

ESTUDIOS y NOTAS

LA CONSISTENCIA DE LA SOCIEDAD (*)

I

CONCEPTOS GENERALES

Hasta el presente momento nos hemos preguntado: 1.º, por la esfera del ser de la vida humana y de los métodos propios para obtener el conocimiento de la misma; 2.º, por el ámbito de la realidad social y su pertenencia a la esfera de la vida humana, y 3.º, por el proceso y conexión de los acontecimientos sociales como modalidad de los acontecimientos humano-históricos. Preguntémosnos ahora en qué consiste la realidad social y dónde dicha realidad tiene existencia.

Distingamos brevemente el problema de lo que la sociedad es y en qué consiste, del de cuál es el ser en que se realiza. Ortega, respecto de la historia, se preguntó en una ocasión: «¿A quién le pasa y quién hace la historia?», enfrentando esa cuestión a esta otra: en qué consiste la historia, lo que la historia es en el decurso de los sucesos de los pueblos que integran la Humanidad. El problema del «quién» afecta al ser existente que está en la base de ese acontecer que constituye la historia. Se trata del sujeto de la historia. Dicho sujeto estará, para las concepciones personalistas, en los individuos humanos. Para las concepciones transpersonalistas, será un ser más radical; en el caso de Hegel, el Espíritu. Para otras concepciones, el «quién» de la historia es el pueblo, con su espíritu, el espíritu del pueblo. Así ocurre en Herder o en Savigny. La forma más extrema de esta concepción ha tenido lugar en el

* El presente artículo, así como el que aparecerá con el título «La integración de la sociedad», pertenece al libro en preparación del autor: *Los aspectos esenciales de la sociedad. Una Introducción a la Sociología General.*

nacional-socialismo alemán. También Ortega, y en este caso muy especialmente, contrapuso el «qué» y el «quién» para tratar el problema del ser. Así, en Grecia, el quién del ser es la sustancia de las cosas naturales; en Descartes, el sujeto pensante; en su propia filosofía, la vida humana que se hace a sí misma en el mundo.

García Morente distingue el problema de la consistencia (lo que es una cosa, aquello en que consiste o cuestión sobre la esencia) del problema del quién o del ser en que radica esa esencia, o cuestión de la existencia. Esta distinción nos recuerda la establecida por Santo Tomás de Aquino entre lo que es o esencia (*quod est*) y el ser en que se realiza esa esencia, dónde se da esa esencia (*quo est*), es decir, el ser existente, el ser que tiene existencia. Pero Santo Tomás distingue de un modo tajante la esencia de la existencia (1). E. Gilson sostiene que, en este punto clave, el pensamiento tomista supone un extraordinario avance, una innovación radical respecto del anterior. Llama a los pensadores de la época anterior filósofos y teólogos de la esencia, siendo Santo Tomás, en cambio, el filósofo de la existencia. Esto por lo que se refiere a la Edad Media. En Grecia, propiamente hablando, no se planteó el problema de la existencia. Lo que existe es aquello que tiene ser, no frente al «no ser» relativo del pensamiento griego, esto es, del «no ser todavía» o «no haber llegado a ser», o no lograr ser, sino lo que es frente a la pura nada, frente a la nada absoluta. El de la existencia es el problema tajante que plantea Hamlet: *to be or not to be* («ser o no ser»). Tiene existencia el Dios creador, tienen existencia las cosas creadas por El.

Existir en cuanto al orden de las realidades inmediatas y creadas es haber sido creado, haber salido de la nada, no en el sentido de haber sido sacado de la nada, como si ésta fuese una materia prima, sino el de ser de un modo neto e inequívoco frente a la posibilidad absoluta de no ser. Esto es existir. De ahí que, para Santo Tomás, si las cosas todas tienen potencia y acto, las cosas en cuanto existen, están compuestas de tal modo que la potencia y el acto aristotélicos constituyen la potencia para existir. Pero luego las cosas existentes, en tanto existentes, tienen sobre ese anterior com-

(1) Véase GILSON: *L'être et l'essence*, pág. 117: «L'univers thomiste est peuplé d'actes individuels d'exister. Depuis Dieu, qui est l'esse pur absolu et, à ce titre, unique, jusqu'à la moindre des substances dont on peut dire qu'elles sont, chaque être possède en propre l'acte d'exister en vertu duquel il est *unum quodque est per suum proprium esse*.»

puesto de potencia y acto, un acto que actualiza dicho compuesto y que es precisamente el acto de existir (*actus esse*).

Todo lo que existe tiene acto de existir. Todas las sustancias reales, al ser existentes, tienen acto de existir. Si Aristóteles partía de la realidad, aunque toda realidad fuese existente, Santo Tomás de Aquino, desde supuestos cristianos, subraya, destaca el estricto existir mismo. Aunque todas las cosas reales que existen tienen su acto de existir, hay un ser que, además de éso, asume su propia existencia, vive y actúa desde su existencia, desde su acto de existir. Por eso ese ser tiene dominio de sus propios actos. Dicho ser es, por ello, persona. Zubiri afirmará que, antes que otra determinación, lo que caracteriza a la persona es el ser constitutivamente propiedad de sí mismo (2).

Si del dragón pudiésemos decir que tiene esencia, entonces tendría potencia y acto. Recuértese que la potencia es el ser en conato, que todavía no ha llegado a ser, como la semilla de un árbol respecto del árbol mismo desarrollado y realizado. Ahora bien, en este respecto, el dragón no es un germen, sino un ser perfectamente desarrollado y realizado, como lo son Don Quijote y Sancho. Y, sin embargo, ese dragón no tiene acto de existir; no existe, por ser un ente imaginario, uno de esos entes que caen dentro de la esfera referida con poético humor por Camoëns al describir un momento del periplo de Vasco de Gama. Cuando la escuadra descubridora de la India es recibida en una isla mítica por la diosa Tetis, ésta aclara al jefe de la expedición portuguesa que, pese a haberles acogido tan amablemente, no tiene, al igual que los demás dioses paganos, existencia alguna. Esta —dice Tetis— sólo en el orden de lo divino, la tiene el Dios cristiano. Pero «Juno, Júpiter e eu, fomos fabulosos, fingidos de mortal e cego engano».

Mas aquí no entra en juego el hondo y sutil problema de la

(2) ZUBIRI: «El problema del hombre», parte de un amplio estudio aparecido en *Índice de arte y letras*, número especial de diciembre de 1958: «... a este momento de propiedad es a lo que apunta la mismidad. El *mi* y el *me* no son sino la vivencia formal y expresa de mi realidad *propia*. Realidad personal no es sino realidad que es propia en cuanto realidad; es realidad sustantiva en propiedad. Por serlo es por lo que la independencia frente a «la» realidad y el control sobre ella consisten en afirmarse en la propiedad de su sustantividad. Esta sustantividad de propiedad es, pues, lo que constituye la persona.»

existencia, sino el del ser real, «quien» asume una consistencia, la de la sociedad.

¿Toda esencia se corresponde con un ser real sustancial? El león tiene una esencia y cada ser que es un león la realiza. Al centauro, en cambio, si tuviese una esencia, le faltaría un soporte donde ésta se dé. Ahora bien, un color no existe de suyo, sino en una extensión coloreada, y, sin embargo, es real. El color sería, con terminología aristotélica, un accidente. Un accidente, dentro del sistema de Aristóteles, no constituiría una esencia, ya que ésta viene a ser la que corresponde a las sustancias. Pero, sin entrar ahora en este problema, nos encontramos con que existen seres a los que no podemos llamar accidentes, como, por ejemplo, la sociedad que, propiamente hablando, no es un sustrato sustancial, como un caballo, un astro, una persona humana, y, sin embargo, no es, así nos parece, mero accidente, sino un ente con consistencia real autónoma, consistencia que no se corresponde, empero, con alguien que sea titular de la misma, por encima o por debajo de los individuos. La esencia de la sociedad se realiza en los seres que verdaderamente existen, a quienes, en último término, acontece la vida social y quienes la hacen, a saber, los individuos humanos.

Ahora bien, la sociedad, de tener una consistencia, será una consistencia real y autónoma, una consistencia de algo que, sin existir en sí, es mucho más que un accidente, como el color y el tamaño de un cuerpo. No queremos decir tampoco que la sociedad no es un accidente, porque es una nota esencial del ser humano. Eso sería el «ser social del hombre», lo que llama Zubiri la habitud para convivir, lo que, viéndose como facultad del individuo humano, llamaríamos sociabilidad esencial. Pero no se trata sólo de eso. Es que la sociedad real no se agota en la sociabilidad del hombre, de tal modo que la vida social sea, sin más, el ejercicio de esa sociabilidad, como la vida intelectual sería el ejercicio de su esencial inteligencia, de la inteligencia sentiente del hombre, como la llama el filósofo español antes citado. La sociedad real que se da en cada grupo y en el sistema de grupos constituye, no ciertamente un ser que existe en sí, con unidad suficiente, como un átomo, una célula, un organismo, un ser viviente (lo que se ha llamado una sustancia), pero sí una unidad coherente y compleja que tiene cierta consistencia, como, con muy remota analogía, la tienen un campo eléc-

trico, el sistema planetario, una ordenación funcional de máquinas en una fábrica, tal vez un bosque.

La distinción entre esencias y cosas reales proviene de Aristóteles, para quien las cosas reales son sustancias. La distinción entre esencia y existencia, según hemos visto, proviene, muy marcadamente, de Santo Tomás. No podemos entrar aquí en esta distinción con amplitud ni tampoco precisar si el concepto de sustancia en su estructura tradicional es suficiente para calificar las cosas reales y todas ellas. Por de pronto no podríamos aceptar, sin más, el concepto aristotélico de sustancia. De una parte, porque, aunque se conciba para todo ser que es en sí y de suyo, vale de un modo fundamental para las cosas de la realidad exterior; de otra —en conexión con lo anterior— porque, para Aristóteles, la sustancia es la cosa concreta y determinada, pero en tanto realiza una esencia abstracta e inmutable. Estimamos más bien, con Bergson, que lo real radica en lo concreto como tal y que las esencias captables por el intelecto en conceptos, responden a la realidad desde luego (no son, por tanto, construcciones de la razón, como en Kant), pero constituyen los aspectos abstractos y, por tanto, menos reales de la realidad. Estimamos con Ortega (3) que la sustancia aristotélica, al definirse como algo estático, inmutable —lo que procede de Platón y antes de los eleáticos— deja fuera de sí la realidad en su carácter móvil, en su despliegue real.

Mas lo anterior, a nuestro parecer, no exige rechazar el concepto de sustancia para designar los seres reales que poseen un minimum de suficiencia y unidad de existencia; los seres que realmente existen y existen con unidad de operación, con unidad real, sino tratar de concebir la sustancia más allá de los cuadros del pensamiento aristotélico. Cada realidad que reúne dicha condición sería una sustancia. Pero esa sustancia estaría caracterizada como unidad real de existencia, no como aquello que es definible con arreglo a las notas abstractas de una esencia.

La vida humana, que consiste, para Ortega, en un «hacerse» a sí misma, es lo más opuesto a las sustancias prototípicas del aris-

(3) Véase ORTEGA: «La idea del principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva», en *Revista de Occidente*, Buenos Aires, 1958. Este libro de Ortega constituye la última versión de su sistema filosófico. Es de destacar, a efectos del problema de la vida y de la existencia y su posición respecto de la filosofía de Heidegger, el capítulo titulado «El nivel de nuestro radicalismo», págs. 327 y sigs.

totalismo, esto es, a las sustancias de las cosas de la naturaleza exterior, porque estas cosas cambian dentro de notas inmutables. En tanto nuestra vida, al hacerla nosotros mismos en la historia humana, es constitutivo cambio. Sin embargo, a nuestra vida humana que se hace a sí misma, podríamos considerarla como sustancia en cuanto es un ser que es de un modo unitario y suficiente; ese ser, además, tiene esencia en cuanto que consiste en hacerse a sí mismo. Un árbol o un león no podrían de ninguna manera considerarse como seres de tipo humano, porque su realidad no la hacen ellos mismos, sino que les viene dada ya hecha. Ahora bien, la esencia en el hombre viene a ser la identificación de su realidad; pero esta su realidad no consiste como tal, en realizar las notas de su esencia (por ejemplo, ser animal racional), sino en su concreta vida incanjeable y con innumerables horizontes de variabilidad. Pero si bien es el hombre el ser que se resiste más a ser encuadrado dentro del patrón de las sustancias en el sentido aristotélico, posiblemente habría que reformar también para los seres de la realidad exterior dicho concepto de sustancia, tal como está construido por el filósofo griego. Bergson dirá que las cosas de la naturaleza exterior, aunque con rango ontológico inmensamente inferior al de los seres humanos, si bien son definibles con arreglo a esencias abstractas, tienen también su realidad en su concreción y no en la realización de lo abstracto como tal. Habría que conservar, tal vez, el concepto de esencia, pero en sentido de identidad e identificación de las cosas, y, por tanto, también de la realidad humana. Por supuesto que ello exige que las cosas sean lo que son, lo cual es expresable de algún modo, en notas abstractas. Mas el cumplimiento de lo abstracto no constituye sino la identificación, en modo alguno, la realidad misma de lo que es. (Para Heidegger, la esencia del *Dasein* es su existencia (4). Ortega prefiere decir que el hombre vive, y que existe lo que, fuera del sujeto, se da en nuestra vida.)

Después de las aclaraciones anteriores, dividiremos las doctrinas acerca de la sociedad según los siguientes criterios:

(4) HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, Halle, 1941, pág. 42. Véase la excelente traducción de dicho libro, por José Gaos, *El ser y el tiempo*, F. C. E., 1951, pág. 50. Es útil también la apretada síntesis del propio GAOS, *Introducción a "El ser y el tiempo"*, de Martín Heidegger, F. C. E., 1951.

A) *En cuanto al modo como la Sociedad afecta
a los individuos*

1.º Doctrinas para las cuales la sociedad tiene existencia propia; para las que, además de consistir en algo, de tener un «qué» preciso, de contenido concreto, tiene una realidad propia y suficiente. A este tipo de doctrinas llamaremos colectivismo.

2.º Doctrinas para las cuales la sociedad no tiene existencia propia sino en los individuos personales en que se realiza y que la constituyen y la hacen. Pero, respecto de lo que pudiéramos llamar su consistencia o de la posible realidad de su «qué» propio, esta segunda posición admite dos variedades:

a) Direcciones que, en cuanto a la tendencia fundamental de las mismas, no reconocen a la sociedad consistencia autónoma ni perfil real propio, sino que la identifican con el tejido de las relaciones que se dan entre los individuos.

b) Direcciones para las que, si bien los individuos personales son los verdaderos sujetos que existen, los reales titulares de la sociedad, las verdaderas sustancias de la vida social, la sociedad, sin embargo, tiene una realidad modal autónoma dentro de la vida humana; esto es, constituye algo que tiene una mínima coherencia unitaria por encima de las puras relaciones interindividuales y que se da en ámbitos con peculiar configuración.

Con el fin de dar una terminología gráfica, diremos que las doctrinas del primer grupo ven la sociedad como vida supraindividual, porque quien realmente tiene existencia y vida en el orden humano es precisamente la sociedad, de la cual los individuos que la integran son tan sólo partes. (Podríamos improvisar para esta posición el término «supravivencia», vida real sobreindividual.) Las doctrinas del segundo grupo ven la sociedad según el concepto que podríamos designar con la expresión «vida pluri-individual», ya que los seres verdaderamente actores y protagonistas de la sociedad son los individuos personales. (Podríamos decir que para estas direcciones la sociedad es «plurivivencia».)

En cuanto a las variedades de este segundo grupo de doctrinas, podemos considerar al subgrupo a) como viendo en la sociedad una vida interindividual. (Podríamos denominar esta concepción con el término «intervivencia».) A las doctrinas del subgrupo b) las designaremos como aquellas posiciones para las cuales la sociedad es vida

coindividual, esto es, vida común y coparticipada por varios seres humanos, que tiene consistencia real no suficiente, con características y modalidades peculiares, sin perjuicio de que todo ello sea vivido y realizado, en último término, por los individuos. La sociedad sería entonces, como punto de partida, una modalidad propia de la vida humana, un *constitutivum formale* de ésta, con expresión de Zubiri. Mas dicha condición humana se realizaría en ámbitos y configuraciones concretas que exceden en mucho de simples relaciones entre individuos, puesto que tienen: 1) Metas y finalidades propias de cada uno de dichos ámbitos y configuraciones; 2) Pautas de conducta objetivas no identificables con aquellas relaciones, y 3) Actos humanos que, si bien son realizados por cada persona, vienen a ordenarse de un modo peculiar dentro de cada órbita social, los cuales, por tanto, en cierto modo, al mismo tiempo que son del individuo que los hace, pertenecen también a la sociedad y se ordenan a ella. Podemos designar estas direcciones con el término general de «convivencia». La sociedad sería un «vivir con» de unos individuos respecto de otros, así como un «vivir en» tareas determinadas según pautas determinadas. No sería en este caso ni mera «intervivencia» ni «supravivencia», sino «tonvivencia». Se comprenderá ahora que ha sido con objeto de coordinar con este término las otras posiciones, para lo que fueron improvisados los términos anteriores.

B) *En cuanto al modo de vida humana que caracteriza a la sociedad.*

Los conceptos anteriores permiten encuadrar las respuestas acerca del sustrato de la sociedad en cuanto al problema de si éste constituye una realidad propia o se da, por el contrario, en los individuos personales, posición esta última que, según se verá detenidamente, es la que aceptamos nosotros. Pero es preciso fijar otro cuadro de conceptos cuya perspectiva se refiere al tipo de vida humana que es propio de la sociedad. Y, finalmente, propondremos algunas síntesis posibles entre ambos órdenes de conceptos.

La vida humana puede ser vida auténtica o vida exteriorizada y adaptada a lo que los demás nos proponen o, en su caso, nos imponen. La vida humana, para Ortega, se hace a sí misma y «desde dentro». Por tanto, parece que mis actos tienen que ser proyecta-

dos y decididos, discriminados y sopesados por mí mismo, así como justificados ante mí mismo. Pero hay actos en la vida humana que, si bien los proyecta y decide cada uno de nosotros, no los discriminamos por cuenta propia, sino que los proyectamos y definimos ateniéndonos a lo que los demás nos hacen realizar o imponen. Queremos decir no que proyectemos y decidamos un acto por haber sido convencidos de que lo que otros nos proponen es adecuado, sino que, en el aspecto ahora considerado, actuamos dejándonos llevar, sin discriminación personal, por los demás. Heidegger distingue la existencia en el sentido propio, en la que obramos desde el fondo de nuestro ser, de aquella que es impropia o inauténtica, en la que nos dejamos llevar por lo que «se» hace. ¿A cuál de estas formas de vida humana pertenece la sociedad?

Georges Mead afirma que cuanto hacemos lo hacemos pendientes de los demás, de los otros, y estamos, de esta forma, ateniidos en nuestra vida a lo que él llama el *generalized other*. Así, nuestra personalidad, nuestro *self* para Mead, pende de lo que los demás esperan de nosotros. Pero no debe confundirse esta posición con lo que hemos llamado el vivir dejándose llevar por los demás. A nuestro parecer, cada uno de nosotros puede atender el requerimiento de otra persona de dos modos:

a) Por estimar desde dentro de nosotros mismos que está verdaderamente justificado lo que otro espera de mí; por ejemplo, la llamada de la campana para quien profesa la religión católica. A esto llamaremos «vivir por estricta convicción». El que nuestros actos sean, en este orden de la vida, promovidos de algún modo por la acción de otras personas, no les quita en absoluto su carácter de realizados en virtud de estricta convicción. Alguien me ha propuesto una conducta, pero yo la llevo a cabo porque me he convencido de su justeza o acierto, incluso de su verdad. He actuado, pues, íntegramente «por mí mismo».

b) Podemos atender el requerimiento de los demás por otra razón: porque de no actuar en la forma esperada por los otros, éstos se situarían de algún modo frente a nuestra conducta. Por ejemplo, el saludar dando la mano, caso analizado por Ortega. De no hacerlo así, se produciría lo que llama Th. Geiger la reacción en el seno de la realidad social. A este tipo de conducta llamaremos «vida por neto ajustamiento». En ella diríamos que actuamos «desde nosotros mismos», pero no «por nosotros mismos».

Tenemos, pues, en cuanto al tipo de vida humana que consti-

tuye la realidad social, estos dos conceptos: estricta convicción y neto ajustamiento. Pero debemos advertir que, si bien el esquema bosquejado aquí nos permite clasificar algunas doctrinas sociológicas, ello no significa que cada una de dichas doctrinas afirme ese cuadro de conceptos tal como lo estamos perfilando nosotros ni que en cada una de las mismas se emplee esta terminología.

Combinando los dos criterios de conceptos a que hemos hecho referencia, tendremos los siguientes tipos de pensamiento:

1.º Doctrinas para las que la vida social es vida supraindividual, posición que, de revestir caracteres propios y estrictos, engloba la «vida por estricta convicción» y la «vida por neto ajustamiento». Tratándose del colectivismo, en sentido propio y estricto, al constituir la vida social la verdadera entraña y el verdadero titular de la integridad de la existencia humana, todo cuanto a ella se refiere habrá de ser formalmente social. El autor más representativo del colectivismo, en sentido propio y estricto, es, tal vez, el sociólogo francés Emile Durkheim (5). Para esta construcción, la sociedad sería un «todo real». Llamamos todo real, inspirándonos aunque no siguiendo de un modo estricto el pensamiento de Husserl, a aquel todo —se llama todo a lo que no es simple, sino que consta de partes— en el que cada parte «está predestinada a ser parte». Así, con ejemplo del propio Husserl, el color respecto del papel coloreado, ya que el color sin un cuerpo en donde se da no puede existir. Nosotros propondremos, como ejemplo de un todo real, el organismo vivo, ya que sus partes son lo que son tan sólo dentro del mismo. Un pulmón extraído ya no es, verdaderamente hablando, un pulmón, aunque le sigamos llamando así. Tampoco un ojo en un «banco» lo es, sino en cuanto posibilidad futura. Pues bien, de este tipo sería el todo que la sociedad constituye respecto de los individuos, en el colectivismo propio y estricto.

2.º Doctrinas para las cuales la sociedad constituye una vida interindividual o de interacción, cualificada de vida de «neto ajustamiento» o de tipo externo. Como tipo de esta forma de pensamiento, propondremos la posición de Leopold von Wiese.

3.º Doctrinas para las cuales la sociedad es vida interindividual de estricta convicción. Como ejemplo de este pensamiento,

(5) DURKHEIM, E.: *Sociologie et Philosophie*, Paris, P. U. F., 1951. Se trata de una importante síntesis de trabajos en que se define su pensamiento, del que nos ocuparemos en su lugar.

puede valer el cuadro de ideas del pensador rumano Jacob Moreno, fundador en los Estados Unidos del movimiento sociométrico.

4.º Doctrinas para las que la sociedad es vida interindividual integradora de las dos modalidades de estricta convicción y neto ajustamiento. No nos resulta fácil proponer modelos claros de esta posición. Tal vez valdría como ejemplo el pensamiento del gran maestro de la sociología del siglo XX, Max Weber, por cuanto en él de un lado se califican las entidades sociales como tipos de relaciones, y, de otro, pueden verse, con otra terminología, los tipos de vida que llamamos nosotros de estricta convicción y de neto ajustamiento. Pero preferimos excluirle de este tipo sintético, porque, en lo que concierne a la visión de la sociedad como pura trama de relaciones interindividuales, la terminología de Max Weber (6) no coincide, según nos aventuramos a apuntar, con el fondo de su pensamiento.

5.º Doctrinas para las que la sociedad es vida co-individual orientada a la estricta convicción. Valdría como ejemplo el pensamiento del filósofo alemán Max Scheler (7). Con muchas reservas podría tal vez considerarse aquí la posición de Theodor Litt (8).

6.º Doctrinas que ven en la sociedad una vida co-individual o convivencia que responde a lo que llamamos neto ajustamiento. Aquí habría que insertar el pensamiento de Ortega, pero no olvidando que por su riqueza de elementos se resiste a encuadrarse dentro de un cuadro general estricto y sobre todo teniendo

(6) A estos efectos importa la clásica síntesis de MAX WEBER: «Los conceptos sociológicos fundamentales», con que comienza su obra *Economía y Sociedad*, F. C. E., México. Véase el estudio que dediqué, en parte, a la reelaboración de la teoría de la acción social del gran maestro: «El acto social», en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, núm. 56. Puede verse también mi estudio «El poder social», aparecido en la revista *Boletín Informativo del Seminario de Derecho Político*, Universidad de Salamanca. También mis «*Considérations sur l'acte social de pouvoir*», Congreso de Sociología de Estambul. Actas del mismo.

(7) MAX SCHELER: *Wesen und Formen der Sympathie*, Köln, 1922. (Hay una edición en castellano.) «*Ética*», en *Revista de Occidente*, Madrid, 1942. También *Die Wissensformen und die Gesellschaft*; «La Sociología del saber», en *Revista de Occidente*, Madrid.

(8) THEODOR LITT: *Individuum und Gemeinschaft*, Berlín, 1926. Pese a ser ésta la obra de los planteamientos fundamentales en Litt, pueden verse *Mensch und Welt*, Federmann Verlag. München, 1948, y *Naturwissenschaft und Menschenbildung*, 2.ª ed., Meyer, Heidelberg, 1954.

muy presente que, aunque ve la sociedad como vida de tipo impersonal, estudia, y con extraordinaria precisión, las formas en que los hombres conviven con carácter personal desde dentro y por sí mismo, esto es, lo que nosotros llamamos vida por estricta convicción. Debemos adelantar que si bien es discutible que la sociedad sea, como quiere Ortega, la vida impersonal, lo que él acuña con el término «la gente», también es verdad que, según tendremos ocasión de decir detenidamente, acierta por entero, a nuestro parecer, cuando señala que dicha vida impersonal es absolutamente imprescindible en la existencia de la sociedad. Creemos, con Ortega, que sin ella no habría sociedad.

7.º Doctrinas que ven la sociedad como convivencia, integrando en ella las dos formas de estricta convicción y neto ajustamiento. Valdrían como ejemplo los sistemas de Tönnies (9), Bergson (10), Gurwitsch, Ziegenfuss (11), Lewin (12), Parsons (13), Mer-

(9) TÖNNIES, F.: *Comunidad y Sociedad*, Buenos Aires, Ed. Losada; *Einführung in die Soziologie*, 1931. Esta obra contiene, al parecer, la última versión más sistemática del pensamiento de Tönnies.

(10) BERGSON. Las dos obras claves sobre el problema sociológico y filosófico-social en Bergson son: *Las dos fuentes de la moral y de la religión* y su clásico estudio *Le rire*.

(11) ZIEGENFUSS, W.: *Gesellschaftsphilosophie*, 1954; «Wesen und Formen der Soziologie», en *Handbuch der Soziologie*, Enke Verlag, Stuttgart, 1956.

(12) LEWIN, Kurt: *Field Theory and Social Science*, New York, 1951. Véase el estudio de MORTON DEUTSCH y la amplísima bibliografía que contiene, en el *Handbook of Social Psychology*. Addison-Wesley Publishing Company, Inc. Cambridge, Mass., 1954. La concepción de LEWIN está cobrando cada día mayor relieve, no sólo en el campo de las investigaciones positivas, sino en el de la teoría social, y a ella dedicamos especial atención en su lugar.

(13) TALCOTT PARSONS: *The Structure of Social Action*, 1949; *The Social System*, The Free Press, Glencoe, Illinois, 1952. Es ésta, tal vez, la obra más importante del teórico social norteamericano. Puede verse «Darstellung der Soziologie» en EISERMANN: *Die Einheit der Sozialwissenschaften*, Enke Verlag, 1951. Aunque en más de un lugar es considerado PARSONS como un relacionista, nos caben sobre el particular serias dudas. Para PARSONS, la acción humana se da en un sistema relacional, por cuanto el individuo actúa ante la expectación de los demás: «It is this relational system which is the system of action» (S. S., pág. 542). Pero en rigor se refiere al estar ante los demás, que es previo a toda relación. Antes que la relación está la «situation of action», que no es sino el comportamiento humano frente al puro «behavior of organism» (*The Social System*, pág. 543). De ser transportado a la terminología alemana el pre-

ton (14). Algunos, como Bergson, hacen de esa distinción la clave de los dos órdenes fundamentales de su visión de la sociedad.

Para las posiciones según las cuales la sociedad es vida inter-individual, no cabe aplicarle el concepto de todo (15). Para aquellas según las cuales es «convivencia» en distintas formas, podríamos decir que la sociedad constituye un «todo modal», esto es, un todo que, a diferencia del «todo real», consta de partes que lo son en cuanto miembros de ese todo, pero cuya existencia continúa fuera de él. Así, la sociedad es un «todo modal», porque los individuos, al integrar los grupos sociales, son partes de los mismos, pero continúan siendo lo que son, esto es, individuos humanos una vez fuera de dichos grupos. No debe confundirse esta afirmación con el problema de si de algún modo el individuo, por ser esencialmente social, tiene que pertenecer a grupos humanos.

Si pudiéramos dar una definición provisional acerca de la sociedad, que englobase todos sus elementos y doctrinas, diríamos que «la sociedad es una integración de individuos humanos que tienen que ver los unos con los otros y se relacionan entre sí». Pero hace falta saber cuál es el término fundamental de dicha definición. La diferencia entre unas y otras doctrinas no radica en que desconozcan alguno de los elementos indicados, sino en cuál es para cada una de ellas el elemento radical. Así, el colectivismo acentuará el término integración, interpretándolo como todo real;

sunto relacionismo de PARSONS, tal vez pudiéramos aventurar que la relación sería un «Verhältnis», situación de relación, término que es clave en TÖNNIES, a diferencia de una «Beziehung» o estricta relación entre individuos en cuanto enhebran lazos entre sí, término que constituye casi el sello de la obra fundamental y, en general, del pensamiento de VON WIESE. Para el profesor de Harvard a quien nos referimos, antes que un sistema de relaciones —aunque, naturalmente, siéndolo— es la sociedad «the goal orientation of a collectivity as an organization which involves its role structure and hence involves problems of institutionalisation» (*The Social System*, pág. 550).

(14) ROBERT MERTON: *Social Theory and Social Structure*, ed. de 1957.

(15) Sobre «el todo» en HUSSERL: *Investigaciones lógicas*, Investigación III. Trad. de GARCÍA MORENTE Y GAOS, Revista de Occidente, 1929, tomo III. «En general, un todo, en sentido pleno y propio, es una conexión determinada por los géneros ínfimos de las partes»; pág. 65. Debo advertir que al referirme en términos generales al problema de los todos, los conjuntos y las partes, me inspiré en la concepción de HUSSERL, pero sin adecuar a ella mi pensamiento y sobre todo mi terminología.

el inter o trama de relaciones será acentuado y considerado como elemento clave y decisivo por las posiciones que ven en la sociedad pura vida interindividual o interacción; el «tener que ver» o estar dispuestos y situados unos seres humanos ante los otros será acentuado por aquellas posiciones para las cuales la sociedad es convivencia. Estas posiciones, a su vez, no desecharán el término «integración», pero lo considerarán como un elemento subordinado y como «todo modal». Las posiciones interindividualistas y relacionistas no rechazarían tampoco el término «integración», pero lo considerarían como una mera colección sin carácter de «todo» en ningún sentido.

II

TIPOLOGÍA DE DOCTRINAS

(Advertimos que en la obra del autor se examinan a continuación algunas posiciones de sociología general que pueden ser propuestas como representativas de los tipos reseñados, antes de pasar a exponer la posición personal del autor acerca de la integración de la sociedad. De entre todas ellas entresacamos en este artículo: A), la de L. von Wiese, como ejemplo de la visión de la sociedad como «intervivencia» externa, y B), la de Kurt Lewin, como muestra de la concepción que ve la sociedad como convivencia dotada de las dos formas indicadas: «estricta convicción» y «neto ajustamiento».)

A) La respuesta a la cuestión sobre el ser de la sociedad en el sentido de que consiste en vida interindividual con carácter de neto ajustamiento (16), esto es, de vida puramente externa, en cuan-

(16) Por «neto ajustamiento» entendemos el actuar plegándonos a los demás en la trama social. Es neto porque el factor fundamental de la motivación del obrar es el atenerse a los otros y verificar con ellos una trama externa, a diferencia de lo que acontece en aquella conducta que, aunque referida a los otros, está arraigada en la «estricta convicción» de cada cual. (Sobre la relación entre este punto de vista acerca de los «otros» con el de MAX WEBER y con el de HEIDEGGER, puede verse mi estudio «El acto social», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 56). El neto ajustamiento no coincide con el concepto de *adjustment* desenvuelto en la sociología americana (comportamiento articulado de las distintas personas), pues ello

to la de cada uno se adapta a la de los demás, está representada, de un modo bastante neto, por el sistema de von Wiese. Sin perjuicio de ello, en algunos puntos, lo que es frecuente en nuestra disciplina, aparecen en la obra de este sociólogo, apuntadas al menos, soluciones no bien ajustadas a la fundamental que adopta. Al considerar a Wiese como un pensador para quien la sociedad es pura vida interindividual, nos atenemos a su propósito y conceptos claves. Es cierto, sin embargo, que Wiese supera en ocasiones su propia posición fundamental y reconoce la presencia en la vida social de factores que en el fondo son irreducibles a las puras relaciones interhumanas, cuando detecta, por ejemplo, los símbolos y principios de valor en que se cohesionan los conjuntos sociales más importantes, a los que llama el sociólogo alemán «colectivos abstractos».

Si la posición relacionista aparece superada en ocasiones, podríamos preguntarnos si ello ocurre también con la visión de la sociedad como exteriorización, como neto ajustamiento. Así, en los procesos sociales de aproximación entre unos individuos y otros, hay uno que Wiese llama de adaptación (*Anpassung*). Pero lo que cuenta, según hemos indicado en otras ocasiones, es el sentido que cada término tiene en un determinado sistema. Wiese, cuando habla de adaptación, nombra algo similar a lo que noso-

comprende, a nuestro parecer, las dos formas de «estricta convicción» y «neto ajustamiento». En el Diccionario de la Real Academia Española ajustamiento es «acomodarse, conformar uno su opinión, su voluntad, su gusto con el de otro». Debemos, sin embargo, señalar que nosotros nos referimos a un ajustamiento predominantemente externo en la trama social. En la *Terminología de las ciencias sociales* realizada por el Instituto de Estudios Políticos, con la que se inicia la labor del grupo español de la U.N.E.S.C.O., la expresión «ajustamiento social», desarrollada por S. DEL CAMPO, tiene las acepciones comunes de «acción o efecto de ajustarse en las relaciones sociales» y «arreglo o sujeción a norma o pauta determinada» (*Revista de Estudios Políticos*, núms. 102, 103, pág. 25). Para nosotros, las pautas que encauzan el neto ajustamiento son las que definiremos como «pautas colectivas». El neto ajustamiento comporta un obrar impersonal aun cuando esto no se precise en doctrinas en que se considera la vida social como interacción y trama externa. Finalmente, es obvio que el «neto ajustamiento» difiere de la adaptación entre individuos y grupos y ante situaciones. (Sobre adaptación en este último sentido, RENÉ KÖNIG: capítulo «El problema de la adaptación», en *La sociología y la sociedad actual* —en alemán *Soziologie Heute*—, traducción de OLIMPIA BEGUÉ CANTÓN, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, en prensa.)

tros entendemos por ese mismo término. Pero hay otro proceso más intenso que el de adaptación —ya veremos esta cuestión con el detalle que requiere—, la unión (*Vereinigung*), lo cual puede dar a entender que en esta fase, la adaptación, esto es, la actuación exteriorizada que no responde a una actitud íntima, se transforma en esta última. No es así, sin embargo. Es cierto que en la unión, la adaptación se supera. Pero en la unión no hay, de suyo, una intimidad mayor, sino unas relaciones logradas. A pesar de ello, el paso de la adaptación, en el sentido de Wiese, a la unión, lleva consigo claramente una posición más favorable por parte del individuo. Mas esta posición no significa una actuación por convicción íntima, sino simplemente —así lo creemos, al menos— algo así como una adaptación más fácil, un encontrarse más a gusto, diríamos, «à son aise». Hay que destacar, a su vez, que en el pensamiento de Wiese acerca de la sociedad, cuentan factores psicológicos que radican en la persona de cada individuo: las actitudes (término que indica un problema muy estudiado en la psicología social y que se desarrolló intensamente en los Estados Unidos) o disposiciones del individuo a obrar en un determinado sentido, en la vida social, así como los deseos, que son manifestaciones concretas de las actitudes. Pero, con expresión de Recaséns, «vienen en cuestión, tan sólo, como últimos elementos o motivos de la disposición interna del yo para obrar de determinado modo frente a los demás hombres» (17).

Hechas las anteriores reservas, el concepto claro de que arranca el sistema de Wiese es lo interhumano. Al recorrer su obra fundamental, el «Sistema de Sociología general», ese término (18), lo interhumano (*das Zwischenmenschliches*), tal como a veces lo dice: «sólo lo interhumano», parece, además de un concepto, una consigna. Los individuos humanos son el «quién» de la sociedad. El «qué» está constituido por el tejido de relaciones que traban entre sí y no tiene, por tanto, consistencia autónoma. En muchos casos, sin embargo, hace notar el autor comentado que

(17) RECASÉNS SICHES, L.: *Wiese, F. C. E.* México, 1943; *Lecciones de Sociología*. México, 1948, pág. 190 y sigs.

(18) VON WIESE, L.: *System der allgemeinen Soziologie als Lehre von den sozialen Prozessen und den sozialen Gebildenlehre*. München und Leipzig, 1923. Lo interhumano es la raíz y el verdadero ser de lo social: «das Zwischenmenschliches», pág. 132. WIESE subraya, con expresión más enérgica: sólo lo interhumano, «allein das Zwischenmenschliches».

esas relaciones forman una tela tan fuerte y consistente que se imponen al individuo y presionan sobre él. Este momento de lo que llamamos «vivir por neto ajustamiento», propio de Wiese, pero además con el matiz específico de una entidad objetiva que presiona en forma de sistema de pautas irreductibles a la relación, es sin duda entrevisto por aquél, pero concluye negando su existencia.

Los sujetos individuales actúan entre sí siendo los únicos soportes de la vida social. El sujeto humano se encuentra, de una parte, ante el mundo exterior (*Aussenwelt*) (19); de otra, ante los demás individuos, que al relacionarse entre sí forman la trama de lo social: «lo interhumano». Los individuos verifican contactos (*Berührungen*) que ponen en marcha la vida social. Toda la vida social está concebida como un sistema de relaciones. La forma en que estas relaciones se realizan es expresable en cuatro categorías que a continuación enumeramos:

1. Proceso social (*soziale Prozess*).
2. Distancial social (*soziale Abstand*).
3. Espacio social (*soziale Raum*).
4. Configuración social (*soziale Gebilde*).

Los sujetos individuales actúan entre sí, haciendo la vida social. Su modo de constituirla son los procesos sociales que a una «distancia» y en un «espacio» tejen las *Gebilde* (20). Las categorías anteriores no mencionan, en rigor, realidades distintas, sino modos de una misma realidad. Esta realidad está anclada en la relación. La sociología de von Wiese es por ello una *Beziehungslehre*, una teoría de las relaciones. A su vez, considera la relación

(19) VON WIESE, L.: *Ethik in der Schauweise der Wissenschaften vom Menschen und der Gesellschaft*. Berna, 1947, pág. 339. Afirma que el orden político, económico y jurídico es para el individuo una parte relevante de su mundo exterior y que le envuelve con brazos de hierro: «Ist doch die politische, wirtschaftliche und rechtliche Ordnung für den einzelnen Menschen, ein erheblicher Teil seiner Aussenwelt... und umklammert ihn mit eisernen Armen.» Queda patente la exterioridad que lo social lleva de suyo y también la presión, la cual, sin embargo, es consecuencia de las relaciones mismas, no tal vez factor constitutivo.

(20) La sociedad consiste en tejidos de relaciones y las *Gebilde* no son sino modos de dichos tejidos. *System...* pág. 225.

como el aspecto estático de lo que, visto dinámicamente, es el proceso. Dos personas se aproximan en cuanto al trato entre las mismas. No queremos decir que se aproximen íntimamente, sino hacia un tejido mayor y más normal de relaciones, por ejemplo, en el trabajo en colaboración de una oficina. El aspecto dinámico del fenómeno constituye el proceso; el estático, la relación.

Examinemos en el pensamiento de Wiese: A) La sociedad como acción interindividual. B) La sociedad como «neto ajustamiento».

A) Veamos el problema en las cuatro categorías anteriores:

1. *El proceso social.* Distinguiremos: a) Sus elementos. b) Sus clases.

a) *Elementos del proceso social.*—El proceso social tiene como elementos simples la actitud del sujeto o actitud subjetiva, y la situación objetiva. La actitud subjetiva es enfocada tan sólo en cuanto se proyecta hacia los otros sujetos para establecer el tejido de las relaciones. No se enfoca la actitud hacia la intimidad del sujeto, sino desde ésta, hacia fuera.

De una parte, esa proyección se da, en el autor comentado, en un tejido de relaciones; por eso es en él la sociedad, vida interindividual. De otra parte, la actitud subjetiva interesa, según hemos visto, en cuanto elemento imprescindible para las relaciones exteriores y no se toma en cuenta como radical convicción íntimamente coparticipada; de ahí que sea la sociedad en Wiese lo que llamamos vida por «neto ajustamiento». Pero si hay formas de vida social que consisten, de suyo, en convicción participada, ¿la actitud íntima en su más estricto sentido no tendría que ser enfocada por la sociología? En Wiese, ante todo, la vida social es tejido exterior de relaciones, y la actitud subjetiva cuenta como elemento preciso para las mismas. (Por ello la ética, siendo referida a los individuos íntimamente considerados, no mantiene su nitidez en la trama social).

Frente a la actitud subjetiva tenemos la situación objetiva. La actitud subjetiva parte del yo y comprende con éste las experiencias del sujeto. Ese yo interesa como yo externo. Hay, ciertamente, un yo profundo e íntimo, que es el yo en sentido propio. Las actitudes no son ajenas a él, ya que lo que Wiese llama yo externo y que estudiaremos en su momento, no es una realidad distinta del interno. Pero la vida social comienza al proyectarse el yo hacia fuera, hacia los demás individuos. El yo adopta las ac-

titudes —que aquí interesan, insistimos, en cuanto se proyectan sobre actuaciones interindividuales externas— con las experiencias que ha realizado. La actitud se forma, pues, en el yo, en función de sus experiencias; es adoptada por el yo con ellas y desde ellas. Llamando P al proceso, A a la actitud y S a la situación; llamando, asimismo, Y al yo y E a las experiencias, tendremos las tan conocidas fórmulas que sólo a efectos de la línea expositiva nos permitimos recordar (21):

$P = A. S$ (El proceso se forma por la actitud del sujeto y la situación). $A = Y. E$ (La actitud se forma por el yo con sus experiencias). En cuanto a la situación S está integrada por las actitudes de los demás A_1 , en conjunción con el mundo exterior circundante (M). De ello resulta: $S = A_1. M$ (La situación integra las actitudes físicas y el mundo exterior). Como las actitudes de los demás, lo mismo que la del sujeto, se adoptan desde los respectivos yos de cada uno, por sus correspondientes experiencias (E_1), tendremos: $A_1 = Y_1. E_1$. Así resulta: $P = Y. E. Y_1. E_1. M$.

b) *Transcrita la fórmula del proceso social, veamos sus clases.* Los procesos se dividen en asociativos, disociativos y mixtos. Los asociativos son aquellos en que acontece la aproximación intensificándose las relaciones (*Zueinander*). Los disociativos, aquellos en que ocurre un alejamiento, aflojándose las relaciones hasta llegar a su disolución (*Auseinander*). Los procesos mixtos están integrados por aproximación y alejamiento, llenando la vida social.

Los procesos asociativos presentan las siguientes fases: 1) Aproximación. 2) Adaptación (*Anpassung*). 3) Nivelación (*Ausgleichung*). 4) Unión (*Vereinigung*).

1. Los procesos disociativos tienen como fases: 1) El aflojamiento. 2) La oposición. 3) La disolución o ruptura.

En cuanto a los procesos mixtos que llenan la vida social real, puede servir de ejemplo, con sus tensiones de aproximación y separación, la elaboración de un contrato civil o la Conferencia en la cumbre.

Según hemos puesto en claro, aunque los individuos van disponiendo sus actitudes hacia una mayor intensidad y regularidad de relaciones en los procesos asociativos, no se trata, en el rigor de los términos, de un proceso íntimo y de convicción. Pero no

(21) *System...*, pág. 165.

puede desconocerse, con todo, que a cada grado de mayor asociatividad en el proceso, las actitudes se disponen más favorablemente al proceso mismo. Lo externo en la vida social no puede dejar de lado totalmente lo interno en el sentido ya indicado. Los modos en que esto ocurre habrán de verse más adelante.

2. *La distancia social.*—En el proceso hay mayor o menor grado de cercanía o alejamiento entre los sujetos individuales y sus relaciones. Eso es la distancia social, concepto que se establece en analogía con la distancia física. Esta categoría nos lleva a la tercera.

3. *El espacio social.*—El juego de distancia en que se encuentran los individuos se da en un ámbito que es el espacio social (22). Este espacio, como las distancias que tienen lugar dentro del mismo, se refiere de un modo temático a la realidad social. Las expresiones se formulan en analogía con las que indican la realidad física, pero se refieren a algo distinto.

Propongamos, a título personal, algunos ejemplos de ello. La reina de Inglaterra y, en general, los ciudadanos británicos, en cuanto al espacio físico, están muy próximos a los irlandeses de la República del Eire, y muy distantes en este orden de los australianos. Pero en el mundo social ocurre —al menos en épocas de tensión— lo contrario. La Corona y sus súbditos ingleses se hallaban muy lejanos de los ciudadanos de la República de Irlanda y muy próximos, en cambio, a las gentes que viven en la remota Australia. Un católico español se halla muy cerca, en cuanto al espacio físico, de un vecino suyo que vive puerta por puerta y que es o se considera ateo, y muy lejos, en cambio, de un católico de Pekín. Y en cuanto a la distancia social ocurre lo inverso.

Nos preguntamos, al hilo de los ejemplos anteriores, que son nuestros: ¿No está con ello afirmado en la vida social algo que rebasa en mucho los procesos y relaciones? Los ejemplos anteriores nos lo aclaran. Si los ingleses se hallan en algún momento más cerca, en cuanto al espacio social, de los australianos que de los irlandeses, ello no se debe sólo a que tengan unos y otros más o menos relaciones entre sí, sino a que constituyen un ámbito propio, con fines, normas y modos de vida comunes, dentro del cual participan, dentro de cuyo ámbito cierto tipo de relaciones cobra

(22) Sobre el espacio social, véase *System...*, págs. 101 y sigs.

ser, cualificación y sentido. En el ejemplo propuesto, ese ámbito es el mundo político internacional, cultural, económico de la Commonwealth. De análogo modo, el católico español a que nos referíamos está más cerca de un católico de Pekín que de su próximo vecino ateo en el espacio social, porque ambos católicos se hallan dentro de una esfera social concreta, dentro de un ámbito social, dentro de un inmenso, pero concreto grupo social, que es la Iglesia Romana. Resulta, además, que las relaciones que interesan en el primer ejemplo no son todas las imaginables, sino aquellas que se verifican entre ingleses y australianos como miembros de la Commonwealth, y en el segundo como miembros de la Iglesia Católica.

Ocurre que muchos ingleses y ciudadanos de la República de Irlanda mantienen frecuentes e intensas relaciones de tipo comercial, amoroso, religioso, de amistad..., en tanto que la mayor parte de los súbditos de S. M. en la Gran Bretaña tienen tal vez poquísimos contactos con los australianos. Asimismo, el ferviente católico a que nos referíamos, puede tener estrechas relaciones de distinto orden con su vecino ateo y desconoce incluso el nombre del lejanísimo católico de Pekín.

Las relaciones sociales son más o menos intensas, pero habrán de cualificarse dentro del ámbito de grupos sociales concretos, que no son simplemente un ensamblaje de procesos, sino unos ámbitos integrados por fines y pautas comunes a los individuos que se hallan dentro de cada esfera peculiar.

Dentro de los grupos importan mucho, y son, por supuesto, elemento capital y necesario, las relaciones y los procesos. Sin ellos es obvio que no habría grupo alguno. Pero es desde y dentro de cada grupo, caracterizado con autonomía entitativa propia, aunque modal, donde se forman y tienen sentido las relaciones. Pueden darse relaciones esporádicas entre individuos que no están en los mismos grupos. Pero se darán, de una parte, constituyendo ámbitos más sencillos que los grupos; de otra, actuando los que las enhebran en grupos en los que están situados. Es obvio, a nuestro parecer, que precisamente en el seno de grupos muy decisivos y coherentes, muchísimos individuos no tienen la menor relación entre sí, incluso se ignoran. Wiesse diría que tienen relaciones indirectas o que, en todo caso, se hallan inmersos en el mismo tejido de relaciones. Pero las relaciones indirectas no son, en rigor, relaciones, sino más bien, posiciones o situaciones dadas en un conjunto, y los tejidos de relaciones se verifican en estos

marcos peculiares en que tiene lugar la vida social a los que llamaremos en su momento ámbitos parciales y ámbitos integrados del convivir.

Wiese, eludiendo la peculiaridad de los que nosotros llamamos ámbitos de convivencia y que no se agotan en puras relaciones, les da un nombre abstracto, procedente de la física, un nombre agudo, certero y útil, pero insuficiente: el de espacio social. Y, sin embargo, esos ámbitos objetivos son intuídos o detectados en la cuarta categoría que pasamos a examinar.

4. *Las configuraciones sociales.*—Las *Gebilde* no son sino concentraciones muy trabadas de relaciones en las que domina, en cuanto a los procesos positivos o asociativos, la unión (*Vereinigung*). Se trata, para nosotros, de los grupos sociales. ¿Qué son y cómo se califican? Son concentraciones de relaciones que se articulan en un mismo sentido. Se califican de uniones (*Vereinigungen*) en cuanto están necesariamente llenas de procesos frecuentes, normales, intensos, de dicho tipo, aunque dentro de las mismas quepa, como es lógico, toda clase de procesos. Las conformaciones en cuestión no son, para Wiese, realidades sustantivas, ni siquiera modos peculiares de realidad, ámbitos de realidad, sino tejidos de relación. Pero esos tejidos adquieren una quasi solidez que se impone a los individuos.

Las configuraciones (*Gebilde*) se dividen en *masa*, *grupo* y *colectivo abstracto*. (Como en Sociología los términos varían de una a otra dirección, nosotros preferimos ver en todas esas configuraciones, grupos sociales. Las *Gebilde* serían, pues, no otra cosa que grupos; y los términos en que se dividen, modalidades de grupos. Pero en la exposición presente nos atenemos a la terminología del autor comentado).

La distinción entre *masa*, *grupo* y *colectivo abstracto* responde a la mayor solidez y duración que presenten esos tejidos de procesos y relaciones que son las *Gebilde*. La masa es una unidad móvil de acción sin larga duración o, lo que es más decisivo, sin que los individuos que participan en ella la vivan como algo durable. Ejemplo de masa serían una manifestación organizada o un movimiento político para resolver problemas transitorios. Un grupo es ya una unidad durable y, sobre todo, con conciencia de su duración por parte de los individuos que lo integran. El grupo se ordena según un modelo común y directivo de actuación (*Richtmass*) que no es en rigor factor de configuración de un ámbito

objetivo, sino un modo concorde de actuar, al que los individuos se atienen.

No es la organización de mayor o menor grado, sino la solidez y relieve, el criterio distintivo entre estas tres formas. Puede haber masas y grupos organizados formalmente o sin esa condición. El tercer miembro de la clasificación es el colectivo abstracto o conjunto social cuya unidad se representa, por los participantes en él, como esencialmente durable y como justificada por una misión que inspira, a la vez, respeto y temor. Sirven de ejemplos la Iglesia, el Estado, la Nación, la familia, la clase social, la comunidad internacional.

Tenemos también aquí conjuntos organizados formalmente, como el ejército, y otros que no lo están, como la nación no estatal o la clase social como tales. Pero todos ellos son vistos como muy durables y algunos como eternos. Todos ellos se imponen al individuo (23) como si fueran entes con existencia propia, aun cuando no son sino tejidos de procesos y relaciones. Pero, al ser muy coherentes y firmes, adquieren apariencias de sustantividad. Se imponen, por de pronto, con distancia y con poder. En este respecto, pulen y civilizan, pero también deforman, incluso pueden destruir, la intimidad de los individuos. Y algunos quieren imponerse, además, de un modo paradójico, pretendiendo nada menos que la adhesión íntima de los individuos que los integran, la entrega de su personal voluntad, de un modo pleno. Mas este punto lo veremos al pasar a ocuparnos del pensamiento de Wiese como vida social por «neto ajustamiento».

B) La sociedad como vida por neto ajustamiento.

Sintetizaremos este punto en estos apartados:

- 1.º El yo profundo y el yo social.
- 2.º La sociedad y la ética.

1.º *El yo profundo y el yo social.*—«El yo personal en Wiese —dice Recaséns— no es objeto de la sociología. Esta se ocupa tan sólo del yo social del individuo adherido a él. El yo social

(23) El hombre es en las organizaciones algo así como un autómeta no viviente, pasivo, conducible, hasta el punto de llegar a verse en él un objeto antes que un verdadero sujeto: «er erscheint mehr als ein Automaten unlebendiger passiver, lenkbarer; mehr als Objekt denn, als Subjekt». *Ethik...*, pág. 317.

recibe su sello de las formaciones sociales. Es un producto acuñado por las relaciones sociales». Esta observación es justa. Ya hemos visto cómo las actitudes y los deseos de los individuos cuentan en la trama social; pero en tanto factores que promueven procesos y tal como en dichos procesos aparecen. Y, sin embargo, se ha suscitado, frente al relacionismo de Simmel y de von Wiese, el problema de si el entramado de relaciones que constituye la sociedad no anula, en el fondo, la personalidad del individuo. ¿Es el yo externo o el yo íntimo mismo, el que queda acuñado por la trama de relaciones en que consiste la sociedad? El profesor de la Harvard, P. Sorokin, incluye a los autores citados en lo que llama «escuela sociologista», a la que pertenece el colectivismo, pero también, en cierto modo, el relacionismo. El colectivismo, para Sorokin, anula la personalidad individual, pero el relacionismo hace algo similar, en cuanto la anega en la red de relaciones sociales de la cual dicha personalidad, de un modo radical, depende (24).

Estimamos que tal vez podría tomarse en consideración este juicio de Sorokin, respecto del pensamiento de Simmel, en cuanto según este último autor, la sociedad es la forma general de las actividades humanas. De ahí podría inferirse que no hay actividad humana que no sea social en algún respecto. Lo que ocurre es que como ese respecto, esto es, el modo de ser social, aunque envuelve todo lo humano, no lo hace sino como forma exterior, geométrica (ya que la sociedad para Simmel es la geometría de lo humano), no parece en absoluto que esto permita afirmar que en la dirección de Simmel quede el individuo fundido en la sociedad. En cuanto a Wiese, siendo la sociedad, para él, procesos interhumanos apoyados en lo que llama «yo externo», la afirmación de Sorokin, no tiene base suficiente en qué apoyarse. Como social, dice Wiese, aparece lo que se da entre cuerpos, almas, espíritus (25). No hay todos sociales reales, con nuestra terminología, en el sistema de von Wiese. El todo social no lo es, en rigor, sino como «magnitud incógnita», afirma de un modo categórico, tan categórico que creemos que exagera por el lado individualis-

(24) La crítica de SOROKIN a WIESE en esta dirección puede verse, por ejemplo, en su obra: *Teorías sociológicas contemporáneas*, edición en español. Buenos Aires, 1951; cap. «La escuela sociologista», págs. 535 y siguientes.

(25) *System...*, pág. 101.

ta, ya que la sociedad se muestra, según creemos, en ámbitos reales de tipo funcional y no consiste tan sólo en redes de relaciones.

Ahora bien, hay alguna base, sin embargo, para emitir dicho juicio. En algún pasaje de su obra fundamental, incluso en el anteriormente citado, leído con detenimiento..., afirma von Wiese que los individuos no entran terminados por entero en el conjunto social (26), esto es, en los tejidos de relaciones que le constituyen, no son reductos independientes, sino que se van haciendo dentro de las propias relaciones que intercambian (*Wechselbeziehungen*). El pasaje aludido de Wiese está escrito frente a Spann (sociólogo no colectivista, pero con matices colectivistas), quien afirma que: «o las partes son anteriores al todo o se hacen en él». Para Spann, predomina el todo, el todo social. Wiese no acepta esta tesis. Pero no acepta tampoco el que la vida humana sea una sustancia y niega entonces que el individuo constituya algo independiente del todo social, al mismo tiempo que niega la sustantividad de dicho todo. En rigor, no sólo niega la sustantividad, sino el perfil propio, ontológicamente hablando, de un todo social entendido en sentido analógico. La vida íntima del individuo no es, pues, en Wiese, producto de la sociedad, sino que estos dos aspectos de la vida humana, del individuo humano, el íntimo y el externo, se hallan en devenir y se influyen mutuamente. Pero lo social, estrictamente hablando, lo hace el yo externo (aun cuando desde ciertas actitudes radicadas en el interno) en su proyección interhumana.

Hasta qué punto la sociedad no anega la vida íntima, en el pesamiento de Wiese, lo veremos en el último apartado de la presente exposición.

2.º *La sociedad y el orden ético.*—Los colectivos abstractos amenazan la vida íntima, si bien prestan al hombre eminentes y necesarios servicios. Ya hemos dicho que esos cuerpos sociales muy consistentes que son los llamados colectivos abstractos, son uniones muy trabadas. No se trata de uniones íntimas, sino fuertes, constantes, complejas. Esos cuerpos se imponen al individuo. Wiese ve en ello un mal necesario, sólo admisible con la condición de que sus efectos sean los puramente indispensables. Pero algu-

(26) WIESE afirma, frente a SPANN, que si yo admitiese que los individuos entran en el decurso social como seres autárquicos y terminados, entonces no haría Sociología sino Caracterología, Psicología individual o Biografía.

nos de esos colectivos abstractos, como la Iglesia y el ejército, además de imponerse al individuo, lo hacen tratando de captar su propia adhesión voluntaria. Son, en este respecto, *Vereinigungswille*, voluntades de unión y de unión íntima. Pretenden imponerse hacia adentro de la intimidad personal, requieren del individuo, además de acatamiento externo, convicción (27). Y, dado el

(27) Véase *System...* pág. 260. En la teoría de los procesos sociales distingue WIESE las prestaciones colectivas de carácter técnico y económico («Kollektivverleistungen»), que reclaman de las masas fuerza intelectual y material, pero que, por su propia índole, no tiene sentido que exijan convicción personal por parte de los individuos, de las «Vereinigungswille», esto es, los procesos de unión que captan la voluntad de quienes en ellos intervienen. Aquí sí que la convicción es exigida. Entonces parece que von WIESE acepta lo que yo llamo estricta convicción, como uno de los modos de la vida social. Esto es sin duda cierto, pero la cosa no es tan sencilla. WIESE no considerará esa convicción como una forma normal de la vida social, sino, en cierto modo, como una imposición, aunque como una nobilísima y trágica imposición. No se trata aquí de la presión externa, que WIESE no deja de reconocer como algo que la exterioridad de lo social lleva consigo, aunque la deriva del tejido de las relaciones interhumanas. La imposición a que nos referimos es algo muy distinto y en cierto modo contrapuesto a lo anterior. Se trata de que algunos de los procesos sociales y de los cuerpos aparentes que forman exigen la entrega de la voluntad personal. Las unidades sociales de este tipo son algo que pretende rebasar la pura prestación externa, sin la cual no habría sociedad, constituyendo «el ensayo de poner la voluntad ética de las personas, de un modo entero y total, al servicio de la cooperación»: «den Versuch, den sittlichen Willen der einzelnen Personen (überhaupt und als Ganzheit genommen) in den Dienst der Kooperation zu stellen». Los dos supremos y trágicos ensayos, del más grande estilo, que en esta dirección se han emprendido son la Iglesia y el Ejército, la cooperación militar y la eclesiástica: «Die beiden unerhört, grossartigen, erschütternden und tragischen Versuche grössten Stils, die in dieser Richtung in erster Linie unternommen worden sind, sind die militärische und die kirchliche Kooperation.»

Añade que a ambas entidades es propio y común un completo pesimismo respecto de la libertad personal y la fe en la incondicionada superioridad del espíritu colectivo: «Beiden ist der völlige Pessimismus in der Beurteilung der persönliche Freiheit eigen und gemeinsam». Ambas exigen la subordinación de la voluntad personal a la voluntad colectiva, si bien en el Ejército a través de la obediencia externa y en la Iglesia por obediencia interna. V. WIESE: *Spätlese*, 1957, donde se contiene un estudio dedicado a la educación militar, viéndose el Ejército como una criatura social quasisustantivada.

En partes ulteriores de nuestro estudio consideraremos lo que WIESE llama obediencia externa a una realidad social, cuando ésta exige, sin

carácter puramente relacional y exteriorizado de la sociedad, pretensión tal le parece inadmisibile. En el caso de la Iglesia, desde los supuestos de Wiese, creemos que habría que distinguir la actividad religiosa compartida por los fieles, que no es trama social, de la red externa interhumana que constituye el colectivo abstracto de la Iglesia, esto es, la dimensión colectiva de esta última. No podemos entrar en este problema, que hemos tratado detenidamente en otras ocasiones y que aparecerá expuesto en momentos ulteriores del presente estudio.

Afirma Wiese que las normas de los conjuntos densos o *Gebilde*, aunque no son del todo ajenas a la ética, constituyen una ética de segundo grado (28). Y, asimismo, que la ética de lo social es una «ética refrenada» (*gehemt*).

Creemos que lo anterior es suficiente para precisar:

1.º El pensamiento de Wiese (29) puede mostrarse como tipo

embargo, adhesión voluntaria dentro de lo que calificaremos de «ámbito parcial de convivencia comunitario». En cuanto a los entes sociales que requieren por su sentido «obediencia interna» fundada en convicción personal plena, vendrán a estar situados dentro de lo que consideraremos «ámbito parcial comunitivo». Sobre este punto puede verse mi estudio *Las formas de convivencia y los conjuntos humanos*, Facultad de Ciencias Políticas y Económicas de Madrid, 1956. Pero lo mismo la terminología que algunas articulaciones de concepto serán modificadas en el decurso del presente libro.

(28) Sobre el carácter externo, pero no ajeno a la eticidad, de las «Gebilde», véase VON WIESE: *Ethik...*, pág. 111. Afirma de los «Gebilde» una eticidad de menor grado: «einer Sittlichkeit minderen Grad». (Desde supuestos muy otros, en mi libro *Introducción a los temas centrales de la Filosofía del Derecho* se concibe la ordenación social positiva como una eticidad cristalizada o congelada. Sobre estos problemas, véase la amplia consideración que, desde el punto de vista filosófico-jurídico, así como sociológico, se hace en la *Filosofía del Derecho* del profesor LEGAZ LACAMBRA). WIESE estima que la ética no es de suyo para la sociedad, esto es, la ética en su más hondo sentido. *Ethik...*, pág. 177 y sigs. Subraya en otros lugares que, si bien se da una ética en la sociedad, en el orden social esta ética no puede mostrar aquella interioridad propia de la estricta ética individual, en toda su pureza: «nicht jene Innerlichkeit in voller Reinheit aufweisen kann wie eine rechte Individualethik». *Op. cit.*, página 316.

(29) Tal vez una de las últimas exposiciones dedicadas al sistema de VON WIESE sea la de GURVITCH en su estudio «Brève esquisse de l'histoire de la sociologie», 1958, que aparece en el muy reciente *Traité de Sociologie* dirigido por este autor (París, P. U. F., 1958). Afirma GURVITCH: «Les ensembles sociaux —en WIESE— ne sont que des combinaisons de rela-

de una posición, según la cual la sociedad es encuadrable en los conceptos formulados por nosotros de «vida interhumana» por «neto ajustamiento».

2.º Pese a lo anteriormente dicho, otras soluciones al problema del ser de la sociedad asoman en el sistema del sociólogo comentado. Así, en ocasiones, pese al propósito y a las afirmaciones del autor, del contexto de su exposición puede inferirse que la sociedad es vida por neto ajustamiento radicada en un «convivir», el cual se manifiesta en grupos sociales con una realidad no sustancial, pero más consistente que una pura trama de procesos y relaciones (30). Asimismo la idea de una imposición objetiva a través de preceptos realmente implantados en los grupos e irreductibles a los tejidos de procesos aflora en el sistema de Wiese.

3.º Estimamos que el sistema de Wiese es común con la dirección sociométrica, tal como se precisa en las ideas del sociólogo rumano, Moreno, fundador del movimiento sociométrico en los Estados Unidos, en cuanto a ver la sociedad como vida interindividual. Pero se le contrapone en cuanto Wiese ve lo social como vida exteriorizada y Moreno la considera como vida íntima extravertida en relaciones. Así, el propio Wiese afirma que el proceso de atracción y repulsión —entre individuos— aparece en Moreno como de carácter exclusivamente emocional, lo que el sociólogo alemán rechaza, puesto que, para él, «lo social» se hace entre los hombres, pero no dentro de ellos (31).

tions sociales relevants de l'imagination de ses membres.» En su obra *La vocation actuelle de la Sociologie* ya había hecho objeto a WIESE de un sintético estudio (París, P. U. F., 1949, págs. 220 y sigs.). Coincidimos con la crítica de GURVITCH sólo en la parte en que nuestro esquema sociológico va de acuerdo con el suyo. Las diferencias entre nuestra posición y la de GURVITCH, en cuanto a la apreciación del pensamiento de WIESE, se desprenderán del contexto de este libro. (Véase también R. ARON: *La Sociologie allemande contemporaine*, París, 1951.)

(30) Con ocasión de la crítica de WIESE a GURVITCH sobre «La vocation actuelle de la Sociologie» —en la *Kölner Zeitschrift der Soziologie*, 1951-2, Heft 2-3, págs. 265 y sigs... GURVITCH se pronuncia por la irreductibilidad del relacionismo de WIESE, en la respuesta a la referida crítica, aparecida en los *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XIII, año 7, 1952, pág. 102, cuando dice que en el sistema de WIESE las relaciones con otro son la clave de la realidad social, no siendo posible distinguirlas de lo que GURVITCH llama los «nosotros».

(31) Véase la revista *Sociometry*, vol. XI, febrero-agosto 1949, página 22.

4.º La distancia que nos separa del conjunto del sistema, por otra parte magistral, de von Wiese quedará patente al ser cotejado con el esquema de ordenación de los problemas centrales de nuestra disciplina, que daremos más adelante.

* * *

B) Si Wiese representa un ejemplo clásico de relacionismo, proponemos a Lewin como un exponente del tipo de pensamiento para el que la sociedad es convivencia y convivencia que reviste, de un modo expreso, las dos formas de estricta convicción y de neto ajustamiento con presión (32). Pero, siendo su sistema de carácter microsociológico, diremos unas palabras previas sobre la llamada microsociología.

Entre macro y microsociología hay una distinción similar a la que existe en la Física desde que, hace cosa de un cuarto de siglo, Heisenberg, Schrödinger, De Broglie, Dirac, etc., nos revelan, junto al mundo de los grandes cuerpos y los movimientos precisos —casi musicales— de Galileo, de Newton y, en cierto modo, de Einstein, la interna estructura de otro minúsculo, pero ciertamente nada inofensivo, mundo que constituye el ámbito del núcleo atómico. ¿Es que también la sociología, además de los grandes cuerpos, que son los grupos sociales y las llamadas sociedades glo-

(32) En rigor, nuestra exposición del pensamiento de K. LEWIN, aunque ajustada objetivamente a su obra, se lleva a efecto de un modo interpretativo, desde un cuadro de conceptos acerca de la estructura de la vida humana. Sólo acometiendo filosóficamente el problema de la sociedad desde la estructura misma de la vida, como hace ORTEGA, cobran su verdadero relieve hallazgos de la entidad de los de K. LEWIN. Pero debemos acentuar que no se trata, en la *Field Theory*, de puros resultados de investigaciones empíricas, sino que, con ellos, se acusa en éstas un cuadro de conceptos de tipo general y teórico, como su misma denominación denota. Afirma, con razón, DORWIN CARTWRIGHT (en el prólogo al conjunto de estudios de LEWIN seleccionados en el volumen *Field Theory in Social Science*, ed. por el Research Center for Group Dynamics, Univ. of Michigan, Harper and Brothers, 1951) que LEWIN dió un gran paso hacia la integración del aspecto especulativo con el experimental. Frente al empirismo de los puros hechos —dice— los hechos son buscados en razón de su significación dentro de teorías sistemáticas. Por ello estima que cuando se haga un balance de la historia intelectual del siglo XX, LEWIN aparecerá entre aquellos que han hecho avanzar más las ciencias sociales.

bales, conoce el «piccolo mondo» de los átomos? Puede decirse que sí, pero con estas salvedades:

1.^a Que tratándose de dos esferas de la realidad radicalmente distintas, como el mundo físico, de un lado, y el orden humano, de otro, toda comparación habría de reducirse a una mera analogía. En el mundo físico, las cosas se mueven de un modo preestablecido, en tanto que en el humano, cuanto acontece, sin perjuicio de sus regularidades, fluye de la autodeterminación de la vida. Aunque se mueva con regularidad, el hombre nunca gira con mera pasividad, como el electrón en torno al núcleo del átomo, o la tierra, en compañía de los restantes planetas y de los nuevos inquilinos que el ingenio humano de occidente y de oriente está poniendo en las órbitas celestes, en torno al sol.

2.^a Que si en la Física el orden atómico tiene una estructura y unos módulos distintos de los que rigen en el mundo de los grandes cuerpos, en la Sociología ocurre algo distinto: que en los núcleos mínimos se revelan los factores que integran la sociedad en gran escala. De ahí que la doctrina psico-social y microsociológica de Lewin tenga un claro relieve como teoría de la sociedad.

Aclaremos, a la vez, un extremo: las imágenes estrictamente microsociológicas son empleadas por Gurvitch, Moreno y otros; en cambio, Lewin arranca más bien de imágenes derivadas de otros sectores de la Física, como el campo electromagnético; de ahí su visión de la realidad social como «campo» (33). Lewin ha

(33) MORTON DEUTSCH, en su denso estudio «Field Theory in Social Psychology» (en el *Handbook of Social Psychology*, ed. por Gardner Lindzey, Cambridge, Mass., 1954), hace un interesante resumen de la aparición de la «teoría del campo» en el terreno de la Física, a fines del siglo XIX, debido a los trabajos de científicos como FARADAY, MAXWELL y HERTZ, destacando, asimismo, la significación de EINSTEIN. La nueva teoría puso de relieve cómo lo esencial en la descripción de los fenómenos físicos no eran las cargas ni las partículas, sino el campo, el espacio entre las cargas y las partículas. MAXWELL sistematizó lo anterior en sus ecuaciones de campo que, a diferencia de las de la física newtoniana, son ecuaciones «estructurales»; y la teoría de la gravitación de EINSTEIN destruyó los últimos reductos de la «acción a distancia», sustituyendo la noción de un espacio lleno de éter (transmisor de la acción) por la concepción del espacio como un sistema de fuerzas gravitatorias y electromagnéticas distribuidas de un modo definido. Ese concepto físico del «campo», en el que se inspirarían algunos investigadores de las Ciencias sociales, ha servido especialmente para caracterizar la obra de KURT LEWIN, el cual ha puesto de manifiesto cómo en el ámbito de las Ciencias sociales la «Field Theory» representa un

construido, a nuestro parecer, la teoría microsociológica más precisa, construyendo a la vez, con ello, una muy afinada teoría sociológica.

La microsociología es la sociología de núcleos elementales de la vida social. Aunque son muchos los autores que tocan el fondo de estos problemas, nos atendremos a las direcciones que los plantean de un modo tal vez formal e intencionalmente microsociológico.

En Europa tenemos la microsociología de las «formas de sociabilidad», del profesor ruso de la Sorbona, Georges Gurvitch; en los Estados Unidos —con el ya clásico precedente de Cooley con sus *primary groups*, grupos *face to face* (34)— actualmente, de un modo fundamental, la Sociometría y la «Field Theory» o «Group Dynamics», encabezada esta última principalmente por Kurt Lewin (35). En el problema que aquí nos concierne, lo que

método de análisis que, de modo análogo a lo que ocurre en el terreno de la Física, presupone que las propiedades de todo fenómeno vienen dadas por sus relaciones con el sistema de fenómenos de que forma parte, y que los cambios en un lugar y momento determinados dependen de los cambios verificados en su inmediata proximidad espacial y temporal. Concepto fundamental para LEWIN es, en efecto, el de «campo psicológico» o espacio de vida, que viene a estar integrado por la persona y el «environment» considerados como «una» constelación de factores interdependientes. Los procesos psicológicos individuales se derivan siempre de la relación del individuo concreto con la situación concreta. Ha de entenderse, con todo, que la inspiración de LEWIN en la Física tiene el carácter de una mera analogía. La «Field Theory» coincide con las tendencias señaladas no en tanto se ocupan de «hechos físicos», sino en cuanto los ven dentro de «campos» sistemáticos, a diferencia de la Mecánica anterior, newtoniana, que trata de explicar los fenómenos físicos partiendo de la noción de simples fuerzas actuando simultáneamente, a distancia, sobre partículas en un espacio vacío, con la que estaría más en analogía el pensamiento sociológico interaccionista. Creemos, por tanto, que no tiene razón SOROKIN —las orientaciones fundamentales de cuyo pensamiento nos merecen, sin embargo, gran estimación— cuando, en virtud de las analogías indicadas, sitúa a LEWIN entre aquellos que tratan de captar la realidad social con métodos físicos (Véase P. SOROKIN: *Achaques y manías de la Sociología actual*, Madrid, Ed. Aguilar, 1958).

(34) Sobre pequeños grupos, puede consultarse la depurada información que contiene el interesante estudio de SALUSTIANO DEL CAMPO: «Grupos pequeños y organización informal en la industria», aparecido en el número 101 de la *Revista de Estudios Políticos*, septiembre-octubre 1958.

(35) Cf. LEWIN (Kurt): *A Dynamic Theory of Personality*, New York, McGraw-Hill, 1935; *Principles of Topological Psychology*, New York,

diferencia formalmente y, en términos generales a la posición del profesor de París, de las investigaciones americanas a que nos referimos, es que Gurvitch ve los núcleos microsociales no como pequeños grupos, sino como entes más elementales y abstractos que los grupos (en rigor, se trata en Gurvitch, más que de entidades minúsculas, de factores simples), en tanto que las indicadas tendencias en los Estados Unidos consideran los núcleos mínimos como grupos más reducidos que tienen las mismas propiedades generales que los grandes, sin perjuicio de aquellas específicas (las «proper properties» de K. Lewin) que son peculiares a cada tipo de grupos, grandes o pequeños.

En la microsociología americana nos encontramos con algunas tendencias cuyos nombres representativos son europeos: la Sociometría estricta es fundada por el pensador rumano Jacob Moreno, de quien ya nos hemos ocupado; la «Field Theory» o «Group Dynamics», por un psicólogo y sociólogo alemán, Kurt Lewin.

Pero debemos evitar la sorpresa al ver a algunos europeos encauzando movimientos culturales americanos, incluso muy americanos. Suele decirse que la cultura norteamericana es antieuropea e infraeuropea, dos cosas falsas en el fondo. No hay una cultura americana sino, tal vez, una «mentalidad» americana como variante de la cultura occidental. Posiblemente sea característico de dicha forma cultural la inserción del saber europeo, bien que refractado en la mentalidad peculiar aludida. Dicha mentalidad se mueve en una especie de «pragmatismo» de tipo operativo. No nos referimos a la estricta filosofía y psicología de William James, sino, antes que a eso, a la tendencia dominante que el pensamiento americano, en las ciencias humanas y sociales, tiene, a ver funcionar en la realidad el contenido del pensar vivo, aunque tenga una nítida dimensión teórica, y a la pretensión muy notoria de mejorar, en vía hacia ciertas metas, el sector de la realidad investigada.

Si el concepto de cultura en Europa es un orden de conexiones de sentido (*Sinnzusammenhang* en Dilthey), en Norteamérica,

McGraw-Hill, 1936: «Group Decision and Social Change», en TH. NEWCOMB & E. HARTLEY (Eds.): *Reading in Social Psychology*, New York. Henry Holt, 1947: *Resolving Social Conflicts*, New York. Harper, 1948: *Field Theory in Social Science*, 1951.

sin perjuicio de ello —al menos en corrientes muy decisivas— es algo que está moviendo o promoviendo la vida de seres humanos concretos en grupos concretos: los «pioneers» del Far West, en el poema de Whitman; los niños de una escuela secundaria de Alabama, estudiados por la sociometría; las amas de casa de una pequeña comunidad del Oeste medio, objeto de una experiencia lewiniana; los habitantes de la pequeña Gopher Prairie, en la novela de «Calle Mayor», de Sinclair Lewis; los soldados y marinos que llevaron a efecto la guerra en el espacio ilimitado del Pacífico. En cuanto al factor cultural europeo, refractado en su propia mentalidad, es, probablemente, en los Estados Unidos, algo constitutivo. Desde el desembarco de los peregrinos puritanos del «Mayflower» en las costas nórdicas de Virginia, en el otoño de 1620, hasta el que fue devuelto a Europa en 1945, en las de Normandía, la vida americana contó, como elemento estructural, con la aportación europea. Por ello es factible que existan allí pensadores del viejo mundo encauzando movimientos culturales de sello americano.

Si Moréno y la Sociometría, según hemos visto, consideran a la sociedad:

- 1, como «intervivencia»;
 - 2, como «intervivencia íntima»;
 - 3, como sistema de preferencia de individuo a individuo,
- creemos que la dirección llamada «Group Dynamics» o «Field Theory», encabezada por K. Lewin, ve la sociedad como convivencia «objetiva» y a la vez objetivadora, como «convivencia objetiva de convicción» pero, a la vez y muy esencialmente, como convivencia objetivadora de neto ajustamiento y presión. El ámbito social está integrado por los grupos sociales (36). Estos no

(36) Para LEWIN, la realidad social entera radica en el grupo, en lo que él denomina «group atmosphere». Esa realidad es entera respecto de sus lados parciales: antropológico-social, económico, etc. (Al grupo llamaremos «ámbito integrado de convivencia», al exponer nuestra visión de la estructura de la realidad social). Es de señalar que una de las principales contribuciones de LEWIN es la de haber hecho comprender la importancia del concepto de «grupo» a los psicólogos, cuando éstos, en general, negaban la existencia o realidad de los mismos, poniendo de relieve cómo los grupos tienen ser y características propias. Por otra parte, sus trabajos y los de sus seguidores han abierto a la Sociología importantes caminos de orden teórico y experimental, iniciando la amplia serie de investigaciones sobre dinámica de grupos.

son, en modo alguno, sumas o productos de relaciones «interindividuales», sino entidades con «propiedades propias» (*proper properties*). Cada una de esas entidades —los grupos— son todos modales en estado dinámico: *dynamic wholes* (37).

En tanto que microsociólogo, Lewin estudia pequeños grupos que tienen en «esencia» las mismas propiedades que los grandes, bien que cada uno posea sus peculiares *proper properties*. Ello permite a la «Field Theory» realizar una rigurosa medida de la realidad social.

Siguiendo las categorías antes esbozadas, a la vista de un grupo «nuclear» (que forma parte de otros mayores), preguntamos a K. Lewin: ¿«en qué» conviven los individuos y «dónde» conviven? Conviven «en» pautas y fines, que sirven de factor aunante de su actividad común. Estas pautas son de dos tipos.

1.º Aquéllas que constituyen la trabazón objetiva del grupo

(37) Siguiendo a CASSIRER, estima LEWIN que si en el terreno de la Física se discutió a menudo la existencia de las partes simples, como el electrón, las Ciencias sociales normalmente de lo que dudan es del todo. Y, de un modo claro, se opone a esta posición, por considerar que no hay razón para atribuir realidad a las partes y negársela al todo, tanto en el ámbito de las Ciencias físicas como en el de las sociales. No es justo, en su opinión, ver un transfondo mágico en estimar que los grupos tienen «propiedades propias» («proper properties») diferentes de las que los sub-grupos e individuos que los integran, del mismo modo que se reconoce que las moléculas tienen propiedades distintas a las de los átomos y los iones: «In the social as in the physical field the structural properties of a dynamic whole are different from the structural properties of the parts.» Acentuar con precisión la división del grupo en subgrupos, desde conceptos psico-sociales, constituye un acierto de LEWIN. La condición del grupo es la «interdependencia de las partes». Las propiedades estructurales son «relaciones», pero acentuando el sistema total sin remitir sólo a los elementos particulares que las entablan. Podría alegarse, como posible aproximación entre los enfoques de WIESE y de LEWIN, que si WIESE, interaccionista, se acerca a entidades objetivas en la sociedad, LEWIN, partiendo de los grupos, ve, sin embargo, sus propiedades de estructura como relaciones. En efecto. Pero justamente la tendencia y sistema de conceptos claves es lo que nos permite calificar las posiciones doctrinales dentro del esquema propuesto. En cuanto al concepto de totalidad («whole»), afirma LEWIN: «La unidad dinámica de un todo («whole») se refiere al grado en que el estado de una parte dentro del todo depende del estado de otras partes de ese todo.» Y añade que la unidad de un todo es mayor cuanto mayor es el grado de interdependencia de las partes («Regression, Retrogression and Development» (1941), en *Field Theory in Social Science*, página 119).

y marcan a cada miembro del mismo su puesto y su solidaridad con él; esto es, el *group standard*.

2.º Aquéllas que promueven la directa adhesión de los individuos desde las conciencias personales; esto es, los *values* (valores). Se trata de normas que cuentan con la conformidad y la adhesión íntima de quienes conviven.

Las unas y las otras se dan en un nivel (*level*), concepto clave en la teoría de Lewin. El *level* es el nivel de intensidad en que el *group standard* y los *values* traban de un modo efectivo la vida real del grupo. ¿«Dónde» conviven? En un campo cuyo perfil es el de un grupo, esto es, en los grupos como «totalidades dinámicas». Por ejemplo: rige como uso en un grupo blanco americano la «discriminación racial» respecto de los negros, en un cierto grado de intensidad. Suponemos que en ese grupo se prescribe, por la costumbre imperante y aceptada, que los negros no acudan a las escuelas de los blancos, pero sin que se les impida circular por la vía pública. Eso sería un uso —con el concepto de Ortega— en un grado determinado, esto es, un nivel. Pero el nivel se da en dos aspectos: 1), el *group standard*, y 2), los *values*.

El *group standard* es norma de conducta impuesta con la conformidad, más o menos coaccionada, de cada uno en tanto está en el grupo, es miembro de él y quiere u opta por someterse a él (38). Es norma, pero norma en tanto eficaz respecto de los miem-

(38) El sentido autónomo del «group standard» y su significación sociológica, que rebasa la estricta psicológica, se destaca en el citado estudio de M. DEUTSCH. Precisa que el «group standard» es «a social norm» perteneciente a ámbitos de comportamiento («behavior settings») con carácter coercitivo.—El «group standard», en cuanto es reconocido por los individuos, sin ausencia de valoraciones personales, pero con éstas en una cierta penumbra, es una costumbre «well established» o un hábito social. LEWIN se plantea el problema de qué es lo que mantiene firme el hábito social y qué es lo que puede cambiarlo. (El ver la costumbre como hábito supone una torsión psicológica de un factor psicológico, sí, pero ante todo sociológico, cual es el «group standard».) La teoría del hábito social afirma que existe un «addition force field» que tiende a conservar el nivel presente. ¿Cuál es —se pregunta— la naturaleza de esa fuerza adicional? Es de dos tipos: a) La tendencia de la vida social «to the establishment of organizational institutions», las cuales equivalen a «vested interests». b) El sistema de valores que constituye el «ethos» de un grupo. Nótese cómo LEWIN ve con claridad las valoraciones personales, pero tiende, en ocasiones, a dejar indeciso el orden «colectivo» de las costumbres, usos, nor-

bros. Envuelve, pues, el acatamiento de éstos. No se trata sino de un acatamiento en cuanto cada uno está acuciado por los demás y en cuanto se encuentra ante normas eficaces.

Los *values* son, en cambio, pautas cuya validez reconoce, desde la conciencia personal, cada individuo (39). En tanto son comparados, los *values* (valores) son factor de trabazón del grupo mismo. Los *standards* del grupo y los *values* no precisan ser uniformes, ni siquiera pueden serlo. Son diversos y actúan con mayor o menor intensidad respecto del «nivel» del grupo. ¿Cómo actúan? Promoviendo la actuación de los individuos, quienes, en tanto actúan en la dirección del *group standard* y de los *values*, realizan, despliegan, fuerzas (*forces*). En rigor, los factores actuantes, operantes, son las «fuerzas» o actos eficaces de los individuos en relación al nivel.

El nivel social resulta del equilibrio de las fuerzas que actúan hacia un grado más alto o más bajo del mismo (40). Pero a la vez,

mas positivas, como lo denota el calificar a las instituciones de «vested interests». Con todo, el sentido cualitativo y propio de dichas normas se desprende, con nitidez, del pensamiento lewiniano.

(39) El término «values» que LEWIN, como otros sociólogos y psicólogos sociales, emplea, no supone adscripción a la *Filosofía de los valores*. LEWIN, aunque buen conocedor de la filosofía alemana, plantea dicho término desde la técnica psicológica, haciéndole revertir en la Sociología. Y, a este respecto, en su estudio *Constructs in Field Theory*, de 1944, afirma que el concepto de «value» no aparece muy claro en Psicología. A diferencia de la meta («goal»), que el individuo persigue como tal, el valor, por ejemplo, la belleza, guía conscientemente a la persona, pero sin que ésta se proponga formalmente realizarla. Creemos que tal sería el caso del artífice respecto de la obra de arte. Respecto de la imposibilidad de mantenernos en la «Filosofía de los valores» estamos absolutamente de acuerdo con posiciones como las de ORTEGA, HEIDEGGER, ZUBIRI, y suscribimos —aunque tal vez con un punto menos de energía— las afirmaciones de J. L. ARANGUREN en su excelente *Ética*, Madrid, Ed. Rev. de Occidente, 1958, pág. 93 y sigs. En el lugar oportuno del presente estudio distinguiremos las «pautas sociales de carácter personal», dentro de las que son incluíbles los «values» lewinianos, de las «pautas sociales de carácter estrictamente colectivo», que abarcan los «usos» de ORTEGA, así como lo que LEWIN considera como «group standards».

(40) «The group level is not merely a level of equilibrium resulting from whatever forces fL_g and fL_g —fuerzas que tienden a un nivel más bajo—, sino que «frequently this level itself acquires value. It becomes a positive valence, corresponding to a central force field with the force fP . L —esto es, concordancia de las actitudes personales con el nivel— keeping the individual in line with the standards of the group» (*Field Theory in*

dicho nivel supone un equilibrio dinámico en esas totalidades dinámicas que son los grupos (*dynamic wholes*). Si los *group standards* y los *values* no sólo fuesen variantes, sino totalmente diversos, no habría grupos. Si las fuerzas desplegadas por los individuos no se refiriesen a un mismo sistema de pautas de ambos órdenes, tampoco habría grupos. La diversidad del contenido de las pautas precisa darse dentro de un orden común.

Las *forces* operarán en direcciones contrarias, pero respecto de un mismo objetivo y sobre una base mínima común. En el ejemplo de un grupo social integrado por blancos, tomando como término de consideración la posición ante los negros, las pautas de ambos órdenes versarán, en su diversidad, sobre la conducta respecto de los negros y tendrán como base general, dentro de una amplia gama, el enfrentamiento con seres humanos distintos y en algún modo tenidos por inferiores. Las *fuerzas* pugnarán por un comportamiento más benévolo o más distante de los blancos respecto de los negros. Las pautas de uno y otro tipo tendrán mayor o menor variedad de matices, pero se referirán a lo mismo. Las fuerzas ya definidas promoverán mayor o menor intensidad en el «nivel».

Social Science, pág. 226). En ocasiones, el nivel está referido a los «values» (L^o), tratándose del nivel personal; en otras, al «group standard» (L^{er}). Pero ¿el nivel del grupo como tal es puro equilibrio de fuerzas salvo que quede sellado por el reconocimiento de su validez por las personas que integran el grupo? Creemos que ello supondría relativizar y cuantificar algo que del contexto de los trabajos de LEWIN se desprende como teniendo consistencia cualitativa propia: el «group standard». La aceptación del «nivel» por las personas individuales reconociéndole «valence» puede, a nuestro parecer, revestir dos aspectos: 1.º La adhesión por la conciencia personal auténtica de los individuos al contenido del tipo de conducta expresado en el nivel social, a lo que llamaremos vida social personal. 2.º El asentimiento al nivel en tanto nivel colectivo, por los individuos, esto es, la defensa por éstos de los usos y costumbres como tales, posición que puede comprenderse dentro de lo que HEIDEGGER llama «*man*» («uno», «se», impersonal). El refuerzo de los «values» respecto del nivel ¿se refiere a la primera posibilidad o a ambas? En rigor, nos parece que a la primera, puesto que la segunda supone precisamente la conformidad con el «group standard», sin la cual, en algún grado, éste no podría subsistir. Con todo, habrá que observar que una enérgica adhesión al nivel en el segundo supuesto comporta siempre un grado de identificación personal con ciertos contenidos de conducta. En éstos radica, en parte, el fenómeno comunitario. En todo caso, debemos mantenernos en una actitud prudente al interpretar una doctrina desde supuestos que, en su integridad, no están en su base.

pero tendrán que referirse al orden general de *standards* y de *values* que demarcarán la unidad del grupo (41).

En el grupo, en cada grupo, se enderezan las fuerzas y las pautas hacia fines simples y complejos que dan al grupo su unidad. Esto constituye la meta, *goal*, otro concepto fundamental en la teoría de Lewin. El *goal* y las pautas son elementos reales de configuración de la realidad social, por lo cual ésta no se disuelve en puras relaciones. Pero, a la vez, sin la acción compleja de las fuerzas (42) que los individuos, en virtud de esas pautas, realizan unos con otros en ese campo dinámico (campo de fuerzas) que da vida al grupo, no tendría sentido ninguna configuración real de la sociedad. Los grupos son más que relaciones. Son cohesiones unitarias y dinámicas de actos de diversos individuos hacia metas comunes, y encauzados por pautas impersonales y personales. (De esta distinción nos ocuparemos al bosquejar nuestro cuadro sobre la integración de la sociedad.) Pero también son realidades de segundo grado apoyadas en los individuos; por eso la sociedad en Lewin es, según nuestra interpretación, convivencia. No tiene, pues, razón J. P. Sartre (43) cuando afirma que Kurt Lewin hace de los grupos

(41) La vida estable —«quasi stationary»— de un grupo requiere, para LEWIN, la mayor coincidencia posible entre las actitudes personales valoradoras y el contenido del «group standard» en un nivel dado. Ello lo expresa en el siguiente teorema: «The greater the social value of a group standard the greater is the resistance of the individual group member to move away from the level» (Cuanto mayor es el valor social del «standard» de un grupo, mayor es la resistencia de los miembros a separarse del mismo).

(42) La intención de LEWIN cuando utiliza términos de sabor físico, como «force», «tension», «fluidity», es esencialmente «psicológica». Con ello no pretende derivar esos conceptos de los de la Física, sino, más bien —como ha señalado acertadamente DEUTSCH— reflejar que lo que él denomina la «lógica de la dinámica» «puede ser similar en las diversas ciencias. Los conceptos de «force», «goal», «power», «position», etc., son formulados con neta precisión psicológica por LEWIN en su estudio *Constructs in Field Theory*. Mas, si bien todos ellos pertenecen a la esfera psicológica y psicosocial y desempeñan un papel en la Sociología, en el presente trabajo de teoría social, no enderezado formalmente a la psicología, nos referimos tan sólo a aquellos que pueden servirnos mejor para ver con claridad el perfil de las «dynamic wholes», que son los grupos en la «Field Theory».

(43) SARTRE, J. P. («Questions de Méthode», en *Les temps modernes*, París, septiembre 1957, págs. 385-388) imputa a la microsociología americana con su idea de la conciencia —bien que no «colectiva»— de grupo, ver éste como «totalización». LEWIN incurre, a su juicio, en un «fetichis-

estrictas sustancias. Lo que ocurre es que el grupo precisa, como totalidad dinámica, unidad de *goal* por encima de sus metas parciales y múltiples.

La «convivencia» que es la sociedad y se expresa en grupos reviste en Lewin los dos caracteres que nosotros designamos con los términos; neto ajustamiento (dado en el *group standard*) y estricta convicción (dada en los *values*). Una prueba muy interesante de la visión compleja del convivir puede apreciarse en la experiencia llamada *group decision* (44). Se constituye un grupo experimental

mo de la totalización». Con su concepción «teleológica», al atribuir a los grupos fines propios, quedan alterados los de la actividad humana individual. El grupo, en LEWIN —dice— es una «unidad sustancial» en la que, bajo el aspecto «dinámico», domina lo fijo y «ya hecho». Los grupos, objeto de la sociología, quedan, por tanto, con su «autonomía ontológica», sustraídos a la «permeabilidad» de la «dialéctica histórica». Esto acontece lo mismo a los pequeños que a los grandes. SARTRE recuerda cómo la lejana Alemania, su patria, movió a LEWIN, exilado del nacionalsocialismo, al desarrollo de su idea de la «totalidad dinámica». El cambio de la política alemana requería el de la nación misma como grupo. Pero se trataría de cambios al margen de lo histórico; de una dinámica de transición entre situaciones fijas. Sin entrar de lleno en la cuestión, estimamos que LEWIN no ve los grupos como estrictas sustancias, sino como totalidades de tipo funcional y modal que, con su perfil ontológico propio, se desenvuelven en la historia.

(44) Los términos de «action research» y de «group dynamics» van estrechamente unidos a la obra de K. LEWIN. El destacó, en efecto, con singular relieve, cómo la unión de la investigación con la acción social podía facilitar el acceso a procesos sociales básicos, cuyo conocimiento de otro modo sería impracticable, y como la relación entre la teoría y la investigación podía conducir a una fecunda integración de las ciencias sociales, cuando, abandonando la mera descripción de la vida social de los grupos, se llevara a cabo un análisis teórico y un estudio experimental de los problemas dinámicos de la vida cambiante de los mismos. La experiencia sociológica de los grupos enfoca la totalidad de sus factores; se dirige a operar con la sociedad teniendo en cuenta todos los aspectos del fenómeno social. La «group experimentation —dice LEWIN— is a form of social management», pero sólo será sociológicamente eficaz en tanto enfoque la totalidad social. La acción experimental y la visión integral propia del saber filosófico se coordinan. «Experimentation with groups will therefore lead to a natural integration of the social sciences, and it will force the social scientists to recognize as reality the totality of factors which determine group life» («Frontiers in Group Dynamics», en *Field Theory...*, pág. 193). En la experimentación será revelada, pues, la totalidad como realidad, siendo el ámbito de dicha totalidad —entera, no plena— el grupo mismo. El comportamiento del individuo, sin derivar fatalmente de ella, está en fun-

face to face con varias amas de casa de una pequeña ciudad, proponiéndose la actuación psico-social fomentar en dicho grupo el reconocimiento de la necesidad de un mayor uso de la leche fresca. Se reúne a ese corto número de amas de casa en una residencia, en régimen de aislamiento y con directa e intensa participación. En ese pequeño grupo forjado para la experiencia se observa que cambiaron los *values*, en tanto las amas de casa se convencieron personalmente de la superioridad de la leche fresca. Pero, a la vez y muy fundamentalmente, durante ese período en que la experiencia ha sido llevada a efecto, se formó una nueva y eficaz norma objetiva, un nuevo *group standard*, lo que no es posible en actuaciones con personas por separado. Al reconocer la superioridad alimenticia de la leche fresca, las amas de casa constituidas en grupo experimental, además de convencerse, fueron reconociendo un nuevo uso que prescribía el cambio de conducta respecto del tema de la experiencia.

Hemos podido detectar, pues, en la *Field Theory*, los dos tipos de pautas que son imprescindibles, esenciales, en la realidad social y en lo que, en su momento, llamaremos ámbitos integrados de las misma: la trama y los grupos sociales.

SALVADOR LISARRAGUE

ción de su circunstancia («environment»): $B = F [P, E]$, el comportamiento («behavior») está en función del sujeto personal y de la circunstancia. Nótese la aparente analogía de esta fórmula con la del proceso social en von WIESE ($P = A, S$). Pero LEWIN, más allá del proceso, busca el comportamiento entero del hombre, donde tiene su raíz el aspecto psíquico y el social (*Field Theory and Experiment in Social Psychology*, 1939). En cuanto enfocamos la entera actuación psíquica de la persona, tenemos el «psychological field» (campo psíquico). En cuanto enfocamos la actuación social del individuo, tenemos la «group belongingness» (pertenencia al grupo) (LEWIN: *Behavior as a Function of Total Situation*, 1946). R. LIPPIT afirma que el sentimiento de pertenencia al grupo se traduce en la expresión «nosotros» en lugar de «yo» (*An Experimental Study of the Effect of Democratic and Authoritarian Atmosphere*, Univ. Iowa Stud. Child Welfare, 1940.)

RÉSUMÉ

Le problème de la réalité sociale doit être envisagé sous deux points de vue: 1.º, celui de l'articulation des individus dans l'ensemble de la société, et 2.º, celui du genre de vie humaine qui constitue celle-ci.

Dans le premier cas, la Société peut être interprétée.

A) Comme vie surindividuelle, ce qui est la thèse du collectivisme, dans son sens propre, et qui a été appelée "supravivencia".

B) Comme vie —partagée par les individus humains, qui sont vraiment les titulaires de la réalité sociale. Cette solution est appelée "plurivivencia" et elle admet deux variantes:

a) La Société est conçue comme un tissu de relations inter-humaines, ce qui est appelé "intervivencia".

b) La Société est conçue comme la vie en commun des individus, avec des tâches et des buts communs, ce qui forme la base des relations, de la trame et des groupes humains. Cette variante est appelée "convivencia".

Les mots précédents ont été proposés pour les situer en relation avec ce terme, complètement accepté dans la langue espagnole.

Dans le second cas ou du point de vue de la société selon le genre de vie humaine qui la constitue, on propose:

A) Concevoir celle-ci dans son sens authentique, comme la vie réalisée par chaque personne dès elle-même, c'est-à-dire la vie "por estricta convicción" (par stricte conviction).

B) La concevoir d'une telle façon que ses protagonistes, les individus humains, agissent suivant les règles imposées par les autres et se laissent conduire par eux, et ceci est appelé la vie "por neto ajustamiento" (par ajustement net).

On propose de classifier les doctrines fondamentales de la Philosophie Sociale et de la Sociologie Générale suivant les combinaisons possibles du premier et du second criterium. L'auteur, qui insère dans cet article deux passages d'un livre sous presse, sélectionne, étudie et fait la critique de la doctrine de von Wiese, représentant la conception selon laquelle la Société serait "vida interindividual" par "neto ajustamiento", et celle du fondateur de la Field Theory, Kurt Lewin, représentant la position selon la

quelle la Société serait "convivencia" qui comprend les deux formes de "estricta convicción" et "neto ajustamiento". Pour l'auteur la Société comprend effectivement ces deux formes et il fait remarquer que la seconde constitue le système de règles collectives objectivantes qui règlent la procédure et le développement des rôles et des fonctions des individus humains, comme sujets et membres de la trame et des groupes dont ils font partie, ainsi que de la Société en entier.

SUMMARY

The problem of the social reality should be focussed from two points of view: 1, from the articulation of individuals in Society as a whole; 2, from the type of human life which constitutes Society.

As regards the first problem, Society can be understood.

A) As *supraindividual life*, which is the thesis of collectivism, to which the denomination "supervivencia" is given.

B) As *life copartnered by individual human beings*, who are the real titulars of social reality, and to which solution is given the denomination of "plurivivencia". This solution has two variants:

a) Society conceived as a cloth of interhuman relations, which is designated with the name of "intervivencia".

b) Society conceived as a living together of individuals with common tasks and objectives, which is the basis of relations and of human groups. "Convivencia" is the denomination given to this variant. The foregoing terms were proposed in order to place them with relation to this word which is recognized in the Spanish language.

Concerning the second problem or focus on Society according to the type of human life which constitutes same, the following points are brought forward:

A) To conceive Society in its real sense, as life carried out by each and every person, that is, "life by strict conviction".

B) Conceive it in such a way that its principal characters, human individuals, act abiding by the standards set by the rest and letting themselves be lead by others, human life thus being

considered as "pure adjustment". The fundamental doctrines of social Philosophy and general Sociology are to be classified, by means of possible combinations of the first and second criterions. The author, who quotes in this article two passages from a book in print, selects and studies very critically von Wiese's doctrine, which is representative of a conception according to which, Society would be "interindividual life" by "pure adjustment", and also the doctrine of the founder of the "Field Theory", Kurt Lewin, as representative of the position, according to which Society would become "convivencia" which makes up the two forms of "Strict conviction" and "pure adjustment". For the author, Society effectively absorbs these two forms, and points out that the second constitutes the system of collective and objective standards, that rule the action and development of the roles and functions of individual human beings, as much subjects and members of the groups and of the whole society.

