

El Humanismo Integral de lo Colectivo

*Por el doctor Alfredo POVI-
ÑA. Colaboración especial para la
Revista Mexicana de Sociología.*

SUMARIO

El *yo* y el *nosotros*. Lo social como forma de vida. Conexión psicológico-histórica. El psicologismo. El historicismo de lo social.

CON el propósito de analizar ante todo la fundamentación ontológica de la sociología, partiremos de una conclusión, ya establecida por nosotros en otra oportunidad, en virtud de la cual la Humanidad se realiza en la pluralidad de individuos, cada uno con su unidad inalienable. Esto equivale a afirmar que el hombre no puede darse sino en la comunidad. Aún más, que “el hombre sólo entre los hombres se hace hombre”.

La dificultad de esta relación está en la manera peculiar de cómo el *yo* se inserta en el *nosotros*. ¿Qué sucede —preguntamos—, cuando el hombre dice *nosotros*, como cuando un grano de arroz en una escudilla llena, responde en la sencillez admirable de la parábola japonesa, nosotros somos arroz, y no simplemente yo soy un grano?

El yo y el nosotros.

Para responder adecuadamente al interrogante, debemos partir de la existencia, ante todo, de una voluntad específica de asentimiento en el individuo para su conexión con otros individuos, en virtud de la cual deja integrar su *yo* en el *nosotros*. Pero, no obstante ello, su *yo* “no lo pierde ni tampoco actúa como miembro”. El es en todos los casos, la razón de existencia propia y personal del *nosotros*. Entre la formación social y sus miembros existe una relación peculiar de totalidad que no es posible comparar con las otras totalidades, como veremos más adelante.

En las totalidades no sociales, el problema aparece con una simplicidad evidente. El todo tiene un sentido solamente como una estructura, es decir, como un todo, y sus partes funcionan en relación al todo. Compararemos el caso con un ejemplo del mundo material: un edificio compuesto de ladrillos. Cuando en un muro ha sido colocado un ladrillo, se ha convertido íntegramente en parte del todo, y ha desaparecido totalmente como individualidad.¹

En cambio, en el mundo social las cosas ocurren de diferente modo. Cuando el *yo* ingrese en un *nosotros*, manifestando su voluntad de asentimiento, o solicitud y su voluntad de reconocimiento, entrando a una institución como socio, por ejemplo, su sentido lógico es completamente distinto. No sólo se ha convertido en una parte al lado de las otras partes, sino que “comprende también en sí al todo”; él es el todo. Lleva en sí al todo, no en un fragmento, no en un sector, sino en su conjunto, en su totalidad. Sin embargo, el individuo no se da totalmente, pero exige que el todo se dé totalmente a él: quiere mucho y da poco. Por su parte, el todo no se satisface con ese *yo*, porque su punto de vista es la totalidad, lo colectivo. Pide ávidamente una pluralidad *in crescendo*, exigida imperiosamente a los seres humanos.

Por otra parte, cuando el *yo* ingresa en el *nosotros*, no significa que el contorno social de la formación colectiva esté compuesto por los individuos concretos, a la manera “como el contorno del círculo está formado por muchos trocitos de curva”, según expresión de Freyer. Por el contrario, cada individuo que ingresa al grupo, perteneciendo a él, abarca todo el contorno repite en sí, como en una fotografía microscópica, la totalidad de la formación social. A la vez, cuando un sujeto se separa del grupo, no se produce un agujero en su lugar, como cuando se saca una bolsa de una pila o un libro de un estante, sino que el conjunto queda sin solución de continuidad, y sólo se habrá debilitado un poco la totalidad de la formación social, sin aparentes modificaciones, como cuando se disminuye el agua de un estanque al llenar un recipiente.

Existen múltiples maneras de cómo los individuos están ligados por el todo y en el todo. Son las diferentes formas de sociabilidad, que deben estudiarse empíricamente en su auténtica y efectiva realidad. Ahora bien, lo que nos interesa destacar de ellas, en este momento, es el grado de fusión, la profundidad de penetración entre la conciencia individual y la social,

1 Hans Freyer: *La Sociología ciencia de la realidad*. Trad. de Ayala. Losada, Buenos Aires, 1944, p. 200.

como expresiones espirituales del sujeto humano y del ente colectivo. Su punto de partida está en que la conciencia colectiva vive en cada uno de nosotros, y cada uno de nosotros está, porque la posee, en la conciencia colectiva. Son consustanciales, se suponen recíprocamente. Se encuentran ligadas “en reciprocidad de perspectivas”, en inmanencia recíproca.²

El modo en que se incluye el *yo* en el grupo, da la clave para distinguir dos formas de sociabilidad, como lo ha hecho Gurvitch con mucha prolijidad. Hay casos en que las conciencias individuales se comunican exclusivamente por símbolos, porque son relativamente cerradas las unas a las otras; su convergencia es puramente externa; no penetra en su interior, y permanecen esencialmente distintas. Es el mundo de los símbolos, obra de la sociabilidad por interdependencia.

Hay otros casos en los que existe una vinculación interior directa entre las conciencias. Es decir, se trata de una fusión parcial entre ellas por una intuición colectiva actual, en la que los símbolos juegan un papel de segundo plano. Se trata de la sociabilidad por interpenetración, que supone previamente la unión concreta de las conciencias.

Lo social como forma de vida.

Ahora bien, en cualquiera de los modos en que se manifiesta la sociabilidad, es preciso dejar establecido que se trata siempre de formas de vida, de hombres que entran en relación recíproca real. Su realidad se edifica sobre los cimientos de simples hechos anímicos, aprobaciones, disidencias, subordinaciones, órdenes, mandatos, ruegos, y “con la permanencia de estos hechos —por esencia no permanentes en el sentido ontológico— se edifica la permanencia social”.³

Las formaciones sociales no son algo separable de los hombres, son formas de su vida, “formas de nosotros mismos”, que no se encuentran nunca desprendidas del hombre. Son formas “en permanente situación de devenir”. Los hombres se insertan en ellas, y aunque tienen una estructura es indispensable el acuerdo de los individuos que los lleva a insertarse en ellas y vivir en esa ordenación, como si les prestaran su vida, para que el grupo tenga también su vida propia. Esta característica debe reconocerse como una propiedad exclusiva de la realidad social, que permite

2 Georges Gurvitch: *Las formas de la sociabilidad*. Traducción de Francisco Ayala. 1941. págs. 13, 29 y 30.

3 Hans Freyer: *Op. cit.*, pp. 102 y 198.

diferenciar, con toda claridad, las formaciones sociales de todas las otras formas del espíritu objetivo, porque ellas exclusivamente son "inseparables del hombre e inseparables del tiempo".

La vida social "está fraguada con cuerpos y almas humanos con voluntades y destinos individuales". Si la contemplamos a fondo, así como en un pozo al mirar se nos refleja nuestra propia imagen, nos encontramos a nosotros mismos. Es una estructura cuyos miembros somos nosotros, un acontecer que sucede a través nuestro. Una tensión que "se curva con nuestro ser y hacer". Son siempre formas en devenir, nunca ni formas absolutas desprendidas del hombre, ni simples contenidos de sentido como formas de una vida que ya no es vida.

Hay propiedades esenciales que no se condicionan entre sí y forman el fundamento objetivo del programa de la sociología como ciencia de la realidad vital, distinta de la realidad de la naturaleza y de la realidad de los productos de la cultura. Es una nueva realidad histórica, en cuanto forma de vida. Para seguir adelante necesitamos recordarlas, sirviéndonos de la sistematización realizada por Freyer, el renovador de la lógica de la sociología.

La primera cualidad de las formas sociales consiste en que son "formas de vida". El material de que están construidas son los hombres mismos "con todo su ser y destino", a diferencia de las formaciones espirituales: obras de arte, sistemas jurídicos, construcciones científicas, idiomas, que son contenidos objetivos de sentido. En las formas sociales existe identidad de material y sujeto, porque, en definitiva, somos nosotros mismos, nuestras voluntades y destinos.

Por otra parte, los hechos sociales viven en el tiempo, a diferencia de los contenidos espirituales que son "afirmaciones atemporales". Así, la forma geométrica es una especie de estructura atemporal. También la ciencia natural sustrae su objeto al tiempo concreto. El silogismo es una conexión de juicios de validez intemporal; están flotando "como un barril sobre el mar de la vivencia" En cambio, los hechos sociales viven inmersos en el tiempo; forman la vida misma, como "las gotas de agua forman la movible inmensidad del mar".

De esta afirmación se desprende, que la vivacidad del acontecer alcanza a las formaciones sociales y las penetra su historicidad. El hecho de cambiar históricamente, de consolidar su estructura, distenderse, tomar rigidez, disolverse en fin, o perecer destruidas no constituye para las formaciones sociales un destino exterior, como puede ser para la obra de

arte, la destrucción de la piedra de que está hecha. Por el contrario, esos procesos de formación o transformación pertenecen a su esencia; son la "esencia de su forma"; son su vida.

Estos factores dan la flexibilidad característica de las formaciones sociales; no tienen la rigidez propia de las formas que fueron vida sino que, por el contrario, son realidades, y como tales, sus manifestaciones se subordinan a la vida, ésta las modifica, las adapta, las transforma. Una formación espiritual sigue siendo lo que es: una conexión solidificada de validez autónoma, si la desgajamos de su origen histórico; por ejemplo, un código, una gramática, una plegaria, un idioma. Pero en cambio, una formación social desprendida del tiempo concreto, desconectada de su momento histórico, se convierte de una realidad viviente y compleja que es, en un simple esquema desprovisto de todos sus atributos esenciales; es groseramente comparado: la diferencia que puede existir entre un Jardín Zoológico y un Museo de Historia Natural.

Tenemos así, perfilada, la figura lógica de las formaciones sociales; son complejos de vida que se dan efectivamente en la realidad, que resultan inseparables del acontecer efectivamente realizado por una parte, y que, por otra, tienen un contenido de sustancia psíquica que las impregna totalmente y le dan una coloración muy peculiar. El fundamento de existencia de toda forma social —a dicho José Medina Echavarría—, está en la serie de procesos psíquicos que desarrollan los hombres, cuya conducta integra la forma de que se trata; de tal manera que la Sociología tiene que plantearse siempre el problema de las maneras que posee el hombre de participar psíquicamente en ellas.⁴

Conexión psicológico-histórica.

La Sociología vuelve así a la consideración integral de su objetivo; y al hacerlo se encuentra con la proximidad de dos grandes tipos de investigación: la psicología y la histórica. Las tres deben marchar "del brazo" para poder abarcar la totalidad del objeto, que cada una aislada es manifiestamente incapaz de hacerlo. Son diferentes, pero convergen entre sí y se prestan ayuda; son semejantes por la vinculación entológica, pero se mantienen distintas por los propósitos especulativos que persiguen.

⁴ José Medina Echavarría. *Sociología Contemporánea*. La Casa de España en México, 1940, pp. 218 y 220.

El punto de partida que marca la postura adecuada en la consideración ontológica está en que el acontecer social es indudablemente realidad; que ella se encuentra plena de sentido y que se da, existencialmente por obra de la vida humana. La realidad tiene tres fases: nuestra vida anímica, el movimiento histórico y el acontecer social. Son los momentos distintos que integran el objeto formal de las tres ciencias de la realidad: la psicología, la historia y la sociología. De las tres, la última, es decir, la sociología tiene un grave defecto: es la más complicada, la que se compensa con una ventaja: es la más auténtica. Su misión consiste en tomar la realidad en su conjunto; llegar a conocer la formación social en toda su humanidad, sin dejar escapar la sustancia psíquica y sin hacerle perder su carácter de devenir histórico. Es una especie de humanismo trasplantado al mundo de lo social. En definitiva, la sociología busca el concepto integral de lo colectivo para alcanzar su sentido más auténtico.

Para llegar a esta posición es preciso establecer que la sociología "necesita historizarse por causa de la historicidad de los hechos sociales, y precisa también psicologizarse por causa de su carácter humano". Pero no se oculta la dificultad de que esta situación complica más el problema en vez de allanarlo, desde que las formas sociales no son algo separable del hombre y de la existencia, como ya tenemos dicho. Y el hombre como artefacto psíquico interesa a la Psicología, y el acontecer histórico como acaece objetivo conviene a la ciencia histórica.

El psicologismo.

De estas dos ciencias provienen todas las dificultades, resultantes de querer aplicar sus propios criterios al campo de lo social; pero no son tanto ellas las causantes de tal desbarajuste, sino los mismos sociólogos que han recurrido a tales disciplinas para vivir de prestado, sirviéndose de criterios más simples y firmes, que han tenido el natural efecto de desrealizar la realidad por medio de dos sombras chinescas: el psicologismo y el historicismo sociológicos.

Sin embargo, no toda la sociología ha pagado tan caro tributo a este destino de su propia naturaleza ontológica; ha sabido, en muchos casos, reflejar en sus propios sistemas, los atributos esenciales de la realidad social, manteniendo sus propios caracteres.

Así, el peligro psicológico, ha sido sorteado con admirable maestría por Fernando Tonnies, y a pesar de que su doctrina es una socio-

logía psicológica, sus análisis nos dan conceptos completos de estructuras. En efecto, sus nociones fundamentales de comunidad y de sociedad no son más que la expresión o traducción sociológica de las dos formas psicológicas capitales de la vida humana: la voluntad de esencia y la voluntad de arbitrio. La primera, equivalente psicológico del cuerpo humano con su principio de unidad de vida, y la segunda, como pura construcción de la razón.⁵

Tonnies, pasa por ser uno de los fundadores de la sociología formal, pero se dió cuenta que no era posible vaciar de contenido psíquico las nociones sociológicas de estructura, de que se encuentran psicológicamente llenas. Dice así: que todas las formas sociales son “artefactos de sustancia psíquica”, y por lo tanto, las nociones sociológicas tienen que ser al mismo tiempo, conceptos psicológicos. Sin embargo, ha podido mantener la división, y su sistema no se ha perdido “en una simple psicología de la comunidad y de la sociedad”. Los dos tipos de voluntad son, es cierto, realidades anímicas de contenido y de estructura determinadas, y de ellas surgen las formaciones sociales de la comunidad y de la sociedad; pero estas estructuras vuelven a las formas anímicas de las que han sacado su consistencia y su razón de existir. Se mantiene así intacta, la humanidad, de las formaciones sociales.

En cambio, Jorge Simmel, ya representante perfecto del formalismo sociológico, abandona la posición realista de Tonnies, su maestro, y se embarca en un crudo formalismo de puras formas; piensa que es preciso dar a la sociología un objeto propio, que resultará al hacerse la distinción entre forma y contenido de la sociedad. La sociología estudia solamente las puras formas de la socialización. El contenido es de carácter psíquico; pero el instinto, el interés, fin, inclinación, estado o movimiento psíquico no es algo social todavía. Ni el hambre ni el amor, dice el sociólogo berlinés, ni el trabajo ni la religiosidad, ni la técnica, ni las funciones de la inteligencia constituyen todavía socialización cuando se dan inmediatamente y en su pureza. La socialización sólo se presenta, afirma Simmel, en expresión tan conocida, cuando la coexistencia aislada de los individuos adopta formas determinadas de cooperación y de colaboración que caen bajo el concepto general de la acción recíproca.

Sin embargo, Simmel, un genio sociológico sin duda, no podía cerrar los ojos al papel determinante de la vida psíquica; y dice que no cabe

5 Víctor Leemans: *F. Tonnies et la sociologie contemporaine en Allemagne*. Alcan. París, 1933, p. 89; Hans Freyer: *Op. cit.*, p. 216.

duda que todos los acontecimientos e instintos sociales tienen su lugar en el alma, y que la socialización es un fenómeno psíquico. Sea cual fuere el acontecer externo que designemos con el nombre de social, sería para nosotros, afirma, un juego de marionetas no más comprensible ni más significativo que la confusión de las nubes o el entrecruzamiento de las ramas de un árbol, si no reconociésemos que los sujetos de aquellas exterioridades, lo más esencial de ellas, lo único interesante para nosotros, son motivaciones, sentimientos, pensamientos, necesidades del alma. También piensa Simmel que toda historia, toda descripción de un estado social es un ejercicio de psicología.⁶

Ha visto así, en todo su valor, la humanidad de las formas sociales, pero opina, no obstante, que para un propósito científico se puede prescindir de este acontecimiento psíquico. Los datos de la sociología son procesos psicológicos, cuya realidad inmediata se ofrece primeramente en las categorías psíquicas; pero son ajenas al fin de la consideración sociológica, la cual consiste solamente en la objetividad de la socialización.

Ahora bien, la sociología al tomar únicamente esa cualidad —esencial es cierto, pero no exclusiva ni exhaustiva— del fenómeno social la cual es su forma, que imprime la ley estructural de la figura, se transforma en la concepción de Simmel, en una ciencia del *logos*. Se despoja a la realidad social de sus características verdaderamente de realidad, al privarle de su contenido psíquico y de su vinculación histórica; porque si bien es exacto que las reconoce, no lo es menos que no las toma en consideración en la construcción de su sistema.

Todos hemos leído los estudios de Simmel: son maravillosos; pero coincidamos con Freyer en que ellos forman una obra de arte personalísima, realizada con una especie de tacto científico que no es posible imitar, porque resultaría un sistema lamentable como ensayo sociológico. Simmel puede filosofar sobre la coquetería como fenómeno sociológico; pero convengamos que si alguno de nosotros lo hacemos, no será sociología, sino que será coquetería. Se habría desnudado tan fundamentalmente a la realidad, al amputarle sus esenciales atributos de realidad, que desaparecería su objeto y quedaría desfigurada la investigación, al privarle de su contenido.⁷

Leopoldo von Wiese, continuador de Simmel, exagera el formalismo, y más concretamente hace de la sociología una ciencia del *logos*, porque

6 Jorge Simmel: *Sociología*. Traducción de J. Pérez Bances, pp. 31 y 33.

7 Freyer: *Op cit.*, pp. 76 y 207.

se ocupa de "lo que coexiste y no de lo que sucede". Su sistema esquematiza en abstracto toda la multiplicidad de relaciones sociales, catalogadas deductivamente, y las sitúa entre los dos polos, de la aproximación y del alejamiento porque lo hacen, como los títeres de un *guignol*, que no vemos los hilos por los que se mueven.

En cambio, hay sistemas que han tenido especial cuenta del contenido psíquico. Uno de ellos es el de Vierkandt. Como dice con acierto Torres, Vierkandt da a su concepción de lo social, una fundamentación psicológica, en cuanto al estudio de las relaciones o la psicología de los individuos que integran el grupo; afirma que la sociedad se halla formada por seres humanos, relacionados psicológicamente.⁸

Por mi parte, creo más: pienso que el sistema de Vierkandt a medida que se va desarrollando simultáneamente se ve "empujado hacia lo psicológico", y se instala allí definitivamente, cuando consigue estructurar su teoría de la esencia de la sociedad; aparecen sus "descubrimientos galileanos", que dan la "conexión interna de la sociedad", son las disposiciones sociales, tales como el sentimiento de la propia dignidad, el instinto de subordinación, el impulso de obediencia, el influjo verbal y otros. Su sistema culmina con su teoría de las cuatro relaciones fundamentales: comunidad, reconocimiento, lucha y poderío, en la que es evidente su fundamentación psicológica.

Resulta, así expuesta con claridad, la particular valoración que Vierkandt hace de las fuerzas anímicas, en cuanto ellas dan vida interna a las distintas formaciones sociales. Este hecho no puede desconocerse; pero esta sobrevaloración proyecta a un plano meramente abstracto las estructuras sociales. Los diferentes modos de comportamiento entre los hombres quedan disueltos en sus componentes psíquicos.

Todavía encontramos otro sistema que ya abandona toda noción de realidad, haciendo de la sociología una pura ciencia del espíritu; es la doctrina universalista de Othmar Spann. Su postulado esencial expresa: la sociedad es espíritu y el espíritu es sociedad. Según Spann, el mundo social sólo debe ser pensado como un sistema espiritual; la vida del grupo no es acontecer en el tiempo, éste es sólo un aspecto exterior, lo esencial es el contenido espiritual; los fenómenos sociales son simples conexiones de sentido. La ley estructural de la sociedad está dada, en consecuencia, por la ley estructural del mundo psíquico. La sociedad es cuestión de espí-

8 Francisco W. Torres: *Vierkandt* "Boletín de la Facultad de Derecho." Córdoba. Vol. VII núms. 4 y 5, p. 94.

ritu, concluye Spann, por tanto, para conocerla, no es suficiente la imagen retiniana sino que es menester alcanzar el contenido y sentido espirituales; la sociedad consiste, precisamente, en que el espíritu se hace espíritu en otro espíritu; en consecuencia, se ve a sí mismo viendo a otro espíritu. Resulta de lo dicho que la Sociología es exclusivamente una ciencia de la realidad espiritual.⁹

El historicismo de lo social.

Nos corresponde ver ahora el otro aspecto del problema: cuál es la proyección histórica de los hechos sociales. Ellos se dan en el tiempo concreto y no flotan en el vacío, porque son “realidades históricas”; no se tratan de formas de sentido, ni constituyen estructuras ideales del pensamiento, llenas de sentido en sí mismas. Las formaciones sociales son una parte de la realidad, un acontecer histórico, que lleva como marca su emplazamiento en el tiempo histórico. La sociología no puede abandonar, sin desnaturalizar su objeto, su proyección histórica, y si trata de simplificarla corre el riesgo de desfigurar también el hecho social.

Sin embargo, al contemplar así el objeto en toda su integridad se origina una serie de dificultades, provenientes del hecho de que se trata de una materia única sobre la que inciden dos maneras diferentes de elaboración conceptual: la histórica y la sociológica. La primera trata de recoger el concepto individual histórico; la segunda reúne en una abstracción generalizadora, los caracteres comunes, — decía la Escuela de Baden, buscando de justificar la diferencia entre las disciplinas ideográficas y nomotéricas. Pero el carácter generalizador de la investigación sociológica resulta, no como característica en sí, sino como consecuencia de la realización lógica, la que se debe destacar, pero no oponer, para distinguir la historicidad auténtica del hecho social.

La sociología contemporánea se ha dado cuenta de la necesidad ineludible de recoger la existencia lógica impuesta por la realidad social misma. Al tomar en consideración su realización histórica se busca llegar a hacer una sociología concreta, abandonando la vieja y clásica posición de la sociología abstracta y generalizadora. Cumplen este viraje lógico dos grandes concepciones: la noción de tipo-ideal creada por Max Weber, y la idea de estructura de la realidad, común a varios autores, tales como

⁹ Othmar Spann: *Filosofía de la Sociedad*. Traducción de E. Imaz. “Revista de Occidente”. Madrid, 1933, p. 9.

Hermann Heller en el campo político, y Hans Freyer en el dominio de lo sociológico.

La noción de estructura alude, como la idea de forma o de configuración, a un complejo de elementos solidarios entre sí, que están unidos por una relación, no de simple adición o de fusión, sino de enlace, que produce su articulación funcional y orgánica en la forma total.

Ahora bien, el concepto sociológico de estructura recoge la sustancia real del movimiento histórico; no hace necesario una consideración generalizadora, desde que puede crearse por reflexión sobre un fenómeno individual único. Esto es posible en la formación conceptual de la historia, según el tipo de las ciencias naturales, que sustrae sus objetos al tiempo histórico, desde que sólo hay historia cuando se introduce el concepto individual; pero allí donde formamos conceptos generales, el hecho se convierte en un simple caso, pierde su significación individual y desaparece su carácter histórico.

Así, la sociología que convierte la realidad social concreta en un simple caso de una ley intemporalmente válida, en simple paradigma de un tipo posible en todo tiempo, no considera el rasgo esencial de los hechos sociales, el de su historicidad. Deja perjudicar su sistema por el modelo de las ciencias naturales, pues la inserción de los fenómenos sociales en el tiempo histórico, su vinculación a una cierta época, su relación temporal respectiva, pertenece esencialmente al contenido conceptual de las nociones sociológicas de estructura.

La formación conceptual sociológica e histórica necesita obligadamente, si no quiere desfigurarse su objeto, tener en cuenta la esencial historicidad del hecho social, situación que comparten y se reparten la historia y la sociología. "Al ser pensadas históricamente las realidades sociales, vuelven a colocarse en la situación de agregado del acontecer. Se comprenden extendidas, por así decirlo, en la serie de las fechas, como sucesión de acontecimientos, hechos y pasos del proceso."

Toda formación social, dice Freyer, ha surgido en un determinado tiempo. Se ha formado acaso por el encuentro y pugna militar entre varios pueblos; la lucha se decidió mediante una cierta victoria; algunos legisladores fijaron mediante una ley política la efectiva situación de dominio; a esa ley le sobrevinieron ciertos cambios, agudizaciones, paliativos; rebeliones desde abajo, demasías desde arriba, ingerencias desde fuera; produjeron la constante transformación de la estructura; todos esos distintos acontecimientos, por más que el concepto histórico

está recogido en grandes procesos de conjunto, están fundidos "en la cadena circulante del tiempo".¹⁰

Ahora bien, esa formación, como toda la realidad social, es susceptible además de otra concepción que, sin deshistorizar la realidad, no se atiene solamente a su historicidad. Es la concepción sociológica que enfoca al grupo como una estructura formada de hombres, establecida de modo permanente.

Los objetos de la historia, ha dicho Huizinga, son los mismos de la vida social: situaciones, relaciones, acontecimientos, cada uno de por sí como objeto más amplio, más complejo y más difuso que los de cualquier otra ciencia. Sus preguntas y respuestas son las de la vida misma para el individuo y para la sociedad. En esta relación indestructible con la vida reside para la historia su debilidad y su grandeza. Hace variables sus normas, dudosa su certidumbre. Pero al mismo tiempo, le da su universalidad, su importancia, su gravedad; y de estos menesteres participa asimismo la sociología con sus excelencias y con sus dificultades, con su grave responsabilidad ante los problemas de la vida del grupo, y su falta de medios para resolverlos, porque ellos son vida, y la vida se rebela en su desorden, se desborda y se niega a someterse a reglas que serían su propia negación, una no-vida.¹¹

Ahora bien, en la concepción histórica, la investigación está dirigida hacia la cadena de presentes sucesivos en que se ha constituido la formación; hacia la cuestión de qué ha ocurrido efectivamente y se ha hecho en esos presentes. En cambio, la investigación sociológica va hacia la ley de estructura de la formación social, de modo que su dinámica histórica debe tomarse en cuenta como un momento esencial de su estructura, para obtener como resultado, conceptos sociológicos saturados históricamente al máximo.

En esta condición bifacética de la realidad social se basa la complicación y la grandiosidad de la sociología. La realidad social es, por una parte, acontecer, como sustancia real del movimiento histórico, y la sociología apunta hacia tipos de vinculación y configuración social, hacia leyes de estructura de la realidad social, hacia conceptos generales, usando la terminología de Rickert, formados sobre acontecimientos concretos: "esta ciudad de la Edad Media, el concepto histórico del Estado espartano, las

10 Hans Freyer: *Op. cit.*, p. 225.

11 J. Huizinga: *Sobre el estado actual de la ciencia histórica*. Traducción de D. María de Meyere. "Revista de Occidente", Madrid, 1934, p. 11.

diferentes clases de la Revolución francesa, el obrero de hoy o la economía de guerra de mañana.”

Por otra parte, la realidad social es un complejo de sustancia psíquica, porque está formada de hombres, y a ella pertenece el hombre “con todo su ser y destino”. Los fenómenos del grupo son sencillamente nosotros mismos y nada más; y nunca podemos suponerlos desprendidos del hombre. Son estructuras de sustancia humana.

El sociólogo, diremos para terminar, que no concibe la sociedad como realidad humana, como acontecer históricamente realizado y psicológicamente estructurado, o bien, que la reduce a algunos de sus aspectos, desfigura su objeto y desnaturaliza su investigación. No podemos hacer aparecer como simple lo que la vida ha hecho complejo, por ser una forma de vida. Hacerlo sería actuar como un prestidigitador, diríamos con Freyer: escamotea el objeto que se le ha puesto en la mano, y practica sus ejercicios con un fantasma.¹²

Debemos concluir así: que buscar la simplicidad en la vida social es conspirar contra la naturaleza ontológica de sus propios fenómenos; es cerrar los ojos ante la realidad; es reducir a análisis parcial lo que es compleja vitalidad. La vida del grupo es un complejo de vida, inseparable del hombre e inseparable del tiempo. Podemos llamar a esta postura ontológica de lo social: el humanismo integral de lo colectivo.

12 Hans Freyer: *Op. cit.*, pp. 252 y 104.