

2. LAS DIVERSAS SIGNIFICACIONES DEL CONCEPTO DE TOTALIDAD SOCIAL

Nada hay más adecuado para hacer percibir la importancia de la inversión de perspectivas llevada a cabo por la sociología de los siglos XIX y XX que analizar las filosofías sociales que estaban en boga durante los siglos XVII y XVIII. ¿Cómo se las arregla Rousseau, por ejemplo, para sustituir las explicaciones teológicas del "Discurso sobre la historia universal" por una interpretación de la sociedad fundada en la naturaleza y en las aptitudes naturales del hombre? Imagina un buen salvaje, dotado de antemano de todas las virtudes morales y de una capacidad de representación intelectual tal que este individuo aislado, que no ha conocido nunca la sociedad, pueda anticipar en su espíritu todas las ventajas jurídicas y económicas de un "contrato social" que le ligue a sus semejantes. Tal tesis reposa así sobre dos postulados fundamentales que ilustran de la manera más clara los prejuicios permanentes de sentido común contra los cuales la sociología científica ha tenido que luchar, y todavía hoy tiene que combatir continuamente. Primer postulado: existe una "naturaleza humana" anterior a las interacciones sociales, innata en el individuo y que contiene de antemano todas las facultades intelectuales, morales, jurídicas, económicas, etc., que la sociología considera, por el contrario, como los productos más auténticos de la vida en común. Segundo postulado correlativo del primero: Las instituciones sociales constituyen el resultado derivado, intencional y, por consiguiente, artificial, de las voluntades inspiradas por esta naturaleza humana, siendo el individuo el único que posee cualidades propiamente "naturales" (el derecho "natural", etc.).

La inversión de perspectivas que ha supuesto el descubrimiento del problema sociológico conduce, por el contrario, a tomar

como punto de partida la única realidad concreta que se ofrece a la observación y a la experiencia, es decir, la sociedad en su conjunto, y a considerar al individuo con sus conductas y su comportamiento mental como una función de esta totalidad y no como un elemento preexistente en estado aislable y provisto de antemano de las cualidades indispensables para dar cuenta del todo social. "Es necesario explicar al hombre por la humanidad y no a la humanidad por el hombre", decía Auguste Comte, pero su ley de los tres estadios, destinada a proporcionar de una vez el esquema general de esta explicación, ha cargado todo su énfasis en las "representaciones colectivas" por oposición a los diversos tipos de conductas y ha inaugurado así una tradición sociológica abstracta que ha encontrado en Durkheim su más completo desarrollo. "No es la conciencia del hombre lo que determina su forma de ser, sino su forma de ser social lo que determina su conciencia" ha precisado por el contrario K. Marx, inaugurando así una sociología del comportamiento, cuyo acuerdo con la futura psicología de las conductas ha sido así facilitado de antemano.

El problema planteado por la explicación sociológica depende por lo tanto desde el principio del empleo de la noción de totalidad. Puesto que el individuo constituye el elemento y la sociedad el todo, ¿cómo concebir una totalidad que modifica los elementos de los que está formada sin utilizar, sin embargo, nada más que los materiales tomados de esos mismos elementos? El mero enunciado de esta cuestión muestra suficientemente su estrecha analogía con todos los problemas de construcción genética, siendo el que plantea la explicación sociológica un mero caso particular de éstos pero de una importancia excepcional hasta el punto de que es indispensable para la epistemología conocer cómo el pensamiento sociológico ha intentado dominarlo.

Ahora bien, en este caso, igual que en todos los que son semejantes a él, la historia de las ideas muestra que nos encontramos en presencia no de dos, sino por lo menos de tres soluciones posibles, de las cuales la tercera es a su vez susceptible de presentar diversos matices. Está en primer lugar el esquema atomista que consiste en reconstruir el todo por la composición aditiva de las propiedades de los elementos. En realidad, ningún sociólogo ha

mantenido jamás este punto de vista: se da el hecho del sentido común y de las filosofías sociales presociológicas que explicaban los caracteres del todo colectivo por los atributos de la naturaleza humana innata en los individuos, sin darse cuenta de que de esta manera invertían el orden de las causas y los efectos y daban cuenta de la sociedad por los resultados de la socialización de los individuos. La desafortunada discusión que ha opuesto a Tarde y a Durkheim en la solución de un problema esencialmente mal planteado ha dado pie a creer que Tarde explicaba de esta forma la sociedad por el individuo; recurriendo a la imitación, a la oposición, etc. Tarde hacía referencia en realidad a relaciones entre individuos, pero sin ver que esas mismas relaciones modifican a los individuos en su estructura mental, mientras que Durkheim, al recurrir al constreñimiento ejercido por el todo social insistía con razón en las transformaciones ejercidas por este constreñimiento en el seno de las conciencias individuales, pero sin comprender la necesidad de hacer comenzar el análisis de este proceso de conjunto por el estudio de las relaciones concretas entre los individuos.

La segunda solución es, por lo tanto, la de Durkheim, que se puede caracterizar por la noción de "emergencia" tal como ha sido desarrollada en biología y en la psicología de la *Gestalt*: el todo no es el resultado de la composición de elementos "estructurantes", sino que añade un conjunto de propiedades nuevas a los elementos "estructurados" por él. Estas propiedades emergen espontáneamente de la reunión de los elementos y son irreducibles a toda composición aditiva porque consisten esencialmente en formas de organización o de equilibrio. De aquí que Durkheim se niegue a toda explicación psicogenética de los caracteres sociales, y que la única explicación genética posible en sociología sea la que se funda en la historia del todo social, considerado entonces en cada una de sus fases a título de totalidad indescomponible.

Pero si la explicación atomista del todo social conduce a atribuir a la conciencia individual un conjunto de facultades acabadas, bajo la forma de un espíritu humano dado y que escapa a toda sociogénesis, la transferencia pura y simple de este espíritu humano al seno de la "conciencia colectiva" constituye igualmente

te una solución un poco fácil; y ello a pesar de sus ventajas positivas, a saber: la posibilidad de reconstruir la historia de esta nueva realidad, que deja de ser innata e inmutable para transformarse en el curso de los siglos. La conciencia colectiva, heredera de los poderes hasta entonces innatos o *a priori* del espíritu, presenta en efecto el inconveniente de seguir siendo una conciencia o un hogar inconsciente de emanaciones conscientes, es decir, el inconveniente de heredar aquel sustancialismo y aquella causalidad espirituales de los que la sociología descarga a la psicología solamente para cargar a su vez ella con todo el peso: la inversión de las posiciones es entonces solamente aparente y consiste en un simple desplazamiento de los problemas genéticos sin renovación real.

De aquí la tercera solución, que es la del relativismo y la de la sociología concreta: el todo social no es ni una reunión de elementos anteriores ni una entidad nueva, sino un sistema de relaciones cada una de las cuales engendra, en cuanto mera relación, una transformación de los términos que religa. Invocar un conjunto de interacciones no consiste, en efecto, de ninguna manera, en hacer referencia a los caracteres individuales como tales, y el matiz individualista de numerosos sociólogos de la interacción se deriva más de una psicología insuficiente que de las lagunas de la noción de interacción que queda incompletamente explotada. Cuando Tarde o Pareto explican la vida social por la imitación o por composiciones de "residuos", lo que hacen es contentarse con una psicología rudimentaria, atribuyendo al individuo una lógica completamente elaborada o una colección de instintos permanentes, sin sospechar que estas entidades, consideradas por ellos como dadas, dependen a su vez de interacciones más profundas. Por el contrario, Baldwin, que era a la vez sociólogo y psicólogo, ha percibido muy bien la estrecha conexión existente entre la misma conciencia del "yo" y las interacciones de imitación y es el primero que ha planteado el problema fundamental de la "lógica genética". Pero el defecto común de la gran mayoría de las explicaciones sociológicas es haber querido constituir de golpe una sociología de la conciencia o incluso del discurso, cuando en la vida social, lo mismo que en la vida individual, el pensamiento procede

de la acción y una sociedad es esencialmente un sistema de actividades cuyas interacciones elementales consisten propiamente en acciones que se modifican las unas a las otras de acuerdo con ciertas leyes de organización o de equilibrio: acciones técnicas de fabricación y de utilización, acciones económicas de producción y distribución, acciones morales y jurídicas de colaboración o de constreñimiento y de opresión, acciones intelectuales de comunicación, de investigación en común o de crítica mutua, en una palabra, de construcción colectiva y de puesta en correspondencia de las operaciones. Por lo tanto, la explicación de las representaciones colectivas, o interacciones que modifican la conciencia de los individuos, procede del análisis de estas interacciones en el comportamiento mismo.

Ahora bien, es evidente que, desde este tercer punto de vista no podrían subsistir conflictos entre la explicación sociológica y la explicación psicológica: por el contrario, cada una de ellas contribuye a aclarar los dos aspectos complementarios, individual e interindividual, de cada una de las conductas del hombre en sociedad, ya se trate de lucha, de cooperación, o de cualquier variedad intermedia de comportamiento común. Además de los factores orgánicos, que condicionan desde el interior los mecanismos de la acción, toda conducta supone en efecto dos tipos de interacciones que la modifican desde fuera y que son mutuamente indisociables: la interacción entre el sujeto y los objetos y la interacción entre el sujeto y los otros sujetos. Así es como la relación entre el sujeto y el objeto material modifica a la vez al sujeto y al objeto por asimilación de éste a aquél y acomodación de aquél a éste. Lo mismo vale para todo trabajo colectivo del hombre sobre la naturaleza: "El trabajo es ante todo un proceso entre el hombre y la naturaleza, un proceso en el cual el hombre por su actividad realiza, regula y controla sus intercambios con la naturaleza. Aparece así él mismo como una fuerza natural frente a la naturaleza material. Pone en movimiento fuerzas naturales que pertenecen a su naturaleza corporal, brazos y piernas, cabeza y manos, para apropiarse de las sustancias naturales bajo una forma utilizable para su propia vida. Al actuar por sus movimientos sobre la naturaleza exterior y al transformarla, transforma al mismo tiempo su propia

naturaleza".⁴ Pero si la interacción entre el sujeto y el objeto modifica así a los dos, es evidente *a fortiori* que cada interacción entre sujetos individuales modificará a cada uno de éstos con respecto al otro. Toda relación social constituye, por consiguiente, una totalidad en sí misma, productora de nuevos caracteres y que transforma al individuo en su estructura mental. Existe, pues, continuidad desde la interacción entre dos individuos hasta la totalidad constituida por el conjunto de las relaciones entre los individuos de una misma sociedad y se ve, en definitiva, que la totalidad así concebida consiste no en una suma de individuos ni en una realidad superpuesta a los individuos, sino en un sistema de interacciones que modifican a estos últimos en su misma estructura.

Así definidos por las interacciones entre individuos, con transmisión exterior de los caracteres adquiridos (por oposición a la transmisión interna de los mecanismos innatos), los hechos sociales son exactamente paralelos a los hechos mentales, con la única diferencia de que el "nosotros" se encuentra aquí sustituido por el "yo" y la cooperación por las operaciones simples. Ahora bien, los hechos mentales pueden repartirse de acuerdo con tres aspectos distintos pero indisociables de toda conducta: la estructura de la conducta, que constituye el aspecto cognoscitivo de aquéllos (operaciones o preoperaciones), su energética o economía, que constituye el aspecto afectivo (valores) y los sistemas de índices o de símbolos que sirven de significantes a estas estructuras operatorias o a estos valores. Igualmente todos los hechos sociales se reducen a tres tipos de interacciones interindividuales o, con más precisión, a tres aspectos, siempre presentes en diversos grados, de las interacciones interindividuales posibles. En primer lugar, su estructuración añade a la simple regularidad característica de las estructuras mentales un elemento de obligación que emana del carácter interindividual de las interacciones en juego: se traduce así por la existencia de reglas. En segundo lugar, los valores colectivos difieren de los valores ligados a la simple relación entre el sujeto y los objetos en que aquéllos implican un elemento de intercambio interindividual. Finalmente los significantes característicos de las interacciones colectivas están constituidos por los sig-

nos convencionales, frente a los puros índices o símbolos accesibles al individuo independientemente de la vida social. Reglas, valores de intercambio y signos constituyen así los tres aspectos constitutivos de los hechos sociales, puesto que toda conducta ejecutada en común se traduce necesariamente en la constitución de normas, valores y significantes convencionales. Y esto vale tanto para las conductas de lucha o de opresión como para las diversas formas de colaboración, porque incluso en toda guerra o en toda lucha de clases se defienden ciertos valores o se invocan ciertas reglas o se utilizan ciertos signos, independientemente de la importancia objetiva o subjetiva de estos diversos elementos y de su nivel con respecto a la superestructura o la infraestructura de los elementos en juego.

Desde luego, la existencia de reglas que se encuentran en toda sociedad plantea un problema interesante en cuanto a la naturaleza de las normas en general. La acción individual comporta ya, en un sentido, un aspecto normativo ligado a su eficacia y a su equilibrio adaptativo. Pero nada obliga a un individuo a tener éxito en lo que hace y ni la eficacia de sus acciones ni su regularidad equilibrada constituyen todavía normas obligatorias. El estudio de los hechos mentales en el niño muestra, por otra parte, que la conciencia de obligación supone una relación entre dos "individuos por lo menos, el que obliga por sus órdenes o sus instrucciones y el que es obligado (respeto unilateral), o bien entre dos individuos que se obliguen recíprocamente (respeto mutuo). Es evidente además que el individuo que obliga puede ser él mismo obligado por reglas que se remontan gradualmente hasta las generaciones más lejanas cuya herencia social ha recibido. Además estas reglas se aplican a todo, y estructuran tanto los signos mismos (reglas gramaticales, etc.) y los valores (reglas morales y jurídicas) como los conceptos y las representaciones colectivas en general (lógica). Las reglas del pensamiento, por su parte, presentan una doble naturaleza: siendo formas de equilibrio de acciones individuales-, en cuanto que éstas desembocan en un estado de composición reversible, son, por otra parte, impuestas como normas por el sistema de las interacciones interindividuales (veremos por qué en el apartado 5). Esto quiere decir que si el individuo se ve conducido a introducir una cierta coherencia en sus acciones si quiere hacerlas eficaces, se ve por el contrario necesariamente obligado a esta coherencia cuando colabora con otro; el imperativo hipotético de la acción individual corres-

ponde a un imperativo categórico para la acción colectiva; hay que añadir que histórica y genéticamente estos dos imperativos constituyen en principio uno solo y que sólo secundariamente se diferencia el imperativo hipotético, ya que la acción individualizada sólo poco a poco se diferencia ella misma de la acción común (o sentida como tal).

En segundo lugar, el hecho social se presenta bajo la forma de valores de intercambio. El individuo por sí mismo conoce ciertos valores de terminados por sus intereses, sus placeres o sus penas y su afectividad en general: tales valores se sistematizan espontáneamente en él gracias a los sistemas de regulaciones afectivas y estas regulaciones tienden al equilibrio reversible que caracteriza a la voluntad (en paralelo con las operaciones intelectuales). Su actividad propia es suficiente, por lo demás, para introducir una cierta cuantificación de los valores, lo cual, como veremos en seguida, los orienta en el sentido del valor económico: la "ley del menor esfuerzo" expresa así la relación entre un trabajo *mínimum* y un resultado *máximum*; el mismo trabajo y las fuerzas gastadas por su causa constituyen entonces valores para el individuo que son sopesados con respecto a los valores de los objetos de los que obtiene una utilidad y que condicionan por lo tanto a éstos; el papel de la rareza en el mecanismo de las elecciones conduce igualmente a una cuantificación individual del valor. Pero estos valores, cualitativos o parcialmente cuantificados, siguen siendo variables y fluidos mientras no den lugar a intercambios. El valor de intercambio constituye así el hecho nuevo que consolida socialmente a los valores y los transforma haciéndolos dependientes no ya solamente de la relación entre un sujeto y los objetos, sino también del sistema total de las relaciones entre dos o más sujetos, por una parte, y los objetos por otra.

Los valores de intercambio comprenden por definición todo lo que pueda dar lugar a un intercambio, desde los objetos utilizados por la acción práctica hasta las ideas y representaciones que dan lugar a un intercambio intelectual y hasta los valores afectivos interindividuales. Estos diversos valores siguen siendo cualitativos (es decir, con cuantificación puramente intensiva) mientras sean el resultado de un intercambio no calculado, sino simplemente subordinado a cualesquiera regulaciones afectivas de la acción (intereses altruistas tanto como egoístas); se les considera, por el contrario, económicos ⁵ desde el momento en que dan lugar a una cuantificación extensiva o métrica, fundándose esta última en la medida de los objetos o servicios intercambiados. Por ejemplo, un intercambio de ideas entre un estudiante de física y un estudiante de filosofía no constituye un intercambio económico mientras se trate de una

libre conversación (incluso aunque este intercambio sea "interesado" por ambas partes), pero el intercambio de una hora de física por otra de filosofía es ya un intercambio económico, aunque las ideas intercambiadas sean las mismas que antes: es que el intercambio ha sido intencionalmente "calculado" y el tiempo de la conversación ha sido medido (a falta del número o de la importancia de las ideas). La cuantificación del valor económico puede ser simplemente extensiva como en un trueque con evaluación en el juzgado, o puede llegar a ser métrica (con construcción de medidas comunes bajo la forma de diversas variedades de moneda).

La relación entre las reglas y los valores es compleja. Los durkheimianos identifican estos dos términos al admitir que todo constrañimiento social constituye una obligación en su forma (por lo tanto, una regla) y un valor en su contenido. Es cierto que no se observa nunca un "campo" de valores sociales sin que este campo esté encuadrado dentro de unas reglas: los valores económicos tienen así como fronteras un conjunto de reglas morales y jurídicas, por lo demás elásticas, que proscriben ciertas formas de robos (a pesar de que el robo conduce al *máximo* de beneficio contra un *mínimo* de pérdidas, como ha subrayado finamente Sageret); los valores intelectuales están enmarcados por reglas lógicas y, cuando se formaliza el conjunto de un sistema, estas reglas llegan incluso a ser la única fuente de los valores de verdad y de falsedad, etc. Pero ello no quita que los valores puedan ser más o menos regulados, lo que constituye un testimonio suficiente de la dualidad de estos dos tipos de hechos sociales. En el límite un valor puede escapar incluso a toda regla, como una idea que seduce a un espíritu independientemente de toda reglamentación. En el extremo opuesto existen, por el contrario, valores que pueden considerarse normativos, porque valen solamente en función de reglas, como los valores morales, jurídicos o lógicos. Y es que la función esencial de la regla es conservar los valores y el único medio social de conservarlos es hacerlos obligados u obligatorios. Todo valor que tiende a conservarse en el tiempo se transforma por lo tanto en normativo: un intercambio a crédito da lugar a un crédito y a una deuda que son valores regulados jurídicamente; una hipótesis científica da lugar a una conservación lógica obligada en el curso de los razonamientos que tratan de ella, etc.

Finalmente, el tercer aspecto del hecho social es el signo o medio de expresión que sirve para la transmisión de las reglas y de los valores. El individuo llega por sí mismo, es decir, independientemente de toda interacción con otro, a constituir "símbolos" por semejanza entre el signifi-

cante y lo significado (como la imagen mental, el símbolo lúdico de los juegos de imaginaciones, el ensueño, etc.). El signo, por el contrario, es arbitrario y supone por consiguiente una convención, explícita y libre como en el caso de los signos matemáticos (llamados usualmente símbolos, pero que son en realidad signos), o tácita y obligada (lenguaje corriente, etc.). Los sistemas de signos son numerosos y esenciales para la vida social: los signos verbales, la escritura, los gestos de la mímica afectiva y de la cortesía, las modas en el vestir (signos de clases sociales, de profesión, etc.), los ritos (mágicos, religiosos y políticos, etc.) y así sucesivamente. Además una gran cantidad de signos se cargan a su vez de simbolismo (en el sentido definido más arriba), hecho éste que resulta tanto más frecuente cuanto más "primitivas" son las sociedades y menos abstractas —es decir, menos profundamente socializadas— son las representaciones colectivas. Los sistemas de signos engloban incluso a ciertos símbolos colectivos más complejos y semiconceptuales como los mitos y las narraciones legendarias, que constituyen significantes más bien que significados (aunque a su vez sean significados con respecto a las palabras que los expresan): son en efecto portadores de una significación mística y afectiva que supera al mismo relato y con respecto a la cual éste es el significante. Los propios mitos religiosos se prolongan en mitos políticos: toda ideología social, incluidas las metafísicas, participa a este respecto del sistema de los signos más que de las representaciones colectivas racionales y, desde este punto de vista, constituye una especie de pensamiento simbólico cuya significación inconsciente supera ampliamente a los conceptos racionalizados que le sirven de significado. En efecto, en una representación colectiva objetiva el valor se deriva del concepto mismo cuya utilización adecuada representa, mientras que en una ideología el concepto no es más que un símbolo de los valores que le son atribuidos desde el exterior.

Así, pues, parece que toda interacción social se nos manifiesta bajo la forma de reglas, de valores y de signos. La misma sociedad constituye, por otra parte, un sistema de interacciones que comienza con las relaciones de los individuos dos a dos y se extiende hasta las interacciones entre cada uno de ellos y el conjunto de los otros y hasta las acciones de todos los individuos anteriores, es decir, de todas las interacciones históricas, sobre los individuos actuales. Resulta más precisa entonces la cuestión de comprender en qué sentido el pensamiento sociológico emplea la

noción de "totalidad". Puesto que hemos excluido que una totalidad se reduzca a la suma de individuos, ya que éstos son modificados por las interacciones, y hemos descartado la solución de una totalidad "emergente" sin más de las interacciones, quedan dos soluciones que, por lo demás, se pueden aceptar tanto simultáneamente como cada una de ellas por separado con exclusión de la otra. La totalidad social podría estar constituida por una composición aditiva de todas las interacciones en juego. Podría, por el contrario, consistir en una "mezcla", en el sentido probabilista del término, de las interacciones, con complejas interferencias de resultados más o menos probables. La totalidad social podría finalmente ser en parte susceptible de composición aditiva y permanecer en parte en el estado de mezcla estadística.

Ahora bien, la elección entre estas diversas soluciones supone precisamente el examen por separado de los sistemas de signos, de valores y de reglas. En efecto, ya se trate de las diferentes formas del estado, de las revoluciones, de las guerras, de la lucha de clases como de todos los fenómenos que tiene que estudiar una sociología concreta, tanto los antagonismos como las formas de equilibrio relativo se reducen siempre a cuestiones de normas, valores (cualitativos o económicos) y signos (incluidas las ideologías), porque el conflicto de la armonía de las acciones y de las fuerzas se polariza necesariamente según estos tres aspectos del hecho social. Pero el restablecimiento del equilibrio no podría efectuarse de forma idéntica según se trate de uno u otro de estos mismos aspectos, porque la obligación que tenemos de distinguirlos indica por sí sola una diversidad en los respectivos funcionamientos, y esto es lo que importa mostrar para caracterizar la noción de una totalidad social por muy ideal que sea. A este respecto se puede formular el problema de la forma siguiente: ¿son los tres aspectos —signos, valores y reglas— reductibles a composiciones lógicas? Es desde el punto de vista de esta cuestión de estructura que el problema sociológico adquiere toda su significación epistemológica.

En primer lugar, por lo que respecta a las normas o a las reglas, se puede constatar que, si bien es verdad que en algunos dominios excepcionales las reglas constituyen efectivamente siste-

mas de composición racional o lógica, existen sin embargo numerosos terrenos en los cuales las reglas no han llegado a este estado de equilibrio coherente porque constituyen una mezcla de elementos heterogéneos heredados de diversos períodos de la historia o de la prehistoria sociales. Es instructivo comparar a este respecto un sistema de normas intelectuales que rigen el pensamiento científico de una época y el sistema de normas morales que están en vigor en un momento dado de la historia de una sociedad. Las primeras de estas normas, igual que las segundas, pueden provenir de períodos históricos muy diferentes y haber formado parte de contextos que serían actualmente inconciliables en sus conjuntos respectivos. Pero la sistematización de las normas racionales es en la actualidad al mismo tiempo móvil y estricta, es decir, sacrifica sin titubeos los antiguos principios cuando son contradichos por otros más recientes. Por el contrario, la moral de una sociedad es comparable a un terreno compuesto cuya estratigrafía revela restos de épocas sucesivas, simplemente superpuestas o yuxtapuestas; algunos espíritus o algunas partes de la sociedad logran una relativa unificación, comparable a la sistematización lógica realizada por la élite intelectual, pero esa élite moral se encuentra con resistencias más grandes a sus esfuerzos innovadores a causa del respeto a las tradiciones establecidas. Con respecto al derecho la situación es intermedia: desde un punto de vista formal la jerarquía de las normas jurídicas que se extienden entre la constitución de un estado y las "normas individualizadas" constituye un todo coherente; pero en su contenido las leyes pueden contradirse parcialmente o, por lo menos, constituir un mosaico de elementos de origen heterogéneo y de intenciones contrarias. En una palabra, los propios sistemas de reglas oscilan entre los dos aspectos posibles de las totalidades colectivas: composición lógica o mezcla, lo cual plantea las dos cuestiones de la influencia del desarrollo histórico de las normas sobre su estructura actual y de su forma característica de equilibrio.

Con respecto a los valores el problema es mucho más complejo. Siempre que no se trate de valores normativos, es decir, regulables por normas susceptibles de composición lógica, sino de intercambios relativamente libres, es claro que un sistema de valores

espontáneos está netamente orientado en la dirección de las totalidades de carácter estadístico o mezclas caracterizadas por interferencias fortuitas. Los valores económicos en una economía no dirigida, así como los valores cualitativos en curso en una vida política sometida al juego de los partidos o en las fluctuaciones de las modas literarias y filosóficas, constituyen modelos de composiciones aleatorias y no aditivas. Solamente una subordinación de los valores a las normas es, pues, capaz de asegurar su sistematización bajo la forma de totalidades lógicas.

En cuanto a los signos, sabemos bastante bien por los trabajos de los lingüistas cómo sus sistemas resultan de la interferencia de factores históricos y de factores de equilibrio y sobre todo cómo las regularidades inherentes al lenguaje intelectual son transformadas a cada instante por el juego de los valores inherentes al lenguaje afectivo. Un lenguaje sólo podría, por lo tanto, llegar a constituir una totalidad lógica bajo la doble condición de una adecuación completa de los significantes a los significados y de una subordinación completa de los valores a las normas: este caso solamente se da de hecho en los lenguajes exclusivamente convencionales que expresan un juego de conceptos enteramente rigurosos en sí mismos, es decir, en el simbolismo logístico y matemático. Fuera de tal estado límite, todo sistema de signos oscila entre la totalidad por composición lógica y la totalidad-mezcla: tal es el caso, entre otros, del simbolismo de los mitos y de las ideologías, cualquiera que sea su aparente racionalización.

En conclusión, las totalidades sociales oscilan entre dos tipos. En uno de los extremos las interacciones en juego son relativamente regulares, polarizadas por normas u obligaciones permanentes, y constituyen sistemas susceptibles de composición que presentan una analogía con los agrupamientos operatorios en el caso de que éstos se aplicaran a los intercambios y a las acciones jerarquizadas interindividuales lo mismo que a las operaciones intraindividuales. En el otro extremo la totalidad social constituye una mezcla de interacciones que se interfieren entre sí y cuyos modos de composición recuerdan a las regulaciones y ritmos de la acción individual: el todo social ya no representa entonces la suma algebraica de estas interacciones sino una estructura de

conjunto análoga, por el carácter probabilista de la composición, a las *Gestalt* psicológicas o físicas, es decir a sistemas en los que se añaden nuevas fuerzas a los componentes. La "sociedad", en el sentido corriente del término, es un compromiso entre estos dos tipos de totalidades. Para explicar los hechos sociales relativos a tales totalidades la sociología se encuentra, pues, en presencia de dos tipos de problemas cuyo interés epistemológico radica sobre todo en su correspondencia con las dos cuestiones centrales de la explicación psicológica: el problema de las relaciones entre la historia y el equilibrio (entre los puntos de vista diacrónico y sincrónico) y el de los propios mecanismos de equilibrio (ritmos, regulaciones y agrupamientos).

3. LA EXPLICACIÓN EN SOCIOLOGÍA

A) *Lo sincrónico y lo diacrónico*

Las dificultades características del problema de la totalidad social no son ajenas —como acabamos de ver al estudiarlo desde el punto de vista de las reglas, los valores y los signos— a la cuestión esencial de las relaciones entre la historia de los hechos sociales y el equilibrio de una sociedad considerada en un momento particular de su desarrollo: ¿depende este equilibrio de la sucesión histórica de interacciones o solamente de la interdependencia de relaciones mutuamente contemporáneas? Se ve inmediatamente que este problema se plantea en términos diferentes para las reglas, cuya función es ante todo la de asegurar la permanencia en el tiempo, para los valores no normativos que expresan esencialmente un estado momentáneo del equilibrio «de los intercambios, y para los signos que participan de estas dos naturalezas.

Esta cuestión de las relaciones entre la historia y el equilibrio se plantea ya en biología y en psicología (y de forma más general dondequiera que intervenga un desarrollo histórico), pero es mucho más delicada todavía en sociología que en psicología. En una evolución individual, que comienza con el nacimiento y acaba en el estado adulto o en la muerte, el equilibrio intelectual y afectivo

aparece como el término del desarrollo mismo, de tal suerte que este equilibrio final puede concebirse como asegurado por mecanismos emparentados con los que determinan la sucesión de los estadios evolutivos. En una sociedad, cuya muerte es por lo general solamente metafórica y cuyos estados de apogeo sólo verbalmente podrían compararse con la edad adulta de la vida, las cuestiones de equilibrio y desarrollo se presentan de diferente manera y su relación plantea un conjunto de problemas esenciales: ¿hay que considerar que la evolución social tiende también a un equilibrio terminal, con o sin revoluciones previas, o consiste en una alternancia de fases más o menos equilibradas y de desequilibrios más o menos profundos? En cualquiera de estos diversos casos ¿se pueden aplicar al devenir social los mismos modos de explicación que a las interdependencias entre fenómenos simultáneos?

Desde los comienzos de la sociología Auguste Comte oponía la sociología estática o teoría del "orden", es decir, del equilibrio estático, a la sociología dinámica o teoría del "progreso", es decir, de la evolución, y esta distinción se ha conservado como clásica bajo diversas formas. La teoría de Karl Marx comporta también una teoría evolutiva, ligada a la historia económica y política, y una teoría del equilibrio, ligada al advenimiento del socialismo final, siendo los caracteres de este equilibrio profundamente diferentes de los mecanismos en juego durante la evolución anterior (reabsorción del derecho en la moral, desaparición del Estado bajo el efecto de la estatización general, etc.). Incluso autores como Durkheim y Pareto que tienden a sacrificar uno de estos aspectos en aras del otro (el primero insiste sobre todo en los mecanismos genéticos o históricos y el segundo en el mecanismo del equilibrio) se ven obligados a distinguir dos formas de relaciones: Durkheim asienta como regla, entre otras, la de que la historia de una estructura social no explica su función actual (regla que no siempre ha aplicado, como veremos en seguida) y Pareto distingue la permanencia de las "clases" de residuos en la historia y la desigual distribución de las mismas "clases" de residuos según las clases sociales de una sociedad considerada estáticamente.

Pero sólo con la lingüística, es decir, con la más precisa sin duda de las ciencias sociales, se ha impuesto sistemáticamente la

distinción entre los dos puntos de vista. Como ha mostrado F. de Saussure, la lengua se puede estudiar no solamente desde el punto de vista "diacrónico", es decir en su evolución histórica, sino también desde el punto de vista "sincrónico", es decir, como un sistema de elementos interdependientes y en equilibrio en un momento dado de la historia: ahora bien, los dos puntos de vista no se corresponden sin más, puesto que la etimología de una palabra no es en modo alguno suficiente para determinar su significación en el sistema actual de la lengua. Esta significación depende también de las necesidades de comunicación y de expresión, experimentadas en un momento dado, y el sistema sincrónico de estas necesidades es capaz de modificar los valores semánticos independientemente, en parte, de la historia de las palabras y de sus significados anteriores.⁶ Ahora bien, inmediatamente se percibe el carácter general de este problema que la lingüística saussuriana ha planteado. Ya en biología un órgano puede cambiar de función y una misma función puede ser desempeñada sucesivamente por órganos diferentes: así es como la vesícula natatoria de ciertos dipnoos cumple el papel de pulmón, etc. En psicología la evolución de los intereses (o valores intraindividuales) puede dar lugar a modificaciones completas: lo que era simple conducta de compensación puede llegar a ser el interés dominante de un individuo, etc. En sociología la historia de los ritos y de los mitos, por lo que respecta a los sistemas de signos, abunda en transformaciones dentro de las significaciones, como cuando una religión nueva absorbe poco a poco las tradiciones autóctonas de las regiones en las que ha sido introducida.

Se puede uno preguntar, por lo tanto, hasta que punto el dualismo de lo sincrónico y lo diacrónico domina los diferentes aspectos de la vida social. Si lográramos comprender en una sola visión sintética el conjunto de los hechos sociales en un momento considerado de su historia, seguramente podría decirse que cada estado depende del precedente en una secuencia evolutiva continua. Pero entonces percibiríamos la interferencia de ciertas interacciones y nos daríamos cuenta de que esta mezcla desemboca precisamente en modificaciones de la función (es decir, de los valores y las significaciones) de ciertas estructuras, independiente-

mente de su historia anterior. Ahora bien, como las necesidades del análisis imponen en primer lugar un estudio por separado de los diferentes aspectos de la sociedad, no podemos conocer de antemano la importancia de estas interferencias y nos vemos obligados a distinguir sistemáticamente el punto de vista sincrónico, ligado al equilibrio, y el punto de vista diacrónico o del desarrollo. De ahí la existencia en sociología de dos tipos de explicación cuya conciliación sólo puede asegurarse *a posteriori*: la explicación genética o histórica y la explicación funcional relativa a las formas de equilibrio. Dos ejemplos nos harán percibir la necesidad de tal distinción: uno de ellos tomado de Durkheim, que ha centrado toda su doctrina en el método histórico a expensas de los problemas sincrónicos, y el otro tomado de Pareto, que ha sacrificado el desarrollo al análisis del equilibrio.

Ya se sabe de qué forma tan profunda ha sentido Durkheim la continuidad espiritual que liga a las sociedades contemporáneas con su pasado, incluso en los estadios más elementales que intentaba localizar en las llamadas sociedades primitivas en el sentido etnográfico (no prehistórico) del término. De aquí que, al intentar explicar nuestra lógica, nuestra moral, nuestras instituciones jurídicas y religiosas, etc., se remontara sistemáticamente al análisis de las representaciones colectivas primitivas u "originales". Ahora bien, este método sociogenético, al margen de los problemas que plantea en cuanto a la reconstitución exacta de los fenómenos sociales elementales y de las filiaciones que aseguran su continuidad con los fenómenos actuales, conduce a resultados de muy diferente importancia según los tipos de relaciones estudiados. Cuando se trata de explicar la estructura de las nociones racionales, morales, jurídicas, etc., el método es de una fecundidad incontestable. En cualquier proposición que enunciemos no son solamente las palabras empleadas las que derivan de lenguas anteriores y son por tanto solidarias de los idiomas gradualmente más antiguos y más primitivos de la humanidad, sino que son los mismos conceptos, transportados por el lenguaje, los que hunden sus raíces en un pasado indefinidamente remoto o resultan de diferenciaciones a partir de conceptos elementales. Pero cuando se trata de pasar de la historia al valor actual de las nociones, surge una dificultad que Durkheim ha percibido muy bien, aunque no siempre ha sabido evitar: la sociogénesis de las estructuras no explica sus funciones ulteriores porque, al integrarse en nuevas totalidades, estas estructuras pueden cam-

biar de significación. En otras palabras, si bien la estructura de un concepto depende de su historia anterior, lo cierto es que su valor depende de su posición funcional en la totalidad de la que forma parte en un momento dado, y sólo en el caso de que la historia consista en una sucesión de totalidades orientadas hacia un equilibrio creciente podrá decirse que la génesis determina el valor actual de las nociones.⁷ Un buen ejemplo es el de la prohibición del incesto que Durkheim hace remontar a la exogamia totémica: tal interpretación, que aceptamos a título de hipótesis, plantea inmediatamente la cuestión de saber por qué, entre los innumerables tabúes totémicos, sólo éste se ha conservado en contra de tantos otros completamente abandonados por las sociedades salidas del clan primitivo; se trata evidentemente de que los otros tabúes han perdido toda significación funcional, mientras que la prohibición del incesto guarda un valor en nuestras sociedades en razón de factores actuales (o todavía actuales) como los que ha puesto en evidencia la psicología freudiana.

Este aspecto sincrónico de las interacciones sociales es el que ha estudiado especialmente Pareto. Toda su teoría del equilibrio social descansa sobre la noción de interdependencia de los factores en un momento dado de la historia de una sociedad y sobre la constancia de las leyes de equilibrio independientemente de la historia de las sociedades particulares. La sociedad sería así comparable a un sistema de fuerzas en interacción mecánica, estando tales fuerzas constituidas no por las normas, las representaciones colectivas, etc., sino por una realidad subyacente (hipótesis inspirada en la de la infraestructura marxista): los "residuos" o intereses constantes, análogos a los instintos que están en el punto de partida de las organizaciones sociales animales. Ahora bien, después de repartir los residuos en seis grandes "clases" y cada clase en "géneros" particulares, Pareto se limita a mostrar que, si bien es verdad que los géneros varían en el curso de las etapas del desarrollo social, lo cierto es que estas variaciones se compensan de tal manera que las "clases" siguen siendo constantes (salvo de un nivel o de una clase de la pirámide social a otra, en cada etapa considerada de la historia). Pero está claro que esta ley de la constancia de los residuos en el tiempo es completamente relativa a la clasificación adoptada: siempre podemos arreglarnos para construir una clasificación tal que los "géneros" se compensen dejando invariables a las "clases" con sólo elegir arbitrariamente los elementos de estas últimas de manera que se aseguren las compensaciones necesarias. Ahora bien, la clasificación de Pareto es precisamente bastante arbitraria, ya que cada una de sus "clases" resulta ser singular-

mente heterogénea, como si se hubieran puesto en ella todos los elementos indispensables para mantener la constancia del conjunto a pesar de las variaciones de detalle. El único medio de evitar un defecto como éste sería investigar, lo que no ha hecho Pareto, los parentescos genéticos reales entre las tendencias afectivas o intelectuales reunidas en una misma categoría, lo cual supondría todo un trabajo de investigación histórica a la manera del método durkheimiano por lo que respecta a las normas y representaciones colectivas, o del método marxista por lo que respecta a las necesidades elementales y las técnicas.

Se ve claramente así que la dificultad esencial inherente a toda teoría sociológica consiste en conciliar la explicación diacrónica de los fenómenos, es decir, la de su génesis y su desarrollo, con la explicación sincrónica, es decir, la del equilibrio. Los dos tipos de explicación se necesitan mutuamente, puesto que ninguna de ellas es suficiente para dar cuenta de los mecanismos propios del dominio de la otra, pero todo parece indicar que incluso su posterior unificación sigue siendo difícil; esto es lo que constituye el interés general del problema, independientemente de las teorías particulares examinadas hasta aquí. Se trata pues de intentar comprender las razones de este dualismo entre las explicaciones de la génesis y del equilibrio, sin inmiscuirnos, claro está, en los debates de la propia sociología, sino permaneciendo en el terreno exclusivo de las estructuras de conocimiento como tales utilizadas por los sociólogos.

Ahora bien, existen dos razones de éstas. La primera se refiere al contenido mismo del pensamiento sociológico, es decir, a la naturaleza de esta totalidad social no íntegramente susceptible de composición (puesto que participa de lo fortuito y del desorden) a la que debe adaptarse la explicación sociológica. La segunda se refiere a la estructura formal de este mismo pensamiento: mientras que la explicación de la génesis es tanto más causal cuanto que se remonta a las acciones efectivas de las que proceden los hechos sociales, las relaciones entre la historia y el equilibrio suponen un análisis distinto de las reglas, los valores y los signos, que ponen de relieve el dominio de las implicaciones; un equilibrio acabado supondría incluso su unificación bajo la forma de una subordinación del conjunto de los signos y los valores a la necesi-

dad normativa, lo que conduciría consecuentemente a una explicación esencialmente implicativa de este equilibrio. Es este paso de lo causal a lo implicativo el que constituye, por lo tanto, la segunda razón de las dificultades inherentes a las explicaciones sociológicas. Examinemos ahora estas dos razones separadamente.

Si la totalidad social constituyera un sistema íntegramente coordinable por composición lógica de las interacciones en juego, sin intervención de la mezcla fortuita o del desorden, está claro que su desarrollo histórico explicaría el conjunto de sus conexiones presentes, es decir, que las relaciones diacrónicas determinarían todas las relaciones sincrónicas de sus elementos. Por el contrario, en la medida en que en las interacciones interviene una mezcla, la historia de una totalidad no determina la situación de los elementos en relación al equilibrio actual: cada estado particular constituye una totalidad estadística nueva, que no puede ser deducida en detalle de las totalidades estadísticas precedentes. La historia de un sistema estadístico (mezcla) determina las formas ulteriores de equilibrio solamente si de lo que se trata es de prever el equilibrio de conjunto del sistema, independientemente del detalle de las relaciones entre elementos, y aun entonces sólo en el caso de una evolución extremadamente probable (como la evolución de la entropía en física) y con reservas, por lo demás, en cuanto a las fluctuaciones siempre posibles. Pero en un sistema que no consiste ni en una composición aditiva o lógica ni en una pura mezcla sino que oscila simplemente entre estos dos tipos (como la historia de la lengua) lo fortuito excluye el paso unívoco de lo diacrónico a lo sincrónico en lo que concierne al detalle de las relaciones.

Desde este primer punto de vista la condición necesaria para una síntesis de lo diacrónico y lo sincrónico sería que el conjunto de los hechos sociales esté sometido a las leyes de una evolución dirigida, es decir, que consistan en una equilibración gradual, como en la sucesión de los estadios del desarrollo individual. Esto es precisamente lo que han querido conseguir los constructores de esas grandes "leyes de evolución" que, como las de Auguste Comte o Spencer han creído abrazar la totalidad de los hechos sociales. Pero tales tentativas han seguido siendo bastante incon-

sistentes, por una parte a causa de la vaguedad de las nociones empleadas (los tres estadios, el paso de lo homogéneo a lo heterogéneo, la integración creciente, etc.), por otra parte en razón de su optimismo un poco desconcertante. La concepción marxista de un desarrollo de los hechos económicos orientado hacia un estado estable de equilibrio final pone por el contrario en evidencia la existencia de luchas y de oposiciones continuas y viene, por lo tanto, a concebir la historia como una secuencia de desequilibrios más o menos profundos que preceden a una equilibración ulterior: en este caso hay desde luego previsión de conjunto, pero imprevisibilidad de detalle a causa del propio desorden del que dan fe las interacciones componentes, lo que viene a ser lo mismo que afirmar la heterogeneidad actual de lo sincrónico y lo diacrónico.

Pero el problema de lo diacrónico y lo sincrónico tiene que ver sobre todo con la misma estructura de la explicación sociológica según oscile, como la explicación psicológica, entre la causalidad y la implicación. Reglas, valores y signos proceden los tres, en efecto, de la misma acción, ejecutada en común y ejercida sobre la naturaleza, pero los tres dan lugar a relaciones que superan esta causalidad y constituyen implicaciones. Ahora bien, es evidente que una relación de causalidad es diacrónica, ya que está ligada a una sucesión en el tiempo, mientras que una conexión de implicación es sincrónica ya que constituye una relación necesaria y extratemporal. La síntesis de lo diacrónico y lo sincrónico dependerá por lo tanto también de la correspondencia entre los elementos de causalidad y de implicación que entran en juego en la explicación de los diferentes tipos de reglas, valores y signos que intervienen en el seno de la vida social.

Ahora bien, es evidente que desde este punto de vista estos tres tipos de interacciones presentan precisamente significaciones muy diferentes. Lo propio de las reglas es producir una conservación en el tiempo y, en caso de modificaciones, un reglaje obligado de la propia transformación. Una regla comporta, pues, un aspecto causal, ligado a las acciones de las que procede y al estreñimiento que ejerce, así como un aspecto implicativo ligado a la obligación consciente que la caracteriza. La evolución de un sistema de puras reglas tiende, pues, por sí mismo hacia un estado de

equilibrio y, en la medida en que las transformaciones están a su vez reguladas, el equilibrio no tiene más remedio que aumentar en el curso de esta evolución: hay entonces convergencia entre los factores diacrónicos y sincrónicos. La situación de los valores normativos es por el contrario muy diferente. Aunque proceden igualmente de la acción (necesidades, trabajo desempeñado, etc.) los valores, cuando no están regulados, dependen del sistema de los intercambios y de sus fluctuaciones: expresan así de forma particular los procesos de equilibrio y señalan al máximo la disyunción entre lo sincrónico y lo diacrónico, como lo atestiguan las devaluaciones y revaluaciones bruscas cuyos ejemplos abundan en la vida económica y en la vida política. De aquí que la historia de un valor no normativo no pueda determinar su valor actual, mientras que la historia de una norma determina su carácter obligatorio actual tanto mejor cuanto más regulado esté el sistema del que participa. Finalmente el sistema de los signos recoge a la vez explicaciones diacrónicas y sincrónicas, siendo las dos necesarias y complementarias en este dominio, pero sin que puedan aquí fusionarse entre sí como sucede en el dominio de las normas o reglas.

Si lo que precede es exacto, se comprende entonces que la diversidad de las explicaciones sociológicas sea aún más grande que la de las explicaciones psicológicas. Recordemos que estas últimas oscilan entre la causalidad y la implicación según se aproximen al tipo organicista o al tipo lógico, y que la explicación operatoria intenta asegurar el paso entre la acción y la necesidad consciente. Ahora bien, lo mismo ocurre con las explicaciones sociológicas, que oscilan entre el recurso a los factores materiales (población, medio geográfico y producción económica) y el recurso a la "conciencia colectiva" con la explicación operatoria, entre ambas, que relaciona las interacciones implicativas con las propias acciones en su causalidad; pero se añade aquí la complicación, por relación a la psicología, de que cada una de estas variedades puede atribuirse a la sociedad total como tal, concebida como causa única o como hogar creador de todas estas normas, valores y expresiones simbólicas, al individuo mismo o incluso a las interacciones posibles entre los individuos.

Tres ejemplos nos mostrarán esta necesidad que tiene la explicación sociológica de ligar las conexiones causales a los sistemas de implicaciones, recurriendo a las totalidades mismas, a los individuos y a las interacciones: los tomaremos de Durkheim, Pareto y Marx, es decir, de tres tipos de pensamiento científico tan diferentes como es posible encontrar.

El modelo durkheimiano de explicación se centra a la vez en las normas y en la totalidad. Por una parte, toda causalidad social se reduce al "constreñimiento", que es la presión de la totalidad del grupo sobre los individuos que la componen. Por otra parte, todas las implicaciones inherentes a la "conciencia colectiva" (o conjunto de representaciones en gendradas por la vida social) se reducen a relaciones entre normas, y los propios valores no constituyen sino el contenido o el complemento indisoluble de estas normas (como el bien moral con relación al deber, o el valor económico con relación a la presión de las instituciones de intercambio, etc). Finalmente, la causalidad inherente al todo social y el sistema de las implicaciones de la conciencia colectiva forman una unidad, puesto que el constreñimiento social es una fuerza o una causa si se considera objetivamente en su materialidad, y simultáneamente es obligación y atracción, es decir, norma y valor, si se considera subjetivamente en su repercusión sobre las conciencias. La explicación durkheimiana es así al mismo tiempo causal e implicativa (doble carácter común a todas las explicaciones sociológicas), pero su originalidad consiste en que todo está dado en un solo bloque, sin graduación entre los niveles inferiores en los que la causalidad superaría a la implicación y los niveles superiores en los que la relación sería inversa; consiste además en que este bloque se atribuye a la totalidad social misma, sin análisis de las interacciones particulares y concretas. Si entramos en detalles, un ejemplo entre ciento es particularmente significativo desde estos diversos puntos de vista: el de la explicación que Durkheim utiliza para dar cuenta de la división del trabajo por el aumento de volumen y de densidad de las sociedades segmentarias aumento que haría saltar las barreras de tales sociedades en beneficio de unidades más vastas; la diferenciación individual y la competencia llevarían entonces consigo la división del trabajo económico y la solidaridad "orgánica". Se constata en primer lugar que esta explicación, exclusivamente causal en apariencia puesto que recurre a un factor demográfico, hace intervenir en realidad las relaciones de implicación tanto como las de causalidad: en efecto, si la ruptura de las separaciones entre clanes y la concentración social desembocan en la liberación de los individuos, etc., es, en efecto, porque determinadas formas de obligación y determinados valores (ligados al respeto de los ancianos, de las tradi-

ciones, etc.) se han modificado bajo la influencia del volumen de nuevos intercambios intersíquicos, es decir, se han diferenciado en otros valores y obligaciones; por otra parte, según la hipótesis durkheimiana, el papel de estas normas y valores, es decir, de las relaciones implicativas, es esencial desde el primer momento, ya que en definitiva todas ellas emanarían (con o sin diferenciación) del sentimiento de lo sagrado ligado a la exaltación de la conciencia colectiva. Es precisamente este exagerado papel atribuido a la conciencia colectiva a expensas de los factores económicos de producción lo que constituye el punto débil de la explicación durkheimiana: aunque los efectos de la densidad social sobre la liberación de los individuos son evidentes en ciertas situaciones (por ejemplo en las grandes ciudades comparadas con las ciudades pequeñas o con los pueblos de un mismo país), sin embargo no es suficiente por sí sola para dar cuenta de la diferenciación mental y económica, como lo han demostrado los grandes imperios orientales de población a la vez tan densa y tan poco diferenciada; así pues, no debería desprejiciarse el papel de la causalidad económica. En general la debilidad de las explicaciones durkheimianas reside precisamente en que sitúa desde el principio las normas, los valores y las causas materiales en un mismo plano fundándolos en una única totalidad indiferenciada de naturaleza estadística, en lugar de proceder a un análisis de los diversos tipos de interacciones que pueden ser heterogéneos y presentar relaciones variables entre sus elementos de causalidad y sus elementos de implicación.

Un segundo ejemplo de explicación sociológica es el del esquema de Pareto, que hace referencia precisamente a las interacciones, pero con una tendencia a considerar como innato en el individuo lo que podría concebirse como el resultado específico de tales interacciones: la lógica, por una parte, y, por otra, las constantes afectivas o "residuos" (cuya constancia, por lo demás, es lo que se trataría de probar). A primera vista la explicación de Pareto parece esencialmente causal: el equilibrio social se asimila en ella a un equilibrio mecánico, es decir, a una composición de fuerzas. Pero estas fuerzas se reducen a su vez a una especie de tendencias instintivas que se manifiestan en la conciencia de los individuos bajo la forma de sentimientos e incluso de ideas (las "derivaciones"), es decir, de implicaciones de todo tipo. Es verdad que, según Pareto, las formas superiores de implicación, es decir, las normas morales y jurídicas y las representaciones colectivas de todo tipo, no desempeñan en el equilibrio social más papel que el de ser vehículos de los sentimientos elementales que resultan de esta forma reforzados por ellas: por ana-

logía con la distinción marxista de infraestructura y superestructura, Pareto considera, en efecto, las ideologías (en las que incluye todo lo normativo), como un simple reflejo de los intereses reales, reflejo que constituye el sistema de las "derivaciones" por oposición a los "residuos" que serían la infraestructura. Sólo que, incluso adoptando las hipótesis de Pareto, resulta que estos residuos únicamente actúan a título de tendencias afectivas o de intereses permanentes, es decir, que no solamente representan causas sino también y sobre todo valores, lo que nos lleva de nuevo a un sistema de implicaciones. Además, la debilidad del esquema de Pareto deriva también de que considera estos residuos como constantes, a título de tendencias instintivas propias de los individuos: tanto la lógica (sobre la que ni siquiera se plantea que podría constituir un producto social) como los residuos están dados de antemano, cuando un análisis psicológico, y sobre todo sociológico, más profundo le habría convencido de que se trata de normas y valores que resultan de las interacciones mismas y que no se limitan a condicionarlas. Así, lo mismo en Pareto que en Durkheim, aunque estén en los antípodas el uno del otro, las dificultades del sistema provienen del hecho de que las causas y las implicaciones están dadas desde el principio en una proporción constante, para uno en el todo social (el constreñimiento), para el otro en los individuos. Precisamente por esto el análisis de las interacciones queda falseado de una y otra parte, a falta de atribuir a dichas interacciones una realidad constructiva.

Con el modelo explicativo de Karl Marx encontramos, por el contrario, el ejemplo de un análisis que se ocupa de las interacciones en cuanto tales y que dosifica de manera diferenciada los elementos de causalidad y de implicación según sus diferentes tipos. El punto de partida del análisis marxista es causal: son los factores de la producción considerada como interacción estrecha entre el trabajo humano y la naturaleza los que determinan las primeras formas del grupo social. Pero ya desde este punto de partida aparece un elemento de implicación, puesto que el trabajo lleva adheridos valores elementales y un sistema de valores es un sistema implicativo; y puesto que el trabajo es una acción y la eficacia de las acciones que se llevan a cabo en común determina un elemento normativo. El modelo marxista se sitúa, por lo tanto, desde el principio en el terreno de la explicación operatoria: la conducta del hombre en sociedad es la que determina su representación y no a la inversa, y la implicación se desgaja poco a poco de un sistema causal previo que duplica en parte, pero sin reemplazarlo. Con la diferenciación de la sociedad en clases y con las diversas relaciones de cooperación (en el interior de una

clase) o de lucha y dominación las normas, valores y signos (incluidas las ideologías) dan lugar a diversas superestructuras. Ahora bien, podría uno sentirse inclinado a interpretar el modelo marxista como una desvalorización de todos estos elementos de implicaciones por oposición a la causalidad que caracteriza a la infraestructura. Pero es suficiente considerar la manera en que Marx interpreta el equilibrio social, alcanzado según él cuando se instaure el socialismo, para constatar el papel que hace jugar en él a las normas morales (que absorberán entonces a las normas jurídicas del Estado) y racionales (la ciencia absorberá por su parte a las ideologías metafísicas), así como a los valores culturales en general, y para apreciar el papel creciente que atribuye a las implicaciones conscientes en las interacciones: posibilitados por un mecanismo causal en las interacciones: posibilitados por un mecanismo causal y económico subordinado a tales fines, las normas y los valores constituirían, en un estado de equilibrio, un sistema de implicaciones liberado de la causalidad económica y no falseado ya por ella.

Se constata así que tres modelos explicativos tan diferentes como los de Durkheim, Pareto y Marx terminan tanto unos como otros por incluir en la explicación sociológica simultáneamente la causalidad y la implicación. El problema epistemológico que plantea un hecho como éste es esencial y empalma con lo que decíamos más arriba sobre lo diacrónico y lo sincrónico. Si la explicación diacrónica es principalmente causal y la explicación sincrónica principalmente implicativa, no es sorprendente que Durkheim y Pareto, cuyas doctrinas absorben lo sincrónico en lo diacrónico o viceversa, fusionen en un único todo la causalidad por una parte y las implicaciones normativas o axiológicas por otra; por el contrario, la explicación marxista, que disocia mucho más lo sincrónico de lo diacrónico, diferencia igualmente las partes respectivas que corresponden a la causalidad y a la implicación en los diversos tipos de interacción que distingue. El problema epistemológico consiste entonces en comprender cómo la causalidad y la implicación se condicionan mutuamente según los diferentes niveles de interacciones sociales. La cuestión es importante tanto desde el punto de vista del análisis de la explicación sociológica como desde el punto de vista de las aplicaciones de la sociología a la epistemología genética. En el desarrollo mental individual, que es una

equilibración progresiva y no conlleva por lo tanto una dualidad esencial entre los factores diacrónicos y sincrónicos, el paso de la causalidad a la implicación se efectúa siguiendo tres etapas fundamentales señaladas por distintas proporciones entre estas dos clases de relaciones: los ritmos, las regulaciones y los agrupamientos. ¿Sucede lo mismo en sociología?

B) *Ritmos, regulaciones y agrupamientos*

De hecho, en el análisis de las formas de equilibrio social se encuentran también estas tres estructuras. La diferencia con el desarrollo individual es, sin embargo, la siguiente: puesto que la evolución social no consiste en una evolución regular, la sucesión de estas estructuras no aparece en ella como una evolución necesaria, salvo precisamente en el único dominio en que es posible una evolución dirigida: el de las normas racionales.

De la misma manera que el ritmo señala en psicología la frontera de lo mental y lo fisiológico, así también los terrenos límites entre los hechos materiales que interesan a la sociedad y las conductas sociales son la sede y la ocasión de la constitución de ritmos sociales elementales (por oposición a las regulaciones con alternancias más o menos regulares —cuya periodicidad caracteriza a algunos tipos de ritmos— pero secundarias). Así es como la actividad económica en su forma más simple (caza y pesca, después agricultura) está ligada a los ritmos naturales de las estaciones y del crecimiento de los animales y vegetales. Estos ritmos naturales, incorporados en el ritmo de la producción en virtud de la interacción del trabajo y la naturaleza, son así el punto de partida de una multitud de ritmos propiamente sociales: alternancia de los trabajos, migraciones estacionales, fiestas fijadas por el calendario, etc. Originados en el nivel de las técnicas, estos ritmos afectan incluso a las representaciones colectivas primitivas, en el seno de las cuales M Mauss y M Granet en particular los han analizado con sagacidad.

Un ritmo sociológico particularmente importante, que se perpetúa en los confines de lo biológico y lo social, es el que constituye la sucesión de las generaciones. Cada nueva generación, emergiendo de las presiones de la generación anterior y creando normas y valores para la generación siguiente, da lugar a su vez a un mismo proceso educativo; esta sucesión periódica constituye, por lo tanto, al mismo tiempo un perpetuo comienzo y un instrumento esencial de transmisión que une por recurrencia a las sociedades más avanzadas con las más primitivas. Las siguientes consideraciones, entre otras, resaltan la importancia de este ritmo: se puede estar seguro de que si tal ritmo fuera modificado suficientemente en el sentido de que las generaciones se sucedieran mucho más rápidamente o mucho más lentamente, la sociedad entera resultaría profundamente transformada. Es suficiente, por ejemplo, imaginar una sociedad en la que casi todos los individuos fueran contemporáneos, que hubieran sufrido poco las presiones familiares y escolares de la generación precedente y que ejercieran poco su presión sobre la generación siguiente, para entrever lo que podrían ser estas transformaciones, sobre todo desde el punto de vista de la disminución de influencia de las tradiciones "sagradas", etcétera.

Pero desde que salimos de las zonas de unión entre la naturaleza física o biológica y el hecho social para seguir los procesos propios de este último, el ritmo va cediendo sitio a regulaciones múltiples nacidas de la interferencia de diversas clases de ritmos y, por consiguiente, de su transformación en estructuras más complejas. Son estas regulaciones, por oposición a los agrupamientos de los que hablaremos más adelante, las que estructuran la mayor parte de las interacciones de intercambio así como la mayor parte de las presiones del pasado sobre el presente. Intervienen, pues, de manera preponderante en las totalidades estadísticas, a base de mezcla, de las que hablábamos en el apartado 2. Conviene, pues, para discernir los diversos tipos de regulaciones, examinar aparte el mecanismo del intercambio y el del constreñimiento.

Un intercambio cualquiera entre dos individuos x y x es ya por sí solo (e independientemente de la cuestión de saber si tal intercambio es genéticamente primitivo o no) fuente de regulaciones fáciles de discernir. En su forma más general el esquema del inter-