

# E S T U D I O S

## SOCIOLOGIA Y JUICIOS DE VALOR

### II

#### 4.º) LA SOCIOLOGIA, ¿CIENCIA MORAL O CIENCIA DE LA CULTURA?

##### a) *Ente moral y ente cultural*

Habíamos establecido el carácter práctico de la Sociología. Con ello queda sentada la tesis de que es una ciencia de la comprensión y no de la explicación. En efecto, si el objeto de la Sociología son las cosas hechas por el hombre, y el hacerse del hombre mismo, para captarlo es preciso atender al momento de su *causación* y emitir un *juicio interpretativo de su sentido, según valores*.

El carácter práctico de la ciencia social comporta la afirmación de que no se puede hacer Sociología prescindiendo de los juicios de valor.

Ahora bien, se nos impone ahora una pregunta: ¿Pertenece la Sociología al mundo de la Etica o al mundo de la cultura? ¿Es su objeto el ente moral o el ente cultural? ¿Es ciencia práctica activa o ciencia práctica productiva? ¿Su objeto es lo *agible* o lo *factible*?

”Es agible el acto humano en sí mismo, la actividad humana considerada respecto del uso de la libertad, siendo entonces que trascienda o no trascienda al mundo exterior, o que deje o no deje efectos fuera del hombre; y, en cambio, es factible todo lo que puede ser hecho por una operación humana que deja fuera de sí efectos de valor apreciable en ellos mismos, independientemente de la buena o mala voluntad con que fueron hechos. Así es factible un puente, un poema, un edificio.

"Dicho con palabras parecidas: hay veces que consideramos únicamente la moralidad del acto, reparando en el buen o mal uso de la libertad que hace el sujeto... Otras veces consideramos el acto humano por el valor de los efectos que deja fuera de sí, prescindiendo en absoluto de la intención moral, buena o mala, con que son realizados.

"Esta distinción ha surgido al ver los hombres que nuestros actos pueden ser valorados diversamente según se aprecien por sus resultados externos o se estimen en sí mismos. Un acto puede ser juzgado malo en sí mismo y bueno por sus efectos, o viceversa. Y como la moralidad es una cualidad que atañe propiamente al acto humano como tal y en sí mismo, y no a sus efectos externos, al acto como agible se le considera moralmente, lo que no sucede como factible.

"La inadecuación entre el acto interior y su efecto externo es patente en muchos casos. Cuando consideramos el acto del carpintero por la mesa que produce, no miramos el buen o mal uso que hace de la libertad, sino la perfección o la imperfección de la mesa, prescindiendo en absoluto de la intención moral con que es realizado el artefacto. Como agible este acto de hacer la mesa puede ser pésimo, aunque como factible, desde el punto de vista puramente técnico, puede ser óptimo. El carpintero puede ser el mismo diablo y la mesa un artefacto excelente. ¿No ha fingido la imaginación popular al diablo como el artífice de los palacios maravillosos que apenas se explican por el arte humano?" (90).

El hombre hace dos géneros de cosas radicalmente distintas: se hace a sí mismo o hace su vida y hace cosas fuera de sí.

Es el orden de la ética y el de la cultura.

El hacer primero corresponde al *agere* latino, y el hacer segundo al *facere*. En el primer caso la acción es inmanente y la forma producida permanece en nosotros; en el segundo la acción es transeúnte y pasa de nosotros a las cosas. Es necesario entender adecuadamente esto: la declamación de un poema, por ejemplo, permanece en el sujeto, y, sin embargo, se trata de una acción del segundo tipo. A su vez, todas las acciones transeúntes que realizan cosas en el mundo exterior, tienen un aspecto ético, en la medida en que sean voluntarias, pues antes de ser ejecutadas por otra

---

(90) L. E. PALACIOS, *op. cit.*, p. 322.

facultad, son imperadas por la voluntad, y desde este punto de vista son interiores y éticas.

"Si mato a un hombre, por ejemplo, el resultado de mi acción es, en el mundo, la sustitución de un ser humano por un cadáver. Pero el resultado en sí mismo es que la posibilidad que yo tenía de ser homicida me la he convertido en realidad" (91).

"En resumen —concluye Eulogio Palacios— lo agible y lo factible no se consideran aquí por su condición de interno y externo, sino que son mirados en una perspectiva axiología, valorativa: lo agible como un bien moral; y lo factible como un bien físico, indiferente a las normas éticas, pero valorables conforme a las reglas del arte. Con todo, se conserva también en esta distinción, lo mismo que pasaba con la del artículo precedente, una relación con la primera de todas; porque la moralidad es una cualidad que atañe propiamente al acto humano como tal y en sí mismo, en su inmanencia e interioridad, y no concierne primariamente a sus efectos externos. Por eso el acto agible (interno) se le considera moralmente, lo que no sucede como factible (externo).

"Agible significa entonces la materia operable de un *opus morale*, y factible, la materia operable de un *opus artificiale*" (92).

Se trata de dos criterios de valoración, que corresponden a valores objetivos diferentes: en un caso (el mundo de lo agible) se trata de valores absolutos; y en otro (el mundo de lo factible, de lo artificial =técnica y arte) se trata de valores relativos.

En uno y otro caso el valor funda el "deber ser ideal", y éste, a su vez, constituye la causa del deber ser normativo. En el caso de lo agible el ideal califica al hombre en un orden absoluto y la norma se identifica con la norma moral. Lo agible se identifica con la realización de un *valor de persona*, o un valor personal, o de virtud.

Lo factible equivale a la realización de *valores de cosa* (no personales). Lo factible se interpreta según normas relativas. El autor es calificado de bueno o malo en un orden particular, sin quedar calificado como hombre bueno o malo.

La categoría *valor* se corresponde con la categoría *norma*. Pueden usarse como equivalente a la hora de interpretar una clase de

---

(91) JOSE LUIS ARANGUREN, *Etica*, Madrid, Revista de Occidente, 1958, p. 75.

(92) L. E. PALACIOS, *op. cit.*, pp. 323-324.

fenómenos significativos, que se superponen a las propiedades biofísicas de las personas, acciones, acontecimientos, instituciones... Todo valor es norma para la acción y para el enjuiciamiento de lo humano. El sentido de lo humano (el mundo moral y el mundo de la cultura) se capta por referencia a una normatividad, según una tabla de valores.

El juicio de valor es diferente del juicio de gusto: es distinto decir "me gusta el cuadro", que decir "el cuadro es bello"; no es lo mismo decir "me agrada tu comportamiento", que decir "tu comportamiento es heroico". En el segundo caso se afirma un valor objetivo (93).

#### b) *Naturaleza de la Etica*

La repugnancia de los sociólogos a ver situada la Sociología dentro de la Etica arranca de una interpretación poco correcta de la naturaleza de la Etica. Piensan que situar la Sociología dentro de la Etica equivaldría a despojar a aquella de su objetividad, de su carácter analítico —descriptivo de los hechos.

Este mismo escrúpulo impulsó a muchos cultivadores de la filosofía moral a considerar su disciplina como una metafísica de las costumbres o una ontología.

Acentuando el aspecto de ciencia en la filosofía moral, desconocieron su practicidad. El mundo moral estaría presidido por la necesidad, lo mismo que la naturaleza.

Nuestra tesis es que la Etica es ciencia cuyo objeto es *lo operable en cuanto especulable*.

Quiere ello decir que procede por análisis, resolviendo y definiendo, como ciencia que es. Mas, por ser operable su objeto, la Etica es irreductible a la Ontología o a las ciencias de la naturaleza. No estudia las formas abstractas que existen en la naturaleza, sino las que existen por causa del hombre (94).

La Etica conoce no ya sólo para conocer, sino para obrar y para obtener de un objeto, que es algo práctico, un saber, que, pro-

(93) PITIRIM A. SOROKIN, *op. cit.*, p. 71.

(94) Véase la exposición que hace de este tema L. E. PALACIOS, en la obra tantas veces citada, *Filosofía del Saber*, pp. 375 y ss.

cediendo de manera práctica en cuanto a sus finalidades y modo del objeto, es explicativo en cuanto al equipo de conocimiento. La Etica es un saber; ella sabe, mas no sabe perfectamente su objeto si no sabe cómo debe ser ejecutado. Estudia el dinamismo del ser humano, el uso del libre albedrío, y, de consiguiente, la intención del hombre en relación a sus fines, de suerte que la profundidad y exactitud de su mirada depende de su idea del bien y del mal, y de las disposiciones de su propio corazón.

La Etica no puede suplantar a la Metafísica, convirtiéndose en una Metafísica de las costumbres, ni construirse prescindiendo de ella.

"Desde Kant, toda la filosofía moderna viene sosteniendo la separación entre el mundo de la Metafísica y el mundo de la Moral, entre el plano especulativo y el práctico, entre el ser y el deber ser, entre la realidad y el valor"... (95).

La inversión de los términos, anteponiendo la Etica a la Metafísica, está significativamente expresada en estas palabras de H. Nohl: "No es lo primero la concepción del mundo, y la Etica su consecuencia, sino al revés: las experiencias éticas fundamentales son los datos primordiales decisivos de toda concepción del mundo. Esta deriva luego, como Metafísica... Aunque se derrumben la Teología y la Metafísica, las experiencias morales siguen persistiendo" (96).

Esta Etica, despojada de toda Metafísica fundante, necesariamente termina en el relativismo. La Etica de los valores pretendió ser un término medio o vía media, sin caer en el formalismo ni recurrir a una Metafísica fundante. Pero con razón ha sido acusada por los escolásticos de subjetivista. Cuando se desvincula la Etica de la Metafísica, aquélla sustituye a ésta, y aparecen, como lógica consecuencia, las Metafísicas no ontológicas, que son, en gran medida, el signo de la filosofía contemporánea: filosofía de la vida, de la acción, de los valores...

La vida moral es el momento humano de la Metafísica. Es el episodio más sobresaliente de un problema metafísico mucho más amplio: el del movimiento natural de la criatura hacia la plenitud

---

(95) N. O. DERISI, *op. cit.*, p. 19.

(96) H. NOHL, *Introducción a la Etica. Las experiencias éticas fundamentales*, p. 226, citado por Aranguren, *op. cit.*, p. 99.

ontológica de su forma o esencia. No es sino una escena, la central, de todo el drama de la realidad.

Ahora bien, el movimiento del hombre hacia la plenitud de su forma es singular, distinto, esencialmente, del movimiento de los seres inferiores a él en la escala ontológica: va a la plenitud de su forma con actos libres, y persiguiendo un fin, que por haber sido el fin intentado por su autor, al crear su naturaleza, es la causa determinante de dicha naturaleza; y, a su vez, la naturaleza expresa y esclarece dicho fin, que ella esencialmente implica.

"Hay orden moral cuando el hombre busca acabarse, completarse, realizar plenamente la idea de hombre. Si en él no hubiera más que una forma, como en todos los demás seres, a ella se consagraría, necesaria y fatalmente. Pero su razón es inmaterial, y, por ello, además de su propia forma, aquella que le da simplemente el ser, puede recibir otras muchas formas... El orden no se le impone sino que se le propone. Es una invitación que le hace la naturaleza, pero que él ha de interpretar y robustecer" (97).

La libertad es el fundamento de la moralidad: la libertad no es un mundo separado de la naturaleza. Por el contrario, está enraizada en la naturaleza.

La libertad es algo autónomo e imponderable, completamente incalculable e imprevisible, que podemos llamar, con Alfredo Adler, la respuesta o réplica frente a todos los datos e imposiciones (98).

"La vida va haciendo un cauce dentro de una cuenca inexorable. Vida es, a la vez, fatalidad y libertad, es ser libre dentro del hueco de una fatalidad dada" (99).

La libertad absoluta, es decir, facultad de elección entre posibilidades infinitas, sólo compete a Dios. Las criaturas siempre tienen posibilidades limitadas, por lo mismo que son finitas. Si su vida está limitada a un tiempo y a unas circunstancias especiales y ambientales, dentro de éstas, y no de otras, habrá de desarrollarse su vida. La cuenca inexorable por donde ha de discurrir el cauce de nuestra vida, son las circunstancias de lugar, tiempo, am-

(97) JOSE MARIA GALLEGOS ROCAFULL, *El orden social según la doctrina de Santo Tomás*, Madrid 1935, p. 36.

(98) F. OLIVER BRACHFELD, *El libre albedrío como problema sociológico*, en *Revista Internacional de Sociología*, n.º 21, enero-marzo 1948.

(99) LUIS RECASENS SICHES, *op. cit.*, p. 60.

biente íntimo, y ambiente social más amplio, en que se desenvuelve nuestra vida. Pero dentro de esta cuenca, es decir, de unos límites dados, somos libres.

Si somos libres, *elegimos*. Ahora bien, toda elección supone *preferencia*; y toda preferencia supone *valoración*. Para preferir una determinación a otra, sometemos las dos a una escala de valores. ¿Y qué es el valor? Aquello que la inteligencia juzga como *bueno*, como apetecible, como digno de ser deseado. Valor se identifica con el bien.

Pero, por otra parte, tenemos que el bien, en cuanto objeto de apetencia, tiene razón de *fin*. El valor es el fin del dinamismo de la voluntad. Henos aquí ya metidos de lleno en el terreno de la intencionalidad, de la actividad espiritual del hombre. Henos aquí sumergidos en la realidad de la vida moral.

"La estructura de la vida humana es estimativa. Es decir, que si suprimiéramos la capacidad de estimar (valorar, preferir y elegir), desaparecería la vida humana; ésta no sería posible ni pensable... Sería pura suspensión" (100).

"El sujeto humano es permeable a la llamada ideal del mundo de los valores; es capaz de concebir ideales de conducta, de proponerse por su cuenta y riesgo finalidades... El hombre es, en definitiva, ciudadano de dos mundos, por así decirlo, del mundo de la naturaleza y del mundo de los valores y fines, y tiende un puente entre ambos. Al tomar decisiones obra como un ciudadano del mundo de los valores y de los fines; e irrumpe, como nueva, causa, en el mundo de la naturaleza" (101).

La Etica puede ser definida como ciencia de la actividad humana en cuanto que, por ser libre, está necesariamente orientada a fines o valores, los cuales, a su vez, pueden ser rectos (en conformidad con la recta razón) o equivocados.

El objeto material próximo de la Etica es el hombre, en cuanto tal, es decir, en cuanto agente con voluntad deliberada. "In praedicatione philosophica (in Philosophia Morali) ipse homo, ut homo, hoc est, ut agens ex voluntate deliberata, est primum et principale subjectum praedicationis formalis eticae" (102).

(100) *Ibidem*, p. 63.

(101) *Ibidem*, pp. 86-87.

(102) S. M. RAMIREZ, *De hominis beatitudine*, Vol. I, Salamanca 1942, p. 47.

El objeto material remoto es todo aquello que condiciona el acto humano libre, modificando la voluntad humana como objeto (fin) o como agente (quoad specificationem et quoad exercitium).

La amplitud de la Etica es grande. Nos interesa hacer resaltar aquí este carácter de amplitud de la filosofía moral. La Etica no es una especie de código natural o catálogo de reglas, que señalan en cada caso particular lo que es bueno y lo que es malo. De este modo únicamente serían tratados de Etica la cartilla de consejos que un padre dicta a su hijo, o las normas de corrección y moralidad que el ministro religioso o la autoridad cívica predicán. Naturalmente con semejante concepto de la filosofía moral, a la hora de fallar cuestiones como la de saber si la Sociología pertenece a la Etica, se opta por la negativa.

Todo el ámbito de la realidad creada por el hombre (en el sentido de lo agible, según quedó explicado), en tanto que creada persiguiendo fines, es decir, en función de valores, incluido todo aquello que orienta esta dirección finalista y cuanto la estorba, las múltiples presiones que dentro del hombre mismo o en el mundo ambiental condicionan su actividad, debilitando la voluntad y arrastrándola en el torrente de fuerzas inconscientes, todo ello integra el vasto panorama de la filosofía moral.

Alguien podrá pensar que se trata de una amplitud material, y que el objeto *formal*, que es lo que traza los límites y define una ciencia, circunscriben la consideración del objeto material.

Pero también el objeto formal tiene una gran amplitud. En efecto, el aspecto bajo el cual se consideran las realidades que constituyen el objeto material, y que hemos enumerado, es la conformidad o disconformidad con el fin último del hombre (o con la recta razón que señala el rumbo hacia tal fin); es la moralidad que un autor conocido como Gretd define como "mensurabilitas seu ordinabilitas actuum humanorum a regula morum" (103).

Ahora bien, la moralidad tiene también una gran amplitud, lo mismo que la voluntariedad de los actos humanos, que no se mantiene en un punto indivisible, sino que, por el contrario, se dice de modo análogo de diversas realidades: de los actos *elicitos* de la voluntad, de los actos *politice* imperados, de los *despotice*

---

(103) J. A. GRETD, *Elementa Philosophiae*, Barcelona, Hereder, 1946, vol. II, p. 335.



imperados. "Moralitas —escribe S. M. Ramírez— sicut et voluntarietas, non stat in aliquo indivisibili, sed latitudinem magnam habet, et dicitur de diversis actibus diversimode, hoc est secundum prius et posterius seu analogice; nam bonitas et malitia, sicut veritas et falsitas, et entitas et nihilum, analogica sunt. Primo ergo et principaliter moralitas et voluntarietas dicuntur de actibus formaliter seu intrinsece voluntariis, qui scilicet voluntarii sunt et quoad exercitium et quoad specificationem, quibus ideo convenit moralitas formalis seu intrinseca, et isti sunt actus interiores seu eliciti voluntatis, maxime actus voluntatis circa ipsum finem directe; secundario vero et per participationem dicuntur de actibus voluntatis quoad exercitium tantum et non quoad specificationem, ut sunt actus imperati a voluntate et eliciti ab aliis potentiis, quibus convenit voluntarietas et moralitas virtualis tantum. Inter quos tamen est differentia; nam quaedam potentiae ut ratio et appetitus sensitivus, imperantur *politice* seu libere, et ideo actus earum participant moralitatem virtualiter intrinsece; aliae vero ut sensus externi et membra corporis imperantur *despotice*, atque ideo earum actus solum participant moralitatem virtualiter *extrinsece*, seu mere denominative" (104).

"El tema de la Etica no es *lo bueno en cuanto tal*, sino el hacerse bueno del único ser a quien este hacer le compete, el hombre..., el comportamiento humano" (105).

La Etica no tiene por tarea averiguar la naturaleza, condiciones, etc., de las vigencias sociales, impuestas a los individuos. La Ciencia moral no puede concebirse sin un ideal, que no puede ser dado por una ciencia (descriptiva) de las costumbres, al modo de la Moral preconizada por Levy Bruhl (106).

El sociologismo de este autor no puede explicar la llamada de los valores ni el fundamento de la obligación. Es inadmisibile la afirmación de Bergson, cuando dice que "la obligación, como su nombre lo indica, nos liga a los otros miembros de la sociedad, es una ligazón del mismo género que la que une entre sí a las hormigas de un mismo hormiguero o a las células de un organismo"

(104) S. M. RAMÍREZ, *op. cit.*, p. 55.

(105) JOSE L. ARANGUREN, *op. cit.*, p. 60.

(106) LEVY BRÜHL, *La Morale et la Science des Moeurs*, París, Alcan, 1927.

(107). A lo que responde justamente Aranguren: "La obligación aunque *de facto* sea impuesta por la sociedad, *de jure* nunca puede traer su origen de ésta. Como hace notar Zubiri, la sociedad no podría nunca imponer deberes si el hombre no fuese, previamente, una realidad *debetoria*; es imposible prescribir deberes a una mesa. Y hablar de obligaciones de una célula o de una hormiga es, realmente, sacar las cosas de quicio" (108).

c) *Lo social como realidad moral*

No se pueden estudiar los fenómenos sociales desligados de los sujetos conscientes que los protagonizan, como quería Durkheim (109). Por esto los positivistas opinan que debe ser ahuyentado el fantasma de la libertad personal. El Sociologismo no respeta la realidad de las cosas cuando afirma que "la cultura y la sociedad nos dan, hecha ya, nuestra conducta. Nadie me puede dar más que elementos para la vida. La vida, aunque sea con ellos, tengo que hacérmela yo" (110).

Se ve que en el fondo de esta cuestión de saber si el mundo de lo social es o no una realidad humana, consciente y ética, está latente otra fundamental: la libertad humana.

¿Se ve el individuo arrastrado por el torrente de lo social, reducido a ser una pieza inconsciente en la máquina colectiva?

Naturalmente, no se pretende desconocer la parte de actuación inconsciente de los individuos en la sociedad, condicionados de múltiples formas por ésta. Pero afirmamos que dicho condicionamiento de la vida personal por lo social es accidental, permaneciendo el individuo, dentro de ciertos límites, soberanamente libre. En cambio, el condicionamiento de lo social por la persona atañe a la esencia misma de aquello.

El protagonista único de la vida social es la persona. Es ella quien hace la vida social, al vivirla cada día, al establecer los usos, al crear las instituciones..., etc. Lo social es una prolongación,

(107) H. BERGSON, *Les deux sources de la Morale et de la Religion*, citado por Aranguren, *op. cit.*, p. 53.

(108) J. L. ARANGUREN, *op. cit.*, p. 53.

(109) E. DURKHEIM, *Les règles de la méthode sociologique*, pp. 74-76.

(110) J. L. ARANGUREN, *Ética y Política*, Madrid, Guadarrama, 1968, p. 24.

una dimensión de la persona, y no a la inversa. El individuo no es hechura de la comunidad, sino en un sentido *accidental*. El individuo —escribe Gallegos Rocafull— permanece libre...; el torrente de la vida social no lo arrastra sino que le traza un camino. Aún más, quien le traza el camino no es el ser colectivo de la comunidad, sino otros individuos, que de diverso modo crearon y crean el múltiple ambiente en que se desenvuelve su vida (111).

Se admite con frecuencia que las fuerzas sociales, concebidas a menudo de manera algo mitológica y mística, sin que aparezcan definidas concretamente, en razón de su misma extraordinaria complejidad, determinan por entero a la persona humana. Sin embargo, cuando se acerca uno con la mirada imparcial, y la cercanía nos presenta las fuerzas sociales reducidas a sus justos y verdaderos límites, desaparece esa impresión primera.

Nunca llega el hombre a una situación tal que sea puro objeto, a la manera de cuerpo inerte que el agua del mar moviese a su antojo. Con frecuencia la Sociología y las Ciencias Sociales particulares (la Economía, sobre todo) acentúan ese carácter del hombre como puro objeto. Y la verdad es que el hombre no llega nunca a esa situación: siempre es sujeto (aunque haya aspectos de pasividad). Pero, repito, no es la sociedad la que arrastra de manera inexorable a los individuos, sino que son éstos, quienes, protagonistas de la acción social, trazan el camino a la sociedad.

Como bellamente puso de relieve un autor reciente, el hombre, que libremente pilota su vida en el mar frecuentemente proceloso de la vida social, naufraga con frecuencia, y entonces ha de hacer esfuerzos titánicos para no ser arrastrado por la corriente y por el oleaje. Tal sucede en los momentos de transición social, cuando las instituciones se tambalean. Otras veces, precisamente por la facilidad y normalidad con que se desarrolla el curso de su navegación, es conducido por el viento suave de las costumbres, de los métodos "standardizados" de vida, sin que él se percate de ello, perdiendo, en el fondo, parte de su auténtica capacidad de decisión. Pero ni en uno ni en otro caso llega el hombre al estado de pura pasividad. Solamente la muerte lo convierte en puro objeto, llevado y traído a la deriva. En el naufragio sigue el hombre luchando, y en los días de bonanza, conducido por

---

(111) J. M. GALLEGOS ROCAFULL, *op. cit.*, p.

la inercia de los usos sociales, siempre es fundamentalmente conductor de su vida.

Según decíamos en otro lugar, recogiendo un pensamiento de J. Leclercq, si el hombre es capaz de construir la obra colectiva de la civilización, si se muestra creador en las obras del pensamiento, del arte y de la técnica, si es capaz de desarrollo religioso y moral, todo ello se debe a la razón, y ésta es la fuente de la libertad”.

Tenemos, por tanto, el dato inicial y fundamental de la libertad personal en la vida social.

En la vida de convivencia “se trata siempre de que un individuo, como tal, —por tanto, un sujeto creador y responsable de sus acciones, que hace lo que hace porque tiene para él sentido y lo entiende—, actúa sobre otro individuo que tiene los mismos caracteres. El padre, como individuo determinado que es, se dirige a su hijo, que es otro individuo determinado y único también” (112).

No existe más conciencia que la individual. No existe conciencia colectiva. Lo social, en la medida que no es interindividual consciente y libre, es *irracional*, como puso de relieve bellamente Ortega: “No hay un *alma colectiva*. La sociedad, la colectividad es la gran desalmada —ya que es lo humano naturalizado, mecanizado y como mineralizado. Por eso está justificado que a la sociedad se la llame *mundo social*. No es, en efecto, tanto *humanidad* como *elemento inhumano* en que la persona se encuentra.

”La sociedad, sin embargo, al ser mecanismo, es una formidable máquina de hacer hombres”.

”Los usos producen en el individuo estas tres principales categorías de efectos:

1.º Son pautas del comportamiento que nos permiten prever la conducta de los individuos que no conocemos y que, por tanto, no son para nosotros tales determinados individuos. La relación interindividual no es sólo posible con el individuo a quien individualmente conocemos, esto es, con el prójimo (=próximo). Los usos nos permiten la casi convivencia con el desconocido, con el extraño.

---

(112) J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*, Madrid, Revista de Occidente, 1957, p. 24.

2.º Al imponer a presión un cierto repertorio de acciones —de ideas, de normas, de técnicas— obligan al individuo a la altura de los tiempos e inyectan en él, quiera o no, la herencia acumulada en el pasado. Gracias a la sociedad el hombre es progreso e historia. La sociedad atesora el pasado.

3.º Al automatizar una gran parte de la conducta de la persona y darle resuelto el programa de casi todo lo que tiene que hacer, permiten a aquélla que concentre su vida personal, creadora y verdaderamente humana en ciertas direcciones, lo que de otro modo sería al individuo imposible. La sociedad sitúa al hombre en cierta franquía frente al porvenir y le permite crear lo nuevo, racional y más perfecto" (113).

Un pensador tan poco sospechoso de dogmatismo espiritulista como Adorno, abunda en la misma opinión: "Jamás —dice— cabe llevar hasta el final la reflexión sobre un sujeto colectivo: mientras prevalezca alguna libertad en la sociedad, aquél no podrá entenderse como si estuviera enteramente condicionado, y si la libertad desaparece deja de haber sujeto" (114).

Para sustraerse al torbellino de la vida colectiva no hace falta ser un héroe o un reformador moral, como pensaba Bergson (115). "El hombre, aún cuando no sea ningún genio moral, es personalmente responsable de su vida y no puede transferir esta responsabilidad a la sociedad" (116).

"Decir que el individuo es un producto de la sociedad, y que la mente y el pensamiento de cada hombre son producto del medio social, equivale a afirmar —dice Jorge Michelet— que es el bosque quien ha producido los árboles" (117).

Lo social no es un hecho sino un proceso dinámico. Una realidad tendencial. Los individuos, permaneciendo en su individualidad, llegan a alcanzar algo que está por encima (118).

(113) *Ibidem*, pp. 27-29.

(114) ADORNO, *op. cit.*, p. 19.

(115) Esta era una de sus tesis fundamentales de su obra *Las dos fuentes de la Moral y de la Religión*.

(116) J. L. ARANGUREN, *Ética*, p. 55.

(117) Citado por SALVADOR MINGUIJON, *Sobre el objeto de la Sociología*, en *Revista Internacional de Sociología*, núms. 4 y 6, p. 307.

(118) RODOMIR D. LUKIE, *La notion de fait social*, en *Perspectives de la* 1968, pp. 401-412.

*Sociologie contemporaine* (Hommage à Georges Gurvitch), Paris, P. U. F.,

Lo social tiene una entidad relativa: la relación interhumana, los hombres en tanto que sometidos a múltiples y variantes interacciones. Estas interacciones están provocadas por la actuación de un fin, que, al ser perseguido por varios, hace de aglutinante entre ellos. Lo social, por tanto, es relativo y dinámico. Los hombres no se unen de modo estático, al modo de los miembros en el cuerpo físico, sino en cuanto orientados a un fin comunitario.

Este fin puede ser intrínseco al grupo o estar fuera de él, pero siempre existirá, como fundamento esencial de lo social. Este fin común, que hace de fuerza unificativa, no se comporta como una causa física, sino como una causa moral, que invita la voluntad libre a la acción. Los asociados toman conciencia más o menos explícita del objetivo, pero, clara o confusa, es la idea de este objetivo o fin la que los mueve. Tuvo razón Hauriou cuando explicó el origen de los grupos y de las sociedades por el papel de una idea madre o idea generadora. Que el fin sea o no adoptado por una voluntad consciente y libre, es muy importante; pero, incluso cuando no lo sea de modo explícito, el fin ejerce una causalidad o función unificativa.

Y esta noción vale para todas las formas de sociabilidad: tanto para los grupos "artificiales" como para los "existenciales". En efecto, en todos ellos hay un fin común que, al ser perseguido por todos, une a los miembros del grupo. Los grupos existenciales son "comunidades o unidades sociales a las que pertenecemos de un modo espontáneo, orgánico, podríamos decir, sin que intervenga nuestra decisión voluntaria; no entramos en ellos, nos encontramos viviendo en ellos: familia, municipio"... (119). Pues en estos grupos existenciales también hay un fin; lo que ocurre es que se trata de un fin *inmanente* al grupo y no extrínseco, como sucede en los grupos artificiales o asociativos. En estos, "a los que pertenecemos por un acto de voluntad de asociación, bien porque por este acto de la voluntad entramos en ellos, bien porque incluso los creamos" (120), el fin es extrínseco al grupo mismo y se ve más

(119) TORCUATO FERNANDEZ MIRANDA, *El hombre y la sociedad*, Madrid, 1960, p. 30.

(120) TORCUATO FERNANDEZ MIRANDA, *ibidem*. La distinción entre grupo existencial y grupo artificial hace referencia a las dos grandes categorías de vida social, según la célebre fórmula de Fernando Tönnies: *Gemeinschaft und Gesellschaft* (comunidad y sociedad). Tönnies escribió su célebre

claramente el aspecto dinámico de la relación interhumana. Para ambos modos de sociabilidad sirve, por tanto, la definición de sociedad dada por Santo Tomás: "Adunatio hominum ad aliquod communiter agendum". Este algo para lo que se unen los individuos puede ser inmanente al grupo (grupos existenciales o comunitarios) o extrínseco (grupos artificiales o asociativos).

El objeto de la Sociología comprende primordialmente y de modo directo lo *interhumano consciente*. Así como hay diferencia entre actos humanos y actos del hombre (actus humanus - actus hominis), según se trate de actos racionales libres o actos que realiza el hombre sin plenitud de autoconciencia y libertad, también podemos distinguir actos *interhumanos* y actos *inter homines*. Los primeros implican una relación consciente y libre; los segundos implican relaciones inconscientes e instintivas. Entre la relación plenamente consciente y la relación totalmente mecánica (que se reduce a un puro contacto físico) existen muchos modos intermedios; Con cuantas personas estamos ligados, recibiendo su múltiple influjo y ejerciendo influencia en ellas, sin que nosotros nos lo propongamos, y acaso ni siquiera seamos sabedores de ello! Es el mundo de las relaciones humanas que no implican respuesta mental. Y nótese que la distancia en el tiempo y en el espacio no impiden los mutuos influjos, conscientes, unas veces, inconscientes, otras. Conscientemente los hombres intentan recibir la influencia de otros hombres, situados a gran distancia en el espacio y en el tiempo, y de ejercerla, a su vez, sobre ellos. ¡Y cuántas son las influencias que nos llegan de los más apartados lugares, sin que

---

obra *Gemeinschaft und Gesellschaft*, en 1883, para oponerse a las concepciones mecanicistas de la sociedad. Para ello puso de relieve, sobre todo, el carácter orgánico, no artificial, sino natural e institutivo, de los grupos comunitarios. En la citada obra se definen los grupos existenciales o comunitarios del siguiente modo: "toda vida de conjunto, íntima, interior y exclusiva, deberá ser entendida, a nuestro parecer, como vida en comunidad" (Véase *Comunidad y Sociedad*, traducida por José Rovira, Barcelona 1947, p. 19). Por el contrario, se define el grupo artificial de tipo societario como círculo de hombres que conviven pacíficamente, pero que no están esencialmente unidos, sino esencialmente separados. Añade: "La sociedad se concibe como una multitud de individuos naturales y artificiales, cuyas voluntades y esferas forman uniones numerosas entre sí y en sus relaciones, a pesar de lo cual se mantienen entre sí independientes y sin inmiscuirse mutuamente en su interior" (Obra y trad. citada, p. 77). El contrato, que es la manifestación más elocuente de la vida societaria, es definido por Tönnies como "la resultante de dos voluntades divergentes que se juntan en un punto" (Obra y trad. citada, p. 73).

nos percatemos de ello! Vivimos con la humanidad entera, pues con los medios de comunicación se han acercado los continentes, el mundo se ha empequeñecido y la humanidad cobra caracteres de ámbito reducido, en el que lo de cada uno influye en todos.

A su vez, con aquellos a quienes nos liga un contacto físico inmediato, nuestra relación es puramente mecánica. Entra aquí todo el cúmulo de influencias que recibimos del ambiente institucional, que, por sernos tan connatural como la respiración del aire ambiental, pasa desapercibido para nosotros.

Las formas de sociabilidad inconsciente pertenecen también al objeto de la Sociología de modo indirecto: es lo que alguien llamó lo subsocial (121).

#### d) *Formas de lo social*

Lo interhumano tiene manifestaciones variadísimas. Siguiendo a Antonio Perpiñá, podemos señalar los siguientes grados de relaciones interhumanas, comenzando por las más simples hasta las complejísimas de la sociedad global.

La "acción social" es aquella en la que el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de otros, orientándose por éste en su desarrollo.

La acción social suele ser recíproca, y tenemos, de este modo, la "interacción social": la relación.

"Cuando dos o más personas mantienen entre sí, con cierta permanencia, una misma actitud afectiva y operativa, que sirve de pauta general de su conducta recíproca, tanto en las operaciones activas de cada uno como en las expectativas que asume frente a las de otro", tenemos la *situación social* (122).

La situación social debe ser localizada singularmente en el tránsito de la Microsociología, con pluralidad unificada de relaciones y procesos, sin confundirse con la idea de grupo, en el que el elemento personal, y no el funcional, es el relevante. Incluso podríamos decir que, si bien es cierto que todo grupo implica una situación, la recíproca no es cierta, pues hay situaciones en que

---

(121) J. H. QUINN, *Human Ecology*, Nueva York 1950, p. 67.

(122) A. PERPIÑÁ, *Sociología General*, Madrid 1956, pp. 250 y ss.



no llega a surgir aquella entidad social. La situación se aproxima mucho a lo que Mauricio Hauriou ha llamado *instituciones-cosas*, mientras que el grupo encaja en las instituciones-persona, o instituciones corporativas (123).

El grupo podría ser definido como "conjunto de individuos, cuya conducta externa es vivida por otras personas como acción única, en virtud de las valoraciones prácticas de estos últimos y como consecuencia de alguna convención expresa o tácita de los primeros" (124).

El grupo abarca un campo inmenso de la realidad social. Entre las categorías inferiores, ya analizadas (acción, relación, situación social), y la categoría suprema de sociedad global, es preciso señalar una gradación de grupos, desde el Estado hasta la pandilla de juego. Porque el Estado no debe ser considerado como la totalidad social, sino como un grupo organizado (el más importante) dentro de la sociedad global. La importancia de los grupos es algo que debe estar presente en los intentos teóricos de conocer lo social, y también en la actuación práctica de quienes tienen a su cargo actuar sobre la vida social. Recuérdense las recomendaciones de Pío XI en la "Quadragesimo anno", reiteradas por Juan XXIII en la "Mater et Magistra", sobre la necesidad de respetar las organizaciones intermedias entre el individuo y el Estado. Este no deberá avocar a sí cuestiones que pueden ser resueltas por grupos inferiores.

Finalmente tenemos la noción de *sociedad global*, que no es otra cosa que el medio socio-cultural. Por una parte, el conjunto de hombres con quienes nos relacionamos con alguna influencia apreciable en nuestra vida; y por otra, el conjunto de *procesos, reglas y valores* que, teniendo un origen humano, constituyen un contorno existencial de cada individuo. No se trata de una simple relación o suma de relaciones, sino de algo más denso, continuo y trascendental. Tampoco es una situación cualquiera de tipo psico-social, en que se acuse un aspecto de la personalidad y de la existencia, sino una situación total, integrada por muchas situaciones parciales y otros procesos interhumanos. Ni es un grupo, pues no consta de una organización formal y no existe ahí unidad de ac-

---

(123) A. PERPIÑA, *ibidem*.

(124) A. PERPIÑA, *Ibidem*, p. 255.

ción. Pero no es tampoco cualquier cosa superficial y esporádica dentro de la vida humana, ni un simple medio teleológico para el logro de finalidades concretas, sino un *medio ecológico*, como condición existencial primaria y necesaria para la consecución de todos los fines parciales que quieran buscarse (125).

Los sociólogos han insistido preferentemente en la importancia de alguna de las categorías examinadas. Los relacionistas prescindieron de las nociones de grupo y sociedad global, y quisieron ver en lo social una multiplicidad de interacciones y situaciones. Los pluralistas insistieron, sobre todo, en la importancia de los grupos. Finalmente, los totalistas entienden lo social como un conjunto homogéneo y global; las raíces de tal modo de pensar están ligadas a concepciones organicistas de la sociedad.

Una visión completa de lo social ha de fijarse en todas las categorías estudiadas, pues "si bien es cierto que la total trama social no puede entenderse sino, como conjunto de infinitas relaciones infinitesimales simples, éstas, a su vez, tampoco se explican sino en cuanto forman parte de una totalidad, de un sistema macrosociológico" (126).

#### e) *Sociedad y persona*

La concepción de lo social, y, por tanto, de la Sociología, pende de la idea que se tenga de las relaciones entre persona y sociedad. ¿Es el individuo un producto de la sociedad, una función de ella? ¿O, por el contrario, sólo existen los individuos influyéndose mutuamente, quedando reducida la Sociología a una Psicología Social?

La solución acertada dará preeminencia a la persona, protagonista de la vida social. La persona tiene el origen radical de su vida en sí misma y no lo mendiga de la sociedad. Esta simplemente condiciona su ser y actividad, a la vez que crea el ambiente propicio para su desenvolvimiento.

"Cada espíritu humano es una originalidad...; originalidad que parece ser atributo de la vida, que no se resigna ni sujeta a

---

(125) *Ibidem*, p. 317.

(126) *Ibidem*, p. 233.

leyes matemáticas ni a normas igualitarias. Cada individuo es como una creación distinta" (127).

Es la persona el foco de toda vida social. La vida social es creada por las personas. Es el espíritu humano como la fortaleza batida por el torbellino de la sociedad. Pero los otros, influyendo sobre ella en sus acciones y reacciones, el ambiente del grupo y de la sociedad global, no llegan más allá de un condicionamiento. Condicionamiento, por lo demás, irrenunciable. "Tenemos una isla solitaria. Hay en el alma lagos de luz y praderas de belleza, cimas desde las que se cierne el vuelo del espíritu, valles frescos donde se descansa, subterráneos llenos de rodeos y de tinieblas donde uno se pierde. Y un mar inmenso y sin riberas bate sin cesar con sus olas esta isla interior. Cada ola que viene trae a nuestra tierra algunos granos de arena y le arranca en cambio alguna parcela que se lleva lejos; la roca y la orilla se hacen arena y se van a formar otras tierras, otras islas a veces muy próximas, a veces lejanas, casi siempre ignoradas y desconocidas. Y así somos por lo de dentro y somos también por lo de fuera de donde sacamos casi todo lo que poseemos, y por nuestra parte contribuimos a que lo de fuera sea. Intermediario entre nosotros hay algo inmensamente poderoso e infinitamente superior que nos liga y el misterio de este lazo permanece por siempre impenetrable. Los rayos del pensamiento no han atravesado jamás los follajes espesos del infinito" (128).

En el orden del ser, como entidad física absoluta, solamente existe el individuo. Lo social es algo real, pero con una entidad meramente relativa. El individuo es también hechura de la sociedad en algún sentido, esto es, en cuanto condicionado por ella; sin embargo, podría concebirse un individuo totalmente aislado, y seguiría teniendo entidad real. En cambio, es inconcebible la sociedad sin los individuos, del mismo modo que es inconcebible una relación real sin términos relativos. Sturzo dijo acertadamente que lo existente es el individuo en sociedad. El individuo en sí y la sociedad en sí serían abstracciones lógicas.

También en el orden axiológico, o de los fines, puede decirse que tiene primacía el individuo: hay supeditación de los fines in-

---

(127) SALVADOR MINGUIJON, *loc. cit.*, p. 7.

(128) JORGE FONSEGRIVE, *Morale et Société*.

dividuales a otros fines individuales a través de la categoría de bien común. Pero no hay supeditación del bien particular al bien común, sin más. La afirmación aristotélica de que el bien común es superior al bien personal debe ser superada. Para el griego era inconcebible un valor personal que no estuviera inserto en el ámbito de la *polis*. La filosofía cristiana ha superado semejante visión.

Si el individuo, en un momento determinado, se ve precisado a desprenderse de algún bien inmediato, es para que revierta en forma de bien multiplicado sobre otros individuos. Siempre la persona es la destinataria final. Sólo el hombre de carne y hueso se posesiona realmente del bien. Esto sin olvidar que hay valores trascendentales a los que no tiene por qué renunciar jamás la persona, ni siquiera para que reviertan después sobre otras personas: son los fines trascendentales y suprasociales de la persona. Desde este punto de vista no está la persona ordenada al bien común social. No tiene qué ver con él, lo sobrepasa (129).

La persona, según algunos aspectos, se subordina enteramente a la sociedad, pero no se subordina toda y según todos los aspectos. "Yo —escribe Maritain— soy parte de la sociedad, del Estado, en razón de ciertas relaciones a la vida común que interesan o atañen a mi ser todo entero, a la totalidad de mi ser...; pero en razón de otras relaciones, que también atañen a mi ser total estoy por encima" (130).

Santo Tomás expresó estos aspectos en textos elocuentes. Afirmó la supeditación de la persona a la sociedad al decir: "Cum unus homo sit pars multitudinis, quilibet homo, hoc ipsum quod est, et quod habet, est multitudinis, sicut et quaelibet pars id quod est, est totius" (131). Y en otro lugar: "Ipse totus homo ordinatur, ut ad finem, ad totam communitatem politicam cujus est pars" (132).

Afirmó la dimensión trascendental de la persona en los textos siguientes: "Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua" (133). Y también: "To-

(129) JOSE TODOLI, *El bien común*, Madrid 1951.

(130) J. MARITAIN, *La personne et le Bien Commun*, Paris 1947, p. 63.

(131) I-II, 96, 4.

(132) II-II, 65, 1.

(133) I-II, 21, 4.

tum quod homo est, et quod potest, et quod habet, ordinandum est in Deum" (134).

Los fenómenos de interconvivencia tienen una significación y una entidad irreductibles al mundo de la naturaleza. Escribe Pitirim Sorokin: "Desprovistos de sus aspectos significativos, todos los fenómenos de interacción humana se convierten en simples fenómenos biofísicos, y como tales, son debidamente estudiados por las ciencias biofísicas. Ya sean intencionales o no intencionales, solidarios o antagónicos, contractuales o familísticos, científicos o artísticos, religiosos o irreligiosos, morales o inmorales, cooperativos o no cooperativos, armónicos o discordantes, de amor o de odio, estos caracteres socio-culturales de la interacción no son inherentes a sus propiedades biofísicas, sino a los componentes significativos que se les superponen. Lo mismo puede decirse de todos los sistemas sociales de interacción, como el Estado, la familia, la Iglesia, la Universidad, los partidos políticos, los sindicatos obreros, las academias de ciencias, el Ejército, la Marina, y demás. En el universo químico no existe un elemento de ciencia o filosofía, ni una molécula sindicato, ni una reacción educacional o religiosa. En el universo físico no existen fenómenos que se llamen Estado o Iglesia, ni relaciones antagónicas o solidarias, artísticas o éticas, contractuales o intencionales. En el mundo biológico no se hallan células religiosas, cromosomas jurídicos, tejidos morales, órganos políticos, una especie biológica sindicato obrero o universidad. Ni tampoco se encuentra en la biología, si se la despoja de los elementos antropomórficos, ninguna relación solidaria o antagónica, contractual o familística" (135).

f) *Lo social no puede ser interpretado sino apelando a juicios de valor.*

En su célebre obra "La morale et la science des moeurs" manifestaba Levy Bruhl la necesidad de abandonar toda idea de filosofía moral si se quería conocer científicamente la realidad social. Decía: "Algunos filósofos se sienten inclinados a la Sociología y

(134) I-II, 21, 4.

(135) PITIRIM A. SOROKIN, *op. cit.*, p. 71.

sin embargo siguen aferrados a los métodos tradicionales de la filosofía moral. Parecen no haberse dado cuenta de que es preciso optar por lo uno o por lo otro" (136).

En realidad esta declaración de la imposibilidad absoluta de estudiar lo social sin renunciar a la filosofía moral, es decir, a los juicios de valor, va mucho más lejos en los autores de la escuela sociológica, a la que pertenece el citado autor. No solamente preconizan el abandono de los juicios de valor, sino que niegan en absoluto la Moral. No se trata en ellos de afirmar que la realidad social puede ser estudiada independientemente de las Ciencias Morales y de los juicios de valor. Se afirma que no existe ninguna norma ideal; no existe más norma que lo que es: lo que ocurre es lo que debe ocurrir. La realidad condiciona la conciencia y no al revés. Lo que la sociedad aprueba de modo explícito o implícito, es lo bueno; y la razón última de dicha bondad no es otra que la aprobación por parte de la sociedad. Y lo que la sociedad reprueba es malo. No hay lugar para la Moral Teórica. Las normas no son universales, sino que varían en cada sociedad. Y para conocer los auténticos criterios de bien y de mal hay que estudiar las diversas sociedades objetivamente. Y con lo que resulte se formará una Moral. Lo moral —afirman los representantes de la escuela sociológica— es una realidad esencialmente social. Pues el sentimiento de obligación solamente puede ser impuesto por la sociedad. No podemos obligarnos a nosotros mismos.

Nos interesa hacer notar una cosa: que la posición científica que afirma la separación entre Sociología y Moral está en peligro de degenerar en una negación de ésta, tal como ocurre en la escuela sociológica, como hemos visto. Y es que, como en realidad no se puede hacer Sociología prescindiendo de la Moral, se suple la Moral auténtica por la Moral falsa de la circunstancia, lo cual equivale a negar toda Moral. Y ocurre que la negación de la Moral, o, lo que es lo mismo, su sustitución por la norma sociológica, resulta también una postura ética, aunque de signo negativo; con lo que tenemos una prueba más de que de hecho no es posible construir una Filosofía Social de espaldas a la Filosofía Moral.

---

(136) DEPLOIGE, *Le conflit de la Morales et de la Sociologie*, Paris 1923, p. 5.

Y sin embargo, son muchísimos los autores que, sin negar la Moral clásica, afirman la neutralidad de la Sociología frente a ella. De estos autores, unos ni niegan ni afirman la existencia de la Etica; sencillamente sostienen que en la Sociología no debe haber lugar para los juicios de valor, siendo, por tanto, neutral en sus relaciones con la Etica.

La necesidad de separar la actitud científica de los juicios de valor es doctrina muy común hoy entre autores de signo espiritualista. Entre nosotros merece destacarse la opinión de Antonio Perpiñá, quien en sus obras insiste muchas veces en la afirmación de que la Filosofía Social no debe ser adscrita a la Etica.

Oigamos a Antonio Perpiñá exponiendo su opinión sobre la neutralidad de la Sociología con relación a la Etica. Comentando la doctrina de la *Wertfreiheit* de la Ciencia Social según Max Weber, escribe Perpiñá: "La realidad social en cuanto humana, contiene, sin duda, elementos axiológicos y teleológicos. Nada más cierto que en la sociedad va ínsito el valor. Por otra parte, es también indudable que el sociólogo no es un cerebro electrónico que se limite a reflejar la película externa que se proyecta en la pantalla de la realidad social, careciendo de juicios propios de valor. Pero lo importante y lo definitivo, lo que quiere decir la *Wertfreiheit* de la Ciencia Social empírica, son dos cosas: 1.<sup>a</sup> Que los valores efectivamente vividos por los hombres sociales son tratados por la Sociología descriptivamente, o sea, como *hechos*, y no normativamente, o sea, como normas. 2.<sup>a</sup> Que las valoraciones propias del sociólogo no deben suplantar en el objeto de conocimiento a las valoraciones real y efectivamente ínsitas en él.

1.<sup>a</sup> Los hombres conviven unos con otros según criterios estimativos, pues operan como seres racionales. Pero los conceptos sociológicos que captan esta convivencia, esa realidad estimadora, no son juicios de estimación. Ni valoran las cosas vividas por los hombres históricos, ni siquiera el juicio de valoración de estos hombres. Los norteamericanos valoran "individualmente" las relaciones sociales; pero los conceptos científicos en que se recoge esa realidad no suponen ninguna valoración individualista o de otro tipo. Ya Rikert, frente a Riehl, refutaba que el valorar (referirse a valores) fuera, a su vez, un juicio de valoración: la valoración teórica, dice, pertenece al campo de la comprobación de los hechos,

y no supone un enjuiciamiento práctico (137). Y de modo rotundo Max Weber ha hecho notar que cuando lo válido normativamente se convierte en objeto de investigación *empírica*, pierde, como objeto, el carácter de norma: es tratado como algo que *es*, no como válido. Así la tabla de multiplicar, cuando se trata de hacer un estudio estadístico de la actividad de determinados contables, es una *máxima de conducta práctica*, convencionalmente válida en círculo humano, y seguida más o menos aproximadamente (138). Si lleváramos el ejemplo ilustrativo al terreno de la vida y no de las Matemáticas, diremos que la Moral del Alcorán es para los mahometanos una norma idealmente válida, analizable sólo por métodos filosóficos o dogmáticos, que dan su sentido "puro". Mas para el teórico de las religiones positivas, esa ética se presenta como parte de una *realidad psico-social*, como máxima de conducta de los mahometanos existentes, cuya vigencia empírica se comprueba en el alma viviente de éstos y en su conducta efectiva. Al profesional de la historia de las religiones no le interesa directamente si Mahoma fue un verdadero profeta, un farsante o un inspirado; ni tampoco si sus predicaciones deben seguirse o no según postulados ideales, sino solamente el contenido efectivo de ideas de la religión del Islám, y el hecho de que sean seguidas más o menos en determinados círculos humanos. Para él esas normas no son algo que debe seguirse, sino un hecho: se siguen más o menos.

En una palabra, la clave del problema no está en la distinción de juicios de realidades y juicios de valor, como gusta de hacer la escuela francesa, sino de *juicios teóricos de valor experimentales y normativos*: los primeros que son los que maneja la ciencia empírica, nos dan la conveniencia subjetivamente estimada por los seres vivientes (las valoraciones *de facto*), sin que puedan confundirse con la interpretación crítica (valoración ideal de las valoraciones reales) ni la puramente normativa (valoración ideal de las valoraciones posibles). En sentido análogo, Paul Hanly Furfey distingue con gran claridad los juicios de valor "como objetos de investigación sociológica (v. gr., las valoraciones de los negros) y los

---

(137) HANS RICKERT, *Ciencia cultural y ciencia natural*, Buenos Aires 1943, p. 493.

(138) HANS RICKERT, *op. cit.*, p. 493.





que hemos creído encontrar en Furfey. El primero de los citados en su obra "Community" (1814, 3.<sup>a</sup> ed. 1924), en el párrafo segundo del capítulo III, se resistía a conceptuar la Sociología como ciencia despreocupada de valores, pues así "se dejarían las características especiales del mundo de que se ocupa"; y entendía que "el sociólogo que no tiene un interés ético, ni un interés por las condiciones sociales referidas a valores, es un diletante. Es un gramático que estudia las letras y sílabas de las palabras, pero deja de considerar el significado de ellas". Confundía así, de un lado, los valores como *hechos* descriptibles y como *normas* exigibles, y de otro lado, al sociólogo como observador neutral y como hombre dotado de una cierta convicción ética y axiológica. Pero en el cap. 28 de *Society* (1950) defiende clara y abiertamente la posición de Max Weber en todos sus aspectos. Ambos ejemplos, el de Furfey y el de Mac Iver, nos permiten asegurar que hay una poderosísima y cada vez más triunfal tendencia en Sociología a reaccionar contra ciertas tradiciones doctrinales, para implantar, por el contrario, un *realismo sociológico* que aspira a captar lo social como es, deslindando la Sociología como Ciencia empiriológica de cualquier disciplina normativa que se preocupe del deber ser" (140).

Desde luego la doctrina de Weber, que Perpiñá hace suya en la cita transcrita, sólo tiene validez entendida de la simple descripción sociográfica de los hechos. Pero no vale para la Sociología como ciencia, que no se limita a describir, sino que *interpreta*. Al explicar los hechos sociales es necesario verlos como *hechos*, pero como *hechos éticos*, es decir, hechos en los que va ínsito el valor. Para hacer ciencia social es preciso captar el *sentido o significación* de lo social. Ahora bien, según muy acertadamente escribe Perpiñá en otro lugar de su obra citada, "Cualquier sentido o significado que quiera encontrarse en los actos, procesos, fenómenos y grupos sociales, ha de quedar referido de alguna manera a los fines, motivos y valoraciones de los sujetos —activos y pasivos— que de hecho participan y viven esos actos" (141).

Pero hay más: esos hechos sociales éticos en los que va ínsito el valor, esos motivos, fines y valoraciones de los sujetos que son protagonistas de la vida social, sólo pueden ser captados por

---

(140) A. PERPIÑÁ, *Métodos y Criterios...*, p. 102.

(141) A. PERPIÑÁ, *ibidem*, p. 300.

el científico que se presenta ante ellos con criterio ético, es decir, con una escala de valores.

Solamente con una escala de valores, solamente contrastando la realidad de hecho con dicha escala de valores, puede el científico captar el significado de lo social. "No parece que puedan investigarse científicamente los hechos sociales con profundidad prescindiendo de juicios de valor, o no usando una tabla de valores: v. gr., no podría hablarse científicamente de la "desorganización social", o de "patología social" o de "problemas sociales"... (142).

El empleo de tales términos, y otros semejantes, supone que se tiene un criterio de valoración para calificar determinados fenómenos de *desorganización...* Ahora bien, ¿quién puede construir una Sociología Científica sin apelar a tales términos? ¿quién la construyó hasta la fecha sin apelar a ellos? Porque indudablemente toda obra de Sociología maneja juicios de valor, como criterio subjetivo y pauta de conocimiento. En esto, como en tantas otras cosas, los partidarios de la neutralidad abandonan su posición teórica a la hora de hacer en la práctica ciencia social.

Aún más, de modo más o menos implícito, los juicios de valor intervienen en la ciencia social, no sólo como criterios de conocimiento indispensables para captar el significado de lo social, sino también como principios prácticos, en orden a una regulación de lo social, en cuanto realidad que depende del hacer humano.

"Los lazos que ligan al individuo con sus semejantes se fundamentan en una profundidad del ser que difícilmente puede adivinar la Sociología empírica... En efecto, por poco que se piense en el lazo resultante de la acción interhumana, se encuentra en el fondo de la naturaleza del hombre una disposición social formada por un valor común dado... Para conocer lo social es necesario tratar de encontrar el principio ordenador de lo social. Si se comprende la noción de bien común se descubre en ella necesariamente la realización de un principio de orden, que va de arriba a abajo. Aparece así que únicamente la consideración ética de lo social alcanza verdaderamente lo social... Un análisis puramente ontológico o psicológico de lo social no puede esclarecer sino los *fundamentos de lo social*, pero no *lo social mismo* (143).

---

(142) P. H. FURFEY, *op. cit.*, p. 95.

(143) ARTHUR UTZ, *Ethique Sociale*, Friburgo (Suiza), 1960, p. 59.

Tomada la Sociología separadamente de toda consideración teleológica, por remota que sea, y de todo juicio de valor, por implícito que sea, tomada separadamente del conocimiento del hombre, no puede ser llamada ciencia, sino en sentido impropio, en cuanto que en el lenguaje moderno se llama ciencia a toda disciplina que procede según métodos rigurosos de verificación.

Para nosotros es válida la afirmación de Mac Iver, en su obra *Community*, citada antes por Perpiñá, según la cual "el sociólogo que no tiene un interés ético, ni un interés por las condiciones sociales referidas a valores, es un diletante. Es un gramático que estudia las letras y las sílabas de las palabras, pero deja de considerar el significado de ellas".

Los hechos socioculturales llevan en su propia esencia una significación, que no puede ser entendida ni expresada prescindiendo de su referencia a una normatividad según valores.

El juicio de valor no tiene por qué ser un elemento perturbador de la objetividad de la investigación. Es, por el contrario, un elemento clarificador de la realidad objetiva. La ciencia social no deja, por ello, de ser objetiva. Pero es objetiva de modo diferente al de las ciencias de la naturaleza.

MARCELINO ZAPICO, O. P.