos de trabajo, tanto a la unidad sistemática como a la tendencia infinita de la jurisprudencia, para lograr una cabal progresividad en el campo de lo fáctico. La filosofía de la cultura concuerda en su teoría sobre la metódica pura del derecho, y finca su realización definiendo unívocamente el concepto de Estado, persona, derecho, moral, etc., en el seno de una identidad no sólo ideal, sino real; esto es, que no se limita a apuntar la necesidad de la moral en el derecho, en la política,

en la pedagogía y la religión, sino que señala el camino directo para su realización positiva. Por tal neofundamentación de la jurisprudencia queda evidente la acometividad crítica de la filosofía al llevar a cabo una revisión del principio y definición del derecho, obteniendo la consecuencia particular que lleva a la idea sistemática de la jurisprudencia, desde la base científicamente precisa, hasta el corolario, también científico, de la sociología y la economía.

El rendimiento metódico que este tipo de reflexión ha aportado, es fácil de constatar en todo el derecho contemporáneo, y aún más, en el vasto complejo de la ciencia social.

Didácticamente, la tarea de la ética concreta principia con el análisis particular de la realidad jurídica, para elevarse a las categorías, y, en último término, a la categoría fundamental del derecho. Teóricamente y en pureza, la pluralidad categorial y la facticidad empírica, se derivan de la categoría básica: el concepto de persona jurídica, designada también como sujeto de derecho, término de imputación jurídica, motivo de acción legal, etc. El concepto de persona jurídica es el concepto mismo del derecho, y por ende, la principal categoría de esta disciplina; de ella deriva la justificación de la norma concreta, la vigencia del orden legal, la interpretación de la ley, la metódica del derecho, así como centrifugación de lo jurídico en el Estado nacional y la sociedad de las naciones. De manera cabal hay que superar cualquier género de heteronomía que pueda presentarse bajo múltiples aspectos: dualismo, naturalismo, abstraccionismo, absolutismo, teologismo, gregarismo, etc. En general, la pureza del derecho lo rescata, definitivamente, de la heteronomía autocrática de la gelificación metafísica, de la anarquía romántica, de la esporulación empírica, de la ficción teologizante, de la hipóstasis naturalista, etc., garantizando ante todo su calidad de función, o sea de determinación relativa a la validez jurídica en los términos que contiene la propia ley.

El ordenamiento que implica la prioridad de la categoría básica de la jurisprudencia respecto de toda categoría que le es derivada o secundaria, origina el sistema del derecho, así como también la disposición de las ramas del derecho positivo en torno al estamento jurídico fundamental. Este último se constituye en cada ordenamiento constitucional del Estado que señala el punto de partida y eje del sistema; de ahí emanan, y sólo de ahí, las leyes, reglamentos y disposiciones, que erigen el edificio de la jurisprudencia, condicionados, siempre al texto mismo del mandato constitucional donde tienen su entronque. De tal suerte,

la Constitución del Estado debe estructurarse en forma igualmente sistemática, con la idea de abarcar cada aspecto de la vida social que deba ser objeto de normatividad. La disposición del articulado constitucional, la forma de concebirlo sobre una base ética incondicionada, la reducción de la multiplicidad fáctica a la reglamentación jurídica, etc., constituyen la metódica del derecho, esto es, la lógica de la fuente donde nacen las distintas ramas de la jurisprudencia.

Partiendo de la armadura constituyente se formará una especialidad jurídica por cada objeto de derecho que haya sido postulado; cada una tendrá su legislación orgánica y reglamentaria, según la esencia del mandato general, y llegará a concretarse en la particularidad de la empirie. La metódica jurídica no ha de ser improvisada, sino el fruto de un estudio suficientemente sistemático y preciso para que se le pueda considerar como ciencia. El derecho ha de partir del rendimiento de la ciencia social para formular su mandato, con el objeto de hacer, no un código utópico y abstracto, sino el sistema aplicable y necesario a la vida de la colectividad. El mismo carácter científico del derecho permite una exploración cada vez más penetrante del terreno fáctico donde la norma jurídica tiene vigencia, por lo cual la ética concreta evoluciona constantemente a la conquista total e infinita de la *praxis* moral. Por ello es que de hecho, y de derecho, *el progreso de la jurisprudencia implica una limitación cada vez mayor de la libertad natural*; la historia exhibe este fenómeno con diafanidad, puesto que el reino de lo singular, de lo que hasta ahora había escapado a la égida del derecho, va siendo objeto de una creciente concepción. Así, de aquellos actos que en el pasado se encomendaban al arbitrio individual, muchos son ahora exigidos o prohibidos, y para los otros se busca afanosamente la razón, el *logos* y *ethos* de su juridicidad.

Vemos, pues, que la axiología filosófica se dirige a la total conquista de la materia moral por medio de la normalidad jurídica. En forma tradicional se había antes distinguido el derecho de otros aspectos de la *praxis*, como la ética, la política, la pedagogía, la religión y la actividad cultural en toda su amplitud. Pero el sistema del derecho tiende a mostrar que esas formas prácticas no escapan a su jurisdicción, y en congruencia con ello, extiende constantemente su alcance normativo. Empero, la política, la pedagogía, la religión la cultura en general, no son la ciencia del derecho. Esta se limita a dar el método de lo jurídico y permitir así la formulación de disposiciones objetivas que regulen su acción. El derecho principia en la Constitución política de un país y

termina en el régimen ejecutivo que vigila su cumplimiento. La forma de establecer el articulado constitucional es materia jurídico-política; la justificación humana es tema de la ética pura; su aplicación es objeto de la sociología; la enseñanza para su cumplimiento es impartida por la pedagogía social. Y cuando la moralidad ha penetrado en la conciencia íntima de la persona e impuesto el sentido ético de la originalidad creadora y de principio eterno e insobornable, se conecta con el noble sentido del espíritu religioso, que pide una religión humana sin más juez que la propia conciencia, pero concebida de manera que ante ella sucumbe todo interés personal hasta llegar al sacrificio, no con la esperanza de una "propina" (como dijera Nietzsche) en el más allá, sino con la convicción profunda de la concordancia entre el deber ser del derecho y el deber ser de la moral.

Por último, es necesario que en la ética concreta figure la cuestión trascendental del progreso humano, que también ha de ser resuelto en términos de cultura, puesto que indagar si progresa el hombre es inquirir por su adelanto en la ciencia, en el arte, en la normalidad, etc., con la característica de que el progreso cultural está sujeto a la dialéctica individuo-sociedad, que es simultáneamente objetiva y subjetiva. El hombre avanza en la medida que mejora su obra, y la mejora en tanto que eleva su propia originalidad. Ahora bien, el juicio del progreso, que es un juicio de valor, tendrá que partir del campo de lo concreto. ¿Cómo una época de la historia puede ser mejor que otra? El criterio para establecer el juicio de este tipo se produce en la idea de valor que corresponde a cada rama de la cultura; la ciencia progresa a medida que explica sus fenómenos con mayor profundidad y amplitud; la moralidad progresa cada vez que obtiene una nueva reducción en el sentido de la juridicidad; el arte progresa cuando conquista una nueva forma de expresión. Así, la cuestión formulada antes: *progresa el hombre*, no puede contestarse con un sí o un no incondicionado. La complejidad del problema da origen a la más extensa reflexión sobre el devenir histórico, y esta reflexión no es otra que la *filosofía de la historia*. En ella concurre la noción fundamental del filosofar, el sentido dinámico del método trascendental, la dialéctica de sus momentos, la correlación de idealidad y realidad, el concepto concreto del valor, la idea de humanidad como función alternativa, y, en una palabra, la trayectoria metódica que Hegel ilustró en la imagen de la espiral, como una totalidad infinita siempre abierta sobre el camino oscilante a que obliga la polaridad de los valores.

De ahí parte también una función dialéctica en la filosofía: la identidad de lo diverso como unificación de lo múltiple para llegar a lo individual, que en el campo de la cultura significa la espiritualidad de la obra personal que origina la acción objetivadora de toda especie. Sólo en tal forma, por demás compleja, es factible intentar la contestación del tema planteado: ¿progresa el hombre? El método de la filosofía lleva su proyección a lo real, y lo real en la ética es lo jurídico. La jurisprudencia, a su vez, define a la ciencia social como organismo recolector del dato histórico, y por ello es que no puede rubricarse una exposición de la ética concreta sin una justificación de la ciencia social.

La primera reflexión en torno al mundo moral permite concluir en la juridicidad de la ética, o sea la identidad relativa que, sin reducir el campo moral exclusivamente a la función del derecho, exhibe en cada estrato social la tendencia objetiva que es propia de la disciplina jurídica. Representa, por así decirlo, el tránsito del derecho al hecho, la concreción de lo puro, la implicación de “a priori” moral.

Trataremos de recorrer el mismo camino en sentido inverso; esto equivale a elevarse del hecho al derecho, a purificar lo concreto, “apriorizar” lo empírico. Y así como la moralidad se ha expuesto como objeto de derecho, así también se debe manifestar el elemento sociológico que contiene lo moral, verificando la contraprueba de la ética pura en la ética concreta; sólo de tal modo se puede obtener la aportación material que permite su fundamentación científica, contrariamente a la especulación abstracta que se elabora y enseña como teoría moral. Por ello es que hablamos de una inversión del problema; lo que ha sido analítico debe ser sintetizado, lo que perteneció al campo formal debe partir ahora de la materia misma de la moralidad. Este es el motivo que reclama la construcción del sistema de la ética, recogiendo el dato de la ciencia social, y con vistas a una justificación de derecho de acuerdo con el principio dialéctico que se ha establecido.

En tal condición, es oportuno mencionar nuevamente que el elemento constitutivo de lo práctico en la cultura es la correlación de causalidad y teleología. Teleología moral, en el sentido amplio del término, significa la postulación del valor y la consecución del medio que lleva a realizarlo. Ahora bien, la causalidad en el campo social tiene un sentido radicalmente distinto que en la ciencia natural; mientras en aquélla el esquema espacio-temporalidad del hecho social constituye exclusivamente una estructura de referencia supeditada a la función sociológica, esto es, humana y conscien-

te, del hecho mismo. También hay que distinguir la teleología social de la teleología subjetiva, que se agota en el deseo, la volición y la imagen que corresponden a un campo ajeno al esquema social. Con esta salvedad, puede predicarse la función moral como oscilante de la causalidad a lo teleológico, como una interacción del mundo externo con el yo, como la proyección de lo puro y apriorístico sobre la concreción de la empirie en la vida social. La causalidad es verificación fáctica de la teología; *los fines se realizan sólo a través de causas*. Recíprocamente, el hecho causado en la moralidad posee un fin en ella misma. Así pues, el origen dialéctico de la moralidad radica en la función que tiene el valor ético, igual que todo valor, como síntesis de términos distintos, y aun antagónicos. En la dialéctica de la síntesis moral resalta la comunidad alternativa de su función en una variabilidad gradual mutable, nunca como tránsito de lo teleológico a lo causal y de lo causal a lo teleológico. Por ello, cuando se habla de lo sociológico en la moralidad es porque se quiere exponer su génesis causal, y la dirección que ésta adquiere desde un principio en el sentido de la juridicidad científica.

Sociología y política ocupan los polos del sistema moral concreto. Así como la política constituye el polo superior cuyo problema es la discusión y redacción de la norma para conducir objetivamente la vida, la sociología representa el polo inferior en la metódica de las ciencias sociales, con una dirección inversa a la que exhibe la política; en tanto que ésta representa la fuente misma del apriorismo jurídico, y hace derivar de ella la forma concreta del derecho, la sociología tiende a esclarecer el sistema de la correlación social, paralelamente a la ciencia concreta que estudia dicha correlación. De análoga manera a como está presente la política en cada fase del derecho, así también la sociología constituye la fundamentación metódica immanente a las diversas ciencias que tratan del hecho social, hasta subsumirlo en la normatividad teleológica del derecho.

La vieja creencia de que la sociología es una ciencia especial y concreta, ha tenido que ser superada ante la imposibilidad de darle a título de objeto de conocimiento un hecho particular que no corresponda a ninguna ciencia de la sociedad. También está periclitada la concepción positivista de la sociología como aquel puchero donde se cocinaban todos los problemas que, por falta de una sistematización rigurosa, no podían lograr su plena justificación objetiva y disciplinaria. Y haberle quitado a la sociología semejante lastre, no se tradujo en su anulación, antes bien, en su robustecimiento mediante la adjudicación del guión metódico y la fuente de arquitectónica social que le corresponde. El problema de la sociolo-

gía consiste en sistematizar el *factum* de la moralidad y elaborarlo científicamente. Ahora bien, ¿cómo debe realizarse la tarea? Es evidente la necesidad de un método para resolverla, y en ese punto están de acuerdo todos los investigadores; pero la colocación de las piezas depende en mucho de la investigación personal, así como el grado de pureza que va adquiriendo la sociología a medida que avanza en su madurez histórica.

Pero no sólo en lo relativo al concepto de la sociología como método se empieza a estar de acuerdo, sino igualmente en lo que se refiere a su tarea, que es, huelga decir, metódica y funcional, principalmente, en lo que se refiere al concepto de la convivencia humana como vida en la cultura, y del cual derivan los demás como elementos particulares. Decir que la convivencia humana es un concepto funcional equivale a que debe constituir la única base de todo el desarrollo sociológico y no degenerar en la analogía superficial de la mera referencia exterior.

Por ello, si la sociología ha de ser sociología de lo humano, queda eliminada la llamada "sociología de los animales" (y aun de las plantas) que en el campo de la ciencia natural ha hecho notable progreso por el estudio de cierto tipo de fenómenos regulares que manifiestan los seres vivos, y que, en última instancia, se presentan agrupados en la naturaleza precisamente como hecho natural, ya que no constituyen lo que entendemos aquí por sociedad. La sociedad de la sociología es la convivencia humana, cultural y consciente; es el mutuo acuerdo de mantener una relación que por su materia puede ser de la más variada especie, pero que por su forma tiene un origen contractual, libremente definido por las personas contratantes. Con ellas se constata la presencia de la jurídica, y todavía más, de la política, como teoría del hecho social. Pues de suponerse que no toda reunión o agrupación del hombre constituye una sociedad, pues la parte naturalista que tiene el hombre puede dar cabida a una mutua relación de hecho, de cercanía espacio-temporal, que no constituye la relación social, consciente y buscada; este tipo de relación se agota, y al mismo tiempo se difunde, en el territorio de lo contractual, de lo que sancionadamente proyecta la voluntad sobre un concepto, y que en este caso equivalente a una ley, o si se prefiere, a un fin.

En tal circunstancia, alguna sociedad podrá estar constituida por individuos que no se conozcan ni necesiten hacerlo, que tal vez habiten lejos unos de otros, y cuyo modo de vivir sea completamente distinto del carácter homogéneo que la sociología naturalista proclama. Ahora bien, de la noción funcional de convivencia humana como definición contractual derivan dos posibilidades: la primera es que la fórmula del contrato sea

justificable en el término moral, y la segunda que, por el contrario, se mantenga una reserva particularista que en muchos casos resulta de carácter inmoral. La primera da lugar a la relación propiamente dicha de *sociedad*, y la segunda, a la relación de *comunidad*, para emplear la terminología de Toennies. Pero hay más; aquélla puede calificarse como positiva, o si se quiere, como “buena” o provechosa, mientras que la relación comunitaria es, en términos generales, negativa, o inconveniente. El criterio de valoración radica en el explícito sentido de universalidad y particularidad, respectivamente, que caracteriza a cada tipo de relación. Por ello vemos que el supuesto mismo de la sociología no puede apartarse del más alto postulado de la ética, como es la idea de humanidad en tanto criterio axiológico polar que sirve de pauta al juicio de valoración moral. Mostrando la concomitancia desde su origen es como se explica la proyectada ascensión del hecho al derecho, de lo sociológico a lo jurídico, de lo concreto a lo puro, en el marco de la filosofía de la cultura.

Al proyectarse la sociología en las formas concretas de la convivencia humana, se plantea el problema de clasificar los fenómenos de la sociedad, según su tipo de relación. Este problema se convierte en infinito si se toma en cuenta la constante evolución que sufren las formas e instituciones sociales en el devenir histórico. Como guión metódico para realizar la clasificación puede servir la dicotomía de sociedad y comunidad que se encuentra a la base de la metodología sociológica. Así pues, como relaciones *societarias* figuran aquellas que se han fincado sobre una base jurídica objetiva y que en último término están respaldadas por la idea moral del derecho.

Son formas comunitarias las que emanan de un acontecimiento o pacto ajeno al derecho, ya sea por no estar incluido en la conceptualización jurídica, o por ser violatorio de la ley positiva o de la idea moral; la forma comunitaria representa un particularismo, tal como sucede en las sociedades secretas, los monopolios, grupos sectarios y gregarios, etc., en el sentido amplio en que estos términos pueden referirse no sólo a disciplinas sino a situaciones de hecho, y aun antagónicas al derecho. Partiendo de esta apreciación, la tarea de la sociología consistirá, fundamentalmente, en recoger el *factum* de la moralidad y analizarlo según su contenido axiológico, y su tipo de función social, con objeto de aportar la materia científicamente elaborada que deberá recoger la ciencia social para un ulterior tratamiento.

Esta es la tendencia de lo social a lo jurídico que orienta el hecho de la convivencia humana y va realizándose a través de cada grado y direc-

ción que comprende el concepto fundamental de la sociología, la forma de la relación social, y el reconocimiento de la institución donde se concreta cada unidad sociológica de la cultura como institución real que va determinando su dirección histórica específica. El concepto de la sociedad burguesa, por ejemplo, es unidad social teórica, y la sociedad burguesa de cualquier nación y en cualquiera época será una manifestación real y concreta de aquélla. Lo mismo puede decirse de la iglesia, de los fenómenos económicos y políticos de la unión familiar, del acto jurídico internacional, de la institución pedagógica, y en general, de cada hecho y fenómeno de la vida social, bien sea comunitario o societario.

La disección de la vida social en unidades teóricas e instituciones reales llega al juicio de valoración, que a la vez deriva de la axiología filosófica, la cual permite el reconocimiento del valor que encierra cada hecho y cada fenómeno en su peculiar significado. Así es como se discute y fundamenta el sentido del valor económico, del valor político, del valor cultural en su realidad histórica, y también el significado social del falso valor, la acción extralógica, el testamento reaccionario o retardario, etc. Pero una valoración presupone la existencia de la norma criteriológica que traduzca el juicio de la calificación moral, y ésta puede radicar, desde luego, en el derecho positivo constitucional con su entronque político, o en la forma que arroja la inercia histórica, como la costumbre, la tradición familiar, la autoridad religiosa, el llamado "orden del sentido 'común'", o simplemente la sugerencia individualista cuyo papel dentro de la normatividad ha de ser enfocado por la sociología. Finalmente, y a través del derecho, la sociología se conecta con la política, con la ética, y con la filosofía misma, llegando a realizar el aspecto más fecundo de su tarea, pues al incorporarse a la esfera de lo ideal ha abandonado la contingencia primaria para llegar al torbellino cíclico en que se constituye la perennidad dialéctica del valor. En tal disposición, que evidencia la trayectoria social, culmina la intervención de la sociología, realizando, por así decirlo, un corte transversal en la corriente de la convivencia humana para descubrir las capas y planos que recorren sucesivamente los hechos y fenómenos de la realidad social.

De esta suerte, la sociología brinda la estructura metódica de la ciencia social y dispone la tarea correspondiente a cada una de sus ramas, dentro del plan general que parte de lo concreto, esto es, del hecho social mismo, hacia la puridad de la jurisprudencia y de la política. De acuerdo con ello, podemos preguntar: ¿Cuál es la ciencia particular que trata cada uno de los distintos fenómenos de la vida social? Eliminando

la posibilidad de una sociología animal, y en términos generales, naturalista, el enfoque de la cuestión habrá de dirigirse exclusivamente al hecho de la cultura, que es exponente de la actividad social humana; por este enfoque puede establecerse la identificación entre ciencia *social* y ciencia *cultural*; la recíproca también es válida, puesto que la cultura no va más allá de la frontera de lo social. Ahora bien, cultura equivale a valor, y como la filosofía es por antonomasia la ciencia del valor, resulta que toda ciencia social se funda en lo filosófico, teniéndolo como idea, pero no se confunde ni duplica con la filosofía misma, porque ésta es ciencia teoretizante de la vida cultural en la medida que fundamenta el sentido apriorístico de la cultura misma. La filosofía late cuando el método del espíritu se halla en su fase analítica, y parte del concepto universal o idea del valor, hacia el juicio valoratorio concreto. La ciencia social, por el contrario, actúa a través de la fase sintética y se conecta en su extremo superior con la política, que es ciencia de la norma social de toda especie, para llegar finalmente a la esfera pura del valor que distingue al problema de la filosofía. Una vez más, y como contraprueba de la tesis anteriormente expresada, se deja ver el centro de gravedad que significa la ética en el sistema de la filosofía.

Dentro del *mare magnum* que exhibe a primera vista el panorama de la ciencia social, se habla, por ejemplo, de la "sociología del arte", de la "sociología del lenguaje" o de la "sociología" de cualquier cosa, y casi siempre con un problema no delimitado. Pero hablar de una "sociología" no puede significar algo distinto que el método por el cual un fenómeno social ha de ser escindido, y *en ningún caso el estudio concreto del mismo*, de análoga manera a como referirse a la "lógica de las matemáticas" o "lógica de las ciencias física", será indicar la estructura formal de tales ciencias, sin pretender que la lógica haya de substituir a la matemática o a la física mismas. Por ello, la confusión y duplicación, pongamos por caso, entre la sociología del lenguaje y la ciencia (social) del lenguaje, debe salvarse atribuyendo a cada una su respectivo papel; aquélla como método, y ésta como investigación particular y concreta. Por lo demás, en vista de la obvia y estrecha conexión que mantienen las ciencias sociales con el fenómeno cultural, conviene destacar su función de la siguiente manera: a) La ciencia social particular no es la filosofía, por carecer de la universalidad axiológica que es privativa de esta última. b) La ciencia social particular no es la sociológica, puesto que la sociología es su método. c) La ciencia social particular no es la política ni el derecho, porque una y otra constituyen la expresión objetiva de la ética.

Ahora bien, relativamente a lo que sea la ciencia social particular, puede afirmarse lo siguiente: a) Trata de la cultura en tanto producto social, considerándola como expresión de una serie de categorías sociales y de las que constituye su base la convención humana y consciente como forma genérica de vida, ya sea en la derivación societaria o en la comunitaria. b) Su tarea consiste en determinar la interrelación que existe entre la forma genérica y el valor que persigue cada fenómeno cultural, así como su mutua influencia. c) El calificativo de “social” corresponde a las agrupaciones consciente y racionalmente establecidas; sólo tomándolo como punto de referencia puede hablarse de un hecho social acaecido en forma “natural”, “ineludible”, “fatal”, y en términos generales, que excluye en una forma u otra el influjo de la conciencia humana en su determinación.

Por ello debe eliminarse como ciencia social, en el sentido estricto del término, la teoría que considera el agrupamiento humano con un criterio naturalista. Es el caso de la “psicología social”, de la “geografía humana”, etc., que ciertamente proporcionan datos de inapreciable valor, pero enfocan la convivencia humana como una simple pluralidad de individuos y consideran a la sociedad, por consiguiente, como complicación cuantitativa de la misma categoría y concepto que establece la causalidad. El problema moral y jurídico permanece fuera del tipo de investigaciones “sociales” así como también lo social mismo, en el sentido humano y teleológico del término. Este tipo de ciencias van a lo social de análoga manera a como la psicología, la física, y aun la geometría, pueden ocuparse del hombre desde su respectivo punto de vista; concurren todas en el criterio matemático-naturalista de la causalidad. Por ello impugnamos la denominación de “sociales” para dichas ciencias; por otra parte, ésta es una cuestión terminológica, secundaria frente a la distinción teórica y de principio que se refiere a su respectiva función. Lo que interesa para el fin de la investigación es que, de acuerdo con el criterio teleológico de lo social, se les excluye como ciencias sociales propiamente dichas, aunque, según aclararemos, su rendimiento naturalista sea noblemente aprovechado en el seno de la ciencia histórica.

El problema de las ciencias sociales comienza en el término mismo de “ciencia social” que es incierto y reclama aclaración. Ya hemos justificado por qué la filosofía, la sociología, la política y el derecho, no pueden considerarse como ciencias sociales *particulares*, y aunque de hecho se les designa frecuentemente como tales, lo cierto es que ninguna de ellas acomete el tratado de la relación interhumana que rige la creación del acto

cultural; la *filosofía* es teoría pura del valor, la *sociología es metodología* de la investigación sociológica, la *política* es la doctrina del estado, y la *jurisprudencia* es disciplina normativa de lo social. Ahora bien, considerando que la cultura se origina y progresa en la esfera interactiva social, preguntarse por las relaciones que hay en el hecho de la cultura, así como por la estructuración real que lo produce, equivale a preguntarse por la génesis y evolución del hecho mismo. Y esto es solamente *historia*: *la historia es la única ciencia social explicativa, y las modalidades de la historia son las ciencias sociales particulares*. Dicha identificación será válida siempre que no entendamos por historia, ni la historia ideal, que es ubicación de grados axiológicos fuera del tiempo y del espacio, ni el otro extremo, o sea la mera descripción o constatación del hecho, realizada con un criterio empirista. A diferencia de la historia ideal, que es juicio apodíctico, y de la historia descriptiva, que es juicio descriptivo, la historia real se expresa en un juicio asertórico y se dirige a lo concreto de la cultura, seleccionando y explicando el hecho que posee un valor, es decir, que se ha originado por una función racional y consciente; en tal forma define la cultura su génesis social originaria e inexorable, puesto que cultura y sociedad están indisolublemente unidas. Con esto se llega a la cuestión de si la historia es ciencia o no, si es ciencia nomética o idiográfica, si tiene un método propio, etc., todo lo cual constituye el problema de la lógica histórica.

Explicamos que el empleo indefinido habitual del vocablo “sociología” motivó la aparente fundación de disciplina como la llamada “sociología del arte”, o la “sociología del lenguaje”, por ejemplo. La denominación, un tanto inadecuada, contiene, sin embargo, un propósito: la explicación de la cultura en función de su génesis real, que es, ciertamente, sociológica. Pero ¿a dónde podría llegar la sociología con esta pretensión? No al establecimiento de la forma social, puesto que ahí actúa el derecho; tampoco a la caracterización del valor social, dado que ese terreno es de la filosofía; ni a la obtención de una ley universal de la sociedad, puesto que la filosofía de la historia se encarga de ello. Por lo demás, y para seguir con el mismo ejemplo, una pretendida “sociología del arte” trataría de explicar la obra artística a la luz de cada circunstancia social que figura en su aparición; no podrá averiguar la genialidad personal del artista (psicología del arte), ni penetrará en el valor intrínseco de la obra (filosofía del arte o estética); entonces, la llamada “sociología del arte” es simplemente la historia del arte, valga decir, la *historia real del arte*. Lo propio sucede en cualquier otro caso de sociología específica; la

historia real de la ciencia es su historia sociológica; la historia real de la filosofía será la historia sociológica de la filosofía, etc. La conveniencia de llamar historia, y no sociología, a esta disciplina, radica en que la sociología no es competente para el estudio de lo concreto, amén de que el término, como sucede con la lógica, debe reservarse para la investigación de carácter metódico general, no siendo aplicable al estudio concreto de la realidad. Por último, la infusión de la sociología en todo el terreno de la cultura se debe al origen histórico-social de la vida humana, lo cual determina la paralela intervención de lo histórico junto al factor social de la cultura.

De este modo, como veremos con amplitud al final de nuestra reflexión, la historia se limita exclusivamente a la historia de la cultura. La cuestión de cuáles y cuántas sean las ramas de la historia, dependerá de cuáles y cuántos sean los capítulos de la cultura, que, a su vez, se definirán por cuáles y cuántos sean los valores del espíritu.

La conclusión que nos interesa destacar por el momento es que la ciencia social, en el sentido estricto del término, se reduce a la historia real que se proyecta en disciplinas culturales como la ciencia, la moralidad, el arte, etc., teniendo como base a la metódica sociológica, que describe la esencia del fenómeno social, y como cúspide, a la ético-política, que señala su dirección.

Aun no hemos hablado directamente de la economía ni de la pedagogía, no obstante su gran importancia como ciencias de la sociedad, pero ello se debe a que la función de ambas es ulterior a la historia y constituye su aplicación: la economía como ciencia del aprovechamiento de la materia cultural, y la pedagogía como teoría de la asimilación de los valores culturales. Una y otra parten de la realidad histórica; figuran, por así decirlo, como remate práctico de la cultura. Pero mientras la economía atiende a la regla del máximo aprovechamiento de los recursos, la pedagogía aplica el dictado axiológico al campo de la formación individual, es decir, resubjetiva la cultura y completa el ciclo metódico de la filosofía que inaugura la lógica en el campo de lo teórico. Sin embargo, también hay que restringir el sentido de la economía a la economía política, y de la pedagogía a la pedagogía social, con objeto de evitar una vez más la invasión naturalista en ese terreno. Al mismo tiempo que se circunscriben ambas disciplinas, se comprende su valor en toda la extensión que poseen; la economía política como economía de la *polis*, es decir, de cualquier función que atañe a la sociedad, y la pedagogía social como enseñanza y asimilación de la cultura, que tiene por meta el progreso de la humanidad.

Así figuran ambas como realización práctica de la axiología filosófica; su papel no se agota en ningún *factum* particular ni corresponde al de la ciencia social en el sentido de la "sociología" tradicional: se encuentra en el justo medio del sistema del espíritu con una doble funcionalidad: como práctica de lo teórico (pedagogía), y como teoría de la práctica (economía).

Para concluir este capítulo subrayemos que la reflexión metódica ha conducido a exponer y fundamentar la prioridad de la ética en el sistema de la filosofía. Empleando una imagen de Natorp diremos que esta prioridad es como el centro de un círculo que determina su ubicación, pero que a su vez no tiene sentido sin la circunferencia que lo limita; ambos son el uno para el otro, pero la periferia depende del centro, que tiene por ello un carácter fundamental. El que la ética sea el centro de gravedad de la filosofía, se apoya en la socialidad de la cultura, en la universalidad de la política y del derecho, en el carácter, también universal, de la pedagogía y de la economía, y de manera más importante, en el concepto de la historia como la única ciencia social concreta, y de sus ramas como formas particulares de la misma. *Ética, política, derecho, sociología, economía, pedagogía e historia*, son eslabones de la moralidad, las únicas ciencias sociales que se pueden indicar con una función concreta.

Tal vez quedará por mencionar la filosofía de la historia, si no fuese porque es la filosofía misma en su aspecto real; después de ella sólo está el método filosófico como fundamento y base última del espíritu humano, como idea de humanidad, con una profunda significación moral. La filosofía de la historia es la filosofía misma porque en su método está implicada la tarea clásica del filósofo, que consiste en la obtención de un concepto del mundo y de la vida; semejante tarea no ha de erigirse en una base abstracta, o lo que equivale, sin base; en cambio, sí con el rendimiento de una prolongada investigación que va desde el hecho concreto hasta la universalidad del valor, y recorre los distintos grados de la reflexión para cubrir la necesidad estructural y sistemática del espíritu. Dicho eslabonamiento alcanza la máxima depuración en la filosofía. Aun el método filosófico, con todo y su universalidad, queda sujeto a un ineludible deber: verificarse en la realidad. La validez del método permanece vinculada al plano de lo hipotético, y su conclusión, con toda la prioridad que distingue al método, requiere del *humus* histórico para fecundar. En esta dialéctica permanente, en esta correlación indestructible de lo real y lo ideal, del yo y del no-yo, del objeto y el sujeto, del alma y el mundo,

del origen y sus categorías, la filosofía de la cultura ha traducido fielmente lo que significa la ciencia y el destino del espíritu; *esencia* en tanto presente, destino en tanto hipótesis o anticipación del futuro cultural. Hemos procurado que esta imagen de la ética brinde el sistema de la ciencia social como materia de la moralidad. El abuso y la irregularidad en el empleo tradicionalista del vocablo que se refiere a lo social ha hecho indispensable la aclaración terminológica que hemos acompañado de una fundamentación conceptual. La conclusión más importante consistió en negar la existencia de ciencias sociales que no fueran las señaladas. Y aceptada la imposibilidad de cualquier estudio "sociológico" especial, que no fuera ético, político, jurídico, metodológico, económico, histórico o pedagógico, puede reconocerse, como de hecho sucede, la denominación genérica de "ciencia social" para todos estos renglones de la investigación. En todo caso, el fondo sistemático del problema será lo que aporte una mayor claridad a la cuestión radical de la ética. El asunto de la nomenclatura, con ser tan importante, nunca ha sido el principal para la filosofía.