

Las Sociologías del Conocimiento y de la Cultura en la Literatura Alemana ⁽¹⁾

Por José MEDINA ECHAVARRIA.

LA Sociología del Saber, tal como hoy día la conocemos y va a ser expuesta con arreglo a dos de sus más destacados representantes, tiene antecedentes, incluso remotos, que conviene conocer en sus rasgos generales. Por un lado puede trazarse una línea, que partiendo de Bacon y de sus "idola fori", y a través de atisbos sueltos en la época de la Ilustración, llega al sociologismo de Jerusalem, de Durkheim y su escuela, y a la teoría paretiana de las "derivaciones". Mas por otro, el antecedente más auténtico se encuentra en la doctrina marxista de las ideologías, desarrollada luego por sus discípulos, bien mediante un retorno a sus bases metafísicas (Lukacs) ya, lo que es más frecuente, con las banalidades del marxismo vulgar.

El progreso y alcance de la Sociología del Saber, ha consistido en superar los límites estrechos del problema de las ideologías, para replantear con respecto a la totalidad del conocer, la cuestión de sus relaciones con la sociedad en que brota.

1) Scheler.

La aportación que a la Sociología hace este eminente filósofo se sitúa en un momento peculiar de la marcha general de su pensamiento, en el período de transición entre su primer momento católico-fenomenológico y el último, de marcado carácter pagano-metafísico (*Heinemann*).

(1) Fragmentos del libro. "Panorama de la Sociología contemporánea", de próxima publicación por la "Casa de España" en México.

En este período—en el que predomina el interés por la progresiva desracionalización de lo emocional—absorbe una serie de influencias, que están patentes tanto en su última forma filosófica, como en la obra sociológica que aquí nos interesa. Las obras de Bergson y de Klages, le deslizan hacia la filosofía de la vida. El Pragmatismo, que eleva a perfección conceptual la idea del “Homo faber” le prepara el terreno para una aceptación condicionada del marxismo. Y de Freud y MacDougall, especialmente, recibe la preocupación por la capa instintiva del hombre.

El libro en donde organiza Scheler todas sus anteriores y parciales investigaciones en este terreno es “Las Formas del Saber y la Sociedad”. El cual, propiamente, es una Sociología de la Cultura insertada en su sistema filosófico, y del que quedarán siempre en pie, aun para el que rechace el fundamento o las líneas de la teoría, sus exposiciones de detalle y sus geniales atisbos.

En realidad, esta obra es una última defensa del saber metafísico, que moviliza en su servicio todo un sistema de Filosofía de la Historia. En este sentido su problema no es—como luego veremos que formula Mannheim—el de la vinculación del conocer a la realidad social, sino el de las relaciones, a lo largo del desarrollo histórico, entre las capas de sentido del saber y la estructura real de la vida social, sustentada en el suelo de los impulsos humanos. Reconoce, pues, en su punto de partida, la autonomía del mundo de sentidos del saber, y lo que es más, afirma la permanente estructura de ese mundo, integrado por distintas formas, que corresponden a otras tantas formas del ser.

Estas distintas formas del saber, constituyen los factores ideales de la Historia, en donde domina una libertad potencial. Al contrario, en los factores reales de aquélla, grupos, razas, intereses, etc., que alimentan los impulsos irreductibles del hombre—especialmente aquellos ligados a la sangre, la economía y el poder—imperla la fatalidad de su propio mecanismo. Puestos así, enfrentados factores con trayectoria y vida propia, en su contacto no pueden sino modificarse parcialmente. La realidad social, “abre o cierra las esclusas” de la corriente espiritual, elige o hace posible, en un momento dado, la floración de una determinada forma del saber. A su vez, el espíritu no puede sino comprender, darse cuenta del movimiento de la vida real, y de ese modo quizá retrasar o acelerar, según convenga, sus resultados, inevitables a la larga. O sea, para decirlo con fórmula expresiva, Scheler niega la razón, tanto a Hegel como a Marx. Ni la cultura, como espíritu objetivo, es

producto de los factores materiales (Marx), ni el espíritu engendra por sí sólo la realidad social e histórica (Hegel). El espíritu y la cultura aparecen como "*Liberté* modificable"; pues, la realidad social e histórica puede modificar, en cierto sentido, la acción de la vida propia del espíritu, pero sin que sea capaz, en modo alguno, de sustituirla, ni impedirla por entero. A su vez, la realidad social, por leyes que le son propias, se nos presenta también como "*Fatalité* modificable"; o sea, el espíritu y la cultura son impotentes para moldearla de un modo completo y total.

El detalle de esas alteraciones posibles se obtiene cuando se ponen en relación las distintas formas de la capa ideal del saber, con las diferentes fases del proceso de los factores reales.

Proceso que, según Scheler, no puede explicarse por el predominio constante de un solo factor, una sola variable independiente, sino por una determinada alternancia entre los mismos, sujeta a ley. Ley originada en el orden mismo de evolución de los impulsos humanos, que se apoya en una regularidad de tipo biológico; en definitiva, el conocido ciclo vital de juventud, madurez y envejecimiento. Según ese orden, —y bien entendido que no es un proceso total, sino referido a un grupo particular en una circunstancia concreta— el proceso de los factores reales se descompone en tres fases a tenor del instinto predominante: Una primera fase, en donde imperan "*las relaciones de sangre* y las instituciones que las regulan racionalmente"; una segunda, en donde el primado causal se traslada a los "*factores políticos* de poder"; y una última, dominada por los factores económicos". En la exposición que hace Scheler resuenan las conocidas teorías de Tönnies (Comunidad y Asociación) y Oppenheimer (importancia del elemento político).

El fundamento psicológico de esta teoría es, para el estado actual de la ciencia, tan frágil como pueda ser, desde un punto de vista filosófico, la metafísica que sustenta la idea del mundo autónomo del Saber. Pero, repetimos, las objeciones a esas bases del sistema no invalidan los resultados particulares de sus investigaciones concretas, especialmente aquellas que se refieren a la Sociología de la Religión, de la Metafísica y de la Ciencia.

Por otra parte, en esta como en todas las obras del filósofo, subyugan la presencia de una de las personalidades más vigorosas que vieran la luz en nuestros días, y la cascada incesante de sus originales sugerencias.

También Scheler, como Weber, como antes Comte, se esforzó por llegar a una interpretación y comprensión del momento contemporáneo.

2) Carlos Mannheim, siguiendo en ello de cerca a su maestro Max Weber, ha llegado a la Sociología con preparación e intereses variados: filósofo, economista, historiador y psicólogo. Su aportación fundamental, hasta ahora, está en la rama particular de la Sociología del conocimiento, a la que ha contribuido con numerosas investigaciones parciales, y con una breve y condensada formulación de su problemática, contenida en un artículo del Diccionario de Sociología de Vierkandt. La traducción que aquí se hace del término alemán "*Wissenssoziologie*", como sociología del conocimiento, sirve para precisar de un modo claro la particularidad de la obra de Mannheim, frente a Scheler y sus discípulos especialmente, que con el título de Sociología del Saber encubren lo que es en realidad una sociología general de la cultura.

Mannheim se propuso la meditación hasta su último fondo, del problema planteado por los primeros atisbos de la sociología del conocimiento: el de las relaciones del pensamiento y del pensar, con la realidad social donde este pensamiento se produce. Dicho de otra forma, el problema de la vinculación del conocer a la circunstancia social, determinado según espacio y tiempo.

Ahora bien, esta relación o conexión sólo justifica la existencia de una particular disciplina a ella dedicada, si se demuestra que, de algún modo, penetra y se manifiesta en la forma y el contenido del conocimiento. El hecho sabido de siempre, que la realidad social hace posibles determinados pensamientos, bien por los estímulos que ofrece, ya por la selección que impone en la determinación de los problemas que importan en un momento dado, no llevaría a plantear la cuestión que nos ocupa. La tesis de Mannheim es, que la realidad social penetra e impregna tanto la forma, como el contenido del conocimiento. La realidad social, en sus condiciones peculiares de espacio y tiempo, penetra la "estructura del aspecto" del conocimiento. Impregna, lo que diríamos con una versión un tanto libre de aquel término, la "mentalidad" de un grupo humano y sus productos. Dicho de otra manera, determina la fisonomía del pensamiento. Una comparación permite ver con más claridad lo que con esto se indica, la comparación de la Historia del arte con la Historia del pensamiento. Así como en la primera es posible la localización de cada forma artística porque su estilo y los elementos que lo integran pertenecen a un determinado grupo creador, circunscrito en el espacio y en el tiempo, una historia del pensamiento hecha con los instrumentos proporcionados por la Sociología del saber tendría por tarea, la peculiar localización de cada una de las formas del pensamiento, merced a los elementos

en él encerrados, de contenido y forma, que apuntan al grupo concreto que le dió a luz.

Ahora bien, los resultados de una investigación así concebida tienen que afectar profundamente a la teoría del Conocimiento, tal como hasta ahora ha sido desarrollada. Por eso, la Sociología del Saber consta, según Mannheim, de tres partes. La primera, es meramente descriptiva de los datos en donde se hace perceptible la vinculación del conocer a la realidad social en la que aquél se produce. La segunda, consiste en una elaboración teórica de los resultados adquiridos, que lleva a una modificación radical de la teoría del conocimiento en uso. La tercera, debe integrarse con las investigaciones concretas dirigidas a la “caracterización” de las distintas formas del pensamiento ofrecidas por la historia. Bastando para esta última su simple enumeración, sólo habrá de considerarse con más detalle a la primera, ya que los complicados problemas de la teoría del conocimiento exceden de los límites y propósitos de estas líneas.

La Sociología del Conocimiento en su análisis fenomenológico inicial, nos descubre dos aspectos en la influencia de la realidad social en el pensamiento: el genético y el constitutivo. Pues la vida social, no sólo determina el nacimiento de un pensamiento, sino que penetra en su constitución, en lo que es su peculiar estructura, su singular contenido.

La presencia de la realidad social en la génesis del conocer se manifiesta ante todo, en el hecho mismo del planteamiento del problema de que aquél deriva, porque este problema no se presenta en el vacío sino ligado a una circunstancia concreta, a una peculiar situación vital; segundo, en la elección de los materiales, aspectos, o fenómenos, que se creen importantes para la solución del mismo, la cual depende de un acto de voluntad, de un querer, que alimenta una vida; y tercero, porque en el modo de desarrollar el problema van implicados determinadas tendencias e intereses vitales. Ahora bien, la vida que impulsa el acto voluntario y que complica la consideración del problema, no es puramente individual, sino la colectiva del grupo en que participa, con más o menos intensidad, el individuo que piensa. Por eso, detrás del acto cognoscitivo individual está gravitando en él, con fuerza mayor o menor, la existencia de un grupo, con todos sus deseos, intereses y fines. En consecuencia, el enfoque especial de su pensar está orientado hacia los problemas de ese grupo, que son, en definitiva, los problemas de “su vida”. Mannheim ha consagrado investigaciones especiales a formas particulares de ese fenómeno; a las manifestaciones en el pensamiento de la com-

petencia y de las generaciones. La competencia excede aquí su estricta significación económica, para traducir la pugna de distintos grupos por el poder decisivo en un momento dado. Lo único que explica que miembros de los grupos en cuestión vean e interpreten un mismo objeto de diferente manera, es el factor de preformación implicado en las diferentes concepciones del mundo, en las que el individuo participa, y que, a su vez, derivan de los intereses distintos que oponen a los grupos en pugna.

De importancia mucho más considerable, sin embargo, es la penetración de la realidad social en la estructura y contenido del conocimiento, el aspecto "constitutivo" de la influencia de la sociedad en el pensar, que vincula a éste, en más o menos, a la particularidad de un medio social determinado. Es ésta, la especial conexión que plantea para las ciencias sociales, al menos, la necesidad de reelaborar una teoría del conocimiento basada de hecho, hasta ahora, únicamente, en las formas del conocer de las ciencias fisicomatemáticas.

La penetración de lo social en la "estructura del aspecto", puede rastrearse en la distinta significación que, según momentos y circunstancias, sobre el empleo de determinados conceptos, categorías, modelos mentales, procedimientos de generalización, y fundamentaciones ontológicas. En primer lugar, es notorio que el "sentido" de determinados conceptos es distinto según el grupo social y la época en que se utilice. El significado de la palabra *Libertad* es muy distinto según quien lo emplee y en qué momento. Así no pueden ser unificadas la significación y las resonancias que ese concepto tenía en el siglo XIX para los conservadores y liberales, que parecían esgrimirlo con idéntica convicción.

Igualmente puede observarse, que ciertas categorías y modelos mentales muestran inequívoca afinidad con las expresiones teóricas de determinados grupos. Es decir, que categorías y modelos mentales, como formas de captar y expresar la realidad, están predeterminadas, en algún modo, por los intereses y necesidades vitales de un grupo concreto. Así, se ha podido percibir la tendencia que los elementos conservadores manifiestan hacia el empleo de categorías y formas de pensamiento "organológicas", y esto, porque por medio de esos instrumentos se facilita la construcción de una concepción del mundo, en donde se justifica, por el mero hecho de su existencia, el valor y el sentido de lo que se nos ofrece en un momento dado. Al contrario, el ímpetu de reforma y la tendencia constructiva de los grupos radicales, les inclina al empleo de un aparato categorial mecanicista, que permite

la descomposición analítica de los fenómenos presentes, en vista de una futura reconstrucción.

De modo parejo, una influencia de la realidad social de ciertos grupos se traduce en el grado peculiar de particularización y abstracción que alcanzan ciertas teorías. El que una teoría no desarrolle hasta su último extremo los elementos implícitos en los supuestos o principios que adopta, es un síntoma de que tal límite es ya contrario a los intereses de un grupo, que satisface, en cambio, el punto de abstracción o generalización alcanzado por la teoría en la fórmula adoptada. El ejemplo que pone Mannheim en este punto, es el de la teoría marxista de las ideologías, estancada a medio camino de su desarrollo lógico, por convenir así a los intereses clasistas de la misma. Ejemplo contrario, es decir el de una abstracción de tal naturaleza que permite la seguridad teórica en un plano sin conexión, ya con la realidad, es el del liberalismo ortodoxo.

Asimismo, la adopción de una ontología como fundamento de un sistema teórico depende en gran parte de la realidad social, y de los intereses que ella encierre para un grupo determinado. La aplicación de estos principios al estudio de las ideologías políticas, constituye el contenido del famoso libro "Ideología y utopía", que fué objeto en Alemania de vivas polémicas, y que ha adquirido por su traducción inglesa, resonancia general.

Posteriormente ha estudiado Mannheim, desde distintos aspectos, el fenómeno de la "crisis" contemporánea, en la obra titulada, en su versión española: "El hombre y la sociedad en la época de crisis". En ella reitera la posición de la Sociología del Conocimiento, al analizar las características del pensamiento adecuado a la "época de la planificación".

La crítica más grave de que ha sido objeto la Sociología del Conocimiento, es la de que disuelve en un relativismo radical la posibilidad misma del conocer. Mannheim, ha tratado de responder a esa acusación en varias formas. Y aunque parece que algunas de esas críticas son precipitadas, el intento de una consideración más a fondo, implicaría el ensayo de dirimir una polémica que por su complejidad no corresponde a este lugar.

* * *

Alfredo Weber, hermano de Max, es menos conocido o famoso que éste, y sin embargo, merece a su lado un puesto de igual jerarquía en la Sociología contemporánea. Sus obras respectivas tienen caracteres muy distintos,

extensa, profusa y difícil la del primero, breve, esquemática y elegante, la del segundo. Ambos, empero, parten o se enfrentan inicialmente con idéntica problemática. Pues, en efecto, la “sociología cultural” de Alfredo Weber, es, también, un intento de comprender la realidad contemporánea, merced a instrumentos de interpretación logrados a través de un estudio analítico-sistemático de la historia universal.

Para nuestro autor los momentos históricos en que vivimos son de manifiesta “rebarbarización” y predominio telúrico. En ellos imperan, desencadenados y al desnudo, los elementos naturales de la vida humana. El aparato técnico es un instrumento ciego, que manejan los instintos, impulsos y apetencias de una vida que ha perdido su conformación espiritual, su ordenación de cultura. ¿Es lícito desesperar del futuro, que en un día, más o menos próximo, la existencia cobre de nuevo ordenación, y equilibrio entre sus ingredientes? La respuesta se trata de vislumbrar en la Historia. Quizá ésta nos indique el carácter transitorio de este período, al mostrarnos cómo y en qué forma se han organizado siempre los momentos de plenitud cultural.

El hombre se ha acercado con frecuencia a la Historia buscando en ella alguna clave para la interpretación del enigma de su vida. Ante todo, ha hecho Filosofía de la Historia cuando con la máxima ambición se ha preguntado por el destino y fin de la misma. Pero, como tal, ha sido siempre especulativa, tomando sólo de la realidad las ilustraciones ejemplares de sus concepciones previamente construídas. Pero de ese mismo carácter se deriva, que de los filósofos de la Historia haya quedado una visión progresiva, evolutiva de la vida humana. Cuando la Sociología de la Historia recoge el problema de su antecesora, intenta, con mayor o menor fidelidad, llevar a cabo su construcción por el estudio empírico de los datos acumulados, y subraya, más o menos, frente a la tendencia ideológica de aquélla, la importancia de los fenómenos reales del proceso social, pero manteniendo con igual fuerza la visión evolutiva.

La reacción “morfológica” de la que Spengler es el representante más notorio, niega ese carácter lineal de la historia, recalcando al contrario la irreductible variedad de sus formas, y pretendiendo que éstas son “homólogas”, o sea, que el ciclo de su vida es idéntico. En realidad, todas estas direcciones tienen algo común, que es el de ser interpretaciones “materiales” de la historia.

La sociología de la Cultura que A. Weber propone, es al contrario formal. No pretende encontrar un principio que explique el decurso histórico y que nos permita una predicción, sino que lo que busca es encontrar, mediante un análisis sistemático-estructural del proceso histórico en su conjunto, aquellos elementos siempre presentes, que en su juego concreto, es decir, en su singular configuración, nos permitan la interpretación de una determinada circunstancia histórica. Como Sociología de la cultura, pretende descubrir la peculiar "fisonomía" de ésta en un pueblo y tiempo determinados. La Sociología de la cultura acepta como punto de partida el dato histórico innegable de la diversidad de soportes de cultura, de la multiplicidad de los distintos pueblos, con su peculiar cultura cada uno, que forman la trama del proceso histórico total. La tarea inmediata es descubrir aquellos elementos que se presentan constantes, en medio de las particularidades de la historia singular de cada uno de esos pueblos. Tales elementos son, así, los componentes estructurales del proceso histórico. Estos son para A. Weber, el proceso *civilizatorio*, el proceso *social* y el proceso o ímpetu *cultural*.

La concepción evolutiva de los filósofos de la Historia, y de los fundadores de la Sociología, es una exageración o generalización inadecuada de la aprehensión de un hecho evidente. Pues, en efecto, hay un proceso único en la Historia, una línea evolutiva claramente determinable, pero es sólo fragmentaria, pues se refiere a uno de los elementos del proceso total. Lo que avanza, progresa y se acumula, es la interpretación intelectual, racional del mundo, es decir, la ciencia con sus supuestos y consecuencias. En éstas, en la técnica, es donde se capta con más claridad ese hecho que nos ofrece la Historia. Pero la técnica implica la ciencia de que deriva, y ésta, a su vez, supone una determinada concepción intelectual de la conciencia y actividad humanas. En su conjunto, traducen el hecho de la dominación de la naturaleza por el hombre, que es lo que A. Weber califica, en su marcha, de *proceso civilizatorio*. El cual es, por eso, lineal, cumulativo, y capaz de ser aprendido o asimilado en su totalidad. No quiere decirse con ello, que el proceso civilizatorio esté exento de retrocesos temporales, paradas bruscas y desviaciones, lo que se indica es que los resultados validos se unen inmediatamente a los nuevos avances, son éstos sumados a aquéllos, y queda así restablecida la línea ideal de su desarrollo progresivo. Y que además, ciencia y técnica son universalmente asimilables, de tal modo, que supuesta la madurez mental imprescindible, se difunden sin dificultad a través de todos los pueblos y culturas.

Ahora bien, esa difusión se realiza como queda indicado en el cuerpo de un pueblo o pueblos determinados. De cuya existencia y variedad nos testimonia el saber histórico y la experiencia contemporánea como un hecho evidente. La Historia nos habla de los distintos pueblos y civilizaciones que se han sucedido en el transcurso del tiempo, y nuestra experiencia nos presenta los distintos pueblos por donde pasa la Historia de nuestros días. Podemos representarnos cada uno de esos pueblos como un cuerpo determinado, en donde la historia sucede, en él y por medio de él; cada uno de esos pueblos es un fragmento de la vida histórica total y, a su vez, tiene su propia historia. Ahora bien, lo que a esos pueblos otorga aspecto corpóreo es, ante todo, su peculiar *proceso social*. En cada uno de ellos se organiza la humana convivencia, es decir, se canalizan y limitan los impulsos, tendencias y querer, con arreglo a normas y valores, y mediante formas de presión y represión, que son peculiares y circunstanciales. El proceso social y el civilizatorio, en su penetración recíproca, forman en un momento dado el "agregado vital", la conformación vital, con que las tendencias espirituales se enfrentan, y de cuya labor resulta la fisonomía cultural del pueblo en cuestión. Con esto, se indica el tercer factor que hay que tener en cuenta, *el del proceso cultural*. Que es un movimiento de penetración, desde dentro, del agregado vital, tiñéndolo, por decirlo así, en todos sus aspectos con el color de su privativo carácter. La originalidad cultural estriba en esa impregnación y conformación de los datos externos, por los caracteres singulares de un espíritu, alma o como quiera llamársele, que es individual. Cuando este proceso cultural alcanza sus propósitos, surge la unidad de *estilo* característica de una cultura, su particular fisonomía, reflejada en todas las manifestaciones de la misma, desde las más insignificantes hasta las más elevadas. La vida, en general, tiene también un estilo. Ahora bien, esto no siempre ocurre así, el espíritu puede adoptar frente a un agregado vital que le repugne, o ante el que se sienta impotente, una actitud de huida, de evasión. Opuestas a las épocas clásicas, en que se ofrece una fecunda penetración creadora de los tres procesos, están las épocas de evasión, en que la disociación de los mismos, más concretamente del agregado vital y la tendencia espiritual, se traduce en una vida desintegrada, que tiene por lo mismo, también su peculiar fisonomía.

Para Weber la existencia de ese proceso cultural en un *facto* que la experiencia halla, repugne o no a la ideología del observador. Ahora bien, es un hecho, que el sociólogo, en cuanto tal, no puede explicar. Le aparece fundado en una "trascendencia inmanente", que la filosofía puede intentar explicar;

A. Weber huye de hipótesis y sustanciaciones, es decir, no se trata del “es-píritu del pueblo” caro al romanticismo, ni cosa semejante, sino de un proceso de carácter espiritual que el sociólogo constata. Sin embargo, el uso del término “*entelequia*”, quizá con intenciones descriptivas, hecho por nuestro autor, no facilita la aclaración de una postura metafísicamente neutral. Bien es verdad, que la caracterización de los fundamentos de este hecho como “trascendencia immanente”, nos ayudaría en un ensayo de interpretación dentro de las concepciones de la filosofía hoy predominante, pero traspasaríamos con ello los límites de una sencilla exposición de nuestro sociólogo.

Ahora bien, cualquiera que sea la interpretación que pueda dársele, el dato, es la existencia de este proceso cultural del que deriva, en su penetración y conformación del agregado vital, la peculiar fisonomía de una cultura determinada (Egipcia, Griega, Romana, Maya, etc.) Y por consiguiente, que el contenido de verdad de la interpretación morfológica de la Historia está en haber subrayado la individualidad fisionómica de los distintos pueblos y culturas; y que la misma es privativa, y no susceptible de difusión, y aun, muchas veces, comprensión plena. Es decir, el desarrollo evolutivo y lineal de la Historia no es válido para el proceso cultural. Los fenómenos culturales, en cuanto manifestaciones de un complejo psíquico singular, sólo existe por él y para él. Por tanto, las culturas son individualidades que surgen y desaparecen en la Historia, y que muestran momentos, no equivalentes entre sí, de iniciación, de plenitud, de decadencia y de extinción.

Este análisis sistemático-estructural del proceso histórico en su conjunto, nos ofrece los instrumentos de interpretación de una circunstancia histórica concreta. La peculiar constelación de los procesos social y civilizatorio y cultural, o sea su juego en un momento dado, es aquello que al sociólogo de la cultura le permite la comprensión del estado en que se presente un pueblo o cultura determinados. Bien entendido, que la descomposición analítica de esos factores es meramente conceptual, porque en la vida se encuentran entrelazados en el todo que ella es. Y no olvidando asimismo, que una interpretación hecha con esos instrumentos, no deja de tener en cuenta lo que en la Historia se debe a las condiciones físicas, a las cualidades raciales, y al azar de las grandes personalidades históricas y de los grandes acontecimientos preñados de consecuencias irremediables.

La Sociología sistemática-estructural de A. Weber, tiene, por último, estos dos caracteres importantes: primero, el que con ella no se afirma la

primacía de ningún factor, el carácter determinante de unos, y determinado de los demás; y segundo, que con la misma no es posible ningún pronóstico o profecía. Es posible prever a corta distancia algunos resultados de los procesos social y civilizatorio, pero ni siquiera esto cabe con respecto al proceso cultural, por ser algo plenamente espontáneo. Sólo es posible afirmar del mismo, que mientras la vida siga, tendrá lugar alguna vez, pero nada se puede decir del cuando.

Alfredo Weber que durante muchos años se había limitado a formar este esquema teórico en breves publicaciones, y del que se conocía tan sólo una aplicación a la cultura Egipcia, ha publicado en fecha reciente (1935) su importante *Kulturgeschichte als Kultursociologie* (Historia de la cultura como Sociología de la cultura), en donde nos ofrece una importante aplicación de su esquema analítico a toda la Historia Universal. Libro que puede considerarse ya, como uno de los más importantes y sugestivos de la Sociología contemporánea.