

A partir de 1950, Pinto Ferreira observa la generalización de la tendencia socializante en múltiples vertientes, lo mismo popular proletarias que líricas.

Es una pequeña historia, sí; pero es un buen marco. Seguramente más de un conocedor de la literatura brasileña sentirá la tentación de aplicar el marco y seguir la historia en el detalle, para poner de relieve —todavía más— las grandes oposiciones dialécticas, el gestamiento de las antítesis en las tesis, las fecundaciones mutuas y la fructificación en las síntesis que quizá sea posible descubrir —vinculándolas además con el trasfondo histórico— gracias a un análisis de obras particulares y concretas; gracias a la redacción de una gran contemplación sociológica de la literatura brasileña, cuyas grandes líneas han sido asequibles gracias a esta “pequeña historia” trazada por Pinto Ferreira.

CUVILLIER, Armand: *Sociologie et Problèmes Actuels. Problèmes et Controverses*. Librairie Philosophique J. Vrin, 6, Place de la Sorbonne Ve. 1958, pp. 200.

En conmemoración de la muerte de Comte y del nacimiento de Durkheim, Cuvillier recogió una serie de ensayos propios a los que une el mismo “hilo rojo”: la preocupación por preservar a la disciplina de Comte y de Durkheim, de ciertas aberraciones; la preocupación por conseguir que logre una máxima cientificidad la Sociología. Comte y Durkheim, porque el primero le dio nombre, porque el segundo le señaló métodos. Comte y Durkheim, porque la Sociología francesa, sin aceptarlos íntegramente, se inspira en sus métodos. Comte y Durkheim, porque Cuvillier es sociólogo y es francés; porque, siendo francés —sin menoscabo de la atención internacional que siempre ha merecido lo suyo— puede esperar que

prendan y fructifiquen más inmediatamente las semillas por él lanzadas en un terreno enriquecido ya por el humus de la tradición.

Pivotal, en la concepción que Cuvillier deriva de Comte y de Durkheim, es la que hace de lo social una “realidad que hay que conocer, pero sobre la que se puede actuar en cierto sentido”. Ello significa, ya desde aquí, una postura racionalista, pero no un purismo cognoscitivo. El conocimiento no vale solamente porque desemboque en la acción; tiene valor de por sí, pero también lo tiene en cuanto permite una acción orientada racionalmente. Si el cientista no es el impasible, el contemplador entregado al puro conocimiento, tampoco es el loco, el enneguecido arrastrado por la obsesión de actuar. Hay un trasunto claro, evidente, del Durkheim de “Pragmatismo y Sociología”, en esta noción pivotal de Cuvillier.

Y existe igualmente adopción y rechazo de concepciones comtianas en otras de las que son para Cuvillier nociones centrales y estrellas-guía de la investigación sociológica. No el enciclopedismo de los primeros tiempos; pero sí algo que, el ciego a los matices, puede confundir con el enciclopedismo. La Sociología no es un monstruo impelido a devorar a las restantes ciencias sociales. Su función es, más bien, vitalizadora o revitalizadora de ellas. “Sin imperialismo —dice Cuvillier— puede arrojar luz sobre disciplinas vecinas.”

Es así como “las economías” —las que creyeron ser *teoría* económica y que no fueron, al fin y al cabo sino *doctrinas* económicas, ideologías económicas— adquieren un sentido nuevo cuando las examina la Sociología. Cuvillier mismo lo ha mostrado en un libro sobre “Las Ideologías a la luz de la Sociología del Conocimiento” que nuestro Instituto ha publicado. La Sociología revitaliza a otras disciplinas en zonas que, sin ella, habrían muerto. Las doctrinas económicas, como

totalidades estructurales-funcionales-significativas podrían ser objetos de museo. Pero no lo son. La Sociología del conocimiento las toma en sus manos, las examina, como si estuvieran vivas; las revive, mediante procedimientos propios y, resucitadas, vuelve a verlas funcionar en su contexto social; vuelve a examinar —un poco fuera del estruendo de las luchas originarias— sus raíces sociales y sus repercusiones sociales e individuales, para obtener una enseñanza que aprovechar en el presente y en el futuro. Gracias a tal examen, trata de transformar los sistemas económicos en un sentido tal que, en cuanto conocidos al máximo los factores y su acción, y en cuanto conocidas asimismo ciertas situaciones desfavorables de coyuntura que sólo la realidad histórica pudo descubrir a los ojos del estudioso, redunden en máximo beneficio y representen mínimo riesgo para las sociedades y para los individuos.

Y, como con la Economía, con el Derecho. La Sociología no pretende substituir a la Teoría del Estado y del Derecho. Pero sí trata de poner de manifiesto sus orígenes y fundamentos a fin de que los conocimientos obtenidos puedan orientarse en un sentido proyectivo del Derecho y del Estado (o, en términos genéricos, de la entidad política) futuros con el fin de obtener, por su medio, máximo beneficio humano.

Pero, si el enfoque sociológico puede brindar ayuda a otras disciplinas vecinas, no es menos cierto que otras disciplinas vecinas pueden, también, aportar materiales valiosísimos a la sociología. ¿Son en efecto, los conceptos sociológicos, las categorías sociológicas, algo inmutable? ¿Se ha logrado, por algún extraño y maravilloso artificio que las categorías sociológicas queden indemnes ante la relativización socio-cultural que afecta a los demás sectores de la realidad? Nadie que se haya aproximado, así sea ligeramente, al campo sociológico podría responder por la afirmativa. La palabra “democra-

cia” se presta a la ejemplificación. “Democracia” no significa lo mismo en Occidente que en Oriente (como que, quizá, la base de la diferenciación entre los “mundos” socio-culturales esté en la diferente significación que dan a unas mismas palabras). Y “Democracia” no significa lo mismo hoy que en la antigüedad (tanto que a veces parece que entre la “democracia” inglesa y la “democracia” ateniense existiera una diferencia no de grado, sino de esencia). De ahí que las categorías sociológicas no tengan la rigidez de otras categorizaciones; ellas mismas se ven arrastradas por la corriente de la historia. De ahí que la Sociología haya de permanecer muy cerca —pero en vigilia, con cautela— de la corriente de la historia, tocándola casi, en la orilla, pero sin dejarse arrastrar por ella. Es por ello por lo que considera Cuvillier que es vana toda sociología que prescinda de la historia; como que Comte veía en la comparación histórica y Durkheim en la historia comparada, el único instrumento capaz de seguir la génesis de las instituciones.

El punto representa —mucho más de lo que se reconoce— una encrucijada del conocimiento sociológico. Y hay mentes que deberían sentirse obligadas a rotular convenientemente los caminos que aquí concurren. Porque una misma palabra —una misma forma fonética o formas fonéticas vecinas por parentesco lingüístico o por préstamo— se llenan, en ambientes diferentes, de contenidos diferentes. Porque, una misma palabra —que permanece más o menos incambiada en la forma al través del tiempo, o que sufre modificaciones fonéticas mínimas— es convertida en receptáculo de los más variados, heteróclitos y contradictorios contenidos, por la dinámica social. Hasta tal punto, que es más fácil que el lingüista encuentre una común filiación al sánscrito *aswas* y al griego *hippos* y al latín *equus* que no que el sociólogo logre encontrar lo que de común existe no ya

entre dos formas distintas a las que corresponde un mismo contenido, sino entre dos contenidos distintos a los que corresponde una misma forma. Y en buena partes estaríamos en la disyunción entre cosas e instituciones, o entre las cosas, las instituciones y las cosas re-definidas culturalmente, pudiendo decirse también, en este sentido, que en el aprendizaje de una lengua extranjera es más difícil aprender las palabras que designan las cosas (en cuanto difieren en su forma) y más fácil *creer* que se han aprendido las que designan las instituciones y concepciones mentales (en cuanto las formas pueden coincidir), pues no llegamos a conocer sus verdaderos contenidos. En este sentido el reconocimiento diferencial de los significados correspondientes a significantes del mundo de los artefactos, frente a los de los mundos de los sociofactos y mentifactos, puede permitir la elaboración de un auténtico índice estadístico-social de conocimiento socio-lingüístico. Para la auténtica comprensión entre un no indio y un indio, es más importante que el primero sepa qué significa la *á-hinsā* o la *swadharma*, a que conozca en indí, y ya no en sánscrito, cómo se designan las diferentes partes del cuerpo, cuáles son los nombres de los meses o de los días de la semana, cuáles los nombres de todos los animales, etc.

Es en este sentido como se pone de manifiesto el que, más que la labor del lingüista, es la labor del filólogo la que puede ponerse a contribución en el estudio sociológico, en tanto que son la sociología y la historia las que, en ocasiones, pueden servir al lingüista más que servirse de él. Porque, en el fondo, el filólogo —se percate o no de la finalidad de su tarea, ya que también hay filólogos que trabajan por inercia, sin definir sus objetivos— se preocupa por las instituciones y por sus interrelaciones, y busca establecer esas interrelaciones al través de conexiones lingüísticas, en tanto el lingüista trata de explicar modifi-

caciones formales (fonéticas, morfológicas y sintácticas) y el criterio de conexión entre las formas antiguas y nuevas lo encuentra en la historia, en la sociología, en la sicología. De ese modo, parece revelarse la Lingüística como una disciplina fisiológica con incidencias socio-sociales, en tanto la Filología se revela como una disciplina socio-cultural sobre la que incide lo fisiológico (con lo que entramos de nuevo en el terreno de las conexiones entre determinismo y libertad).

Pero, si la Filología tiene la tarea que ya dijimos; si interrelaciona y filia instituciones por los medios que ya sabemos... ¿se nos deshace entre las manos la Sociología? Porque si es la Filología la que sigue más de cerca esas transformaciones, y la Sociología, por ejemplo, como señala Cuvillier en otro de sus ensayos, tiene que seguir muy de cerca a la historia que va precisando nociones como la de "clase social", ¿no parecen confundirse, por lo menos en parte, sus tareas?

Nos parece que no, porque si en ciertas ocasiones las conexiones formales pueden marchar al parejo de las conexiones reales y de sentido y, por ello revelárnoslas, en muchos otros casos, no será suficiente la labor de ningún filólogo para revelarnos tales conexiones, en cuanto las mismas se darán en lo real y no quedarán atestiguadas en el puro terreno de las formas lingüísticas; pues es bien sabido que no hay una conexión necesaria entre la palabra y la cosa, entre el significante y el significado. No, porque, además, la Sociología no sólo sigue a la historia para recoger de ella y admitir, sin mayor trámite, las definiciones que de ciertos hechos y fenómenos hacen las sociedades que siguen su curso sino que, en realidad, recoge esas definiciones sociales *para someterlas a escrutinio*. De nuevo, si la Sociología tuviera que trabajar con hechos puros y simples, sus categorizaciones podrían ser rígidas y siempre válidas, aun cuando pudiesen cambiar sus formas fonéticas. En cambio, como la So-

ciología tiene que tratar con hechos y situaciones objetivas reales, pero que sufren asimismo definiciones subjetivas y en función de tales definiciones producen efectos más o menos distintos de los que producirían de acuerdo con definiciones diferentes, sus categorizaciones no pueden ser rígidas, sino flexibles. Con todo, su flexibilidad no es tanta que dentro de una categoría pueda hacerse caber, a voluntad, cuanto se ocurra o cuanto se antoje.

¿De qué tipo son, entonces, las categorizaciones sociológicas? Se trata de categorías en proceso de integración. Son categorías abiertas. Pero abiertas en un sentido especial: están abiertas a la depuración. Cuando aparecen por primera vez, constituyen una entidad casi amorfa, una mezcla heterogénea de elementos: está constituida la categoría prácticamente por la misma conceptualización bruta que la sociedad misma hace de ciertos hechos o fenómenos (conceptuación en la que se mezclan lo objetivo y lo subjetivo, lo racional y lo irracional). Cada nueva situación histórica conforma y depura la categoría. Al través de esta conformación y depuración, se va descubriendo un cierto fondo irreductible dentro de la categoría misma, que sigue siendo válido y aplicable a todas las situaciones de las que surgió y que permitieron su integración progresiva. Sin embargo, aun en el momento en que se ha descubierto su fondo irreductible, la categoría no se reduce a dicho fondo. Es entonces cuando puede reconocerse que, en el pasado, lo mismo que en el presente y en el futuro, cada situación socio-cultural impone en la categoría sus propias determinaciones.

Llegados a un punto determinado de la historia, la categorización sociológica es la única que nos permite —en realidad— hacer nuestra la experiencia humana del pasado. Sin dicha categorización, sólo cabrían dos posibilidades: o adoptar las categorías brutas de nuestra sociedad (mezclas de elementos objetivos

y subjetivos, racionales e irracionales, superficiales y no profundos, carentes de auténtica dimensión histórica... y política) y juzgar todo lo pasado conforme a esas caracterizaciones (de acuerdo con un centrismo histórico que haría de los hombres de nuestros días los “únicos verdaderos hombres”) o adoptar las categorizaciones de la sociedad pasada que estudiásemos y perder, con ello, la posibilidad de inscribirla en una auténtica perspectiva histórica y de ponerla asimismo en auténtica proyección política. Con lo que vendría a ponerse de manifiesto que así como no hay sociología sin historia, tampoco puede haber verdadera historia sin sociología.

¿Existieron en el pasado “clases sociales”? Indudablemente *no* en la forma en que las define la sociedad en el momento en que se percata de la existencia de un fenómeno al que designa con dicha expresión. Y, si no existieron, ¿es legítimo interpretar, como hacen muchos, toda la historia en términos de “lucha de clases”, siguiendo un procedimiento que no hace sino imponer una categoría de nuestra presente circunstancia a quienes vivieron en circunstancias distintas? Pero, también, si ellos no llegaron a establecer la categoría y a denominarla ¿es por ello menos cierto el que muchos de los elementos de lo que hoy reconocemos como lucha de clases (e incluso muchos de los elementos que hoy reconocemos como constitutivos de las clases mismas) *se daban* ya en el pasado, y no sólo en aislamiento, sino dentro de constelaciones si no idénticas sí parecidas a las actuales? En tales condiciones, si no es legítimo interpretar toda la historia en términos de lucha interclasista ¿lo será más no reconocer lo que, en cuanto elemento irreductible, y dentro de diferentes modalidades, existía ya *de esa lucha* en etapas previas de la historia humana? Es en este sentido en el que, ya en varias ocasiones, nos hemos referido a una analogía matemática que quizá pueda ser útil

y que la aportación del ensayo de Cuvillier sobre los antagonismos de clase en la literatura social francesa, de Saint-Simon a 1848, nos permite visualizar en un sentido más preciso.

El examen de diferentes etapas históricas, y en particular el examen del desarrollo de ciertas instituciones, hechos y fenómenos sociales permite, por un proceso análogo al de la integración matemática, constituir ciertas categorías sociológicas, en cambio, si las categorías fueron obtenidas mediante una integración sociológica correcta, es posible llegar a obtener, mediante el proceso inverso, de derivación sociológica, la forma que a dicha categoría pudo corresponder en una situación socio-cultural determinada.

La particularidad de lo histórico y de lo etnográfico, lo genérico y típico de lo sociológico enriquecido de historicidad y no ajeno a ello (como podría ocurrir en el caso de un formalismo sociológico hueco o de una matemática social atomística) quedarían sometidos al mismo orden cognoscitivo: el de las ciencias humanas.

Pero, si reflexiones como éstas pueden derivar de ensayos como los que Cuvillier dedica a "El Hombre y la Sociedad", a "Sociología y Teoría del Derecho", a "Sociología y Ciencia Económica" (de acuerdo con su examen de "Comte y la Economía Política de su tiempo", publicado también por nuestra Revista), y a la "Sociología y la Historia", en un esfuerzo por afirmar lo valioso y combatir lo no valioso de la sociología francesa (patente en tendencias a las que consagra otro ensayo), es en el contenido particularmente importante de "Sociología y Teoría del Conocimiento: Emile Durkheim y el Pragmatismo" en el que queremos insistir.

Cuvillier es de quienes dan razones explícitas de lo que hacen; es de los sociólogos que se preocupan por mostrar cuál es la utilidad que puede tener la tarea que emprenden; cuáles son las necesidades sociales a las que responde esa tarea

autoimpuesta. Es así como —dentro de una gran congruencia con el tema analizado— justifica el estudio del pragmatismo en esta hora en que dicha orientación se considera superada, poniéndolo en función de las apariciones ocasionales que hace el pragmatismo en ciertas construcciones filosófico-sociológicas actuales.

Por ello, se inclina y examina esa restitución de un curso de Durkheim hecha a partir de notas de estudiantes, que como se sabe, tanto debe a su propia dedicación de reconstructor y editor.

El curso de Durkheim sobre el Pragmatismo —y en esta parte buscaremos más la síntesis escueta que la lucubración propia— complementa su estudio sobre las variedades de la experiencia religiosa (más precisamente, para evitar confusiones, sobre las *Formes élémentaires de la vie religieuse*). En su curso, recoge del pragmatismo la concepción de que "el pensamiento es creador de verdad y no es, por tanto, ni cosa fija ni hecha completamente, sino cosa viva y humana" (71). Sin embargo, el que el pragmatismo enfatice lo vivo sobre lo verdadero acaba por arruinar a esto. Y es eso lo que trata de evitar Durkheim.

Ligar la verdad a la vida y a la acción, pero sin caer en utilitarismo. Reconocer que la verdad es consistente, es dura, se impone con carácter a veces constriñente e incluso doloroso. Pero, el pensamiento no tiene sólo carácter especulativo; tiene también, indefectiblemente, otro papel: el de constituir un ser que no existiría sin ella; el de hacer esa realidad superior que es la sociedad.

Es la función de la verdad; de toda verdad, y no sólo de la científica. Porque Durkheim reconoce al lado de esa verdad científica, otras que califica de "mitológicas". Otras que no son simples fantasmagorías en cuanto que esas "verdades mitológicas" tienen también algo de racional; en cuanto "corresponden a una verdadera necesidad intelectual: la necesidad de comprender, pues son cosmo-

logías que traducen la forma en que una sociedad, en un momento dado de su historia, se representa el universo, y también la manera en que se concibe a sí misma”.

Georges Davy ha mostrado que los dos temas principales del pensamiento de Durkheim son el tema de la ciencia y el tema de lo social, que opuestos en algunos respectos, no son incompatibles, sino complementarios. La complementación puede verse, al través de los comentarios de André Lalande acerca de una “falsa exigencia de la razón” (la obligación de demostrarlo todo, de probarlo todo, incluso los primeros principios) incluso en materia normativa. Exigencia indebida porque “en toda teoría del conocimiento se encuentran necesariamente uno o varios principios que no son susceptibles de prueba” y sólo la “vivencia” (*expérience vécue*) puede proporcionarnos esos principios o “fundamentos” de cualquier axiología. Y, en Durkheim, “es precisamente el recurso a lo social la solución de esta dificultad”. De este modo, se trata de hacer que los valores humanos estén enraizados en la existencia misma que, por lo menos a sus ojos es, en el nivel de los valores ideales, una existencia social”.

Para Durkheim, toda moral implica un principio, que cuando menos no ha sido tomado de la ciencia: la noción de que la vida vale la pena de ser vivida; de ahí su simpatía por una postura que ligaba estrechamente la verdad con lo móvil y cambiante de la vida; pero también su oposición a que la vida arrastre tras de sí la verdad como implorante jamás acogida. Vivencia, pero vivencia del hombre en sociedad. De ahí que *la ciencia de las costumbres* no sea sino *la racionalización de la experiencia colectiva espontánea de la conciencia humana, y la teoría del conocimiento, una racionalización de las representaciones y creencias colectivas de la Humanidad.*

No es, por tanto, una negación de la

idealidad y de los valores lo que se combate. Lo que se combate es la postulación de un ideal y unos valores que por estar colocados en un empíreo no tienen conexión posible con lo real y, por ello, en el fondo, ninguna posibilidad de realización. Los valores surgen, se descubren, se precisan en la historia, gracias a la vida de los hombres en sociedad... es tarea de la reflexión sobre la historia, de los estudios sociológicos y de filosofía de la historia descubrir hacia qué punto señala la trayectoria de dichos valores a fin de rectificarla o afirmarla.

“Pensar como hombres de acción y actuar como hombres de pensamiento”, según resumía en una frase y en un pensamiento Pablo González Casanova, es la tarea que habrán de cumplir en México los Estudiantes de Ciencias Políticas y Sociales; es un dictado que, de este modo, se nos revela como inscrito en lo mejor de la tradición durkheimiana.

Haber puesto a disposición de muchos (con su edición de *Pragmatisme et Sociologie* y con este ensayo suyo sobre Sociología y Teoría del Conocimiento) las ideas del Maestro indiscutible de la Sociología, Emile Durkheim, es algo de lo que debe registrarse entre nuestras deudas impagables para con Armand Cuvillier.

GONZALEZ A. ALPUCHE,
Juan: *La Universidad de México. Su Trayectoria Sociocultural.* Asociación Mexicana de Sociología correspondiente de la Asociación Internacional de Sociología de la UNESCO. 4. México. Prólogo por el Lic. Franco Carreño, Ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación.

Juan A. González Alpuche —como nos pone de relieve su prologuista— tiene como uno de sus empeños principales, al escribir este opúsculo, el de demostrar