

LA SOCIOLOGÍA COMO TEORÍA DEL CONOCIMIENTO SOCIAL

*Por el Lic. Leandro AZUARA,
profesor de la Facultad de Derecho.*

SI LA SOCIOLOGÍA, en su fundador —Augusto Comte—, era una ciencia positiva más al lado de las ya existentes en la época del eminente creador de la filosofía positiva, tenía que ser una ciencia causal, así lo reconoce expresamente su creador cuando en una carta dirigida a Valat del 8 de septiembre de 1824 le dice: aportaré la prueba efectiva de que el desarrollo del género humano se rige por leyes tan concretas como la caída de una piedra; y además era una ciencia enciclopédica, porque de alguna manera debía estudiar los objetos de que se ocupaban las demás ciencias que la precedían en la clasificación que de éstas hizo el mesías del positivismo.

Por lo expuesto, salta a la vista que la categoría cognoscitiva de la Sociología de Comte es la causalidad, entendida como las relaciones que se dan entre los fenómenos de coexistencia o de sucesión. De aquí, que para esta consideración la Sociología es una ciencia natural que habría de servirse del método inductivo para la observación de su objeto y la formulación de las leyes sociales.

Frente a esta Sociología de Comte de marcado carácter enciclopédico, nos encontramos en la historia de esta ciencia con una reacción planteada por el gran sociólogo alemán Jorge Simmel, quien se propuso hacer una depuración de la Sociología de elementos no sociológicos, y por ello se puede llamar a Simmel con toda propiedad, el fundador de la pureza del método sociológico.

Pues bien, en Simmel encontramos un planteamiento de la cuestión relativa a la distinción entre ciencias sociales y Sociología y la solución respectiva, consistente en la separación de las respectivas esferas entre ellas, adscribiéndole un objeto a las primeras, bien distinto del de la segunda.

En el pensamiento de Simmel las ciencias sociales han de ocuparse de estudiar la materia social, en tanto que la Sociología sólo ha de tratar del estudio de las formas sociales. Es precisamente en el pensador mencionado en donde aparece de manera clara y con perfiles definidos la existencia

de la Sociología como una teoría del conocimiento social. Pero evidentemente que plantear el problema de la Sociología dándole un enfoque epistemológico, equivale a un punto de vista superior que los explique, o sea, a las categorías que constituyan su fundamento explicativo; es decir, así como Kant indagó las categorías que hacen posible el conocimiento científico natural, Simmel investigó las condiciones que hacen posible el conocimiento social y éstas son: las categorías sociales.

Pero pudiera pensarse —a mi juicio erróneamente— que Simmel procede de la escuela de Marburgo, en tanto que es un discípulo de Kant, ya que la Escuela de Marburgo sostiene una teoría del conocimiento distante de la sostenida por nuestro sociólogo.

Para la escuela kantiana de Marburgo las categorías del conocimiento son hipótesis que hacen posible el conocimiento científico natural, en Simmel, las categorías son algo que se encuentra en el sujeto psico-físico, y que son como moldes que tienen que recibir las impresiones sensibles; esto es, él sostiene una interpretación subjetivista de Kant, en tanto que la escuela kantiana de Marburgo sostiene una interpretación objetivista del pensador mencionado, tomada de la analítica trascendental de la Crítica de la Razón Pura.

El planteamiento de la cuestión, en Simmel, es rigurosamente crítico: ¿cómo es posible la sociedad? a la manera como Kant se plantea el problema de: ¿cómo es posible la ciencia natural de fundamento matemático? Pero la solución dada por el ilustre sociólogo alemán a la cuestión planteada no tiene ese rigor crítico siempre presente en las obras de los que siguen la doctrina kantiana.

La Sociología entendida como teoría del conocimiento social, o sea como una epistemología de la sociedad, vendría siendo el método de ésta, es decir, estudiaría aquel conjunto de principios categoriales que explicarían a la sociedad como algo unitario, como uno y el mismo objeto; pero el hecho indiscutible de que la epistemología social —para Simmel— puede ser algo que caiga o no dentro del campo de la Sociología, revela que su pensamiento sociológico no es íntegramente un pensamiento metódico, sino que por el contrario trasciende el campo de esa investigación para hacer Sociología como teoría de las formas de la socialización con lo cual maneja una categoría cognoscitiva, la causalidad, entendida como una interacción psíquica y en consecuencia limitada al campo de lo psicológico.

Es necesario insistir en que la analogía, que tiene un profundo sentido histórico, en el planteamiento que Simmel y Kant hacen de los problemas de: ¿cómo es posible la sociedad? y de ¿cómo es posible la naturaleza?

y la solución acrítica en el primer caso y crítica en el segundo encuentra su fundamento en que las condiciones que hacen posible la unidad de estos dos objetos son distintas, con lo cual la unidad de la sociedad y de la naturaleza no puede ser referida a uno y el mismo fundamento, para el pensamiento de Simmel sociedad y naturaleza son dos objetos diversos y "la diferencia esencial entre la unidad de una sociedad y la de la naturaleza, es que esta última —en el supuesto kantiano aquí aceptado— sólo se produce en el sujeto que contempla, sólo se engendra por obra de este sujeto que la produce con los elementos sensoriales inconexos; al paso que la unidad social, estando compuesta de elementos conscientes que practican una actividad sintética, se realiza sin más ni más y no necesita de ningún contemplador".¹

El planteamiento del problema de una epistemología de la sociedad es el siguiente: ¿qué elementos generales y a priori han de servir de fundamento para que ciertos procesos singulares sean verdaderos procesos de socialización? o lo que es lo mismo: ¿qué procesos son los que determinan una sociedad con elementos individuales?, como se puede observar el sociólogo alemán llama epistemología a las condiciones del proceso de la socialización, y aquí surge una dificultad: ¿es correcto denominar a esta investigación epistemología social?, ya que los resultados de esas condiciones no son conocimientos, sino realidades y procesos prácticos. Empero, por el concepto general de socialización debemos entender algo semejante al conocimiento, y esto es así porque significa la conciencia de socializarse o ya encontrarse socializado. Salvada esta dificultad podemos afirmar que el pensamiento crítico de Simmel lo conduce a un planteamiento análogo de los problemas de la naturaleza y de la sociedad, como ya quedó asentado; pero lo importante estriba en distinguir entre la unidad que llamamos naturaleza de la unidad que denominamos sociedad, y para ello es necesario saber: ¿cuál es el criterio diferenciador y a la vez fundamentador de la unidad de la naturaleza y de la sociedad? La solución a estos problemas como vemos, permiten distinguir en Simmel naturaleza y sociedad.

Una vez que hemos aclarado que las categorías sociales son las que determinan la existencia de la conciencia de encontrarse socializado, veamos cómo expone y desarrolla Simmel su pensamiento en torno a la epistemolo-

¹ JORGE SIMMEL, *Sociología*. Traducción del alemán por J. Pérez Bances. Espasa Calpe. Argentina, S. A. Págs. 34 y 35.

gía social, empezando por sostener que las formas a priori de la sociedad no se pueden designar como los categorías kantianas con una sola palabra.

El conocimiento del yo ajeno.—La idea que una persona se forma de otra se encuentra condicionada por cambios radicales en la estructura del objeto, y no por errores de experiencia incompleta o falta de una correcta visión como consecuencia de prejuicios de simpatía o antipatía. Veamos en qué consisten estas modificaciones. Siempre contemplamos a los demás hombres generalizados en cierta medida, en virtud de que no nos los podemos representar como una individualidad diferente a la nuestra. Cuando un alma se forma una imagen de otra, esta imagen siempre va determinada por la semejanza con ella; y aun cuando no es ésta la única condición del conocimiento espiritual, puesto que es necesaria una cierta desigualdad simultánea para que exista determinada distancia y objetividad, no obstante, siempre un conocimiento perfecto presupone una igualdad perfecta. Tal parece como si el hombre tuviese en sí mismo una profunda individualidad inaccesible al yo ajeno, por lo que no puede ser imaginado por éste, cuyo centro tiene una individualidad cualitativa diversa. Ahora bien, la existencia de este —por decirlo así— punto de individualidad, profunda, incompatible con la distancia y objetividad, en que se apoya nuestra representación del yo ajeno, viene a probar que no nos es posible un conocimiento perfecto de la individualidad ajena. Lo que considera Simmel como algo necesario, es acentuar el hecho de que las variaciones de este conocimiento imperfecto de la individualidad ajena dependen de las relaciones de unos hombres con otros. Cualquiera que fuere la causa de ese conocimiento deficiente, su consecuencia es la de generalizar la imagen espiritual del otro, y una determinación en sus contornos que pone en relación con otras la referida imagen, la cual debiera ser una y nada más. Para nuestra conducta práctica necesitamos imaginar al otro hombre, como cayendo bajo un tipo "hombre" a cuya individualidad pertenece. A pesar de la existencia individual del hombre lo colocamos bajo una categoría con la cual no coincide por entero. Para llegar al conocimiento del hombre no lo contemplamos en su individualidad pura, sino colocado bajo un tipo general que lo eleva o lo rebaja. Ahora bien, podemos formarnos sobre la singularidad absoluta de una persona, una imagen que no sea idéntica a su ser real, ni que represente un tipo general, sino que más bien esa imagen presentaría a la persona como si obtuviese su realización en plenitud, ya por el lado bueno o ya por el lado malo. Afirma nuestro autor que todos venimos a ser fragmentos no sólo del hombre en general, sino de nosotros mismos. Venimos a ser iniciaciones, no sólo del tipo humano

absoluto, sino de nuestra propia individualidad característica de nuestro yo. Pues bien, cuando quedamos sujetos a la mirada ajena, es entonces cuando se completa ese carácter fragmentario y nos transforma en lo que nunca somos enteramente. No nos resignamos a ver en los demás sus puros fragmentos yuxtapuestos por lo que con esos datos fragmentarios integramos en su totalidad el yo ajeno. La práctica diaria de la vida nos empuja a formar la imagen del hombre con los elementos incompletos que poseemos de él. Pero precisamente por ello resulta que esa imagen en la transformación que experimentan los elementos fragmentarios cuando se convierten en el tipo general y en una plena personalidad.

El método que hemos apuntado actúa en la sociedad existente como el *a priori* de una serie de acciones recíprocas que se entretajan con posterioridad entre los individuos. Cuando se encuentra el individuo dentro de un círculo que se halla ligado por una comunidad profesional o de interés entonces cada miembro ve al otro, no en forma puramente empírica, sino sobre la base de un *a priori* que el propio círculo impone a los que en él participan. En los círculos de los creyentes, de los intelectuales, de los funcionarios, de la familia, cada quien ve a los otros teniendo siempre como supuesto, la idea de que es miembro de determinado círculo. Afirma Jorge Simmel que de esa común base vital —el pertenecer al mismo círculo la da —surgen ciertas suposiciones, que hacen que los individuos se miren los unos a los otros como a través de un velo. Más es necesario decir que el referido velo no se limita a encubrir la personalidad individual, sino que le viene a conferir una forma nueva produciendo una fusión entre la conciencia individual del hombre con la del círculo. Así, no vemos a los demás como meros individuos, sí no como compañeros, correligionarios o colegas. Es necesaria la aplicación de lo dicho con anterioridad a las relaciones que se establecen entre los miembros de los distintos círculos entre sí. El paisano que entra por algún motivo en relación con un oficial, no puede prescindir del hecho de que este individuo sea oficial. Esto mismo le ocurre al protestante con respecto al católico, al comerciante con respecto al funcionario, etc. Por todos lados nos encontramos con que la realidad queda encubierta por la generalización social, por velos que impiden su descubrimiento, en una sociedad muy diferenciada desde el punto de vista social. Así, el individuo encuentra en la representación del otro individuo, una serie de obstáculos para llegar a establecer una definición del hombre meramente individual. Las categorías *a priori* que impiden esa definición real absolutamente individual del hombre son: su tipo como hombre, la idea de su perfectibilidad, el grupo social al que se encuentra incorporado.

Ahora bien, tal parece que solamente cuando se haya conseguido esa definición, será entonces cuando se pueda establecer una relación justa con el otro; no obstante esto, las modificaciones y las transformaciones que experimenta el otro y que impiden su conocimiento ideal, son precisamente las condiciones en virtud de las cuales se hacen posibles las relaciones sociales, paralelamente a como en el mundo de las impresiones sensibles las categorías del entendimiento, al ordenar el material intuitivo dado, en objetos, hacen posible la cognoscibilidad del mundo.

Hay otra categoría que hace que el sujeto se vea a sí mismo y pueda ver a los demás, y se transforme el uno y el otro de tal suerte que pueden originar la sociedad empírica. Esta categoría se puede formular en los siguientes términos: cada elemento del grupo, no solamente está dentro de la sociedad sino también fuera de ella. "Este hecho —afirma Simmel— actúa como un *a priori* social" ya que la parte del hombre que no se agota en la sociedad, no debe considerarse como algo que se encuentra al lado de la parte social sin mantener relación con ella, como siendo algo a lo cual la sociedad debe dejarle forzosamente un espacio. El hecho de que el individuo tenga una parte no social de su ser, constituye la condición que hace posible que en otros aspectos sea un elemento de la sociedad. En el curso de su obra dedicado al estudio en particular de las formas sociales, nuestro autor señala algunos casos en los que precisamente ciertos tipos sociológicos tienen ese carácter justamente por encontrarse excluidos en determinada forma, de la sociedad, a la cual, no obstante, le importa su existencia; esto ocurre con el extranjero, el delincuente, el pobre. Ahora bien, lo anterior se puede aplicar no sólo a estos tipos generales, sino con innúmeras variantes a cualquier existencia individual. Para ejemplificar podemos examinar los siguientes casos: el empleado no es únicamente empleado, el comerciante no es nada más comerciante, el oficial, no es sólo oficial; pues bien, su ser extrasocial, el valor de su personalidad aun cuando no alteran en lo fundamental las actividades burocráticas, comerciales y militares, le confieren al hombre un cierto matiz que viene a modificar su imagen social.

El trato entre los individuos dentro de las distintas categorías sociales, sería diverso si cada quien apareciese ante el otro nada más que como comprendido dentro de la categoría correspondiente. Los individuos al igual que las profesiones se distinguen, según el grado en que admiten al lado de su contenido social otro elemento extraño a éste. En la serie de los grados aludidos uno de los polos puede estar constituido por el amor o la amistad. En estas relaciones lo que el individuo se reserva para sí

mismo es una cosa mínima, puesto que la persona amada asume totalmente la actividad del sujeto. Con un sentido completamente diverso pero en forma semejante, podemos contemplar el caso del sacerdote católico que se encuentra absorbido por su función eclesiástica, agotando su realidad individual. En el primer caso si desaparece el elemento extraño a la actividad sociológica, es debido a que su contenido se agota al dirigirse hacia el otro término; en el segundo caso, es porque los contenidos de la actividad que no son sociales han desaparecido. Lo contrario de estos casos lo podemos encontrar en el comprador y en el industrial, los cuales entran con una pequeña porción de su ser, en la relación de compraventa y en el nexo industrial, conservando una gran parte de él fuera de los procesos sociales. En estos casos el elemento no social recoge totalmente la personalidad con su propio temperamento y su vida interior.

Los hombres se mueven entre los extremos de lo individual y de lo social; pero es necesario insistir en que las energías que convergen hacia el centro íntimo de aquéllos tienen importancia para las actividades dedicadas a los demás. Y aun en el caso extremo, el solo hecho de tener la conciencia clara de que la actividad social es algo diverso del resto no social, influye sobre la actividad que el sujeto adopta en relación con los demás, y para con él mismo. Las categorías sociológicas que estamos estudiando se pueden resumir en estos términos, "el a priori de la vida social empírica afirma que la vida no es completamente social". Aquella parte nuestra que no es social, además de actuar por conexiones psicológicas sobre los procesos sociales en el alma, influye sobre ellos, por el hecho meramente formal de encontrarse fuera de lo social. Ahora bien, el hecho de que la sociedad se encuentra formada por seres que al propio tiempo que se encuentran en ella, se hallan fuera, da lugar a que se origine uno de los fenómenos sociológicos más importantes, a saber: entre una sociedad y los individuos que la integran se pueden dar relaciones como las que se establecen entre dos partidos. De acuerdo con lo anterior, la sociedad origina una forma fundamental de la vida y esta es: que el alma individual no puede encontrarse en su nexo social sin hallarse al mismo tiempo fuera de él, ni estar dentro de un orden sin encontrarse simultáneamente fuera de él. Esto se aplica tanto a las relaciones más trascendentales y generales, como a las casuales y accidentales. Así la substancia del hombre religioso sin distinguirse de la substancia absoluta. Sin embargo, para que la mencionada fusión tenga sentido el hombre tiene que conservar su ser propio, su yo separado, porque la disolución de su ser personal en el todo Divino constituye un problema infinito, un proceso imposible de

realizar metafísicamente y religiosamente imposible de sentir, si no tuviese su punto de arranque en el sujeto con su realidad propia. "El ser uno con Dios no tiene sentido si no es otro que Dios". Pero no sólo la relación que guarda el hombre con lo trascendente asume esta forma, sino también la relación que existe entre él y la naturaleza. De un lado nos encontramos incorporados a la naturaleza como una de sus partes; no somos más que un punto por el que cruzan tanto las materias como las energías naturales. Pero no obstante esto, nuestra alma guarda el sentimiento de una existencia propia, con independencia de los nexos y relaciones que integran la naturaleza. Esa independencia se designa con el concepto de libertad, que afirma al hombre como algo que no es sólo un elemento de la naturaleza y, en consecuencia, no se halla sometido a ella, afirmación que culmina con esta otra: la naturaleza no es más que una representación del alma humana. Ahora bien, la naturaleza con sus propias leyes, con su realidad, queda encerrada dentro de nuestro yo; pero por otra parte, ese yo, con su carácter absoluto determinante de la existencia de la naturaleza viene a ser un elemento de ella. Esto nos confirma que lo que aún por un profundo sentido vital, se sitúa fuera de la naturaleza, viene a ser sin embargo un elemento de ella. Pues bien, esta fórmula es aplicable a la relación existente entre el individuo y el círculo social a que pertenece. Por un lado sabemos que constituimos un producto de la sociedad. Veamos en qué consiste esto: las adaptaciones de nuestros antepasados, las tradiciones de su trabajo, sus conocimientos y creencias, todo el espíritu del pasado que ha quedado cristalizado en formas objetivas, es determinante de los contenidos específicos de nuestras vidas, hasta el grado de que se ha podido llegar a plantear la cuestión de si el hombre es algo más que un recipiente en donde se mezclan, en contenidos variables, materiales ya existentes con anterioridad. Aunque esos materiales o elementos vienen a ser producidos por los individuos, cada uno de los cuales contribuye en cantidad inapreciable a su formación y lo que hace que engendren los factores en lo que luego consiste la individualidad, es precisamente su carácter social. Pero por otro lado, sabemos que formamos parte de la sociedad en calidad de miembros. Los individuos nos sentimos con nuestro proceso vital, y su sentido y fin estrechados a la coexistencia como a la sucesión social. En cuanto somos seres naturales, no constituimos una realidad aislada; los elementos naturales pasan por nosotros en nuestra calidad de seres totalmente impersonales, y la igualdad que todos guardamos ante las leyes naturales nos reduce a un mero ejemplo de su necesidad. De igual manera en tanto seres sociales no vivimos en torno a un centro autónomo,

sino que cada instante estamos formados por relaciones recíprocas con otros individuos, con lo cual, se nos puede comparar a la substancia corpórea que existe como un conjunto de impresiones sensibles, pero no con una existencia absoluta, metafísica. Permítaseme un breve comentario con respecto a esto.

Al considerar Simmel que la sociedad no es una substancia absoluta, sino que ella viene a estar integrada por la suma de las acciones recíprocas infinitas e infinitamente pequeñas que se dan entre los individuos que la integran, da un golpe mortal a las fantasmagorías de la Escuela Histórica (Savigny, Puchta) que habla de un alma nacional —con una realidad psíquica-orgánica— como distinta de la individual, y a la cual le dan una existencia autónoma; esta forma de entender a la sociedad da también un golpe de muerte a la concepción que Hegel sostuvo de la sociedad considerándola como una substancia absoluta, como un ser en sí y por sí. Ahora bien, con lo realizado por Simmel en su forma de entender el concepto de sociedad, se da un gran paso en la fundamentación de la Sociología como ciencia, puesto que el espíritu logra clarificar la idea de lo que constituye la esencia de la sociedad, desechando las concepciones erróneas que de ella tenían, tanto la Escuela Histórica como la Filosofía de Hegel.

Pero recojamos el hilo de la exposición del pensamiento de Jorge Simmel, para fijar nuestra atención en aquella su afirmación en el sentido de que la difusión social no disuelve por completo nuestra personalidad. Es necesario aclarar que no se trata aquí de las reservas de los contenidos individuales que hemos mencionado cuyo sentido y evolución se basan en el alma individual y no encuentran lugar dentro de la conexión social; tampoco se trata nada más de la formación de los contenidos sociales cuya unidad no es a su vez íntegramente social.

De lo que se trata es de que el contenido social de la vida, aun cuando sea susceptible de ser explicado en su integridad por los antecedentes sociales y por las relaciones recíprocas, debe ser estudiado desde la categoría de la vida individual, como una vivencia del hombre, y orientado por entero hacia él. Ahora bien, estas categorías permiten enfocar el estudio del mismo contenido, al igual que un árbol puede ser estudiado, como objeto de la Botánica, o desde el punto de vista de su valor estético. La existencia del individuo puede ser ordenada y comprendida tanto desde un punto de vista que parta desde fuera o desde dentro de él; así cabe decir que la vida con sus contenidos sociales puede ser considerada como el destino central de quien la vive, o, como con todas sus partes reservadas para el individuo considerado como un producto y un elemento de la vida social.

El hecho de la socialización coloca al individuo en la doble situación ya

indicada con anterioridad: la de encontrarse comprendido dentro de ella y a la vez de estar frente a la misma, la de constituir tanto un ser para la sociedad como un ser para sí mismo. Pero lo que constituye lo esencial y presta sentido al a priori sociológico que en esto encuentra su fundamento, es el que la relación de interioridad y exterioridad que existe entre el individuo y la sociedad, viene a caracterizar la posición unitaria del hombre que vive en sociedad. La existencia del hombre se encuentra sometida a la categoría fundamental de unidad, la cual se puede expresar mediante la función sintética de las dos determinaciones opuestas: el constituir un ser que es al mismo tiempo un producto de la sociedad y un elemento de ella; el vivir para sí mismo y para la sociedad. *La sociedad se encuentra formada* por seres que por un lado se sienten plenamente sociales, y por otro, como existencias personales, sin cambiar por esto de contenido, de lo cual se deduce que la existencia del hombre no viene a ser en parte no social y en parte social escindiendo sus contenidos. Estos puntos de vista constituyen la unidad del ser social, su categoría sintética; a semejanza de lo que ocurre con el concepto de causa, el cual es una unidad a priori, no obstante que dentro de su contenido encierra dos elementos por demás diversos, el que causa y lo causado.

Después de haber expuesto de manera analítica las categorías sociales, en el pensamiento de Simmel, valorémoslo críticamente.

En verdad hablar de la unidad de la sociedad como diversa de la naturaleza y sostener que esta unidad es la que se fundamenta en la acción recíproca, es reconocer que la sociedad tiene una unidad natural, con lo cual el problema de la distinción entre la sociedad y la naturaleza no queda resuelto ya que el pensamiento que reduce a lo social a formas de acción recíproca maneja la causalidad —categoría de la ciencia natural— en el sentido del influjo recíproco ejercido por las almas individuales entre sí. Esta unidad de acción recíproca es unidad natural, y con ello se afirma una indistinción entre sociedad y naturaleza, que Simmel había querido distinguir al plantearse el problema de cómo es posible la sociedad, a semejanza de Kant, quien se había planteado el problema de: ¿cómo es posible la naturaleza?; porque el sociólogo alemán maneja la causalidad psíquica entendida como categoría social; por otra parte, afirmar a la acción recíproca como la base para fundamentar la unidad de la sociedad, es sólo referirnos a aquella acción recíproca que produce unión como en las relaciones y procesos sociales asociativos, pero dentro de esa categoría social cabe hablar del odio, la lucha, la competencia, etc., que no producen unión, sino que por el contrario implican la separación, de aquí que, la acción

recíproca no es el criterio para hablar con validez objetiva de la unidad de la sociedad.

Este análisis crítico revela que la causalidad entendida psíquicamente —a la manera de Simmel— no es un punto de vista metódico suficiente para que se pueda hablar del fundamento de la validez de lo social, ya que aun si prescindimos de la causalidad psíquica a la que se refiere la interacción humana, algunas acciones sociales quedarán explicadas en función del principio de causalidad tomando en cuenta sus antecedentes causales aun cuando ellos no impliquen el manejo de la causalidad entendida como interacción psíquica, así por ejemplo la génesis de algunas acciones humanas causalmente determinadas no tiene naturaleza psíquica, en tanto antecedente causal, sino que se pueden engendrar a partir de la existencia de múltiples factores como los fenómenos económicos, jurídicos, políticos, etc.

En efecto, el pensador alemán se plantea de manera correcta desde el punto de vista crítico el problema de la sociedad como distinto del problema de la naturaleza, pero al resolver que la sociedad puede ser explicada en función de la causalidad psíquica, precisamente niega la distinción entre aquellos dos objetos, con lo cual para Simmel la sociedad se explica, como una parte de la naturaleza, y el pretendido dualismo existente en el planteamiento de los problemas de la naturaleza y de la sociedad, se quede en el simple planteamiento crítico de las cuestiones mencionadas, porque la solución dada por él al problema de la sociedad pone de manifiesto que no hay una diferencia metódica entre naturaleza y sociedad, que es la única que nos puede conducir a la existencia de dos objetos distintos: la naturaleza y la sociedad.

Si se explica a la sociedad en virtud del principio de la acción recíproca, evidentemente caemos en un naturalismo social, es decir, explicamos a la sociedad en función de la causalidad, categoría de la ciencia natural; entonces, si la sociedad ha de ser algo distinto de la naturaleza, tiene que encontrar su principio explicativo en algo diverso de aquélla, y este principio sólo puede ser encontrado en el dominio del deber ser entendido como función metódica y únicamente así quedará plenamente justificado el dualismo de naturaleza y sociedad entendido como distinción metódica entre ser y deber ser.

Sin embargo, las dificultades que surgen para poder establecer el dualismo de naturaleza y sociedad como una distinción metódica entre ser y deber ser, son en verdad graves. Considerando que si de alguna manera podemos hablar de la naturaleza y de la sociedad como objetos distintos tiene que ser en función del punto de vista o método del conocimiento, si la

sociedad es algo distinto de la naturaleza, pertenece al mundo de los valores, y la contraposición de naturaleza y sociedad equivale a la de valor y realidad.

Ahora bien, si la sociedad pertenece al mundo de los valores tendremos que aclarar en qué sentido podríamos hablar de esto.

Lo social entendido como deber ser es necesariamente, norma; pero he aquí que en la sociedad encontramos una pluralidad de sistemas normativos por lo que el problema de la sociedad como un sistema universal de valores encuentra una grave dificultad cuando se trata de hallar el principio que unifique los diversos sistemas normativos.

La contraposición entre la sociedad y la naturaleza planteada como la oposición entre valor y realidad, pudiera resolverse como la distinción metódica entre el deber ser jurídico y el ser de la naturaleza, pero esta solución deja sin resolver el problema de la unidad de los diversos sistemas normativos: religión, moral, derecho natural, etc.: ya que se soslaya el verdadero problema para darle una solución que desprecia los hechos históricos y que quiere resolver el problema planteado encontrando en el deber ser jurídico el método de la sociedad, en tanto que el tener que ser sería el método de la naturaleza.

Ahora bien, un hecho histórico pone de manifiesto la crisis por la cual atraviesa el conocimiento social, y es el de la Sociología contemporánea que es comprensiva y causalista; ¿qué esto no implica desde el punto de vista de la teoría social una renuncia a ver en la sociedad algo normativo? Y si en última instancia una crítica del conocimiento social no puede pasar por alto los hechos históricos sin caer en un abstraccionismo constructivista muy ajeno a las exigencias de una auténtica crítica del conocimiento, de aquí que si esto es así, no podemos renunciar a explicar críticamente el hecho de que la Sociología contemporánea sigue el método causal en la explicación de los fenómenos sociales. Es evidente que una explicación crítica de este hecho histórico pone de manifiesto que para la moderna Sociología la sociedad es un trozo de naturaleza, lo cual es precisamente lo opuesto al pensamiento primitivo que veía en la naturaleza un trozo de la sociedad porque no había logrado entender que hay una distinción entre la ley natural y la ley jurídica, y precisamente el desligamiento posterior de la ley natural de la ley jurídica es lo que provoca la distinción entre naturaleza y sociedad, que en tanto objetos habían permanecido indistintos, según la imagen que de la naturaleza tenía el primitivo considerándola como parte de la sociedad.

Por lo expuesto podemos concluir, que si bien es cierto que en el pensamiento de Simmel existe un correcto planteamiento de los problemas de

la naturaleza y de la sociedad, desde el punto de vista de la crítica del conocimiento al indagar las condiciones que hacen posible a la una y a la otra y encontrar que esas condiciones son categorías del pensar científico, también lo es, que esas categorías en última instancia se pueden reducir a la causalidad, como condición de la unidad de la sociedad, de aquí que si el punto de vista del conocimiento es el que condiciona al objeto, naturaleza y sociedad, para el pensamiento de Simmel, son lo mismo.

Ahora bien, el hecho de que el sociólogo alemán mencionado se haya planteado el problema de una epistemología social, es suficiente para que tenga un lugar muy destacado en la historia del pensamiento social.

Mas, la existencia del dualismo de naturaleza y sociedad entendida en sentido crítico metódico y no en una significación metafísica como se ha pretendido desarrollarlo en algunas etapas del pensamiento humano, sigue existiendo como una exigencia del pensamiento científico, ya que, como vimos, el desligamiento de la ley causal de la ley jurídica condiciona la existencia de un dualismo metódico entre ese objeto que llamamos naturaleza y aquel que denominamos sociedad.

Ahora bien, en el pensador vienés Hans Kelsen, podemos encontrar elementos para sostener que su Teoría Pura del Derecho, constituye la estructura metódica del conocimiento social, cuando afirma que la unión desde el punto de vista psicológico —se refiere a la tesis de Simmel de la acción recíproca— no puede constituir la esencia de las estructuras sociales, ya que “Esta significación —a la que notoriamente aspira toda teoría social— corresponde a aquel género de “unión” que se constituye por una norma o sistema de normas y que “une” a los individuos en el mismo sentido en que une una multitud de conductas humanas en una totalidad superior, el sistema de la comunidad, es decir, en el sentido de “obligar” a aquéllas; y precisamente en este sentido la comunidad, como sistema de normas referentes a la conducta humana, como orden, está sobre los individuos, constituye una esencia superindividual, cuya esfera específica de existencia no es el reino de la realidad psíquica (es decir, psíquico-individual), sino el reino de la idealidad normativa, y, por tanto, sólo en este sentido supra-individual; y precisamente en este sentido no hay diferencia entre “asociación” y “norma” u “orden”, sino que la asociación es el orden, porque sólo en éste, en las normas que lo constituyen, existe la unión en la cual se hace consistir todo lo social”².

² HANS KELSEN, *Teoría General del Estado*. Traducción directa del alemán por Luis Legaz Lacambra. Editorial Labor, S. A., pág. 11.

Para esta concepción de Kelsen que quiere ver la esencia de lo social en un orden normativo que asocia y unifica las conductas humanas en una totalidad superior constituida por normas jurídicas que tienen una existencia ideal; oponiendo de esta manera la sociedad entendida como un orden normativo frente a la naturaleza en su significación causal en el sentido restringido que de la causalidad sostiene Simmel, la sociedad aparece como algo diverso de la naturaleza.