

resultados de nuestra práctica los que querríamos exponer aquí en su conjunto y someterlos a discusión. Sin duda están implícitamente contenidos en el libro que publicamos recientemente acerca de *La Division du Travail Social*. Pero nos parece interesante abstraerlos, formularlos aisladamente, acompañados por sus pruebas e ilustrados por ejemplos tomados de esa obra o de trabajos inéditos. Así podrá juzgarse mejor la orientación que querríamos imprimir a los estudios de sociología.

Durkheim.

Las Reclas del Método sociológico.

## CAPÍTULO I

## ¿QUÉ ES UN HECHO SOCIAL?

Antes de investigar cuál es el método adecuado para el estudio de los hechos sociales, es preciso saber cuáles son los hechos que designamos de esta manera.

Es tanto más necesario plantearse este problema, cuanto que esta calificación se aplica sin gran precisión: se la emplea corrientemente para designar a casi todos los fenómenos que tienen lugar en la sociedad, a condición de que presenten cierta generalidad y algún interés social. Pero sobre esta base, casi no hay acontecimientos humanos que no puedan ser calificados como sociales. Cada individuo bebe, duerme, come y razona, y la sociedad tiene el mayor interés en que estas funciones se ejerzan regularmente. Si a raíz de ello estos fueran hechos sociales, la sociología no tendría objeto propio y su dominio se confundiría con el de la biología y la psicología.

Pero, en realidad, en toda sociedad hay un grupo determinado de fenómenos que se distinguen a través de características bien definidas de los que estudian las otras ciencias de la naturaleza.

Cuando cumplo mis deberes de hermano, de esposo o de ciudadano, cuando cumplo con mis compromisos, cumplo con deberes definidos fuera de mí mismo, en el derecho y en las costumbres. Aunque estén de acuerdo con mis propios sentimientos y yo sienta interiormente su realidad, ésta no deja de ser objetiva, ya que no soy quien los ha creado, sino que los recibí por educación. Por otra parte, ¡cuántas veces ignoramos el detalle de las obligaciones que nos incumben y para conocerlas debemos recurrir al Código y sus intérpretes autorizados! De la misma manera, el creyente encuentra al nacer sus creencias y prácticas completamente formadas: si existían antes que él, significa que existen fuera de él. El sistema de signos del que me sirvo para expresar mi pensamiento, el sistema de moneda que empleo para pagar mis deudas, los instrumentos de crédito de que me sirvo en mis relaciones comerciales, las prácticas seguidas en mi profesión, etcétera, funcionan independientemente del uso que yo haga de ellos. Si tomamos uno por uno a todos los miembros de la sociedad, podríamos repetir lo que precede acerca de cada uno de ellos. He aquí, entonces, maneras de actuar, de pensar y de sentir que presentan la importante propiedad de existir independientemente de las conciencias individuales.

Estos tipos de conducta o de pensamiento no sólo son exteriores al individuo, sino que están dotados de un poder imperativo y coercitivo,

en virtud del cual se le imponen, quieranlo o no. Sin duda, cuando me conformed a ellos de buena gana, esta coerción apenas se siente y resulta inútil; pero no por ello deja de ser una característica intrínseca de estos hechos; la prueba está en que se hace más firme desde el momento en que intento resistir. Si trato de violar las reglas del derecho, reaccionan contra mí para impedir mi acto si están a tiempo, o para anularlo y restablecerlo en su forma normal si ya ha sido realizado y es reparable, o para hacérmelo expiar si no puede ser reparado de otra manera. ¿Se trata de máximas puramente morales? La conciencia pública impide todo acto que la ofenda a través de la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y de las penas especiales de que dispone. En otros casos, la coacción es menos violenta, pero existe. Si no me someto a las convenciones de la gente, si, al vestirme, no tengo en cuenta en absoluto a las costumbres de mi país y de mi clase, la risa que provoco, el alejamiento que se me impone, producen, aunque de manera más atenuada, los mismos efectos que una pena propiamente dicha. Además, la coacción indirecta no es la menos eficaz. No tengo ninguna obligación de hablar francés con mis compatriotas, ni de emplear la moneda legal; pero me es imposible hacer otra cosa. Si tratara de escapar a esta necesidad, mi tentativa fracasaría miserablemente. Industrial, nada me impide trabajar con procedimientos y métodos del siglo pasado; pero si lo hago, seguramente me arruinaré. Aunque en la práctica pueda librarme de estas reglas y violarlas exitosamente, siempre será después de haber tenido que luchar contra ellas. Aunque finalmente las venza, ya habrán hecho sentir suficientemente su fuerza coactiva a través de la resistencia impuesta. Ningún innovador afortunado, puede impedir que obstáculos de este tipo se opongan a sus empresas.

Tenemos, entonces, un orden de hechos que presentan características muy especiales: consisten en maneras de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo y dotadas de un poder coercitivo en virtud del cual se le imponen. Por consiguiente, no podría confundírseles con los fenómenos orgánicos, ya que consisten en representaciones y acciones; ni con los fenómenos psíquicos, que sólo tienen existencia en la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una nueva especie, y es a ellos a quienes debe explicarse y reservarse la calificación de *sociales*. Ella les conviene ya que está claro que, no teniendo por sustrato al individuo, no pueden tener otro que la sociedad, ya sea la sociedad política en su integridad, o alguno de los grupos parciales que ésta contiene: confesiones religiosas, escuelas políticas, literarias, corporaciones profesionales, etc. Por otra parte, sólo a ellos les conviene, ya que la palabra *social* sólo tiene sentido definido a condición de designar únicamente fenómenos que no entren en ninguna de las categorías de hechos ya constituidas y denominadas; siendo, por lo tanto, del dominio propio de la psicología. Es verdad que la palabra *coacción*, por la que los definimos, corre el riesgo de asustar a los celosos partidarios de un individualismo absoluto. Como creen que el individuo es perfectamente autónomo, les parece que se lo disminuye toda vez que se le hace sentir que no depende solamente de sí mismo. Pero siendo hoy indiscutible que la mayoría de nuestras ideas y tendencias no son elaboradas por nosotros, sino que nos llegan desde afuera, sólo pueden penetrar en nosotros imponiéndose; y esto es lo que significa nues-

tra definición. Por otra parte, es sabido que no toda coacción social es necesariamente exclusiva de la personalidad individual<sup>1</sup>.

Sin embargo, como los ejemplos que acabamos de citar (reglas jurídicas, morales, dogmas religiosos, sistemas financieros, etc.) consisten todos en creencias y prácticas constituidas, según lo que precede podría creerse que sólo hay hecho social donde hay organización definida. Pero hay otros hechos que, sin presentar esta forma cristalizada, tienen la misma objetividad y el mismo ascendiente sobre el individuo. Son las llamadas corrientes sociales. Por ejemplo, los grandes movimientos de entusiasmo, de indignación, de piedad, que se producen en una asamblea, no se originan en ninguna conciencia particular. Vienen desde afuera a cada uno de nosotros y son capaces de arrastrarnos a pesar nuestro. Sin duda, puede suceder que abandonándome a ellos sin reserva no sienta la presión que ejercen sobre mí. Pero ésta se hace evidente desde el momento en que trato de luchar contra ellos. Si un individuo trata de oponerse a una de estas manifestaciones colectivas, los sentimientos que niega se volverán contra él. Ahora bien, si este poder de coerción externa se afirma netamente en los casos de resistencia, es porque existe, aunque inconsciente, en los casos contrarios. Entonces, somos víctimas de una ilusión que nos hace creer que hemos elaborado nosotros mismos lo que nos es impuesto desde el exterior. Pero, si bien la complacencia con la que nos sometemos disfraza el impulso sufrido, no lo suprime. El aire no deja de ser pesado, aunque no sintamos su peso. Aunque hayamos colaborado espontáneamente, por nuestra parte, en la emoción común, la impresión que hemos sentido es completamente distinta de la que hubiésemos experimentado solos. Además, una vez disuelta la asamblea, cuando esas influencias sociales han dejado de actuar sobre nosotros y nos encontramos solos con nosotros mismos, los sentimientos por los que hemos pasado nos producen el efecto de algo extraño, en lo que no nos reconocemos. Entonces comprendemos que los hemos sufrido mucho más que lo que los hemos creado. Hasta pueden ser tan contrarios a nuestra naturaleza, que nos produzcan horror. Es así como individuos, en su mayoría inofensivos, pueden dejarse arrastrar a actos atroces reunidos en multitud. Ahora bien: lo que decíamos de estas explosiones pasajeras se explica de la misma manera a los movimientos de oposición, más duraderos, que se producen sin cesar alrededor de nosotros, ya sea en toda la extensión de la sociedad o en círculos más restringidos, en materia religiosa, política, literaria, artística, etcétera.

Por otra parte, para caracterizar a través de una experiencia característica esta definición del hecho social, basta observar cómo se educa a los niños. Cuando se miran los hechos tal como son y han sido siempre, salta a los ojos que toda la educación es un esfuerzo continuo para imponer al niño maneras de ver, de sentir y de actuar, a las que no hubiera llegado espontáneamente. Desde los primeros momentos de su vida, lo compulsumos a comer, a beber, a dormir dentro de horarios regulares, lo enseñamos a la limpieza, a la calma, a la obediencia, más tarde, lo obligamos a tener en cuenta a los otros, a respetar las costumbres, las convivencias, lo forzamos a trabajar, etcétera. Si con el tiempo esta coacción deja de ser

<sup>1</sup> Lo que, por otra parte, no significa decir que toda coacción sea normal. Volveremos luego sobre este punto.

sentida, es porque poco a poco origina hábitos y tendencias internas que la hacen inútil, pero que la reemplazan sólo porque derivan de ella. Es verdad que, según Spencer, una educación racional debería reprobear tales procedimientos y dejar actuar libremente al niño; pero como esta teoría pedagógica jamás fue practicada por ningún pueblo conocido, sólo constituye un *desideratum* personal y no un hecho que pueda oponerse a los precedentes. Ahora bien, lo que hace particularmente instructivos a estos hechos, es que la educación justamente tiene por objeto constituir al ser social; puede verse allí resumida la forma en que este ser se constituyó históricamente. Esta presión que el niño sufre en todos los instantes, es la presión misma del medio social que trata de hacerlo a su imagen y de la que los padres y maestros sólo son representantes e intermediarios.

No es su generalidad la que puede servirnos para caracterizar los fenómenos sociológicos. Un pensamiento que se encuentre en todas las conciencias particulares, un movimiento que repitan todos los individuos, no son por ello hechos sociales. Si pareció bastar este carácter para definirlos, es porque se los confundió, erróneamente, con lo que podríamos llamar sus encarnaciones individuales. Lo que los constituye son las creencias, las tendencias, las prácticas del grupo tomado colectivamente; en cuanto a las formas que revisten los estados colectivos refractándose en los individuos, son cosas de otra especie. Lo que demuestra categóricamente esta dualidad de naturaleza, es que a menudo estos dos órdenes de hechos se presentan disociados. En efecto, a causa de la repetición, algunas de estas maneras de actuar o de pensar adquieren una especie de consistencia que de alguna forma las precipita, y las aísla de los acontecimientos particulares que las reflejan. Toman así un cuerpo, una apariencia sensible que les es propia, y constituyen una realidad *sui generis*, muy distinta de los hechos individuales que la manifiestan. La costumbre colectiva no sólo existe inmanentemente en los actos sucesivos que determina, sino, por un privilegio del que no encontramos ejemplo en el reino biológico, se expresa de una vez por todas en una fórmula que se repite de boca en boca, que se transmite por educación, que hasta se fija por escrito. Tal es el origen y la naturaleza de las reglas jurídicas, morales, de los aforismos y dichos populares, de los artículos de fe en que las sectas religiosas o políticas condensan sus creencias, de los códigos del gusto que erigen las escuelas literarias, etcétera. Ninguna se encuentra enteramente en las aplicaciones que los individuos hacen de ellas, ya que pueden existir aunque no se las aplique actualmente.

Sin duda alguna, esta disociación no siempre es tan clara. Pero es suficiente que exista indiscutiblemente en los numerosos e importantes casos que acabamos de citar, para probar que el hecho social es distinto de sus repercusiones individuales. Por otra parte, aunque no sea inmediatamente asequible a la observación, ésta puede lograrse mediante ciertos artificios metodológicos; hasta es indispensable proceder a esta operación, si se quiere desbrozar al hecho social de toda mezcla para observarlo en estado puro. Por ejemplo, hay ciertas corrientes de opinión que nos inclinan hacia el matrimonio, el suicidio o una mayor o menor natalidad, etcétera, con una intensidad variable según el tiempo y el país. Son evidentemente hechos sociales. A primera vista parecen inseparables de las formas que toman en los casos particulares. Pero la estadística nos proporciona un medio para aislarlos. En efecto, están representados con bastante exactitud por las

tasas de natalidad, de matrimonios, de suicidios, es decir por la cifra que se obtiene dividiendo el total medio anual de los casamientos, de los nacimientos, de las muertes voluntarias, por el de hombres en edad de casarse, de procrear, de suicidarse<sup>2</sup>. Ya que, como cada una de estas cifras comprende todos los casos particulares sin distinción, las circunstancias particulares que pueden haber tomado parte en la producción del fenómeno se neutralizan mutuamente y, por consiguiente, no contribuyen a determinarla. Lo que expresa es cierto estado del alma colectiva.

He aquí lo que son los fenómenos sociales, desembarazados de todo elemento extraño. En cuanto a sus manifestaciones privadas, por supuesto que tienen algo de social, puesto que reproducen en parte un modelo colectivo; pero cada una de ellas depende también, en gran medida, de la constitución orgánico-psíquica del individuo y, de las circunstancias particulares en que está ubicado. No son, entonces, fenómenos propiamente sociológicos. Pertenecen a la vez a ambos reinos: se los podría llamar psicosociológicos. Interesan a la sociología, sin constituir el material inmediato de ella. De la misma manera, en el interior del organismo se encuentran fenómenos de naturaleza mixta que son estudiados por ciencias mixtas, como la química biológica.

Pero, se nos dirá, un fenómeno sólo puede ser colectivo si es común a todos los miembros de la sociedad o por lo menos a la mayoría y, por consiguiente, sólo si es general. Sin duda; pero es general porque es colectivo (es decir, más o menos obligatorio) y de ninguna manera es colectivo porque es general. Es un estado del grupo, que se repite en los individuos porque se les impone. Está en cada una de las partes porque está en el todo, y no en el todo porque está en las partes. Esto es especialmente evidente acerca de las creencias y prácticas que nos son transmitidas completamente formadas por las generaciones anteriores; las recibimos y las adoptamos porque, siendo a la vez una obra colectiva y una obra secular, están investidas de una particular autoridad que la educación nos ha enseñando a reconocer y respetar. Es bueno notar que la inmensa mayoría de los fenómenos sociales nos llegan de esta manera. Pero, aún cuando el hecho social se deba, en parte, a nuestra colaboración directa, no por eso es de índole distinta. Un sentimiento colectivo que estalla en una reunión, no expresa simplemente lo que había de común entre todos los sentimientos individuales. Es algo completamente distinto, como ya lo hemos demostrado. Es una resultante de la vida común, un producto de las acciones y de las reacciones que se originan entre las conciencias individuales; y si tiene eco en cada una de ellas, es en virtud de la especial energía que debe, precisamente, a su origen colectivo. Si todos los corazones vibran al unísono, no es como consecuencia de una concordancia espontánea y preestablecida; es porque una misma fuerza los mueve en el mismo sentido. Cada uno es arrastrado por todos.

Hemos llegado, entonces, a representarnos de manera precisa el dominio de la sociología. Sólo comprende un grupo determinado de fenómenos. Un hecho social se reconoce por el poder de coerción externa que ejerce o es susceptible de ejercer sobre los individuos; y la presencia de ese poder

<sup>2</sup> No existen suicidios a todas las edades, ni tampoco la intensidad es la misma para todas ellas.

se reconoce, a su vez, ya sea en la existencia de alguna sanción determinada, o en la resistencia que ese hecho opone a toda empresa individual que tienda a violarlo. Sin embargo, también se lo puede definir por la difusión que presenta en el interior del grupo, siempre que, según las observaciones precedentes, se tenga el cuidado de agregar como segunda y esencial característica el que exista independientemente de las formas individuales que toma al difundirse. En ciertos casos este criterio hasta puede ser más fácil de aplicar que el anterior. En efecto, la coacción es fácil de comprobar cuando se traduce exteriormente a través de alguna reacción directa de la sociedad, como es el caso para el derecho, la moral, las creencias, las costumbres, hasta las modas. Pero cuando sólo es indirecta, como la que ejerce una organización económica, no se hace notar tan fácilmente. Por lo tanto, la generalidad combinada con la objetividad pueden ser establecidas más fácilmente. Por otra parte, esta segunda definición es solamente otra forma de la primera; ya que si una forma de conducirse, que existe fuera de las conciencias individuales, se generaliza, sólo puede hacerlo imponiéndose<sup>3</sup>.

Sin embargo, es lícito preguntarse si esta definición es completa. En efecto, los hechos en que nos hemos basado son todos *maneras de hacer*; son de orden fisiológico; pero hay *maneras de ser* colectivas, es decir, hechos sociales de orden anatómico o morfológico. La sociología no puede desentenderse de lo que concierne al sustrato de la vida colectiva. Sin embargo, el número y la índole de las partes elementales que componen la sociedad, la manera de que están dispuestas, el grado de coalescencia que han alcanzado, la distribución de la población sobre la extensión del territorio, el número y la naturaleza de los medios de comunicación, la forma de las habitaciones, etcétera, en una primera aproximación no parecen poder reducirse a maneras de actuar o de sentir o de pensar.

Pero, ante todo, estos diversos fenómenos presentan la misma característica que nos ha servido para definir los otros. Estas maneras de ser se imponen al individuo de la misma forma que las maneras de hacer de que hablábamos. En efecto, cuando quiere conocerse cómo está dividida políticamente una sociedad, cómo están compuestas estas divisiones, la fusión más o menos completa que existe entre ellas, no podemos alcanzar este conocimiento a través de la inspección material ni de observaciones geográficas; ya que estas divisiones son morales aunque tengan alguna

<sup>3</sup> Está claro lo alejada que está esta definición del hecho social de la que sirve de base al ingenioso sistema de Tarde. En primer lugar, debemos declarar que nuestras investigaciones no nos han llevado a comprobar en ninguna parte la preponderante influencia que Tarde atribuye a la imitación en la génesis de los hechos colectivos. Más aún: de la definición precedente —que no es una teoría sino un simple resumen de los datos inmediatos de la observación— parece resultar más bien que no sólo la imitación no siempre expresa lo esencial y característico del hecho social, sino que nunca lo hace. Seguramente todo hecho social es imitado y, como acabamos de demostrar, tiene tendencia a generalizarse, pero esto sucede porque es social, es decir, obligatorio. Su fuerza de expansión no es la causa, sino la consecuencia de su carácter sociológico. Todavía, si los hechos sociales fueran los únicos que produjeran esta consecuencia, la imitación podría servir por lo menos para definirlos, ya que no para explicarlos. Pero un estado individual que es repetido no por eso deja de ser individual. Además, es lícito preguntarse si la palabra *imitación* es la adecuada para designar una propagación debida a una influencia coercitiva. Bajo esta única expresión se confunden fenómenos muy diferentes, que deberían distinguirse.

base en la naturaleza física. Sólo es posible estudiar esta organización a través del derecho público, ya que es este derecho el que la determina, así como determina nuestras relaciones domésticas y cívicas. Ésta es, pues, igualmente obligatoria. Si la población se aglutina en nuestras ciudades en lugar de dispersarse en el campo, es porque hay una corriente de opinión, un impulso colectivo que impone a los individuos esta concentración. No somos más libres de elegir la forma de nuestras casas que la de nuestras ropas; son por lo menos igualmente obligatorias. Las vías de comunicación determinan imperiosamente el sentido de las migraciones interiores y los intercambios, y aún la intensidad de los mismos, etcétera. En consecuencia, a lo sumo podríamos agregar otra categoría a la lista de fenómenos enumerados que presentarían signos distintivos de hechos sociales; pero como esta enumeración no era en absoluto exhaustiva, esta adición no es indispensable.

Y ni siquiera sería útil; ya que estas maneras de ser sólo son maneras de hacer consolidadas. La estructura política de una sociedad es sólo la forma de la que los segmentos que la componen se han acostumbrado a convivir. Si sus relaciones son tradicionalmente estrechas, los segmentos tienden a confundirse; en el caso contrario, a distinguirse. El tipo de habitación que se nos impone es solamente la manera de construir casas a que se han habituado quienes nos rodean y, en parte, las generaciones anteriores. Las vías de comunicación son el lecho que la corriente regular de intercambios, migraciones, etcétera, ha abierto al fluir en el mismo sentido. Sin duda, si los fenómenos de orden morfológico fueran los únicos que presentarían esta fijeza, podría creerse que constituyen una especie aparte. Pero una regla jurídica es una coordinación tan permanente como un tipo de arquitectura y sin embargo, es un hecho fisiológico. Seguramente una simple máxima moral es más maleable; pero tiene formas bastante más rígidas que una sencilla costumbre profesional o una moda. Existe, por lo tanto, toda una gama de matices que relaciona sin solución de continuidad los hechos de estructura más características con esas corrientes libres de la vida social que aún no están moldeadas en forma definitiva. No hay, pues, entre ellos, más que diferencias en el grado de consolidación que presentan. Unos y otros son vida, más o menos cristalizada. Ciertamente, puede ser interesante reservar el nombre de *morfológicos* para los hechos sociales que conciernen al sustrato social, pero sólo a condición de no perder de vista que son de la misma naturaleza que los otros. Por lo tanto, nuestra definición comprenderá todo lo definido si decimos: *Hecho social es toda manera de hacer, fijada o no, susceptible de ejercer una coacción exterior sobre el individuo; o bien, que es general en la extensión de una sociedad dada, conservando una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales*<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Este estrecho parentesco de la vida y la estructura, del órgano y la función, puede establecerse fácilmente en sociología porque, entre estos dos términos extremos, hay toda una serie de intermediarios inmediatamente observables que muestran su nexo de unión. La biología carece de este recurso. Pero es lícito creer que las inducciones de la primera de estas ciencias sobre este tema son perfectamente aplicables a la otra, y que tanto en los organismos como entre las sociedades, sólo hay diferencias de grado entre estos dos órdenes de hechos.

## CAPÍTULO II

### REGLAS RELATIVAS A LA OBSERVACIÓN DE LOS HECHOS SOCIALES

La primera regla y la más fundamental es *considerar los hechos sociales como cosas*.

#### I

Cuando un nuevo orden de fenómenos se hace objeto de una ciencia, ellos ya se encuentran representados en el espíritu, no sólo por imágenes sensibles, sino por especies de conceptos groseramente formados. Antes de los primeros rudimentos de física y química, los hombres ya tenían nociones sobre los fenómenos físico-químicos, que superaban a la pura percepción. Pueden servir como ejemplo las que encontramos mezcladas en todas las religiones. Es porque, en efecto, la reflexión es anterior a la ciencia, que sólo se sirve de ella con un método mejor. El hombre no puede vivir en medio de las cosas sin formularse sus ideas sobre ellas, a las cuales ajusta su conducta. Sólo que, como estas nociones nos son más cercanas y están más a nuestro alcance que las realidades a las que corresponden, tendemos naturalmente a colocarlas en el lugar de estas últimas y a hacer de ellas materia de nuestra especulación. En lugar de observar las cosas, de escribirlas, de compararlas, nos contentamos entonces con tomar conciencia de nuestras ideas, analizarlas y combinarlas. En lugar de una ciencia de realidades, ya no hacemos más que un análisis ideológico. Evidentemente, este análisis no excluye necesariamente toda observación. Puede apelarse a los hechos para confirmar esas nociones o las conclusiones que se extraen de ellas. Pero entonces los hechos sólo intervienen secundariamente, a título de ejemplos o de pruebas confirmatorias; no son el objeto de la ciencia. Ésta va de las ideas a las cosas, no de las cosas a las ideas.

Es claro que este método no podría dar resultados objetivos. En efecto, estas nociones o conceptos, como quiera llamárselos, no son sustitutos legítimos de las cosas. Productos de la experiencia vulgar, tienen por objeto ante todo el armonizar nuestras acciones con el mundo que nos rodea; están estructuradas por la práctica y para ella. Ahora bien: una representación puede estar en condiciones de desempeñar útilmente este papel, siendo teóricamente falsa. Hace ya muchos siglos que Copérnico dispuso las ilusiones de nuestros sentidos, tocantes al movimiento de los astros; sin embargo, todavía ordenamos corrientemente la distribución de nuestro tiempo de acuerdo con estas ilusiones. Para que una idea suscite adecua-

damente los movimientos que reclama la naturaleza de una cosa, no es preciso que exprese fielmente esta naturaleza; basta que nos haga sentir lo que la cosa tiene de útil o de desventajoso, cómo puede servirnos y cómo puede dañarnos. Y aún las nociones así formadas sólo presentan esta justeza práctica en forma aproximativa y solamente en la generalidad de los casos. ¡Cuántas veces son tan peligrosas como inadecuadas! No es, pues, elaborándolas, de cualquier manera que sea, como se llegará jamás a descubrir las leyes de la realidad. Por el contrario, son como un velo que se interpone entre las cosas y nosotros, que nos las disfrazan tanto mejor cuanto más transparentes lo creemos.

Una ciencia así, no sólo quedaría truncada, sino que le faltaría materia prima de la cual alimentarse. Apenas comienza a existir, cuando desaparece y se transforma en arte. En efecto, se considera que estas nociones contienen todo lo que hay de esencial en lo real, ya que se las confunde con la realidad misma. Desde entonces, parecen tener todo lo necesario no sólo, para colocarnos en condiciones de comprender lo que es, sino para prescribir lo que debe ser y las maneras de ejecutarlo. Ya que lo bueno es lo que se adecúa a la naturaleza de las cosas; lo contrario es malo; y los medios para alcanzar lo uno y evitar lo otro derivan de esta misma naturaleza. Si pudiéramos poseer a ésta de una sola vez, el estudio de la realidad presente ya no tendría ningún interés práctico y, como éste interés es el que da razón de ser a este estudio, en lo sucesivo ya no tendría objeto alguno. De esta manera se incita a la razón a desviarse de lo que es la finalidad misma de la ciencia, a saber, el presente y el pasado, para lanzarse de golpe hacia el porvenir. En lugar de buscar comprender los hechos adquiridos y realizados, emprende inmediatamente la realización de nuevos hechos, más acordes con los fines perseguidos por los hombres. Cuando se cree saber en qué consiste la esencia de la materia, se emprende inmediatamente la búsqueda de la piedra filosofal. Este avance del arte sobre la ciencia, que impide el desarrollo de ésta, por otra parte está facilitado por las mismas circunstancias que determinan el despertar de la reflexión científica. Pues, como ella sólo nace para satisfacer necesidades vitales, se encuentra naturalmente orientada hacia la práctica. Las necesidades que debe aliviar son siempre apremiantes y, por lo tanto, la apresuran a alcanzar su fin; no reclaman explicaciones, sino remedios.

Esta manera de proceder es tan conforme a la inclinación natural de nuestro espíritu, que se la encuentra hasta en el origen de las ciencias físicas. Es la que distingue la alquimia de la química, así como la astrología de la astronomía. Bacon caracteriza a través de ella el método que seguían los sabios de su tiempo y que él combate. Las nociones a que acabamos de referirnos son las *nociones vulgares* o *prenociones*<sup>1</sup> que señala en la base de todas las ciencias<sup>2</sup> como ocupando el lugar de los hechos<sup>3</sup>. Son los *ídola*, especie de fantasmas que nos desfiguran el verdadero aspecto de las cosas y que sin embargo tomamos por las cosas mismas. Y como este medio imaginario no ofrece resistencia alguna al espíritu, al no sentirse éste contenido por nada, se abandona a ambiciones sin límite y cree posible

<sup>1</sup> *Novum organum*, I, p. 26.

<sup>2</sup> *Ibid.*, I, p. 17.

<sup>3</sup> *Ibid.*, I, p. 36.

construir, o mejor dicho, reconstruir el mundo con sus propias fuerzas y a la medida de sus deseos.

Si así fue para las ciencias naturales, con mayor razón debía suceder en sociología. Los hombres no han esperado el surgimiento de la ciencia social para formarse sus ideas respecto del derecho, la moral, la familia, el estado y aún la sociedad, pues les eran imprescindibles para vivir. Ahora bien, es precisamente en sociología donde esas prenociones, para retomar la expresión de Bacon, están en condiciones de dominar los espíritus y sustituir a las cosas. En efecto, las cosas sociales sólo se realizan a través de los hombres; son un producto de la actividad humana. No parecen ser ninguna otra cosa que la puesta en práctica de ideas, innatas o no, que llevamos en nosotros, y su aplicación a las diversas circunstancias que acompañan a las relaciones de los hombres entre sí. La organización de la familia, del contrato, de la represión, del Estado, de la sociedad, aparecen así como un simple desarrollo de las ideas que sustentamos sobre la sociedad, el Estado, la justicia, etcétera. En consecuencia, estos hechos y sus análogos no parecen tener otra realidad que en y por las ideas que son su germen y que entonces se convierten en la materia propia de la sociología.

Lo que termina por acreditar este punto de vista es que, como la vida social en todo su detalle desborda ampliamente los límites de la conciencia, ésta no puede tener una percepción suficientemente intensa de ella como para sentir su realidad. Al no tener una ligazón lo bastante cercana ni próxima a nosotros, todo eso nos impresiona fácilmente como una materia medio irreal e indefinidamente plástica, que no se sostiene en nada y flota en el vacío. Es por esto que tantos pensadores sólo han visto en las coordinaciones sociales combinaciones artificiales, más o menos arbitrarias. Pero si bien se nos escapan los detalles, las formas concretas y particulares, nos representamos por lo menos los aspectos más generales de la existencia colectiva, y aunque sea en forma grosera y aproximada, son precisamente estas representaciones esquemáticas y sumarias las que constituyen las prenociones de que nos servimos para los usos corrientes de la vida. Por lo tanto, no podemos ni soñar en poner en duda su existencia, ya que la percibimos al mismo tiempo que la nuestra propia. No sólo están en nosotros, sino que, siendo un producto de repetidas experiencias, tienen una especie de ascendiente y autoridad surgidas de esa misma repetición y del hábito resultante. Sentimos su resistencia en cuanto buscamos liberarnos de ellas; y no podemos dejar de considerar como real a lo que se nos opondrá. Todo contribuye, pues, a hacernos ver en ellas la verdadera realidad social.

Y efectivamente, hasta el presente, la sociología ha tratado más o menos exclusivamente de conceptos y no de cosas. Es verdad que Comte proclamó que los fenómenos sociales son hechos naturales, sometidos a leyes naturales. De esta manera reconoció implícitamente su carácter de cosas, ya que en la naturaleza sólo hay cosas. Pero cuando sale de esas generalidades filosóficas y trata de aplicar su principio y obtener la ciencia que contiene, son ideas las que toma como objetos de estudio. En efecto, lo que constituye la materia principal de su sociología, es el progreso de la humanidad en el tiempo. Parte de la idea de que hay una evolución continua del género humano, consistente en una realización cada vez más completa de la naturaleza humana, y el problema que lo preocupa es descubrir el orden de esta evolución. Ahora bien, suponiendo que esta evolución exista, su reali-

dad sólo puede ser establecida una vez que la ciencia está estructurada; por lo tanto, sólo podrá postulársela como objeto de la investigación si se la considera como una concepción del espíritu y no como una cosa, y, en efecto, se trata de una representación completamente subjetiva ya que, en realidad, este progreso de la humanidad no existe. Lo único que existe y es pasible de ser observado, son sociedades particulares que nacen, se desarrollan y mueren, independientemente las unas de las otras. Si las más recientes continuaran a las precedentes, cada tipo superior podría ser considerado como la simple repetición del tipo inmediatamente inferior con algún agregado; en tal caso se las podría colocar sucesivamente, digámoslo así, confundiendo las que se encuentran en el mismo grado de desarrollo, y la serie así formada podría verse como representativa de la humanidad. Pero los hechos no se presentan con esta extremada simplicidad. Un pueblo que reemplaza a otro no es simplemente una prolongación de aquél con algunos caracteres nuevos; es otro, con algunas propiedades más y otras menos; constituye una nueva individualidad, y todas esas individualidades distintas, siendo heterogéneas, no pueden fundirse en una misma serie continua ni menos aún en una serie única. Ya que la continuación de las sociedades no podría representarse mediante una línea geométrica; se parece más bien a un árbol cuyas ramas se dirigeran en sentidos divergentes. Finalmente, Comte tomó por desarrollo histórico su noción del mismo, que no difería mucho de la del vulgo. En efecto, vista desde lejos la historia toma este aspecto seriado y simple. Sólo se perciben individuos que se suceden unos a otros y marchan en una misma dirección porque tienen la misma naturaleza. Por otra parte, como no concibe que la evolución social pueda ser otra cosa que el desarrollo de una idea humana, parece totalmente natural definirla a través de la idea que de ella se hacen los hombres. Ahora bien, procediendo de esta manera, no sólo se permanece en el campo de la ideología, sino que se da como objeto a la sociología un concepto que no tiene nada de propiamente sociológico.

Spencer rechaza este concepto, pero sólo para reemplazarlo por otro que está formado de la misma manera. Hace objeto de la ciencia a las sociedades y no a la humanidad; pero da inmediatamente una definición de las primeras que hace desaparecer la cosa de que habla para sustituirla por su prelación de ella. En efecto, plantea como una proposición evidente que "sólo existe una sociedad cuando a la yuxtaposición se agrega la cooperación" y que es sólo a través de ella que la unión de individuos se transforma en una sociedad propiamente dicha<sup>4</sup>. Luego, partiendo del principio de que la cooperación es la esencia de la vida social, distingue las sociedades en dos clases según la índole de cooperación que domina en ellas. Dice: "Hay una cooperación espontánea que se efectúa sin premeditación durante la prosecución de fines de carácter privado; hay también una cooperación conscientemente instituida que supone fines de interés público claramente reconocidos"<sup>5</sup>. Da a las primeras el nombre de sociedades industriales; a las segundas, el de militares, y puede decirse que esta distinción es la idea madre de su sociología.

Pero esta definición inicial enuncia como cosa lo que es sólo un punto

<sup>5</sup> *Sociol.*, III, p. 332.

<sup>4</sup> *Sociol.*, traducción francesa, III, pp. 331, 332.

de vista del espíritu. En efecto, se presenta como la expresión de un hecho inmediatamente visible que puede ser comprobado por la pura observación, pues es formulada como axioma desde la base de la ciencia. Y sin embargo, es imposible saber a través de una simple inspección si realmente la cooperación es el todo de la vida social. Tal afirmación sólo es científicamente legítima si se ha comenzado por pasar revista a todas las manifestaciones de la vida colectiva y si se ha demostrado que todas ellas son diversas formas de la cooperación. Por lo tanto hasta es una cierta manera de concebir la realidad social por la que se sustituye esta realidad<sup>6</sup>. Lo que se define de esta manera no es la sociedad, sino la idea que de ella se hace Spencer. Y si este procedimiento no despierta en él ningún escrúpulo, es porque también para él la sociedad no puede ser otra cosa que la realización de una idea, a saber, esta misma idea de cooperación por la que la define<sup>7</sup>. Sería fácil demostrar que su método no varía en cada uno de los problemas particulares que encara. Además, aunque pretenda proceder empíricamente, como los hechos acumulados en su sociología son empleados para ilustrar análisis de nociones, más que para describir y explicar las cosas, parecen estar allí sólo para aparentar argumentos. En realidad, todo lo esencial de su doctrina puede ser inmediatamente deducido de su definición de la sociedad y de las distintas formas de cooperación. Ya que si sólo podemos elegir entre una cooperación tiránicamente impuesta y una cooperación libre y espontánea, será evidentemente esta última el ideal hacia el cual la humanidad tiende y debe tender.

Estas nociones vulgares no se encuentran sólo en la base de la ciencia, sino también, y con gran frecuencia, en la trama de los razonamientos. En el estado actual de nuestros conocimientos, no sabemos con certeza lo que es el Estado, la soberanía, la libertad política, la democracia, el socialismo, el comunismo, etcétera; por razones de método debería, pues, prohibirse todo uso de estos conceptos, en tanto no estén científicamente constituidos. Y sin embargo, las palabras que los expresan aparecen sin cesar en las discusiones de los sociólogos. Se las emplea corrientemente y con seguridad, como si correspondieran a cosas bien conocidas y definidas, mientras que sólo despiertan en nosotros nociones confusas, mezclas indiferenciadas de impresiones vagas, de prejuicios y pasiones. Nos burlamos hoy de los singulares razonamientos que los médicos medievales construían con las nociones del calor, del frío, de lo húmedo, lo seco, etcétera, y no advertimos que continuamos aplicando ese mismo método respecto de cierto orden de fenómenos que lo supone menos que ninguno, a raíz de su extrema complejidad.

Este carácter ideológico es todavía más acusado en las ramas especiales de la sociología.

Esto es especialmente válido para la moral. Efectivamente, podemos decir que no hay un sólo sistema en que no aparezca representada como el simple desarrollo de una idea inicial que la contendría enteramente en potencia. Unos creen que el hombre encuentra esta idea completamente estructurada en sí desde su nacimiento; otros, por el contrario, que se

<sup>6</sup> Concepción, por otra parte, discutible. (Ver mi *Division du travail social*, II, p. 2, § 4.)

<sup>7</sup> "La cooperación no podría, pues, existir sin sociedad, y es el fin para el que existe una sociedad." (*Principes de Sociol.*, III, p. 332.)

forma más o menos lentamente en el transcurso de la historia. Pero para ambos, tanto empiristas como racionalistas, esta idea es lo único verdaderamente real en moral. En lo que se refiere al detalle de las reglas jurídicas y morales, ellas no tendrían existencia propia, digámoslo así, sino que serían sólo esta noción fundamental aplicada a las circunstancias particulares de la vida y diversificada según los casos. A partir de allí, el objeto de la moral no podría ser ese sistema de preceptos carentes de realidad, sino la idea de la que derivan y de la que son sólo aplicaciones variadas. De la misma manera, todos los problemas que habitualmente se plantea la ética ya no tienen relación con cosas, sino con ideas; se trata de saber en qué consiste la idea del derecho, la idea de la moral, no cuál es la naturaleza del derecho y de la moral tomados en sí mismos. Los moralistas no han llegado todavía a la sencillísima concepción de que, así como nuestra representación de las cosas sensibles viene de las cosas mismas y las expresa más o menos exactamente, nuestra representación de la moral proviene del espectáculo mismo de las reglas que funcionan ante nuestros ojos y las representan esquemáticamente; que, por consiguiente, son estas reglas y no nuestra sumaria visión de ellas la que constituye la materia de la ciencia, de la misma manera que la física tiene por objeto los cuerpos tal como existen y no la idea que de ellos se hace el vulgo. Resulta de ello que se toma por base de la moral lo que sólo es su cúspide, o sea la forma en que se prolonga en las conciencias individuales y el eco que encuentra en ellas. Y este método no se sigue solamente en los problemas más generales de la ciencia; permanece igual para los problemas especiales. El moralista pasa de las ideas esenciales que estudia al principio, a las ideas secundarias de familia, de patria, de responsabilidad, de caridad, de justicia; pero su reflexión se aplica siempre a ideas.

Lo mismo sucede en economía política. Stuart Mill dice que ella tiene por objeto los hechos sociales que se producen principal o exclusivamente en vistas de la adquisición de riquezas<sup>8</sup>. Pero para que los hechos así definidos puedan ser asignados, en tanto cosas, a la observación del sabio, se requeriría por lo menos que se pudiera indicar cuáles son los signos distintivos que permitirían reconocer los hechos que satisfacen esta condición. Ahora bien, en los comienzos de una ciencia ni siquiera puede afirmarse que existan tales hechos; mucho menos saber cuáles son. Efectivamente, en cualquier campo de investigación, sólo cuando está bastante avanzada la explicación de los hechos puede establecerse si tienen una finalidad y cuál es. No hay problema más complejo ni menos susceptible de ser resuelto de una sola vez. Nada, pues, nos asegura por adelantado que haya una esfera de la actividad social en que el deseo de riquezas desempeñe realmente ese papel preponderante. Por consiguiente, la materia de la economía política, así comprendida, no está hecha de realidades que puedan señalarse con el dedo, sino de simples posibilidades, de puras concepciones del espíritu; o sea, hechos que el economista *concibe* como vinculados al fin considerado, y tales como él los concibe. Por ejemplo, si emprende el estudio de lo que llama la producción, cree poder enumerar y pasar revista sin más trámite a los principales agentes con cuyo auxilio se lleva a cabo. Esto significa que no ha reconocido su existencia obser-

<sup>8</sup> *Système de Logique*, III, p. 496.

vando las condiciones de que dependía lo que estudia; ya que en tal caso hubiera comenzado por exponer las experiencias de que extrajo esta conclusión. Si procede desde el comienzo de la investigación, y en algunas palabras, a esta clasificación, es porque la obtuvo por simple análisis lógico: Parte de la idea de producción; descomponiéndola, encuentra que implica lógicamente las de fuerzas naturales, trabajo, instrumento o capital, y trata seguidamente de la misma manera a esas ideas derivadas<sup>9</sup>.

La más fundamental de todas las teorías económicas, la del valor, está evidentemente construida por medio de este método. Si el valor estuviera estudiado allí como debe serlo una realidad, veríamos al economista, ante todo, indicar cómo puede reconocerse a la cosa así llamada, luego clasificar las especies, buscar por inducciones metódicas en función de qué causas varían, comparar finalmente estos diversos resultados para sacar en conclusión una fórmula general. Por lo tanto, la teoría no podría aparecer hasta que la ciencia estuviera bastante adelantada. En lugar de esto, se la encuentra desde el comienzo. Es que, para construirla, el economista se conforma con concentrarse, tomar conciencia de la idea que se hace del valor, es decir de un objeto susceptible de intercambio; encuentra que implica la idea de lo útil, la de rareza, etcétera, y a través de esos productos de su análisis construye su definición. Sin duda la confirma con ciertos ejemplos. Pero cuando se piensa en los innumerables hechos de que debe dar razón una teoría así, ¿cómo otorgar el menor valor demostrativo a los hechos, necesariamente aislados, citados así, al azar de la sugestión?

Tanto en economía política como en moral, la parte de la investigación científica está muy restringida, mientras que la del arte es preponderante. En moral, la parte teórica está reducida a algunas discusiones sobre la idea del deber, del bien y del derecho. Hablando con exactitud, estas especulaciones abstractas todavía no constituyen una ciencia, puesto que no tienen por objeto determinar cuál es, en realidad, la regla suprema de la moralidad, sino cuál debe ser. De la misma manera, lo que más ocupa a los economistas en sus investigaciones es, por ejemplo, el problema de saber si la sociedad *debe ser* organizada según las concepciones de los individualistas o de los socialistas; *si es mejor* que el Estado intervenga en las relaciones industriales y comerciales o las abandone enteramente a la iniciativa privada; si el sistema monetario *debe ser* el monometalismo o el bimetalismo, etcétera. Las leyes propiamente dichas son escasas; aún las que por hábito son llamadas leyes, generalmente no merecen tal calificativo, pues sólo son máximas de acción, preceptos prácticos disfrazados. Tenemos, por ejemplo, la famosa ley de la oferta y la demanda. Jamás fue establecida inductivamente, como expresión de la realidad económica. Jamás se ha instituido ninguna experiencia, ninguna comparación metódica para establecer que, *en realidad*, las relaciones económicas proceden según esta ley. Todo lo que se ha podido hacer y todo lo que se ha hecho, es demostrar dialécticamente que los individuos deben proceder así para salvaguardar sus intereses y que toda otra manera de actuar les sería perjudicial e implicaría de parte de los que se prestaran a ello una verdadera aberración

<sup>9</sup> Este carácter se manifiesta hasta en las expresiones empleadas por los economistas. Hablan continuamente de ideas, de la idea de lo útil, la idea de ahorro, de inversión, de gasto. (Ver GODET, *Principes d'économie politique*, lib. III, cap. I, § 1; cap. II, § 1; cap. III, § 1.)



lógica. Es natural que las industrias más productivas sean las más buscadas y que los poseedores de los productos más solicitados y más escasos los vendan a precios más altos. Pero esta necesidad lógica no se parece en nada a la que presentan las verdaderas leyes de la naturaleza. Estas expresan las relaciones según las cuales realmente se encadenan los hechos y no cómo sería bueno que lo hiciesen.

Lo que decimos de esta ley puede ser repetido para todas aquellas que la escuela económica ortodoxa califica de naturales y que, por otra parte, sólo son casos particulares de la precedente. Son naturales, si se quiere, en el sentido de que enuncian los medios que es o que puede parecer natural emplear para alcanzar un determinado fin supuesto; pero no deben ser denominadas así si se entiende por ley natural toda manera de ser de la naturaleza inductivamente comprobada. Finalmente no son más que consejos de sabiduría práctica y, si en forma más o menos especiosa se los ha querido presentar como la expresión misma de la realidad es porque, con razón o sin ella, se ha creído poder suponer que esos consejos eran seguidos, efectivamente, por la generalidad de los hombres en la generalidad de los casos.

Y sin embargo, los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como cosas. Para demostrar esta proposición, no es preciso filosofar acerca de su naturaleza ni discutir las analogías que presentan con los fenómenos de reinos inferiores. Es suficiente comprobar que son el único *datum* que se le ofrece al sociólogo. Efectivamente, es cosa todo lo que está dado, todo lo que se ofrece o, más bien, se impone a la observación. Tratar los fenómenos sociales como cosas, es tratarlos en calidad de *data*, que constituyen el punto de partida de la ciencia. Los fenómenos sociales presentan indiscutiblemente este carácter. Lo que nos es dado no es la idea que los hombres se hacen del valor, ya que ésta es inaccesible: son los valores que se intercambian realmente en el curso de las relaciones económicas. No es tal o cual concepción del ideal moral, sino el conjunto de reglas que determinan efectivamente la conducta. No es la idea de lo útil o de la riqueza, sino todo el detalle de la organización económica. Es posible que la vida social sólo sea el desarrollo de ciertas nociones; pero, suponiendo que así sea, estas nociones no son dadas inmediatamente. Por lo tanto, no se las puede alcanzar directamente, sino sólo a través de la realidad fenoménica que las expresa. No sabemos *a priori* cuáles son las ideas que están en el origen de las diversas corrientes entre las que se divide la vida social, ni si existen; sólo después de haberlas remontado hasta sus fuentes sabremos de dónde provienen.

Nos es preciso, pues, considerar los fenómenos sociales en sí mismos, abstraídos de los sujetos conscientes que se lo representan; hay que estudiarlos desde afuera como cosas exteriores; ya que es en realidad de tales como se nos presentan. Si esta exterioridad es sólo aparente, la ilusión se disipará a medida que la ciencia avance y se verá, digámoslo así, lo exterior volverse interior. Pero la solución no puede ser prejuzgada y, aunque finalmente no tuvieran todas los caracteres intrínsecos de la cosa, hay que tratarlos al principio como si los tuvieran. Esta regla se aplica, pues, a la realidad social íntegra, sin que pueda realizarse ninguna excepción. Hasta los fenómenos que más parezcan consistir en coordinaciones artificiales deben ser considerados desde este punto de vista. *El carácter convencional*

*de una práctica o de una institución jamás debe ser presumido.* Si, por otra parte, se nos permite invocar nuestra experiencia personal, creemos poder asegurar que, procediendo así, a menudo se obtendrá la satisfacción de ver a los hechos aparentemente más arbitrarios presentar, después de una observación más atenta, caracteres de constancia y de regularidad, síntomas de su objetividad.

Además, y en forma general, lo que se ha dicho anteriormente sobre los caracteres distintivos del hecho social, es suficiente para tranquilizarnos acerca de la naturaleza de esta objetividad y probarnos que no es ilusoria. Efectivamente, una cosa se reconoce principalmente porque no puede ser modificada por un simple designio voluntario. No es que sea refractaria a toda modificación. Pero para producir un cambio en ella, no es suficiente quererlo, es preciso además un esfuerzo más o menos laborioso, debido a la resistencia que nos opone y que, por otra parte, no siempre puede vencerse. Ahora bien: ya hemos visto que los hechos sociales poseen esta propiedad. Lejos de ser un producto de nuestra voluntad, la determinan desde afuera; consisten en especies de moldes por los que nos es preciso hacer pasar nuestras acciones. Muchas veces esta necesidad es tan fuerte, que no podemos escapar de ella. Pero aunque lleguemos a vencerla, la oposición que encontramos es suficiente para advertirnos que estamos en presencia de algo que no depende de nosotros. Por lo tanto, considerando los fenómenos como cosas sólo nos estaremos adecuando a su naturaleza.

En definitiva, la reforma que tratamos de introducir en sociología es totalmente idéntica a la que transformó la psicología en los últimos treinta años. De la misma manera que Comte y Spencer declaran que los hechos sociales son hechos naturales, sin tratarlos sin embargo como cosas, las distintas escuelas empiristas habían reconocido hacía mucho tiempo el carácter natural de los fenómenos psicológicos, no obstante seguirles aplicando un método puramente ideológico. En efecto, los empiristas procedían exclusivamente por introspección, igual que sus adversarios. Ahora bien: los hechos que sólo se observan en uno mismo son demasiado escasos, fugaces y maleables como para poder imponerse a las nociones correspondientes que el hábito ha fijado en nosotros y dominarlas. En tal caso, cuando las segundas no están sometidas a ningún control, nada les hace contrapeso y, en consecuencia, toman el lugar de los hechos y se constituyen en materia de la ciencia. Tampoco Locke, ni Condillac han considerado objetivamente los fenómenos psíquicos. No estudian la sensación, sino cierta idea de la sensación. Es por ello que, aunque en ciertos aspectos habían preparado el advenimiento de la psicología científica, ésta sólo nació mucho más tarde, cuando por fin se hubo llegado a la concepción de que los estados de conciencia pueden y deben ser considerados desde afuera, y no desde el punto de vista de la conciencia que los experimenta. Esta es la gran revolución que se ha operado en este tipo de estudios. Todos los procedimientos particulares y métodos nuevos con que se ha enriquecido esta ciencia, sólo son medios diversos para realizar más completamente esta idea fundamental. Es este mismo progreso el que debe efectuar la sociología. Es necesario que pase del estado subjetivo, que aún no ha superado, a la fase objetiva.

Por otra parte, este pasaje puede efectuarse mucho más fácilmente que en psicología. En efecto, los hechos psíquicos se dan naturalmente como

estados del sujeto, del que ni siquiera parecen separables. Interiores por definición, parece que sólo podría tratárselos como exteriores violentando su naturaleza. No sólo se necesita un esfuerzo de abstracción, sino todo un conjunto de procedimientos y artificios para llegar a considerarlos desde este punto de vista. Por el contrario, los hechos sociales tienen más natural e inmediatamente todos los caracteres de la cosa. El derecho existe en los códigos, los movimientos de la vida cotidiana se inscriben en las cifras estadísticas, en los monumentos históricos, las modas en los trajes, los gustos en las obras de arte. En virtud de su índole misma, tienden a constituirse fuera de las conciencias individuales, puesto que las dominan. Para verlos bajo su aspecto de cosas, no es necesario, pues, torturarlos ingeniosamente. Desde este punto de vista, la sociología tiene una seria ventaja sobre la psicología, que hasta ahora se advierte y que necesariamente apresurará su desarrollo. Los hechos son quizás más difíciles de interpretar porque son más complejos, pero son más fáciles de alcanzar. La psicología, por el contrario, no sólo tiene dificultades para elaborarlos, sino también para captarlos. En consecuencia, es lícito creer que, desde el día en que este principio del método sociológico sea unánimemente reconocido y practicado, se verá progresar a la sociología con una rapidez que la actual lentitud de su desarrollo no deja suponer, e incluso ganará terreno a la psicología, que sólo debe su ventaja a la anterioridad histórica <sup>10</sup>.

## II

Pero la experiencia de los que nos precedieron nos demostró que, para asegurar la realización práctica de la verdad que acaba de ser establecida, no es suficiente demostrarla teóricamente, ni siquiera compenetrarse con ella. El espíritu está tan naturalmente inclinado a desconocerla que, de no someterse a una disciplina rigurosa, recaerá inevitablemente en los antiguos errores; vamos a formular las reglas principales de ella, como corolarios de la precedente.

<sup>10</sup> El primero de estos corolarios nos indica que: *Hay que descartar sistemáticamente todas las preconociones*. No es preciso dar una especial demostración de esta regla; ello resulta de todo lo ya dicho. Por otra parte, esta regla es la base de todo método científico. La duda metódica de Descartes, en el fondo, es sólo una aplicación de ella. Si en el momento de fundar la ciencia Descartes se impone como ley el poner en duda todas las ideas recibidas anteriormente, es porque sólo quiere emplear conceptos científicamente elaborados, es decir, contruidos según el método que instituye; todos los que tengan otro origen deben ser rechazados, por lo menos provisoriamente. Ya hemos visto que la teoría de los ídolos, en Bacon, tiene el mismo sentido. Las dos grandes doctrinas que tan a menudo se han querido oponer, concuerdan con este punto esencial. Es necesario, pues, que el sociólogo, sea en el momento en que determina el objeto de sus

<sup>10</sup> Es verdad que la mayor complejidad de los hechos sociales dificulta más su tratamiento científico. Pero, en compensación, precisamente porque la sociología fue la última en formarse, está en condiciones de aprovechar los progresos realizados por las ciencias inferiores e instruirse con sus experiencias, lo que forzosamente ha de acelerar su desarrollo.

investigaciones o en el curso de sus demostraciones, se prohíba resueltamente el empleo de esos conceptos formados fuera de la ciencia y para necesidades en nada científicas. Es preciso que se libere de esas falsas evidencias que dominan el espíritu del vulgo; que sacuda, de una vez por todas, el yugo de esas categorías empíricas que una larga costumbre acaba a menudo por transformar en tiránicas. Si alguna vez la necesidad lo obliga a recurrir a ellas, que por lo menos lo haga teniendo conciencia de su poco valor, para no dejarlas desempeñar en su doctrina un papel del que son tan poco dignas.

Lo que hace particularmente difícil esta liberación en sociología, es la intrusión del sentimiento. Efectivamente, nos apasionamos por nuestras creencias políticas y religiosas, por nuestras prácticas morales, de otra manera que por las cosas del mundo físico; luego, este carácter pasional se comunica a la forma de la que concebimos y nos explicamos las primeras. Las ideas que nos hacemos de ellas se nos hacen tan caras al corazón como sus objetos, y toman así tal autoridad que no soportan la contradicción. Toda opinión que se les oponga es tratada como enemiga. ¿No está de acuerdo una afirmación con la idea que, por ejemplo, nos hacemos del patriotismo, o de la dignidad individual? Se la niega entonces, por fuertes que sean las pruebas sobre las que reposa. No se puede admitir que sea verdadera; se le opone una negativa rotunda y la pasión no tarda en sugerir razones que se consideran fácilmente decisivas para justificarse. Estas nociones hasta pueden llegar a adquirir un prestigio tal, que ni siquiera toleran el examen científico. El solo hecho de someterlas, así como a los fenómenos que expresan, a un frío y seco análisis, llega a sublevar a ciertos espíritus. Cualquiera que emprenda la tarea de estudiar la moral desde afuera, como una realidad exterior, le parece despojado de sentido moral a esos delicados, de la misma manera que el viviseccionista parece al vulgo falto de de la sensibilidad común. Lejos de admitir que estos sentimientos enaltecen a la ciencia, creen poder apoyarse en ellos para hacer la ciencia de las cosas a que se refieren. “¡Maldito —escribe un elocuente historiador de las religiones— maldito el sabio que aborde las cosas de Dios sin tener en el fondo de su conciencia, en la capa insondable e indestructible de su ser, allí donde duerme el alma de los antepasados, un santuario desconocido del que se eleve por instantes un perfume de incienso, una línea de un salmo, un grito doloroso o triunfal que dirigió cuando niño hacia el cielo al igual que sus hermanos y que lo restablezca en instantánea comunión con los profetas de antaño! <sup>11</sup>”

Ninguna oposición parece lo bastante fuerte contra esta doctrina mística que —como todo misticismo, por otra parte,— sólo es en el fondo un empirismo disfrazado, negador de toda ciencia. Los sentimientos que tienen por objeto las cosas sociales no tienen privilegio alguno que los eleve por sobre los demás, ya que tienen el mismo origen. Ellos también han sido formados históricamente; son producto de la experiencia humana, pero de una experiencia confusa y desorganizada. No se deben a ninguna anticipación trascendental de la realidad, sino que resultan de toda clase de impresiones y emociones acumuladas desordenadamente, al azar de las circunstancias, sin interpretación metódica. Lejos de aportar claridades

<sup>11</sup> J. Darmesteter, *Les prophètes d'Israël*, p. 9.

superiores a las racionales, están integradas exclusivamente por estados en verdad fuertes, pero confusos. Darles una tal preponderancia, es dar a las facultades inferiores de la inteligencia la supremacía sobre las más elevadas; es condenarse a una logomaquia más o menos oratoria. Una ciencia formada de esta manera sólo puede satisfacer a los espíritus que prefieren pensar con su sensibilidad y no con su entendimiento, que prefieren las síntesis inmediatas y confusas de la sensación a los análisis pacientes y luminosos de la razón. El sentimiento es un objeto de la ciencia, pero no el criterio de la verdad científica. Además, no hay ciencia que no haya tropezado, en sus comienzos, con resistencias análogas. Hubo un tiempo en que los sentimientos relativos a las cosas del mundo físico, viciados también por un carácter religioso o moral, se oponían con igual fuerza al establecimiento de las ciencias físicas. Es lícito pensar, entonces, que perseguido de ciencia en ciencia, este prejuicio terminará por desaparecer también de la sociología, su último reducto, para dejar el terreno libre al sabio.

2º Pero la regla precedente es totalmente negativa. Enseña al sociólogo a huir del imperio de las nociones vulgares, para volcar su atención en los hechos; pero no dice cómo debe encarar a estos últimos para llevar a cabo un estudio objetivo de ellos.

Toda investigación científica se refiere a un grupo determinado de fenómenos que responden a una misma definición. La primera tarea del sociólogo ha de ser, pues definir las cosas de que se ocupa, para que se sepa, y para que el mismo sepa bien de qué se trata. Es la primera condición, y la más indispensable, de toda prueba y de toda verificación; en efecto, una teoría sólo puede ser controlada si se saben reconocer los hechos de los que ella debe dar razón. Además, puesto que es a través de esta misma definición inicial por la que se constituye el objeto de la ciencia, éste será o no una cosa según cómo se estructure esta definición.

Para que sea objetiva, evidentemente será necesario que exprese los fenómenos en función de propiedades que le son inherentes, y no de una idea del espíritu. Es preciso que los caracterice por un elemento integrante de su naturaleza, y no por su conformidad con una noción más o menos ideal. Ahora bien: en el momento en que la investigación comienza, mientras que los hechos no han sido sometidos a elaboración alguna, sus únicos caracteres aprehensibles son los que, por ser suficientemente exteriores, son inmediatamente visibles. Los que están situados más profundamente son, sin duda, más esenciales; su valor explicativo es más elevado, pero en esta fase de la ciencia son desconocidos y sólo pueden ser anticipados si se sustituye a la realidad por alguna concepción del espíritu. Es, pues, entre los primeros donde debe buscarse el material para esta definición fundamental. Por otra parte, es claro que esta definición deberá incluir, sin excepción ni distinción, a todos los fenómenos que presenten igualmente las mismas características; ya que no tenemos ninguna razón ni ningún medio para elegir entre ellos. Por lo tanto, estas propiedades son lo único que sabemos de lo real; en consecuencia, deben determinar soberanamente la manera de agrupar los fenómenos. No poseemos ningún otro criterio que pueda suspender, aún parcialmente, los efectos del precedente. De donde deriva la regla siguiente: *Tomar como objeto de investigación, sólo un grupo de fenómenos previamente definidos a través de ciertos caracteres*

*exteriores comunes y comprender en la misma investigación a todos los que respondan a esa definición.* Por ejemplo, comprobamos la existencia de cierto número de actos que presentan todos el carácter exterior de que, una vez realizados, determinan de parte de la sociedad la reacción particular llamada penalidad. Formamos con ellos un grupo *sui generis*, al que imponemos una rúbrica común: llamamos crimen a todo acto penado y hacemos del crimen así definido el objeto de una ciencia especial, la criminología. De la misma manera, observamos en el interior de todas las sociedades conocidas, la existencia de una sociedad parcial, reconocible exteriormente por estar formada por individuos, en su mayoría consanguíneos entre sí y ligados por vínculos jurídicos. Formamos un grupo particular con los hechos relacionados a ella y les damos un nombre particular: son los fenómenos de la vida doméstica. Llamamos familia a todo agregado de este tipo y hacemos de la familia así definida el objeto de una investigación especial, que todavía no ha recibido una denominación específica en la terminología sociológica. Cuando, más tarde, se pasa de la familia en general a los diferentes tipos familiares, se aplicará la misma regla. Cuando se encare, por ejemplo, el estudio del clan, o de la familia matriarcal, o patriarcal, se comenzará por definirlos según el mismo método. El objeto de cada problema, ya sea general o particular, debe constituirse de acuerdo con el mismo principio.

Procediendo de esta manera, el sociólogo hace pie en la realidad desde los primeros pasos. Efectivamente, la forma de clasificar los hechos ya no depende de él, de la especial disposición de su espíritu, sino de la naturaleza de las cosas. El signo que determina su inclusión en tal o cual categoría puede ser mostrado a todos, y las afirmaciones de un observador pueden ser controladas por los demás. Es verdad que la noción así constituida no siempre concuerda con la noción común. Por ejemplo, es evidente que para el sentido común, los actos de librepensamiento o las transgresiones de la etiqueta, tan regular y severamente castigados en muchas sociedades, no son considerados crímenes, ni siquiera en relación con dichas sociedades. De la misma manera, un clan no es una familia, en el usual sentido de la palabra. Pero no importa, ya que no se trata simplemente de descubrir un medio que nos permita encontrar con cierta seguridad los hechos a los que se refieren las palabras de la lengua corriente y las ideas que ella traducen. Lo que interesa es constituir conceptos nuevos, apropiados a las necesidades de la ciencia y expresados por medio de una terminología especial. Sin duda alguna, esto no significa que el concepto vulgar sea inútil para el estudioso; le sirve de indicador. El nos informa de que existe en alguna parte un conjunto de fenómenos reunidos bajo un mismo nombre y que, en consecuencia, deben tener, verosímelmente, caracteres comunes; como se habrá formado en algún contacto con los fenómenos, hasta puede indicarnos, aunque en forma muy primitiva, qué dirección debe tomar la investigación. Pero como está formado groseramente, es natural que no coincida exactamente con el concepto científico instituido al respecto <sup>12</sup>.

<sup>12</sup> En la práctica, se parte siempre del concepto y de la palabra vulgar. Se intenta buscar si entre las cosas que esta palabra connota confusamente, las hay que presenten caracteres exteriores comunes. Si la hay, y si el concepto formado por agrupación de los hechos aproximados a través de este proceso coincide, si no totalmente (lo que es

Por muy evidente e importante que sea esta regla, ella no es observada en sociología. Precisamente porque ésta trata de cosas de las que hablamos sin cesar, como la familia, la propiedad, el crimen, etcétera, a menudo le parece inútil al sociólogo dar de ellas una definición previa y rigurosa. Estamos tan habituados a servirnos de estas palabras —que aparecen a cada instante en el curso de cualquier conversación—, que parece inútil precisar el sentido en que las tomamos. Nos referimos simplemente a su noción común. Pero ésta muy a menudo es ambigua. Esta ambigüedad hace que se reúnan bajo un mismo nombre y en una misma explicación cosas, en realidad, muy distintas. Esto es origen de inextricables confusiones. Así, por ejemplo, existen dos clases de uniones monogámicas: de hecho y de derecho. En las primeras, el marido sólo tiene una mujer, aunque jurídicamente pueda tener varias; en las segundas, le está prohibido legalmente ser polígamo. La monogamia de hecho se encuentra en muchas especies animales y en ciertas sociedades inferiores, no en estado esporádico, sino con la misma generalidad que si hubiera sido impuesta por la ley. Cuando la población se dispersa sobre una amplia superficie, la trama social es muy poco intensa y, en consecuencia, los individuos viven aislados unos de los otros. A partir de ello, cada hombre busca naturalmente procurarse una mujer, y una sola, ya que en ese estado de aislamiento le sería difícil tener varias. La monogamia obligatoria, por el contrario, sólo se observa en sociedades más evolucionadas. Estas dos especies de sociedades conyugales tienen un significado muy distinto, y sin embargo se las designa mediante la misma palabra; ya que se dice corrientemente que ciertos animales son monógamos, aunque no haya entre ellos nada que se parezca a una obligación jurídica. Sin embargo, al abordar el estudio del matrimonio, Spencer emplea la palabra monogamia sin definirla, en su sentido usual y equívoco. El resultado es que la evolución del matrimonio le parece presentar una incomprensible anomalía, ya que cree observar la forma superior de la unión sexual desde las primeras fases del desarrollo histórico, desapareciendo más bien en el período intermediario para reaparecer luego. Concluye de ello que no hay una relación regular entre el progreso social en general y el avance paulatino hacia un tipo perfecto de vida familiar. Una definición oportuna hubiera prevenido tal error<sup>13</sup>.

En otros casos, se define cuidadosamente el objeto de investigación; pero en lugar de incluir en la definición y agrupar bajo la misma rúbrica a todos los fenómenos que tienen las mismas propiedades exteriores, se los selecciona. Se eligen algunos de ellos, —una especie de *élite*— que se consideran los únicos con el derecho de ostentar esos caracteres. En cuanto a los otros, se supone que han usurpado esos signos distintivos y no se los tiene en cuenta. Pero es fácil prever que de esta manera sólo puede obtenerse una noción subjetiva y truncada. Efectivamente, esta eliminación

raro), por lo menos en gran parte con el concepto vulgar, se podrá seguir designando al concepto con la misma palabra que el vulgar y conservar en la ciencia la expresión utilizada en la lengua corriente. Pero si la diferencia es demasiado considerable, si la noción común confunde una pluralidad de nociones distintas, se impone la creación de términos nuevos y especiales.

<sup>13</sup> La misma falta de definición es la causa de que algunas veces se haya dicho que la democracia se encuentra por igual en los comienzos y al final de la historia. La verdad es que la democracia primitiva y la actual son cosas muy distintas.

sólo puede hacerse según una idea preconcebida, ya que en los comienzos de la ciencia ninguna investigación pudo haber establecido todavía la realidad de esta usurpación, suponiendo que ella sea posible. Los fenómenos elegidos sólo podían haber sido retenidos porque se adecuaban más que los otros a la concepción ideal que el sociólogo se hacía de ese sector de la realidad. Por ejemplo, Garófalo demuestra muy bien al principio de su *Criminología*, que el punto de partida de esta ciencia debe ser "la noción sociológica del crimen"<sup>14</sup>. Solamente que para estructurar esta noción, no compara indistintamente todos los actos que han sido reprimidos por penas regulares en diferentes tipos sociales, sino solamente algunos de ellos, a saber, los que ofenden la parte media e inmutable del sentido moral. En cuanto a los sentimientos morales que han desaparecido en el curso de la evolución, no le parecen fundadas en la naturaleza de las cosas, por el hecho de no haber podido subsistir; en consecuencia, los actos que han sido reputados como criminales porque los violaban, le parecen haber debido esta denominación sólo a circunstancias accidentales y más o menos patológicas. Pero procede a esta eliminación en virtud de una concepción totalmente personal de la moralidad. Parte de la idea de que la evolución moral, tomada en su fuente misma o sin alejarse mucho de ella, arrastra toda clase de escorias e impurezas que luego elimina progresivamente, y que sólo hoy ha llegado a desembarazarse de todos los elementos adventicios que primitivamente enturbiaban su curso. Pero este principio no es un axioma evidente, ni una verdad demostrada; sólo es una hipótesis, y hasta injustificada. Las partes variables del sentido moral están tan fundadas en la naturaleza de las cosas como las partes inmutables; las variaciones sufridas por las primeras sólo testimonian que las cosas mismas han variado. En zoología, las formas particulares de las especies inferiores no se consideran menos naturales que las que se repiten en todos los grados de la escala animal. De la misma manera, los actos clasificados como criminales por las sociedades primitivas, y que han perdido esta calificación, son realmente criminales en relación a esas sociedades, exactamente como los que continuamos reprimiendo en la actualidad. Los primeros corresponden a las condiciones cambiantes de la vida social, los segundos a las condiciones constantes; pero no son más artificiales unos que otros.

Hay más todavía: aunque esos actos hubieran revestido indudablemente un carácter criminológico, sin embargo no debería ser radicalmente separados de los otros; ya que las formas morbosas de un fenómeno no tienen una naturaleza distinta que las formas normales y, en consecuencia, es igualmente necesario observar unas y otras para determinar esta naturaleza. La enfermedad no se opone a la salud: son dos variedades del mismo género que se iluminan mutuamente. Es una regla reconocida y practicada hace largo tiempo tanto en biología como en psicología y que también el sociólogo debe respetar. A menos de admitir que un mismo fenómeno pueda deberse tanto a una causa como a otra, es decir, a menos de negar el principio de causalidad, las causas que imprimen a un acto, pero en forma anormal, el signo distintivo del crimen, no podrían diferir en especie de las que producen normalmente el mismo efecto; se distinguen de ellas solamente en grado, o porque no actúan dentro del mismo

<sup>14</sup> *Criminologie*, p. 2.

conjunto de circunstancias. El crimen anormal es, pues, también un crimen y, por consiguiente, debe entrar en la definición del crimen. ¿Qué sucede entonces? Que Garófalo toma por género lo que sólo es especie o simple variedad. Los hechos a los que se aplica su fórmula de la criminalidad sólo representan un ínfima minoría entre los que debería incluir; ya que no se adecua ni a los crímenes religiosos, ni a los cometidos contra la etiqueta, el ceremonial, la tradición, etc., que, si bien han desaparecido de nuestros códigos modernos, constituyen, por el contrario, casi todo el derecho penal de las sociedades anteriores.

Es esta misma falta de método la que hace que ciertos observadores nieguen a los salvajes todo tipo de moralidad<sup>15</sup>. Parten de la idea de que nuestra moral es la moral; ahora, es evidente que ella es desconocida para los pueblos primitivos, o que sólo existe entre ellos en estado rudimentario. Pero esta definición es arbitraria. Apliquemos nuestra regla y todo cambia. Para decidir si un precepto es moral o no, debemos examinar si presenta o no el signo exterior de la moralidad; este signo consiste en una sanción represiva difusa, es decir, en una condenación de la opinión pública como venganza ante toda violación del precepto. Toda vez que estamos en presencia de un hecho que presenta este carácter, no tenemos el derecho de negarle la calificación de moral; ya que ésta es la prueba de que comparte la naturaleza de los otros hechos morales. Ahora bien, no sólo se encuentran reglas semejantes en las sociedades inferiores, sino que son allí más numerosas que entre los civilizados. Una multitud de actos que actualmente se abandonan al libre arbitrio de los individuos, eran antes obligatoriamente impuestos. Ya se ve a qué errores lleva el no definir, o el definir mal.

Pero, se dirá, definir los fenómenos a través de sus características aparentes, ¿no es atribuir a las propiedades superficiales una especie de preponderancia sobre los atributos fundamentales; no es —por una transgresión del orden lógico— pretender apoyar las cosas sobre su cúspide y no sobre su base? Por ejemplo, cuando se define un crimen por la pena, uno se expone casi inevitablemente a ser acusado de querer derivar el crimen de la pena, o —según palabras harto conocidas— ver la fuente de la vergüenza en el patíbulo y no en el acto expiado. Pero el reproche se apoya sobre una confusión. Como la definición, cuya regla acabamos de dar, se sitúa en los comienzos de la ciencia, no podría tener por objeto expresar la esencia de la realidad; sólo debe ponernos en condiciones de llegar a ella ulteriormente. Tiene por única función permitirnos tomar contacto con las cosas y, como éstas sólo pueden ser alcanzadas por el espíritu desde afuera, por eso las expresa por su exterior. Pero no las explica de la misma manera; sólo proporciona el primer punto de apoyo necesario para nuestras explicaciones. No, por cierto, no es la pena la que hace el crimen, pero es a través de ella que se nos revela exteriormente y, en consecuencia, es de ella de donde debemos partir si queremos llegar a comprenderlo.

La objeción tendría fundamento sólo si esos caracteres exteriores fue-

<sup>15</sup> Ver Lubbock, *Les Origines de la civilisation*, cap. VIII. De manera más general e igualmente falsa, se afirma que las religiones antiguas son amorales o inmorales. La verdad es que tienen su moral propia.

ran al mismo tiempo accidentales, es decir, si no estuvieran relacionados con las propiedades fundamentales. En efecto, en esas condiciones, la ciencia, después de haberlos señalado, no tendría manera de seguir avanzando; no podría descender más profundamente en la realidad, ya que no habría ninguna relación entre la superficie y el fondo. Pero, a menos que el principio de causalidad sea palabra vana, cuando ciertos caracteres determinados se encuentran idénticamente y sin excepción alguna en todos los fenómenos de cierto orden, se puede asegurar que están estrechamente ligados a ellos y son solidarios de su naturaleza. Si un grupo dado de actos presenta igualmente la particularidad de recibir una sanción legal, es porque existe una íntima ligazón entre la pena y los atributos constitutivos de dichos actos. En consecuencia, por superficiales que sean estas propiedades, siempre que hayan sido observadas metódicamente, muestran perfectamente al estudioso la vía que debe seguir para profundizar más en las cosas; son el eslabón primero e indispensable de la cadena que la ciencia desarrollará luego, en el curso de sus explicaciones.

Ya que el exterior de las cosas no es dado por las sensaciones, puede, entonces, decirse en resumen que la ciencia, para ser objetiva, debe partir de la sensación y no de conceptos formados sin ella. Los elementos de sus definiciones iniciales deben ser tomados directamente de los datos sensibles. Y en efecto, basta representarse en qué consiste la obra de la ciencia para comprender que no puede proceder de otra manera. Tiene necesidad de conceptos que expresen adecuadamente las cosas, tal como son y no tal como tiene utilidad práctica concebirlas. Ahora bien, los que se han constituido independientemente de su acción no responden a esta condición. Es preciso, entonces, que cree nuevos conceptos, y para ello, que, descartando las nociones comunes y las palabras que las expresan, vuelva a la sensación, materia prima necesaria de todos los conceptos. Es de ella de donde se desprenden todas las ideas generales, verdaderas o falsas, científicas o no. El punto de partida de la ciencia o del conocimiento especulativo no podría, entonces, ser otro que el del conocimiento vulgar o práctico. Las divergencias comienzan sólo más adelante, según la forma en que se elabora esta materia común.

<sup>3º</sup> Pero la sensación es fácilmente subjetiva. Por eso se toma como regla en las ciencias naturales el descartar los datos sensibles que corren el riesgo de depender demasiado de la personalidad del observador, para retener exclusivamente las que presenten un grado suficiente de objetividad. Es así como el físico sustituye las vagas impresiones producidas por la temperatura o la electricidad, por la representación visual de las oscilaciones del termómetro o del electrómetro. El sociólogo debe ajustarse a las mismas precauciones. Los caracteres exteriores en función de los que define el objeto de sus investigaciones deben ser los más objetivos posible.

En principio puede plantearse que los hechos sociales son tanto más susceptibles de representarse objetivamente cuanto más estén completamente desligados de los hechos individuales que los manifiestan.

En efecto: una sensación es tanto más objetiva cuanto más fijeza tenga el objeto con el que se relaciona; ya que la condición de toda objetividad, es la existencia de un punto de referencia, constante e idéntico, con el que pueda relacionarse la representación y que permita eliminar todo lo que

tenga de variable y, por lo tanto, de subjetivo. Si los únicos puntos de referencia son, en sí mismos, variables, si varían perpetuamente en relación consigo mismos, falta toda medida común y no tenemos ninguna manera de distinguir en nuestras impresiones lo que proviene del exterior y lo que les agregamos nosotros. Ahora bien, la vida social tiene justamente esta propiedad, en tanto no ha llegado a aislarse de los acontecimientos particulares que la encarnan para constituirse aparte, y como esos acontecimientos no tienen la misma fisonomía de un momento al otro, de un instante al otro, y como la vida es inseparable de estos acontecimientos, éstos le comunican su movilidad. Ella consiste, entonces, en corrientes libres que están perpetuamente en vías de transformación y que la mirada del observador no alcanza a fijar. Es decir que no es por este aspecto por donde el sabio puede abordar el estudio de la realidad social. Pero sabemos que la vida presenta la particularidad de ser susceptible de cristalizarse, sin dejar de ser ella misma. Fuera de los actos individuales que suscitan, los hábitos colectivos se expresan bajo formas definidas, reglas jurídicas, morales, dichos populares, hechos de estructura social, etc. Como estas formas existen permanentemente, como no cambian con las diversas aplicaciones que de ellas se efectúan, constituyen un objeto fijo, un modelo constante que siempre está al alcance del observador y que no deja lugar a impresiones subjetivas ni observaciones personales. Una regla del derecho es lo que es y no hay dos maneras de percibirla. Ya que, por otra parte, estas prácticas no son más que vida social consolidada, es legítimo, salvo indicación contraria<sup>16</sup> estudiarla a través de dichas prácticas.

Por lo tanto, cuando el sociólogo emprende la exploración de un orden cualquiera de hechos sociales, debe esforzarse por considerarlos en un aspecto en que se presenten aislados de sus manifestaciones individuales. Es en virtud de este principio que hemos estudiado la solidaridad social, sus diversas formas y su evolución a través del sistema de reglas jurídicas que las expresan<sup>17</sup>. De la misma manera, si se trata de distinguir y clasificar los distintos tipos familiares, según las descripciones literarias proporcionadas por los viajeros y, a veces, por los historiadores, uno se expone a confundir las especies más diversas, a aproximar los tipos más alejados. Si, por el contrario, se toma como base de esta clasificación la constitución jurídica de la familia y, más especialmente, el derecho sucesorio, se tendrá un criterio objetivo que, sin ser infalible, sin embargo prevendrá bastantes errores<sup>18</sup>. Si se quieren clasificar los distintos tipos de crímenes, habrá que esforzarse por reconstituir las maneras de vivir, las costumbres profesionales utilizadas en los diferentes ámbitos del delito y se reconocerán tantos tipos criminológicos como formas diferentes presente esta organización. Para llegar a comprender las costumbres y creencias populares, habrá que dirigirse a los proverbios y dichos que las expresan. Sin duda alguna, procediendo de esta manera, se deja provisoriamente fuera de la ciencia el material concreto de la vida colectiva, y sin embargo, por

<sup>16</sup> Por ejemplo, sería preciso tener razones para creer que, en un momento dado, el derecho ya no expresa el verdadero estado de las relaciones sociales, para que esta sustitución no fuera legítima.

<sup>17</sup> Ver *Division du travail social*, lib. I.

<sup>18</sup> Cf. con nuestra "Introduction à la Sociologie de la famille", en *Annales de la Faculté des lettres de Bordeaux*, año 1889.

cambiante que sea, no se tiene el derecho de postular *a priori* su ininteligibilidad. Pero, si se quiere seguir un camino metódico, hay que establecer los cimientos de la ciencia sobre terreno firme y no sobre arena movediza. Hay que abordar el reino social por las partes más accesibles a la investigación científica. Sólo luego se podrá llevar más lejos de la investigación y penetrar, poco a poco, a través de aproximaciones progresivas, esta realidad fugaz que el espíritu humano quizás nunca pueda captar completamente.