

## SOCIOLOGÍA DEL ARTE Y DE LA MÚSICA

Si es cierto que la meditación crítica del espíritu que domina la época y el estudio de las verdaderas relaciones sociales se compenetran y sostienen alternativamente, lo que se llama "sociología de la cultura" (término en sí mismo capaz de despertar alguna sospecha) no deberá agotarse en la consideración del contexto social en el cual actúan las obras artísticas, sino profundizar el sentido social de las obras mismas, y por lo tanto, y no en último término, el significado de las mercancías que hoy sustituyen en gran medida la obra de arte en su autonomía. Es decir, se tratará de tomar la obra de arte como objeto de una investigación que descifre en ella una inconsciente historiografía de la sociedad.

Sin embargo, aun en ese campo de la sociología del arte han prevalecido durante mucho tiempo métodos relativamente primitivos: los sociólogos se limitaban a indagar el origen social de los artistas, sus concepciones políticas y sociales, los contenidos que sus obras tomaban como argumentos, etc. Rústicos procedimientos de ese tipo se utilizan aún hoy, y, en los países del bloque oriental, sobre todo, sirven para la represión del movimiento artístico libre. Pero, además, lo que se deja a un lado es, precisamente, lo esencial de la obra de arte, lo que la convierte en tal, el momento de la creación de imágenes en la tensión entre contenido y formas. Sólo hace poco los problemas de la forma y de la figuración artística, reservados durante un tiempo para una historia de la cultura alejada de las realidades sociales, han ido entrando en el tratamiento sociológico de las obras de arte. El testimonio más válido en ese sentido es probablemente la obra de Arnold Hauser, aparecida en 1953, *Sozialgeschichte der Kunst und Literatur* [*Historia social del arte y de la literatura*].<sup>1</sup> Con

<sup>1</sup> Cf. Arnold Hauser, *Historia social de la literatura y el arte*, 3 tomos, Guadarrama, Madrid, 1957.

extraordinaria energía y sutil sentido de las cosas, Hauser desarrolla los movimientos estrictamente estéticos y los sociales, unos de los otros y en su entrelazamiento; y no es por cierto casualidad que, inclusive mientras el creciente peso de la especialización hace que casi ningún historiador se atreva a intentar tesis como todavía eran las de la historiografía universalista de Ranke, Hauser pueda tratar felizmente una exposición general de alto nivel, y logre, gracias a su capacidad, iluminar la riqueza de la particularidad artística en el contexto coherentemente elaborado del proceso histórico.

Se suele explicar la ausencia de las llamadas "grandes síntesis" en las actuales ciencias morales y sociales, por la progresiva extensión de la materia que es necesario dominar; los conocimientos de detalle que el investigador se ve obligado ahora a poseer serían tantos, que le impedirían una visión total de su disciplina y le impondrían una forma monográfica de trabajo. Pero esta tesis recuerda demasiado la antigua y dudosa premisa de la sociología, en el sentido de que podría ofrecer, algún día, luego de suficientes investigaciones, la inteligencia del todo social; por consiguiente resulta difícil creer que el motivo señalado sea el verdadero, y que la ausencia de síntesis no se reduzca, en cambio, al tipo de conocimiento predominante en la ciencia social y en sus representantes, a la disolución de la actitud filosófica y, en general, teórica; al temor, que aumenta con el crecimiento del control colectivo, de decir algo que no resulte reproducible a placer en la experiencia del lector; en una palabra, al dominio del positivismo como ideología paralizante. Un sabio de auténtica estatura, que no se deje limitar y que tienda a la exposición general, puede tener éxito, hoy como ayer.

El procedimiento de Hauser carece de arbitrariedad, de "paralelismo", del recurso a las analogías. Sobre todo, logra evitar el peligro que más pesa sobre una tentativa como la suya, el de la ejemplificación, el de la explicación de los materiales "desde arriba", que en lugar de adoptar y realizar hasta el fondo la dialéctica de idea y dato, abusa de la idea, haciendo de ella una norma fija, un "dato" de segundo grado. Por el contrario, su método es dialéctico en el sentido más preciso, y le permite derivar las formas artísticas —a través de todas las mediaciones y en todas sus diferenciaciones específicas— de las condiciones sociales, tanto del trabajo como de las relaciones de dominio en las diversas fases

históricas. La primacía sigue perteneciendo a la producción, sin que distribución y recepción queden en segundo plano; el arte es explicado a partir de la totalidad social. Pero el lugar y la función específica de los fenómenos individuales no resultan sacrificados. La limitada insistencia en la inminente autonomía del arte —que Hauser no niega, pero que, precisamente, reconstruye en términos sociales— es evitada aquí, lo mismo que el dogmatismo de operar con el concepto de la función social del arte o con el concepto de pueblo, que cuando mucho se encuentra cerca de la consideración extrínseca de la obra de arte, como mala herencia del romanticismo. La teoría dialéctica de la sociedad no constituye el “punto de vista” de la obra, precisamente porque la crítica hegeliana contra toda filosofía del “punto de vista” es intrínsecamente realizada en el procedimiento del autor. De tal manera, la obra no presupone abstractamente motivos teóricos, sino que se nutre de cada una de sus frases, y las oculta todas en el análisis de las obras y de las relaciones. Puede darnos una idea de ello, por ejemplo el pasaje sobre Proust y Joyce, en el cual los dos autores son tratados en relación con el concepto de “espacialización” y en la unidad de un discurso que los relaciona con el cine:

La fascinación de la simultaneidad, el descubrimiento de que por un lado el hombre mismo, en el mismo instante, pasa por múltiples experiencias diversas, independientes e inconciliables, y que por el otro, hombres distintos, en lugares distintos, viven a menudo la misma experiencia: que en diferentes puntos de la tierra, aislados unos de los otros, sucede al mismo tiempo la misma cosa: este universalismo que la técnica moderna ha revelado al hombre es quizás el verdadero origen de la nueva concepción del tiempo y de los procedimientos irregulares y discontinuos con los cuales el arte moderno representa la vida. El carácter rapsódico de la nueva novela, que tan claramente la diferencia de la tradicional, es también su rasgo más cinematográfico. La discontinuidad del entrelazamiento y de las representaciones de las escenas, el surgimiento imprevisto de pensamientos y estados de ánimo, la relatividad e incoherencia en la medida del tiempo, es lo que en Proust y Joyce, en Dos Pasos y Virginia Woolf, nos recuerdan los cortes, los fundidos y las interpolaciones del film; y es simple magia cinematográfica la manera en que Proust une dos acontecimientos, entre los cuales quizás han transcurrido treinta años, en mayor medida que otros separados en realidad por dos horas apenas. Así como en Proust pasado y presente, sueño y meditación, se dan la mano más allá del tiempo y del espacio; así como la sensibilidad, siguiendo nuevos caminos, vaga en el tiempo y en el espacio;

y los límites de espacio y tiempo se desvanecen en ese infinito e ilimitado fluir de relaciones, así precisamente sucede en la dimensión espacio-temporal en que se mueve la película.<sup>2</sup>

Una página como esta de Hauser se distingue de las cosas poco plausibles y poco fundamentadas que con excesiva frecuencia las ciencias sociales agregan por su cuenta a las manifestaciones avanzadas del arte moderno, no sólo por su "superior nivel", sino más bien porque una precisa experiencia empírica es aquí llenada y compenetrada de conocimientos igualmente precisos sobre las tendencias de desarrollo de las fuerzas productivas técnicas. La pobreza y el fracaso de las ciencias sociales frente al arte más moderno no son frutos del azar; este arte, que se pone voluntaria o involuntariamente en contraste con lo que hacía posible una amplia recepción social de los productos artísticos, se ha vuelto inclusive indiferente ante los ojos de quien registra los hechos sociales como tales, y tanto más a una concepción que convierte en ídolo la disponibilidad social y la función social, sin indagar la sustancia objetiva de los hechos estudiados, manteniéndose muy alejada de toda crítica contra el orden social actualmente dado; en esa perspectiva, el arte socialmente no recibibile aparece como locura de la asocialidad. Pero la contradicción que se profundiza entre sociedad y arte nuevo no es entendida aún en sus términos racionales; y en lugar de la elaboración conceptual predomina la tendencia estéril y antidialéctica a mantener las dos esferas aisladas en su separación pura y simple, o bien, si la orientación predominante es la social, a lanzarse, *a priori*, hacia el lado de lo colectivo, y contra el arte moderno. La necesidad interna de esa fractura había sido ya reconocida por Walter Benjamin, cuando observaba que "poco a poco los más conscientes y honestos entre los intelectuales se fueron dando cuenta, como de un imperativo riguroso [...], de la exigencia de renunciar a un público, la necesidad de cuyas satisfacciones no era ya conciliable con su probidad intelectual".<sup>3</sup> Y en ese sentido, la comprensión de esa relación de ruptura en su mediación social, antes que alinearse en forma automática con los sectores socialmente más numerosos, se

<sup>2</sup> *Ibid.*, vol. IV, pp. 373-74.

<sup>3</sup> Walter Benjamin, *Standort des französischen Schriftstellers* [La posición del escritor francés], en "Zeitschrift für Sozialforschung", a. III, 1934, p. 76.

convierte en un problema decisivo para la sociología del arte (recordando, en general, que el *hic Rhodos hic salta* del saber sociológico es la comprensión en profundidad de los problemas contemporáneos, y no la engañosa seguridad con que la posteridad pueda clasificar los fenómenos pasados). El comportamiento estético, en sí, ha sido siempre complementario de la creciente socialización de los hombres, que, sin embargo, no encuentran en ella la plena realización de la propia humanidad.

Si por un lado la ciencia empírica sirve a los fines del dominio de la naturaleza, por el otro el hombre, en el comportamiento estético, se despoja, por así decirlo, de su funcionalidad social y reacciona como individuo. A pesar de todas las mediaciones, las esferas de la vida privada y de la producción social no coinciden en un acuerdo armónico, y la autonomía de lo bello se basa en esa disonancia.<sup>4</sup>

Hoy la disonancia ha sido llevada al extremo; y ello confiere al presunto momento asociado del arte moderno un significado específico. Entre tanto, sigue siendo piedra de escándalo en el seno de la sociedad actual y de su vida uniformada, y provoca la ira de la "normalidad", que precisamente así traiciona algo de su falsedad.

Las últimas obras en que todavía encontraba expresión el sujeto separado de su despliegue posible son aquellas en las que se manifiesta con mayor fuerza el abismo abierto entre la subjetividad y el mundo bárbaro que la circunda, poesías como las de Trakl, el *Guernica* de Picasso, alguna música de Schönberg. El luto y el horror inherentes a estas obras no corresponden a experiencias vividas por un sujeto que se separe de la realidad o se rebelé contra ella por motivos racionalmente comprensibles, sino a una conciencia excluida de la sociedad, rechazada a una esfera de figuras deformes y aberrantes. En el hecho de tener fe en el individuo, frente a la infamia de lo que existe, esas obras inhospitalarias revelan una afinidad con las Madonas de Rafael y la música de Mozart, más profunda de la que podrían tener las diluciones de esas armonías hoy, en una época en que el gesto de felicidad no es más que una máscara de la locura y el triste rostro de esta última resulta ser apenas el sello que todavía se pone sobre la esperanza [. . .] La vida análoga a la nuestra, en cuya representación la nuestra adquiere forma visible, no es ya la experiencia despierta y activa del indi-

<sup>4</sup> Horkheimer, *Kunst und Massenkultur* [El arte y la cultura de masas], en "Die Umschau, Internationales Revue", a. III, 1948, p. 455.

viduo burgués; estos individuos son personas sólo en apariencia, y obedecen en realidad a un aparato que en todas las situaciones sólo les deja una única reacción posible. Su vida autónoma no dispone ya de la posibilidad de expresión adecuada; apenas existe, humillada y atontada, arrastrando su pobreza en una especie de prehistoria. Esta existencia surge a la luz en las obras del arte nuevo, que desgarran el velo de relaciones racionales, de encuentros y desencuentros, pacíficos y belicosos, de comunidad y oposiciones superficiales, cosas, todas, en realidad turbias y caóticas que adquieran un orden de apariencias sólo en las novelas-río de Galsworthy y Jules Romains, en algunos Libros Blancos y ciertas biografías. En las novelas psicológicas encontramos diálogos que se mueven en la esfera de las apariencias, tal como las reales. Pero las obras de arte más recientes renuncian a esa ilusión de comunidad y son monumentos de la vida solitaria y desesperada, que ya no encuentra acceso a la conciencia ajena, o inclusive a la propia. Aun fuera del arte, en la denominada literatura amena y otras similares, y en la cultura individual, es posible reconocer los signos de esa destrucción que hace víctima al ser humano; pero lo hace víctima desde afuera, a través de la mediación crítica de la teoría. Por el contrario, en la realización de la obra de arte, los individuos reconocen inmediatamente el propio horror, experimentan esa humanidad mutilada que se precipita en la corriente de las actividades convencionales [...] En la medida en que estas últimas obras representan aún la comunicación, denuncian las formas predominantes del comercio humano como instrumentos de destrucción, la unidad orgánica como imagen falaz de la disolución. De tal manera, las cosas y los sentimientos familiares resuenan, extraños y revueltos, como una melodía singular y ajena.<sup>5</sup>

Reflexiones como esta de Horkheimer hacen inclusive entender cuán poco deben utilizarse, como invariantes rígidas, ciertas categorías como la comunicatividad y lo no comunicativo, lo socialmente útil e inútil, y aun las categorías estéticas formales. Por ejemplo, si la democratización de la música en la época de Haydn y Beethoven, que la emancipaba de la tutela feudal y de las correspondientes formas ornamentales, tuvo un carácter eminentemente progresista, hoy, en cambio, es posible pensar que pueda servir para la emancipación humana, ante todo un arte separado del contexto heterodirecto y uniformado por la consumibilidad, cuya naturaleza democrática tiene sólo una función ideológica. Una sociología del arte que sepa poseer de verdad su objeto, deberá, es cierto, saber ver, en lugar de la diferenciación histórica,

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 459 y ss.

muchos conceptos elaborados por Hauser; por ejemplo, parece problemática la identificación de formalismo geométrico y conservadurismo, de progresismo y arte naturalista e impresionista. Aquí nos encontramos ante un esquematismo como el de la sociología del saber de Scheler, para quien todo nominalismo era democrático y todo realismo conceptual, aristocrático<sup>6</sup>; en realidad, en cambio, inclusive estas categorías se ubican en el movimiento dialéctico, y los grandes sistemas racionalistas e idealistas, como el arte que tiende a construir orgánicamente, representan a veces la causa del humanismo gracias a la relación instaurada con la totalidad, mejor que el empirismo de todas las confesiones, con la fidelidad jurada a lo existente, y el resultado, con frecuencia, de perjudicar, junto con la universalidad del concepto, la posible realización de lo universal. (A estos tristes objetivos se ha dedicado hoy la instancia del "realismo" en los países del este, como bien se sabe.)

Hauser defiende constantemente a la cosa misma y logra corregir, a lo largo de su trabajo, sus propias tesis, cada vez que éstas tienden a permanecer, por así decirlo, como residuo abstracto, más allá de la efectiva obra interpretativa. Ello es lo que documenta la autenticidad del procedimiento. Por ejemplo, en un pasaje particularmente hermoso del primer volumen, vemos destacada

... la ambigüedad y polivalencia de las formas estilísticas, cada una de las cuales puede hacer de vehículo para concepciones y mentalidades muy diversas. El impresionismo, como se manifiesta por ejemplo en el cuarto estilo pompeyano, con el virtuosismo de su técnica alusiva, es la más refinada expresión artística de la alta sociedad romana; pero como aparece en las catacumbas cristianas, con sus figuras sin peso ni volumen, es el estilo típico del cristianismo, que se despreocupa del mundo y renuncia a todas las cosas terrenas y materiales.<sup>7</sup>

Hauser renuncia, en su *Historia*, a tratar la música. Los primeros intentos de sociología musical se remontan a hace cincuenta años; el problema, pues, ha sido formulado en fecha relativamente tardía. Es posible recordar las obras de Karl Bücher, sobre *Arbeit*

<sup>6</sup> Cf. Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* [Las formas del saber y la sociedad], Leipzig, 1926, pp. 193, 211 y ss., 307.

<sup>7</sup> Hauser, *ob. cit.*, vol. I, p. 184.

*und Rhythmus* [Trabajo y ritmo]<sup>8</sup>, y de Paul Bekker sobre la vida musical de Alemania<sup>9</sup>; más tarde, el propio Bekker elaboró la teoría de las funciones de algunas formas musicales en la "creación de comunidad"<sup>10</sup>, que se convirtió en corriente en la musicología académica. Así, por ejemplo, Arnold Schering escribe:

[La música], entre todas las artes, ha tenido siempre la mayor potencia asociadora; por una parte, debido a que el ejercicio del arte exige, por lo general, más personas concordantes en la intención y en el sentir, lo cual favorece la constitución de comunidades de músicos; por la otra, por sus fuertes cualidades sensibles, la facilidad de combinación con la palabra y, en un nivel más elevado, las posibilidades que se ofrecen a una alta espiritualidad, cosas todas que permiten a la música cohesionar en unidades a masas enteras de hombres. Por ello, en todos los tiempos, ha sido un instrumento favorito para el dominio de las almas.<sup>11</sup>

Se puede observar que la relación con el colectivo es, por cierto, profundamente inherente a la música (la polifonía es inseparable de una pluralidad, aunque sea imaginaria, de cantores, y toda música polifónica remite siempre, según su sentido inmanente, a una pluralidad); pero no por eso parece lícito interpretar la relación como creación originaria de una colectividad en la música, a no ser según una clave idealista, es decir, haciendo derivar los procesos sociales de los de la superestructura cultural. Este poder de crear comunidad, que se querría convertir en atributo esencial de la música, no es, probablemente, otra cosa que su función disciplinaria, como la proclamaron Platón y luego Agustín, función que tuvo la música, históricamente, antes que nada en el ámbito de la autoridad eclesiástica, como instrumento capaz de consolidarla. En un segundo momento, disuelta la autoridad jerárquica en el ideal de una sociedad de individuos, iguales en sus derechos, la función disciplinaria de la música se remitió a esa misma sociedad; y en la música la sociedad se "representaba" ahora doblemente: en las formas de la gran música, en su actomovimiento, la so-

<sup>8</sup> Karl Bücher, *Arbeit und Rhythmus*, Leipzig, 1896.

<sup>9</sup> Paul Bekker, *Des deutsche Musikleben* [La vida musical alemana], Berlín, 1916.

<sup>10</sup> Ya Le Bon caracteriza explícitamente la música como "arte de masas". Cf. Le Bon, *Psicología de las multitudes*, ed. cit., p. 23).

<sup>11</sup> Arnold Schering, artículo *Musik*, en *Handwörterbuch der Soziologie*, al cuidado de Alfred Vierkandt, Stuttgart, 1931, p. 394.

ciudad reflejaba su proceso vital; en su potencia y capacidad de penetración, se reafirmaba como autoridad, que sustituía a la antigua. De tal modo se hace entender la necesidad de obedecer a todos los individuos, simbólicamente insertos e "integrados" en la sociedad a través de la música. En otras palabras: la consideración de la música aislada del ordenamiento social y constituido, y de cuyos mecanismos de integración es la repetición más o menos ritualizada, es la que hace aparecer esa acción suya como un poder consociante propio de la música en sí misma. Es muy cierto que la gran música sinfónica de fines del siglo XVIII y del XIX irradiaba una fuerza colectiva en el sentido entendido quizá por Beethoven, cuando dijo que el objeto de la música era dar salida al fuego del alma del hombre; pero aun aquí se reabre la contradicción de que la sociedad burguesa, cuyo principio de cohesión es el intercambio, es una totalidad de mónadas, y que el principio de su constitución específica en sociedad es inseparable del *principium individuationis*. En particular, la función de la música en esa sociedad, gracias a la cual tuvo en el siglo XVIII la preeminencia entre las artes, y que es la única que hace posible la idea de una "religión artística" de sello wagneriano, consistía en su capacidad real o aparente de despertar, en la sociedad individualista, la conciencia de la unidad armónica de dicha sociedad, a pesar de todas las oposiciones de intereses. Pero precisamente ese momento, inseparable de la apariencia estética, es al mismo tiempo un momento de no-verdad social. La gran música, en la medida en que expresa un sentido de comunidad, se aferra en la imagen a la idea de comunidad y al mismo tiempo idealiza el orden constituido, que en la ejecución musical tiene presencia en forma de aparente comunidad ya realizada de los hombres, mientras frente a la música sólo existe la mera comunidad sin efecto sobre los oyentes, el público. La crítica de Tolstoi en la *Sonata a Kreutzer*—dirigida, en ese aspecto, precisamente a la gran música en particular— presenta a ésta la cuenta del presunto anuncio en todas las notas, e irrenunciablemente —y que aun la gran música no puede realizar— de ser ella misma una viva realidad social.

Luego es necesario recordar la sociología musical póstuma de Max Weber, hoy nuevamente accesible en la publicación, como apéndice de la nueva edición, de *Wirtschaft und Gesellschaft*

[*Economía y sociedad*] <sup>12</sup>. La importancia fundamental de este estudio reside en la relación unitaria en que la historia de la música es pensada por Weber dentro del proceso general de racionalización del mundo occidental, demostrando que sólo sobre la base de dicha racionalización, es decir, del dominio progresivo logrado sobre la naturaleza, se vuelve posible la adoración, por parte del hombre, del material sonoro y, por lo tanto, el desarrollo de la gran música.<sup>13</sup> Precisamente la progresiva introducción de momentos subjetivos del sentir es reductible en gran medida al progreso de la racionalización, y es entendida como tal. Por consiguiente, no sólo Weber introdujo el desarrollo estético inmanente de esa esfera artística en una correlación inteligible con el desarrollo general de la sociedad; asimismo despojó (sin que hubiese en él intención polémica alguna en ese sentido) de todo fundamento científico las concepciones irracionalistas de la música, todavía hoy difundidas en términos generales, que se reducen a la conclusión según la cual la música cae en cierta manera del cielo y, por consiguiente, se encuentra bien armada contra las tentativas de introducir en ella la reflexión racional y crítica. Max Weber demostró que todas las creaciones a través de las cuales se formó la música como portadora de expresiones, como voz de la interioridad, presuponen a su vez la obra de la razón y remiten interpretativamente al nexo vital interhumano determinado por la *ratio*. Estos resultados de su indagación resultan particularmente actuales, inclusive hoy, cuando muchos tratan de transformar la música en una especie de parque natural, bien resguardado y protegido en el corazón de la sociedad altamente racionalizada; la sociología de la música de Kurt Blaukopf, publicada en 1951, continúa y desarrolla las investigaciones de Weber en ese sentido.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> Max Weber, *Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik* [Fundamentos racionales y psicológicos de la música], en *Wirtschaft und Gesellschaft*, III sesión del *Grundriss der Sozialökonomik* [Economía de la sociedad en compendio], Tübinga, 1947, pp. 818 y ss.

<sup>13</sup> El objeto de la investigación de Weber consiste en "esclarecer las relaciones entre *ratio* musical y vida musical", como dice él mismo, cf. *ob. cit.*, p. 861.

<sup>14</sup> Kurt Blaukopf, *Musiksoziologie. Eine Einführung in die Grundbegriffe mit besonderer Berücksichtigung der Tonsysteme* [Sociología de la música. Introducción a los conceptos fundamentales, con particular atención a los sistemas tonales], Köln-Berlín, sf.

Los estudios de sociología de la música que ahora se señalará brevemente se han ido desarrollando en torno del centro del Institut für Sozialforschung. Se trata de estudios que se refieren, bien a la producción musical propiamente dicha, es decir, a los problemas de composición, o a problemas de representación y reproducción musical, problemas de la vida musical organizada y de los mecanismos de control a que está sujeta la música, y por último a los problemas de la recepción de la música.

El tipo de tratamiento sociológico de composiciones musicales aquí realizado puede ser ejemplificado en la obra de Igor Stravinski, cuyo nombre es conocido como el de uno de los mayores representantes de la nueva música, a pesar de la irritante búsqueda de elementos antiguos que separa a los oyentes de sus obras más recientes.<sup>16</sup> La experiencia de la música de Stravinski en su constitución interna modela algunas características innegables, inmediatamente vinculadas con determinadas tendencias sociales de la época. Stravinski se contará, por cierto, entre los innovadores que han quebrantado la convención del lenguaje musical del siglo XIX; pero desde el comienzo su estilo revela algo de rígido y represivo. La emoción subjetiva es obligada a callar en beneficio de una sugestión basada en ritmos repetidos y en choques irregulares o imprevistos. Ya en la obra más famosa y relativamente juvenil de Stravinski, la *Sacré du Printemps*, el contenido sustancial es definido por el argumento del ballet, que representa y en cierto sentido proclama un sacrificio humano; y como en el ballet la joven se entrega sin resistencias al sacrificio aceptado, la música de Stravinski quiere liquidar, en su tendencia, el movimiento de la subjetividad, no superada positivamente en un todo más amplio, sino declarada tabú, hecha infame y ridícula en su impotencia. La música se estratifica cada vez más en fragmentos de una convención ya descompuesta e irónicamente recordada, y en emociones arcaicas e infantilizantes, puestas en primer plano contra todo aquello que es vida culta y educada, mediante el gesto de desafío bravucón. Luego, con un misterioso pasaje, comparable con la animación por decreto de la "comunidad de la estir-

<sup>16</sup> Adorno, *Stravinsky und die Restauration*, en el volumen *Philosophie der neuen Musik* [Filosofía de la música moderna], Tubinga, 1949, pp. 89 y ss.

pe"<sup>16</sup>, esa música "negativa", que refleja, y en muy alta medida, la disolución, es postulada como positiva. Las óperas más tardías de Stravinski tienen el aire de representar una coherencia universal; pero el lenguaje musical que quiere producir ese vínculo vigente no brota de una colectividad sustancial cualquiera, sino que es limitado por el arbitrio subjetivo, por así decir sintéticamente; de tal modo, la música recita al hombre, en la mímica y en el gesto, el texto de su nulidad y de la obligación a someterse, y se lo presenta guiándole el ojo. No está permitido preguntar qué sentido tiene el orden en que los hombres son integrados. El parentesco entre esa música y su evolución, con el desarrollo del liberalismo posterior hacia el totalitarismo, salta a los ojos y a los oídos; sus elementos técnico-ideales —el certificado de buena conducta que se otorga a lo humano, la rebelión que beneficia a una sujeción más rígida, el orden invocado, que es ciego y carente de continuación, la detención violenta de todo dinamismo y la glorificación del vínculo por amor de lo que vincula—; todo ello concuerda, no sólo con la ideología, sino, más aun, con la realización del totalitarismo. Si es cierto que el dominio totalitario no sólo es impuesto a los hombres desde afuera, sino que se prepara contemporáneamente en ellos mismos, se puede decir entonces que la música de Stravinski ofrece el criptograma de las modificaciones antropológicas que llevaron por ese camino. Y el proceso es en todo sentido objetivo, pertinente a la cosa misma, realmente social; ya no existe mediación psicológica, Stravinski en persona pudo protegerse de las sirenas totalitarias y abandonó Europa en el momento del estallido fascista; en Rusia fue incluido en el índice. La sociología de la música tiene la responsabilidad de estudiar su objeto como un campo de fuerzas sociales definido por las tensiones de los diversos momentos, entre los cuales la figura del compositor aislado es solamente una, y no la más importante.

Cuanto menos la música pretende su autonomía, y es producida como bien de consumo social, tanto menos mediata será la interpretación del fenómeno con categorías sociológicas. En ese sentido es posible señalar aquí, como segundo ejemplo, el jazz.<sup>17</sup> So-

<sup>16</sup> La *Volksgemeinschaft* que la "revolución" nazi proclamó como "realizada" [N. del T.].

<sup>17</sup> Cf. Adorno, *Zeitlose Mode. Zum Jazz* [Moda sin tiempo. Sobre el jazz], en el volumen *Prismen*, Frankfurt am Main, 1955, pp. 144 y ss.

cialmente, tiene un sentido no del todo alejado del de la música de Stravinski, que por lo demás se dejó inspirar por el jazz en distintos modos, del *Ragtime* al *Ebony Concert*. Como casi siempre sucede en la música, y por cierto en todas las artes, la clave de la comprensión social del fenómeno reside en la técnica que le es particular. El jazz, como se sabe, se caracteriza por la síncopa, es decir, por los alejamientos de la medida obtenidos introduciendo compases similares, seudocompases, en modo comparable a tropezones voluntariamente tontos de los *excentric-clowns*, que se popularizaron gracias a las comedias cinematográficas norteamericanas, y que deben ofrecer el paradigma del sujeto turbado, impotente y, por lo demás, ridículo en sus reacciones expresivas. La fórmula del jazz es la de la inserción, en el movimiento general, de ese sujeto representado por ritmos irregulares, que se alinea junto a la regularidad del todo, aun en su debilidad y en su embarazo, gracias a la admisión figurada de su impotencia; de tal manera es tomado y premiado por el colectivo. Por consiguiente, el jazz formula un esquema de identificación; en compensación de su autolimitación y del reconocimiento de su nulidad, el individuo se ve obligado a participar vicariamente en el poderío y magnificencia de lo colectivo, en cuyo círculo mágico es ubicado. La repetición ininterrumpida sirve para recalcar en el oyente el ritual de la identificación y adecuación, hasta que se le convierte en una segunda naturaleza. Mientras para la conciencia ingenua el jazz se aparece en ocasiones, aunque se encuentre estandarizado desde hace mucho tiempo, como expresión de impulsos eróticos irrefrenados, en realidad abre el camino para dichos impulsos, sólo para decapitarlos y reconfirmar de tal modo el sistema.

Si se considera el jazz en la función que adopta en la Norteamérica contemporánea, en la cual su forma moderada goza de un casi monopolio de la música ligera desde hace cuarenta años, las visiones ofrecidas por el análisis de su estructura técnica ganan un tanto en evidencia. En el jazz parece adquirir cuerpo algo del espíritu objetivo de la época, pero su posición de monopolio se debe al aparato de control altamente desarrollado de la industria musical, y en particular al *plugging*<sup>18</sup>, es decir, a la repetición

<sup>18</sup> Cf. Duncan MacDougald Jr., *The Popular Music Industry* [La industria de la música popular], en *Radio Research 1941*, al cuidado de Paul F. Lazarsfeld y Frank N. Stanton, Nueva York, 1941, pp. 92 y ss.

sistemática, en perjuicio de todo lo que pueda ofrecerse en otro sentido. El jazz es todo aquello que se dice en su elogio, es decir, "expresión de nuestro tiempo", sólo en la medida en que, una vez alejado de sus orígenes rebeldes y tomado por la gran organización de la industria cultural, se ha ido envileciendo, siendo introducido bajo esa forma en la cabeza de los hombres, al servicio de flagrantes intereses comerciales; entre tanto, millones de hombres carecen prácticamente de la alternativa de escuchar otra música.

Intentos de llegar a resultados bien definidos en cuanto al papel de la música en la actual sociedad de masas, gracias a los instrumentos de la investigación social empírica, se vienen llevando a cabo desde hace algún tiempo en Estados Unidos. Se trata de trabajos inspirados en los objetivos de la investigación de mercado; y ante todo se estudiaron las reacciones de los radioyentes frente a ciertos programas musicales, distinguiendo el grado de preferencia o de rechazo, *success and failure*, como se dice. Esto tiene en Norteamérica un relieve bastante práctico, en el sentido de que cuanto más éxito logra un programa radiofónico, tanto más fácilmente puede encontrar un *sponsor*, es decir, una empresa que lo financie con regularidad y lo acople a su publicidad; el prestigio del programa en cuestión se beneficia luego de esta última. Las técnicas de investigación desarrolladas para tales fines se aplicaron luego al estudio de aspectos más esenciales de las actitudes de los oyentes hacia la música. En una investigación llevada a cabo por Edward Schuman se analizan las reacciones de los radioyentes ante los programas de la estación WQXR de Nueva York, que se dedica con exclusividad a la transmisión de registros de música seria, o, como se gusta decir, clásica.<sup>19</sup> Se constituyeron y estudiaron por separado dos grupos de oyentes: los que conocían música seria ya por otras fuentes, como asistentes a conciertos, a óperas, o que ejecutaban algún instrumento; y los iniciados en la música sólo por radio. Luego se presentó a ambos grupos una lista de compositores redactada por un buen número de peritos expertos y se pidió a los participantes en el experimento que ofreciesen una valoración de dichos músicos: el orden en que fueron ubicados por quienes tenían conocimientos musicales ajenos a los radiofónicos resultó corresponder, más de cerca, al esta-

<sup>19</sup> Cf. Edward A. Suchman, *Initiation to Music [Iniciación a la música]*, en *Radio Research 1941*, cit., pp. 140 y ss.

blecido por los expertos, no así al de los juicios de los simples radioyentes de música. Así, la hipótesis que constituía la base de la investigación, según la cual la comprensión del arte en aquellos que se limitaban al uso de los medios de la masa era más chata y convencional que la de quienes tenían además una experiencia viva de la música, resultó confirmada, y ello a pesar del elemento de esquematismo introducido en el método mismo de la investigación. En forma similar, Hadley Cantril y Gordon Allport pudieron demostrar que el juicio del radioyente típico en materia musical depende del mero prestigio con que los discos son valorados sobre la base de la notoriedad del nombre del director de la orquesta, aun cuando quien propone la elección intercambie voluntariamente los nombres, anunciando, por ejemplo, una ejecución de un director de orquesta de provincia como interpretación de Toscanini, y viceversa.<sup>20</sup>

Siempre es posible, en principio, traducir inclusive las tesis de crítica de las costumbres culturales en términos indagables con métodos de la investigación social empírica; las dificultades son grandes, y además es necesario considerar que los métodos aplicables pertenecen en tales casos al orden mismo de fenómenos que la crítica de la cultura quiere aprehender. Pero en materia de sociología de la música el futuro de la investigación no parece depender sólo del afinamiento de los métodos, sino ante todo de la formulación de los problemas a que se los aplica, y de la posibilidad de orientar el sentido de dichos problemas sobre la base de una teoría de la música que interprete válidamente ese arte y su significado en el conjunto de la sociedad.

<sup>20</sup> Hadley Cantril y Gordon W. Allport, *Psychology of Radio* [Psicología de la radio], Nueva York, 1935.

## SOCIOLOGÍA E INVESTIGACIÓN SOCIAL EMPÍRICA

En sociología, la investigación social empírica se presenta en general a primera vista como un campo distinto al lado de otros, verbigracia, la teoría del conjunto social, la sociología formal, la sociología institucional o análisis de las configuraciones sociales, instituciones y fuerzas objetivas de la sociedad. Sin embargo, tal distinción es en buena medida arbitraria y extrínseca. Porque si la investigación social empírica se ocupa por lo general de opiniones, motivaciones y comportamientos subjetivos, nada le impide dedicarse también a los hechos sociales objetivos. El concepto de investigación social empírica no define tanto un campo como un método, que se tiende a extender a todo el ámbito de la investigación sociológica, y que "se inspira en la exigencia de exactitud y objetividad sobre el modelo de las ciencias naturales. Para este fin es esencial el papel de los criterios de verificabilidad y falsedad de los enunciados, de la cuantificación, de la repetición: en una palabra, de la máxima independencia de los momentos subjetivos de la investigación".<sup>1</sup> El que esta metodología se fuese constituyendo luego como disciplina particular e independiente del campo de la investigación a que se aplica, dependió más de la organización del quehacer científico que del carácter específico de la sociología y de su objeto. En efecto, continuamente crece la necesidad de investigadores provistos de conocimientos metodológicos especiales y de experiencia técnica, que se resume en la idea de la investigación social empírica. Pero esta tendencia a separar de los objetos cierto aparato metódico, y a tornarlo autónomo, va

<sup>1</sup> Del artículo *Sozialforschung, empirische*, en el *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften* [Diccionario manual de Ciencias Sociales], a cargo de E. von Beckerath y otros, Stuttgart-Tübingen-Göttingen, 1954, pp. 419 y ss. El artículo, del que se toman muchas formulaciones en esta lección, está firmado por el Institut für Sozialforschung; da un panorama de la historia y de los métodos de la investigación social empírica, con notas bibliográficas,

acompañada de grandes dificultades. No cabe duda de que, por una parte, la investigación social empírica parece adquirir primacía en la actividad académica actual de los países anglosajones, sobre todo en Estados Unidos. Existe la propensión a considerar que todo lo que no obedece a sus criterios es anticientífico, o, en todo caso, una mera indicación para futuras realizaciones empíricas. Por otro lado, los campos más antiguos de la sociología, por ejemplo la interpretación teórica de las configuraciones sociales o de las manifestaciones del espíritu objetivo<sup>2</sup>, ven limitada su libertad por este avance de la sociología empírica: la limitación a hechos experimentales y controlables, la virtual exclusión de cualquier pensamiento especulativo, parecen poner en peligro, no sólo la comprensión de lo social en su significado específico, sino el espíritu mismo de la sociología. Por lo tanto, no se puede considerar a la investigación social empírica como simple sector al lado de los otros: se coloca en inequívoca relación con todas las ramas de la sociología a las que al mismo tiempo ofrece sus servicios.

El conflicto es tanto más grave por cuanto la sociología, como doctrina de la constitución en sociedad, está todavía hoy ligada a la filosofía, de la cual nace, y no es posible ver en ello un anacronismo: porque la propia sociología no se deja separar del tronco del árbol científico como una rama entre todas las demás. No es necesario sostener el "sociologismo", que reduce automáticamente el valor de cada conocimiento a su origen social, para entender que no existe objeto alguno (inclusive la llamada "naturalidad") que se sustraiga *a priori* a la investigación sociológica. En ese sentido, todas las llamadas sociologías sectoriales que ahora están surgiendo —como la sociología industrial, la sociología agraria, la sociología económica, la sociología de la familia y muchas otras— no representan tanto una aplicación de métodos sociológicos a esferas materiales individuales, como podrían pensar con frecuencia sus propios cultores, sino que, sin quererlo, expresan, en su misma multiplicidad de disciplinas parciales, la universalidad de las relaciones sociales que preconstituyen a todos los objetos, y por cierto que también a cada conciencia de los objetos. Pero a su vez, esta universalidad no puede ser reducida a principios for-

<sup>2</sup> Aquí y en todo el volumen, la expresión "espíritu objetivo" está usada en el sentido dado por la filosofía de Hegel [N. del E.].

males generales, y menos aun reconstituida como suma de todas las posibles esferas parciales de consideración sociológica, descritas incansablemente una tras la otra. En ello se encuentra la raíz íntima de la relación que se ha ido estableciendo entre sociología e investigación social empírica. La más antigua sociología de tipo weberiano, en la cual la amplitud de los intereses por la materia se conjugaba como un intenso esfuerzo teórico, revelaba ya su debilidad frente al problema de la totalidad. Y es característico del aprieto idealista en que se encontró, el intento de elevarse por encima de la ciega facticidad por medio de conceptos como los del tipo ideal, que luego, como no pudo superar sus presupuestos íntimamente positivistas, se vio llevada a su vez a resolver en mera facticidad.<sup>8</sup> La sociología considera como tarea propia, pero siempre diferida para el futuro, algo que sólo puede ser realizado por una teoría de la sociedad que implique ya por sí misma una crítica de la sociología y de su actividad científica. Semejante teoría deberá estar en condiciones de defender la situación actual, en las dos partes en que se encuentra dividido el mundo. La victoria de las ciencias particulares, en una perspectiva de tipo positivista, no representó simplemente la capitulación del espíritu, debilitado y desilusionado, sino que fue el producto de tendencias de desarrollo o de la realidad misma, contra la cual no valen las afirmaciones voluntarias contrarias. Quien siente una exigencia teórica, debe afrontar sin términos medios las aporías de la teoriedad y la insuficiencia del simple empirismo; y el arrojar de cabeza en la especulación sólo puede servir para empeorar la situación actual. Frente a la investigación sociológica empírica, es tan necesario el conocimiento profundo de sus resultados como la meditación crítica de sus principios. Y más urgente que nada sería la autorreflexión de esta investigación, dirigida según sus propios métodos y según los modelos característicos de su trabajo. En este aspecto deberán bastar unas pocas consideraciones generales e indicativas.

La investigación social empírica dirige su polémica, no sólo contra la filosofía especulativa de la sociedad, sino también contra las categorías principales de la sociología precedente, ya de por sí en gran medida empirista, como la sociología "comprensiva". Con-

<sup>8</sup> Cf. Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, 1922, p. 206.

tra ella se plantea que es necesario aferrarse a los datos y atenerse a los campos específicos de investigación, que deben estar bien delimitados. A la investigación del sentido social de los fenómenos se la condena a menudo como innecesaria; y a la estructura total de la sociedad, que debería dar ese sentido a los fenómenos individuales, se la remite, cuando mucho, a síntesis futuras. Además, a pesar de excepciones aisladas <sup>4</sup>, el elemento de crítica social, immanente a la sociología, se encuentra ya suprimido de la investigación social empírica, la cual, en este sentido, representa la consecuencia radical de la exigencia de una sociología "no valorativa", postulada hace ya cincuenta años por Max Weber y sus colaboradores.

Por cierto que ningún representante serio de la investigación social empírica sostiene que su trabajo sea posible sin alguna teoría, que el arsenal de los instrumentos de investigación se reduzca a una *tabula rasa* depurada de todo "prejuicio" y colocada frente a los hechos que debe recoger y clasificar. Semejante forma primitiva de empirismo se desmorona frente a la multifacética discusión del problema de la selección de los objetos por estudiar. Sin embargo, se admite la teoría como mal necesario, como "hipótesis ficticia", no reconocida plenamente como instancia autónoma. Son consideraciones apoloéticas, admisiones forzadas, las que se presentan habitualmente en cuanto al papel que debería tener la teoría.

En esta situación se deberá establecer ante todo que la fractura abierta entre teoría de la sociedad e investigación social empírica no deriva sólo del carácter relativamente reciente de esta última, y no podrá ser realizada en la espera de que el futuro desarrollo reemplace a la teoría sumando nuevos hallazgos (que hoy ya representan una cantidad innumerable), para tornarla finalmente superflua. En efecto, la investigación social empírica, frente a los problemas principales de la estructura social de la que depende la vida de los hombres, no es hasta ahora otra cosa que el estudio de sectores bastante restringidos. El limitarse a objetos extraídos de su contexto y aislados rígidamente —lo cual constituye jus-

<sup>4</sup> Cf., por ejemplo, Paul F. Lazarsfeld, *Remarks on Administrative and Critical Communication Research* [Observaciones sobre el estudio administrativo y crítico de la comunicación], en "Studies in Philosophy and Social Science", a. LX, Nueva York, 1941, pp. 2 y ss.

tamente la aproximación de la investigación social a las ciencias naturales, inspirada por la exigencia de exactitud y tendiente a crear condiciones de investigación semejantes a las de laboratorio— hace que el tratamiento de la sociedad como totalidad siga excluido, no sólo temporalmente, sino por principio. De esto deriva el frecuente carácter de relativa esterilidad, de elemento periférico, o de información útil para fines administrativos con que se presentan los resultados de la investigación social empírica, cuando no se insertan desde el comienzo en un problema teóricamente relevante. Ahora aparece con claridad el peligro de una acumulación mecánica de materiales, como lo caracteriza Robert S. Lynd en su libro *Knowledge for What?*<sup>6</sup> El esfuerzo por atenerse a datos ciertos y seguros, la tendencia a desacreditar cualquier investigación sobre la esencia de los fenómenos como “metafísica”, amenazan con obligar a la investigación social empírica a restringirse precisamente a lo no esencial, en nombre de lo válido y lo incontrovertible. Por lo demás, con demasiada frecuencia le es impuesta a la investigación sus objetos por los métodos disponibles, en lugar de adecuar los métodos al objeto mismo.

Las leyes esenciales de la sociedad no son el elemento común de una multiplicidad lo más rica posible en hallazgos empíricos. Muchas veces, lo que aparece empíricamente es sólo el epifenómeno: basta pensar en el sondeo de opiniones. La subsunción de hallazgos semejantes bajo categorías abstractas lleva a menudo a un reflejo deformado, cuando no a la mistificación, de aquello que precisamente es lo más importante. Muchas veces se sustituye las condiciones en que viven los hombres, las funciones objetivas que asumen en el proceso social, por su reflejo subjetivo. Sin una reflexión crítica sobre el carácter definitivamente mediato de los contenidos de conciencia y de los comportamientos de los individuos como producto social, la investigación social empírica termina siendo impotente frente a sus propios resultados.

Un juicio equilibrado de la sociología empírica y de su valor exige, por otra parte, que ésta se libere de toda una serie de prejuicios. Hace ya tiempo que ha quedado superada la falta de confianza en la estadística, si bien no se puede olvidar que los conocimientos verdaderamente productivos nacen por lo general del

<sup>6</sup> Lynd, *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture*, ya citado.

estudio profundo del caso particular, y que la estadística sirve, en general, más para controlar que para crear tales conocimientos. La técnica del *sampling*, es decir, de la construcción de modelos estadísticos válidos, ha llegado a un grado de perfeccionamiento tal, que basta con seguir fielmente los criterios científicamente establecidos para contar con una garantía de confianza. Es cierto que inclusive los métodos más rigurosos pueden conducir a resultados erróneos o absurdos cuando se los aplica a problemas para los cuales son inadecuados o incongruentes, pero este es un peligro que se presenta en cualquier ciencia. No existe aquí una panacea, y sólo tiene utilidad el rigor acocrítico usado sistemáticamente y sin compromisos. El estudio de la sociedad, por ejemplo, no deberá olvidar que las tendencias sociales de fondo, verbigracia, ciertos desarrollos políticos, no actúan uniformemente según el modelo estadístico de toda la población, sino según los intereses más poderosos y la acción de quienes "hacen" la opinión pública. Los relevamientos, por lo tanto, deberán seguir lo más posible la diferenciación concreta y no atenerse invariablemente al promedio estadístico. Problemas de este tipo revelan ya con bastante claridad que la teoría de la sociedad es necesaria para que los propios descubrimientos científicos resulten dignos de confianza. La estadística, por ejemplo, no pueda establecer qué es un grupo clave, y sólo la reflexión sobre la efectiva distribución de las relaciones de fuerza dentro de la sociedad podrá ofrecer información al respecto.

El problema de la relación entre el análisis cuantitativo y cualitativo en sociología es de inmediata actualidad. Los elementos del conocimiento que hacen de puente entre los métodos estadísticos y su adecuada aplicación a determinados contenidos, son por lo común de naturaleza cualitativa. Hoy, precisamente, en Norteamérica, donde los métodos cuantitativos han alcanzado su actual desarrollo elevado, se reconoce ya la necesidad del análisis cualitativo, no sólo como integración, sino como elemento constitutivo de la investigación social empírica.<sup>6</sup>

Sin negar el peligro de la superficialidad implícita en métodos

<sup>6</sup> Cf., por ejemplo, Allen H. Barton y Paul F. Lazarsfeld, *Some Functions of Qualitative Analysis in Social Research* [Algunas funciones del análisis cualitativo en la investigación social, en "Frankfurter Beiträge zur Soziologie", vol. I: *Sociologica*], Francfort del Meno, 1955, pp. 321 y ss,

cada vez más profundamente ligados al principio *science is measurement*<sup>7</sup>, es necesario cuidarse de cierta actitud de aristocrática superioridad frente a ellos. En la medida en que la vida contemporánea está en gran medida estandarizada por efecto de la concentración del poder económico llevada al extremo, en que el individuo es bastante más impotente de lo que se confiesa, los métodos estandarizados y en cierto sentido desindividualizados, son tanto expresión de la situación efectiva como un instrumento adecuado para describirla y entenderla.

La mediación de los fenómenos sociales en el espíritu y a través de la conciencia del hombre, no autoriza a reducir sin más los fenómenos sociales a principios de la esfera espiritual. En un mundo ampliamente dominado por leyes económicas, bajo las cuales los individuos humanos tienen muy poco poder, la pretensión de considerar los fenómenos sociales, en principio, como objetos de la comprensión del "sentido" ideal es ilusoria e ilusionista. Lo que es simple hecho se identifica adecuadamente con *fact-finding-methods*<sup>8</sup>. La celosa polémica contra la extensión de los métodos científico-naturales a la esfera llamada apologeticamente del espíritu, descuida la efectiva "naturalidad" de los objetos de las ciencias sociales, que les es otorgada en gran medida por la misma sociedad, convertida en segunda naturaleza, y para la cual tales objetos no son en modo alguno determinaciones "espirituales". Hay en ellos un momento que deriva de la racionalidad utilitaria del hombre, sin convertirlos por ello en racional, ni en humanos, por lo cual el tratarlos como tales contribuye a la glorificación de lo que sólo es experimentado por lo racional y humano. En la habitual objeción a la investigación social empírica, que sería demasiado mecánica, grosera y carente de espíritu, se traslada la responsabilidad de este estado de cosas del objeto a la ciencia que lo estudia, pero la lamentada falta de humanismo de los métodos empíricos es, sin embargo, más humana que la interpretación "humanística" de lo que no es humano. Mientras tanto, en Alemania es persistente la propensión a revestir los fenómenos más incondicionalmente materiales de la praxis con ropajes de categorías presuntuosas, que en la actualidad adoptan a menudo un aspecto existencial y ontológico. Terminar con este abuso será una tarea iluminista de la investigación social empírica, y no por cierto

7, 8 En inglés en el texto [N. del E.].

la última. En la tradición de los países occidentales, el conocimiento de las cosas sociales se encuentra íntimamente vinculado a la voluntad de reducir a su dimensión humana los gigantes multiformes que se pavonean entre los hombres. Pero entre nosotros, donde hasta hace poco las personas cultas pronunciaban con disgusto la palabra "iluminismo" sin el atributo "chato", esa voluntad se encontraba rodeada de sospechas, y es útil recordar todavía que un pensador social proveniente justamente de la tradición filosófica habló, en ese sentido, de la "profundidad que conduce a la superficialidad". En esta situación, la primacía de la tradición de la "ciencia del espíritu" en la sociología alemana reclama, como correctivo urgente, el método empírico, que tiene su significado más auténtico en el impulso crítico. Es necesario que la investigación social empírica no deje marchitar este impulso, y vaya más allá de toda apariencia ilusoria en el proceso de conocimiento de las relaciones sociales. Es tarea de la ciencia elevar a la conciencia lo que existe en su dureza angulosa; no esquematizar desde el principio, con la ayuda de conceptos ideológicos, una imagen conciliadora de la realidad social, para luego encontrarse frente a las relaciones sociales tales como son, en la actitud de quien debe "comprender" y justificarlo todo. En tal tarea puede residir la legítima instancia de lo que en los últimos tiempos se ha dado en llamar "sociología de las cosas" [*Realsoziologie*].

La sociología no es una ciencia del espíritu. Sus problemas no son en primer término, o en esencia, problemas de la conciencia, o inclusive del inconsciente de los hombres que componen la sociedad, sino que se refieren principalmente a la relación activa entre el hombre y la naturaleza, y a formas objetivas de la asociación entre los hombres, no reintegrables al espíritu como estructura interior del hombre. La objetividad del caso social, que en gran medida elude la conciencia individual e inclusive el conocimiento colectivo, es precisamente lo que la investigación social empírica debe poner en evidencia con rigor y sin idealizaciones. Frente a aseveraciones confirmadas de cualquier modo, con pretendida autoridad, por la sociología espiritualista —por ejemplo, del tipo de la "humanidad campesina" se rebela a las innovaciones técnicas y sociales conforme a su espiritualidad en lo esencial conservadora, o a alguna actitud específicamente inmutable—, el estudioso de la sociedad no aceptará sin más el enunciado propuesto, sino que exigirá la prueba de su veracidad, y por lo tanto, siempre a

modo de ejemplo, enviará al campo entrevistadores expertos en contactos con los campesinos, pidiéndoles a su vez que investiguen el sentido de las respuestas de éstos, como por ejemplo, la de que "nos quedamos en la tierra por amor al lugar o por fidelidad a las costumbres de nuestros padres". Se tratará de confrontar las declaraciones de conservadurismo con los hechos económicos, y de ver, por ejemplo, si las innovaciones técnicas, en empresas inferiores a ciertas dimensiones, no son económicamente desventajosas y exigen inversiones tan elevadas que tornan irracional la racionalización técnica. Habrá que ver luego si la adhesión a la propiedad de la tierra, aun cuando ésta rinda poco desde el punto de vista de una contabilidad empresarial, no está justificada, para los campesinos en cuestión, por el rédito real no contabilizable, derivado del empleo de fuerzas de trabajo familiares baratas, y que sin embargo son más caras que las que los propios campesinos podrían obtener en la ciudad. Naturalmente, las consideraciones de este tipo no agotan el problema, y ni siquiera tienden a negar la importancia de los momentos irracionales como formas de adhesivo social. Pero estos momentos deberán ser luego deducidos socialmente, y no aceptados como expresiones de sabiduría o verdad últimas. La impotencia, la torpeza de los individuos, debe impulsar al investigador a tratar de determinar qué los condena a ser impotentes y torpes, y no limitarse a registrar sus declaraciones o resumir el espíritu de las mismas en una idealización convertida luego en expresión del espíritu del mundo. Sin embargo, para todo esto no basta con "ingir hipótesis"; hace falta la reflexión teórica en su autonomía y en su rigor inflexible. Y si bien es evidente que no todos los descubrimientos de la sociología empírica liberan de las funciones críticas, es cierto también que una investigación de mercado con tema rígidamente delimitado debe contener algo del espíritu iluminista y antideológico, para dar verdaderamente lo que promete en principio.

La peculiar situación en que se encuentra la *social research*<sup>9</sup> en sentido estricto, se relaciona con el hecho de que no tiene verdaderas raíces en la vieja *universitas litterarum*, y se encuentra más cerca del pragmatismo norteamericano que cualquier otra ciencia. La adaptación de sus técnicas de investigación a objetivos comerciales y administrativos, por lo menos en su origen y en

<sup>9</sup> En inglés en el texto [N. del E.].

gran medida, no fue algo ajeno a una ciencia que, usando una vez, para ser breves, la expresión de Max Scheler, ofrece un saber de dominio y no un saber de cultura. Pero esta estructura del saber, que se considera obvia en las ciencias naturales, con excepción de pocos sectores de éstas, parece desconcertante en las ciencias que se refieren a cosas humanas, e inconciliable con las ideas de dignidad e interioridad a ellas vinculadas. Y sin embargo, la separación de la comprensión teórica y la praxis, exaltada en nombre de dichas ideas, es, a su vez, inclusive en la esfera de las ciencias sociales, el resultado último de un largo y complejo proceso histórico. La creación aristotélica de la *Política*, en oposición al Estado ideal platónico, y mediante el estudio comparado de numerosas constituciones de ciudades griegas, fue en sustancia una *social research*<sup>10</sup>, y es todavía el prototipo de la aplicación de los procedimientos de relevamiento empírico a lo que hoy se llama ciencia política. Por cierto que valdría la pena meditar sobre los motivos por los cuales el recurrir a ese prototipo es rechazado tan apasionadamente por nuestra memoria: parecería que hay un elemento de vergüenza en la comprobación de que estos esfuerzos prácticos de conocimiento social han producido, en el momento de rendición de cuentas y desde la antigüedad, efectos incomparablemente menores del trabajo científico por dominar la naturaleza extrahumana. La afirmación de superioridad de la contemplación pura parece contener cierto desprecio por las uvas verdes. Sin embargo, y a pesar de todo el material de experiencia, el hombre no ha logrado hasta el momento regular sus propias tareas con la misma racionalidad con que produce bienes de producción, de consumo y de destrucción. Sería ingenuo, por cierto, esperar de la ciencia empírica de la sociedad triunfos similares a los de la ciencia de la naturaleza, empíricamente controlados. En efecto, la posibilidad de aplicación práctica de la ciencia a la sociedad depende sustancialmente de las condiciones de la sociedad misma. No existe un sujeto social universal que pueda hacer triunfar el empleo de medicamentos sociales (si se puede hablar con sensatez de algo parecido), como sucede en medicina, y como se considera natural que suceda, luego del descubrimiento de una nueva droga. Los intereses resultan discordantes desde el momento en que no se trata de eliminar algún inconveniente, sino de modificar la

<sup>10</sup> Aristóteles, *Política*, I, II, cap. 7, 1266 a; cap. 10, 1271 b, 1272 a, b-

estructura de la sociedad. Y este es el verdadero motivo por el cual los métodos de la ciencia social empírica se prestan con tanta facilidad a finalidades de manipulación social. Cuando no se tiene el poder, aparece la resignación, y siendo las informaciones de mercado apreciadísimas en este período, los investigadores se limitan voluntariamente a determinar que una tarea prefijada —la venta de una mercadería, la influencia que se desea obtener sobre cierto grupo humano— se resuelva con el máximo de eficacia y en condiciones económicamente óptimas. También en este caso, la autolimitación a sectores de investigación exactamente definidos y delimitados con claridad, proclamada con demasiada facilidad en nombre de una rigurosa responsabilidad científica, oculta siempre la efectiva impotencia frente a lo sustancial.

El peligro de la reducción de la sociología a simple técnica, en la cual el método permanece separado de los intereses por el verdadero objeto de la ciencia, no proviene de un desarrollo abortivo inferior a la ciencia misma, sino del carácter de su objeto y de las condiciones existentes para la sociología en la actual sociedad. Dados estos hechos, se ha querido contraponer el concepto de *critical research* al de *administrative social research* en sentido lato.<sup>11</sup> Pero los dos conceptos no están uno frente al otro sin mediación: la reproducción social de la vida en las condiciones de hoy parece completamente imposible sin la transmisión, a entes administrativos centralizados, de informaciones exactas sobre las más variadas y complejas relaciones sociales, que sólo se obtienen con las técnicas de la investigación social empírica; al mismo tiempo, frente a las relaciones sociales, una verdadera teoría de la sociedad tiene la responsabilidad de medir infatigablemente su propia concepción teórica con la efectividad de aquéllas, y esto rige tanto hoy como en los tiempos de Aristóteles. Pero una teoría de la sociedad en la cual el cambio no sea sólo una frase para la retórica dominical, debe integrar en sí la facticidad en toda su fuerza confusa y rebelde; so pena de seguir siendo un sueño impotente, cuya impotencia da ventaja, una vez más, a lo que existe y a su poder. La afinidad de la investigación social empírica con la praxis, cuyos aspectos negativos no son por cierto subestimados, cierra potencialmente una relación con la realidad en la que se ha quebrado el cerco de la automistificación, para una acción precisa

<sup>11</sup> Cf., Lazarsfeld, *ob. cit.*, pp. 8 y ss.

y eficaz. Sus procedimientos encontrarán, en definitiva, su legitimidad en una unidad de teoría y praxis capaz de evitar, tanto la divagación en la libertad sin ataduras del pensamiento, como en la atadura a un activismo científico de corta mira. La especialización técnica no puede ser superada con instancias humanísticas abstractas y poco comprometidas, dadas, por así decirlo, como agregados integradores. El real y efectivo humanismo pasa a través de problemas técnicos y especializados, avanza en la medida en que logra entender su sentido en la totalidad social y extraer sus consecuencias.

## LA FAMILIA

La sociología no puede dispensarse de ofrecer una contribución a la solución de problemas prácticos actuales sin perder su vitalidad como ciencia; y que los problemas prácticos deben ser asumidos por la reflexión científica, que la sociología debe abrirse a la problemática impuesta por la praxis, no lo ha negado siquiera la escuela sociológica que más reivindica un ideal de objetividad científica, la de Max Weber en Alemania. Ella sólo pretende separar rigurosamente los problemas así planteados del método científico por medio del cual la ciencia habría debido suministrar, a los interrogantes presentados, respuestas independientes de los "valores" y los intereses subyacentes. Los conocimientos suministrados por la sociología deberían servir, pues, en principio, a los intereses más diversos e inclusive contrapuestos. Esta tesis fue llevada a sus consecuencias más extremas por el sociólogo positivista norteamericano Lundberg, según quien los resultados de una sociología rigurosamente científica deben ser de tal naturaleza, que un fascista, un comunista o un liberal puedan utilizarlos por igual.<sup>1</sup>

Semejante concepción de la objetividad científica choca evidentemente con la idea misma de verdad. Pero sin discutir aquí las dificultades de un pensamiento que por un lado encuentra su propia medida en la praxis, gracias a la cual sólo puede formular interrogantes provistos de sentido, y por el otro quiere suprimir de sus procedimientos cualquier idea de practicidad (singular contradicción de pragmatismo y desinterés modelado según la actitud de las ciencias naturales, característica de la conciencia contemporánea en general y de su situación); es decir, que en lugar de discutir teóricamente la llamada *Wertfreiheit* que, olvidada su justi-

<sup>1</sup> George A. Lundberg, *Can Science Save Us?* [Puede salvarnos la ciencia?]. Nueva York-Londres-Toronto, 1950, pp. 47 y ss.

ficación filosófica, continúa inspirando difusamente la actividad de las ciencias sociales, trataremos de ilustrar un problema concreto, y mostrar en el contexto de sus aspectos que la comprensión sociológica de los fenómenos parciales conduce a una visión del todo que no puede permanecer en la indiferencia respecto de la praxis.

La familia aparece históricamente, primero, como una relación espontáneo-natural, que luego se va diferenciando hasta llegar a la figura moderna de la monogamia; en virtud de este proceso de diferenciación, circa una esfera separada, la de las relaciones privadas. Esta última se presenta a la conciencia ingenua como una isla ubicada en el flujo de la dinámica social, como un residuo del idealizado estado natural. En verdad, la familia no sólo depende de la realidad social en sus sucesivas concreciones históricas, sino que está mediatizada socialmente hasta en su estructura más íntima.<sup>2</sup>

Justamente por esto la familia se encuentra sometida a una doble dinámica social. Por una parte, la creciente socialización —la “racionalización” e “integración” de todas las relaciones humanas en la sociedad de intercambio plenamente desarrollada— tiende a comprimir y negar al máximo el elemento, irracional y natural-espontáneo desde el punto de vista de la sociedad, del ordenamiento familiar. Por otro lado, el desequilibrio entre el individuo y las potencias totalitarias de la sociedad se agudizan de tal modo, que a menudo inducen al primero a buscar una especie de refugio, retrayéndose en microasociaciones, como la familia, cuya persistencia autónoma parece inconciliable con el desarrollo general. La tendencia de desarrollo que pone en duda a la familia, parece dar al individuo, por lo menos temporarily, nuevo sostén. Pero, al mismo tiempo, la familia es atacada también por dentro; la progresiva socialización significa una represión y un control cada vez más totales de los instintos, pero

<sup>2</sup> “Como poder educativo de los más importantes, la familia asume la tarea de reproducir los caracteres que le exige la vida social, dándole en gran parte la indispensable capacidad de comportarse conforme al específico autoritarismo del cual depende en amplia medida la perduración del orden civil-burgués”: *Studien über Autorität und Familie* [Estudios sobre la autoridad y la familia], por Max Horkheimer, París, 1936, pp. 49 y ss. Cf. al respecto también Margaret Mead, *Male and Female. A study of the Sexes in a Changing World*.

las renunciaciones que de ello derivan no se producen sin desgastes, y los impulsos reprimidos pueden reaccionar a su vez destructivamente sobre la familia. Ésta se encuentra en la actualidad, por decirlo así, entre dos fuegos: el del progreso de la cultura por un lado, y por el otro las tendencias irracionales que pone en movimiento.

Por definición, la familia no puede despojarse de su momento naturalista, la relación biológica de sus miembros. Pero desde el punto de vista de la sociedad, este momento aparece como heterónomo, como una especie de perturbación, porque no se resuelve todo en la relación de intercambio, si bien hoy en día inclusive el sexo tiende a asimilarse a las relaciones de cambio, a la racionalidad del dar para tener. Mientras tanto, es casi imposible hacer valer el elemento naturalista con independencia del social-institucional. Y así, a menudo, en la sociedad burguesa tardía, la familia se encuentra en una condición no muy distinta a la del cadáver, que recuerda, en medio de la civilización, la relación con la naturaleza, y que será higiénicamente incinerado, cuando no embellecido por la cosmética, como lo muestra Evelyn Waugh en su *Loved One*<sup>3</sup>. En la utopía negativa de Aldous Huxley, *Brave New World*, que desarrolla las consecuencias implícitas en esta moderna tendencia, la familia está ya preñada de tabúes, y la palabra "madre" es considerada indecente.<sup>4</sup> Por cierto que Huxley tiene una visión demasiado rectilínea del proceso de civilización, en el cual subestima los contragolpes irracionales; y esto sucede quizá porque Huxley tiende a menudo a salvaguardar artificialmente, o a crear a propósito islas irracionales que resulten útiles para el mecanismo, pues hacen que los hombres lo toleren con más facilidad.

El carácter socialmente mediado y la extrema variabilidad de la estructura familiar no aparecen fácilmente. Lo que es más, se tiende a negarlos u olvidarlos, y todo esto constituye una ventaja para la conservación de la familia mediante agentes ideológicos. La tendencia a hipostasiar determinadas formas de la familia o un presunto concepto más general de esta institución muestran gran resistencia a desaparecer. Tales opiniones tienen antiguas

<sup>3</sup> Evelyn Waugh, *Los seres queridos*, Emecé, Buenos Aires.

<sup>4</sup> Huxley, *El mundo nuevo*, Milán, 1935. [Ed. castellana, Ed. Sudamericana, Bs. As.]

raíces, que brotan por lo menos en la época iluminista, cuando el descubrimiento de los "salvajes", luego de los viajes de exploración, abrió los caminos para el interés y el estudio de las formas primitivas de la familia, presentadas por la teoría social de ese tiempo como prototipos del matrimonio monogámico y patriarcal dominante en Europa. Rousseau veía en la familia monogámica y patriarcal el principio de la sociedad humana, y la identificó con el estado paradisíaco como vínculo humanamente purísimo.<sup>5</sup> Sólo en el siglo XIX quiebran Burdach<sup>6</sup> y Bachofen la antigua identificación. Bachofen, a partir de la escuela historicista y contraria al derecho natural de Savigny, sentó las bases de la concepción desarrollada luego por Morgan y Engels, para quien el estado originario se caracteriza por la promiscuidad, de la cual luego se desarrolla el matriarcado, constituyéndose finalmente el patriarcado.<sup>7</sup> Con esta concepción, el matrimonio y la familia, sacados de la hipóstasis como entes "naturales", se insertaban en la dinámica histórica. Por otra parte, es cierto que la antropología moderna ha puesto en tela de juicio la ley de los tres estadios del desarrollo familiar.

Frente a esta controversia, varios grupos de sociólogos de la familia adoptan una posición negativa, y la refutan en bloque. Desde el dominio ideal de la filosofía social, que se reanudaba con Lorenz von Stein, Riehl<sup>8</sup>, entre otros, introdujo, en la sociología alemana que se estaba formando, una concepción de la naturalidad de la familia, que aun hoy repercute en algunos sociólogos de tendencia socialromántica *völkisch* o restauradora. Según esta concepción, la familia sería una entidad natural y eterna, anterior a cualquier sociedad organizada, y esta prioridad existencial y fisiobiológica justifica su valor normativo y suprahistórico.

<sup>5</sup> Rousseau, *La nueva Eloísa*, libros IV y V.

<sup>6</sup> Para Burdach, la "pantogamia" es condición de la formación de asociaciones sociales: cf. Karl Friedrich Burdach, *Die Psychologie als Erfahrungswissenschaft*, Leipzig, 1826, vol. I. La oposición entre las distintas concepciones del estado originario de la sociedad humana y de la familia está documentada en la tradición desde la antigüedad: Lucrecio sostenía una originaria promiscuidad (*De Rerum Natura*, I, 1031 y ss.); Juvenal, en cambio (Sátira VI, 1-10), consideraba el matrimonio monogámico como forma originaria, en cuya decadencia estarían insertadas las otras formas.

<sup>7</sup> Johann Jakob Bachofen, *Das Mutterrecht* [El matriarcado], Stuttgart, 1861.

<sup>8</sup> Wilhelm H. Riehl, *Die Familie*, Stuttgart, 1854.

En semejante familia "natural" se busca también, quizás, el modelo de la categoría de "comunidad", que Tönnies opone a la "sociedad".<sup>9</sup>

En la orilla opuesta, Gumplowicz sobre todo<sup>10</sup> adelantó la visión "sociológica" de la familia, que hace derivar la estructura y las transformaciones de la familia directamente de la estructura y transformaciones de la sociedad, negando a la primera el carácter absoluto de una entidad autónoma. Las dos tendencias contrarias han impuesto hasta hoy el sello esencial a la sociología de la familia en Alemania, y las tentativas de conciliar "sociologismo" y "naturalismo" en la concepción de la familia dieron lugar a numerosas concepciones pluralistas, en las cuales la familia es pensada como algo natural y al mismo tiempo histórico, biológico y sin embargo social, fisiológico y al mismo tiempo ético-cultural.<sup>11</sup>

Los sociólogos franceses modernos de la línea que se remonta a Durkheim, en particular Marcel Mauss y Claude Lévi-Strauss<sup>12</sup>, han configurado el tabú del incesto, que sin duda es determinante para la constitución de la familia, como "fenómeno social total", esencialmente postulado por estructuras de propiedad bien definidas, necesarias en una sociedad de intercambio; se oponen a opiniones precedentes, que lo hacían remontarse a presuntos datos naturales, y llegan a resultados corroborados por cuantiosos materiales de investigación. Si estos resultados son válidos, se constituirían en una confirmación empírica del carácter socialmente mediato, y no de simple categoría natural, de la familia tal como la conocemos.

<sup>9</sup> Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, ed. cit. [Comunidad y sociedad].

<sup>10</sup> Ludwig Gumplowicz, *Grundriss der Soziologie* [Compendio de sociología], Wien, 1885 (*Ausgewählte Werke*, editadas por G. Salomon, vol. II, Innsbruck, 1926).

<sup>11</sup> Herbert Marcuse, *Autorität und Familie in der deutschen Soziologie bis 1933* [Autoridad y familia en la sociología alemana hasta el 1933], en *Studien über Autorität und Familie*, ed. cit., pp. 737 y ss.

<sup>12</sup> Emile Durkheim, *La prohibition de l'inceste et ses origines*, en "L'année sociologique", vol. I, París, 1896-97; George Davy, *La famille et la parenté selon Durkheim* [Familia y parentesco según Durkheim], en *Sociologues d'hier et d'aujourd'hui* [Sociólogos de ayer y de hoy], París, 1950; Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté* [Las estructuras elementales de las relaciones de parentesco], París, 1949; Marcel Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, París, 1950.

Las tendencias "sociologistas" se presentan, en la sociología de la familia norteamericana, en la subordinación de la familia como un todo a la primacía del proceso vital social; no se asigna valores aislados a categorías individuales de la relación familiar, como el momento biológico natural, la legitimación de la sexualidad, la función social de la procreación como reproducción de la sociedad, o inclusive los lazos de sangre y la herencia. La familia aparece, pues, como *interaction* de determinados "papeles" desarrollados socialmente, con otras tantas tareas o funciones sociales determinadas, pero esta focalización puede tener contenidos variables en las diversas formas de sociedad. Así, por ejemplo, Burgess y Locke definen la familia como

una multiplicidad de personas unidas por el matrimonio, lazos de sangre o adopción, que constituyen en su conjunto un sólo núcleo de convivencia [*household*], se influyen recíprocamente, y, de acuerdo con sus papeles específicos dentro de la sociedad, son entre sí como marido y mujer, madre y padre, hijo e hija, hermano y hermana.<sup>13</sup>

Otro sociólogo norteamericano da una definición similar. La familia es

una comunidad más o menos duradera de esposo y esposa, con o sin hijos, o de hombre o mujer solos, con hijos.<sup>14</sup>

El psicoanálisis ha efectuado una contribución decisiva a la comprensión de la relación activa entre familia y sociedad. No está errado, inclusive, quien<sup>15</sup> ha formulado una "psicología de la familia", poniendo por supuesto el acento en la función constitutiva de la familia en el desarrollo de los individuos y los grupos, antes que en la psicología de la llamada vida familiar. Lo que aquí importa no es tanto la construcción teórica de Freud sobre

<sup>13</sup> Ernest W. Burgess y Harvey J. Locke, *The Family*, Nueva York, 1945, p. 8.

<sup>14</sup> Meyer F. Nimkoff, *Marriage and the Family* [El matrimonio y la familia], Boston, 1947, p. 6.

<sup>15</sup> Gardner Murphy, *Social Motivation*, en el *Handbook of Social Psychology* [Manual de psicología social], de Gardner Lindzey, Cambridge, Mass., 1954, vol. II, p. 616.

la sociedad primordial<sup>16</sup>, sino la visión que se obtuvo de la familia como lugar socialmente definido en el cual se forma la estructura de la personalidad, que a su vez resulta socialmente irrelevante. Este concepto, y las investigaciones antropológicas desarrolladas en su estela, han tenido gran importancia en lo referente a poner en segundo plano problemas como el de la sucesión, que se quería ver como evolucionista, de las formas de familia. Luego de un largo período en el cual las concepciones de la sociología de la familia estuvieron dominadas por este problema, la antropología cultural moderna tiende a admitir como hipótesis, en lugar de una única evolución universal de la familia, varias formas familiares social y geográficamente definidas, que se han ido constituyendo con independencia una de la otra, y que inclusive pueden llegar a subsistir contemporáneamente en una misma sociedad.<sup>17</sup>

Los desarrollos más recientes de la sociología de la familia reflejan la crisis de la institución, o por lo menos la transformación que sufre dentro del marco del desarrollo social general. Acordes en general en reconocer la existencia de una crisis, los sociólogos tienen opiniones bastante divergentes sobre su naturaleza. Por supuesto, sigue en pie el problema de la limitación de esta situación de crisis como algo específico de la institución familiar, y no como expresión, en una esfera parcial, de una crisis más amplia.

Pero la tan discutida crisis de la familia moderna no ha caído del cielo. Para llegar a comprenderla es necesario tener en cuenta el antagonismo que pasa a través de la institución familiar desde el comienzo de la sociedad burguesa. En el centro de un ordenamiento total determinado por el intercambio, y en consecuencia por la racionalidad individual de los seres humanos en su trabajo, la familia siguió siendo una institución esencialmente feudal, basada en el principio de la "sangre", del parentesco natural. De tal modo, perpetuaba un elemento irracional dentro de la sociedad industrial, orientada por un orden racionalista, por el dominio exclusivo del principio de la calculabilidad en todas las relaciones, y que no tolera otro parámetro de control que el de la demanda

<sup>16</sup> Freud, *Totem und Tabu* (= *Gesammelte Werke* cit., Londres, 1940-1952, vol. IX).

<sup>17</sup> Ralph Linton, *The Natural History of the Family*, en *The Family: its Function and destiny* [*Funciones y destino de la familia*], por Ruth N. Ashen, Nueva York, 1949, p. 20.

y la oferta. Frente a ello, la familia burguesa siguió siendo siempre anacrónica en cierto sentido. Pero aun así puede actuar como instancia del proceso de adaptación a la sociedad, porque sólo la autoridad irracional que iba adquiriendo cuerpo en la familia pudo, con el curso del tiempo, infundir en los hombres las fuerzas que le eran indispensables para reproducir, en las condiciones de asalariados separados del poder de disponer de los medios de producción, su fuerza de trabajo, y con ello su propia vida.<sup>18</sup> Sólo la familia podía hacer surgir en los individuos la identificación con la autoridad, idealizada como ética del trabajo, que remplazó funcionalmente a la potestad inmediata sobre los siervos de la precedente época feudal.

Justamente la esfera de la intimidad, que parecería decisiva para definir a la familia, es de naturaleza social, y no se deja separar del principio del trabajo asalariado, que va triunfando en la época de desarrollo de la sociedad burguesa. Esta intimidad era desconocida en el mundo antiguo: en el *Fedón*, Platón nos muestra a Sócrates, que por otro lado bien podría ser abanderado de la interioridad, rechazando a sus parientes más próximos ante la inminencia de la muerte, para poder conversar serenamente con los amigos. Sólo en la era moderna la familia traslada la exigencia impuesta por la sociedad a la interioridad de sus pupilos, convirtiéndola en cosa querida y propia de ellos, e "interiorizando" así a los individuos. Para no desesperar en el duro universo del trabajo asalariado y de su disciplina, y llegar a defender en él la parte propia, ya no bastaba la mera obediencia al *pater familias*; era necesario desear la obediencia: "temer y amar", ordena Lutero. Un despiadado rigor hacia sí mismo y hacia los otros debía convertirse en la segunda naturaleza de los individuos humanos<sup>19</sup>; y si sólo con Kant la subordinación al imperativo categórico del deber encuentra su formulación de principio, se puede decir que la sociedad burguesa apuntaba hacia ese objetivo desde el comienzo de su carrera. Era consecuencia del simple uso de la razón: quien considera el mundo con la mente sobria y sin distraerse con cosas extrañas, no puede dejar de reconocer que debe adecuarse, subordinarse; y quien quiere, según el ideal burgués, llegar a algo,

<sup>18</sup> *Studien über Autorität und Familie*, ed. cit., pp. 58 y ss.

<sup>19</sup> Cf. Adorno y otros, *The Authoritarian Personality*, Nueva York, 1950, pp. 337, 384 y ss.

o simplemente no perecer, debe aprender a satisfacer a los otros. Todo esto era explicado y prácticamente demostrado al individuo en la familia con más claridad que en cualquier otro lado. Piense el hijo del padre lo que le plazca, pero si no quiere provocar graves conflictos y desastres, deberá tratar incansablemente de obtener la satisfacción de éste. Frente al hijo, el padre siempre tenía razón: en él se concretaban el poder y el triunfo. La única posibilidad que se dejaba al hijo, si quería salvar, por lo menos en su equilibrio interior, la armonía de deseo y disponibilidad que la sociedad de competencia amenazaba constantemente, era la de reconocer al padre como fuerte y poderoso, además de todas las cualidades que tenían un sentido positivo, con lo cual la realidad se convertía en ideal. De esta manera, el niño, que en la fuerza paterna basaba sus propias instancias morales, y por lo tanto su propia conciencia, para aprender por último a respetar y amar a quien se ofrecía a su intelecto como efectivamente existente, aprendía también la relación burguesa de la autoridad, y no sólo en lo referente a la esfera parcial de la familia. La familia se había convertido en un ente en el cual actuaba la sociedad, luego de la educación para la adecuación social. Y formaba a los hombres así, tales como tenían que ser para cumplir con las tareas planteadas por el sistema social.<sup>20</sup> En la familia se racionalizaba el ele-

<sup>20</sup> Sobre el doble carácter de la autoridad, véase el análisis de Horkheimer en los *Studien über Autorität und Familie*, cit., Parte general, pp. 24 y ss.: "Consideramos provisoriamente como autoritarios los comportamientos externos e internos en los cuales los hombres se someten a una instancia extraña: el carácter contradictorio de esta categoría salta inmediatamente a la vista. La actuación autoritaria puede estar en los intereses reales y conscientes de los individuos y grupos... Pero inclusive en las épocas en las que la relación de dependencia era, por cierto, adecuada a las fuerzas humanas y los instrumentos de que disponían, en la historia que se desenvuelve hasta ahora ello estuvo relacionado con toda una serie de renunciaciones que los dependientes debían imponerse, y en los períodos de estancamiento y de retroceso la aceptación de las relaciones de dependencia existentes por parte de los sujetos, necesaria para el mantenimiento de las formas de la sociedad vigente, significó para ellos la perpetuación de su impotencia, no sólo material, sino también espiritual, convirtiéndose en un impedimento impuesto al desarrollo humano en general. La autoridad como dependencia aceptada y afirmada puede, entonces, significar tanto condiciones progresistas, correspondientes a los intereses de los hombres en cuestión y al desarrollo de la energía humana, como suma de relaciones e ideas sociales artificialmente mantenidas y ya falsas, contrarias a los reales intereses de

mento irracional de la fuerza, cuyo poder no podía prescindir de la razón.

En la irracionalidad de la familia se reflejaba así la de una sociedad en la que aparentemente todo acontece según la razón, y en la cual dominaba todavía la irracionalidad de las relaciones ciegas, sustraídas a la libertad de la razón. Por eso la familia creó una ideología de su específico elemento irracional, adoptando, donde le era posible, vestimentas feudales. El *pater familias* burgués conservaba siempre algo del *bourgeois gentilhomme*; la "buena familia" burguesa imitó siempre a la aristocracia, hasta el extremo de buscar blasones y árboles genealógicos.<sup>21</sup> En rigor, la "familia burguesa" es algo que no existe: en ella, el pretendido principio racional del individualismo llega a contradecirse consigo mismo; se trata de una contradicción necesaria entre los elementos irracionales que conserva y el principio totalitario de racionalidad en cuyo dominio aquéllos se encuentran. Ante todo en la familia obrera, y no por azar, se reveló que algo no funciona en la sociedad del intercambio libre y justo, cuando, luego de la revolución industrial, los hijos de estas familias fueron lanzados al proceso productivo como esclavos del trabajo. Entonces la sociedad burguesa sólo podía perpetuarse reforzando la coerción del principio del intercambio con formas no mediadas de dependencia directa, y la familia fue su instrumento de acción, inclusive en el sentido de que la autocracia paterna obró de la manera deseada, tanto más eficazmente cuanto más sometido se hallaba el padre mismo a presiones económicas.

Este antagonismo, que aparece en la familia desde sus propios cimientos, se reencuentra luego en cada uno de sus aspectos mayores. Hemos visto afirmarse el respeto del niño frente a la autoridad paterna, y luego frente a cualquier autoridad, en un movimiento que reunía indisolublemente elementos racionales e irracionales, a tal punto, que tornaba difícil, todavía hoy, cualquier visión crítica, libre de la ideología dominante como del juego

---

la colectividad. En la autoridad se basa tanto la dedicación ciega y esclava, derivada subjetivamente de la desidia y de la incapacidad de decisiones autónomas, y que contribuye objetivamente a perpetuar condiciones asfixiantes e indignas, como, por otro lado, la consciente disciplina de trabajo en una sociedad en pleno desarrollo."

<sup>21</sup> Cf. *Studien über Autorität und Familie*, cit., p. 58.

inútil del utopismo abstracto. Pero tampoco aquí cabe duda de que la misma dinámica social que permitió la constitución de la familia burguesa, en la cual los individuos encontraron un punto de apoyo en el flujo de la dinámica social y en contra de ella, amenaza constante y progresivamente a la familia misma. Como sucede con todas las formas de mediación entre la individualidad biológica y la totalidad social, la familia, en su contenido sustancial, es resumida por cuenta propia de la sociedad.

La crisis de la familia es de origen social, y no es posible negarla o liquidarla como simple síntoma de degeneración o decadencia. Mientras la familia garantizó protección y calor a sus miembros, la autoridad familiar encontró una justificación. Es más, la propiedad hereditaria constituía un sólido motivo de obediencia para los herederos. Hoy, en un mundo en el cual la capacidad técnica y la habilidad frente a cualquier situación comienzan a ser decisivas para la suerte de cada uno, y donde la propiedad burguesa ha perdido todo contenido o ha sido destruida en un número creciente de familias, el concepto de herencia se vacía de todo sentido. Lo mismo sucede con la autoridad ejercida sobre los hijos, que ya no están ligados a las condiciones doméstico-arcaicas sobre las que reposa su relación tradicional con la familia, puesto que pueden ganarse el propio pan fuera de casa, como operarios o empleados no calificados. La crisis de la familia adquiere también el aspecto de una rendición de cuentas, no sólo por la opresión grosera que han sufrido la mujer, más débil, y luego los hijos, por parte del jefe de familia hasta los umbrales de la época que comienza, sino también por la injusticia económica que se practicaba, por la explotación del trabajo doméstico en una sociedad que, por lo demás, obedecía a las leyes del mercado. En el banquillo de los acusados están también todas las renunciadas a los instintos que la disciplina familiar imponía a los miembros, sin que éstos pudieran tener siempre conciencia de su justificación y sin que, en la mayor parte de los casos, pudieran creer verdaderamente en una futura compensación, por ejemplo en forma de bienes hereditarios, como sucedía con los más favorecidos en el cenit de la época liberal. La autoridad familiar, ya como autoridad del tabú sexual, ve debilitarse su dominio, porque la familia ya no garantiza de modo seguro la vida material de los miembros y ya no puede proteger lo bastante al individuo contra el mundo externo, que presiona cada vez más inexorablemente.

Vacila el equilibrio de equivalencias entre lo que la familia exige y lo que da, y por eso resuenan en el vacío todos los llamados a las energías positivas de la familia como tal.

Pero precisamente el antagonismo inherente al principio constitutivo de la familia burguesa hace que su ruina no contenga sólo el momento positivo de la liberación de una autoridad heterónoma, sino también, y por el contrario, un elemento negativo, que hoy surge con drástica claridad. Aunque los aspectos represivos de la familia burguesa se esfumen, no por ello son necesariamente sustituidos por formas en verdad más libres, menos autoritarias. Como cualquier ideología, tampoco la de la familia era simple mentira. Cuando el culto de la familia, y en primer lugar el de la "esposa y madre virtuosa", atribuía, a quienes en realidad estaban oprimidas y constreñidas al sacrificio, la aureola de la bondad y de la dedicación voluntarias, no se trataba de un mero homenaje verbal concedido a los vencidos, sino de atribuirles —idealmente— una dignidad que, en definitiva, como dignidad del hombre, anticipa el camino de la emancipación. En ese principio se concretaba la idea de la igualdad de los hombres, el verdadero humanismo. La sensación, hoy indescriptible, provocada setenta años atrás por la *Nora* de Ibsen, no se explica simplemente por la conmoción experimentada entonces frente a esta imagen de mujer que abandona a marido e hijo para no ser ya un simple objeto de potestad patriarcal: en el fondo estaba también la componente de la conciencia burguesa que tiende a la realización de la libertad, y que percibió como vergüenza propia el encontrarse frente a la expresión sin velos de falta de libertad dominante. La conciencia burguesa vio expresada en el drama de Ibsen algo que ella misma había sentido no públicamente, hacía mucho tiempo, en virtud de una idea de la familia que contenía los presupuestos de su propia crítica.

La crisis de la familia es la crisis integral del humanitarismo. Mientras se dibuja la posibilidad de una plena realización del derecho humano en la emancipación de la mujer, obtenida gracias a la emancipación de la sociedad, se dibuja también, con la misma carga de sentido, la recaída en la barbarie luego de la atomización y disociación de la colectividad.

La familia parece erigirse sólidamente en defensa de este último peligro. Pero la perpetuación de la institución tiene por cierto otro sentido que el que esperan las conciencias en busca de "lazos".

La familia sólo se puede conservar ahora como "institución de cultura" neutralizada, y semejante supervivencia ataca justamente su nervio vital. Hay una correspondencia inmediata entre la rígida conservación artificial del *status quo* familiar y la disolución de la familia: el propio elemento irracional de la familia se convierte en objeto del cálculo propagandístico y de la industria cultural, y nada puede restaurar la fe ingenua en su absoluta vigencia. El culto a la madre en Estados Unidos de Norteamérica —que Philip Wylie ha llamado *momism*<sup>22</sup>— tiene mucho menos el significado de una reafirmación de energía originaria de la familia que el de una forma de reacción un tanto dudosa, como bien saben los norteamericanos, a la experiencia de la fragilidad de las relaciones familiares, que todavía erigen su propio y triste monumento en el "día de la madre". A la exageración convencional correspondiente la frialdad emotiva, y viceversa. El amor no reglamentado difamado como vicio, las prescripciones moralistas mal o bien adaptadas al soñar despierto ofrecido como producto sintético de la industria cultural, la publicidad patética hecha, en el mundo de la "práctica", por motivos igualmente prácticos, a favor de la "sana célula originaria de la sociedad": todo esto no hace más que destacar el reverso de la institución del matrimonio llegada a su fin, su gélida frialdad. Se reduce progresivamente al valor pragmático de una relación de intercambio: el hombre paga un incentivo a cambio de la disponibilidad sexual de la mujer a sus deseos y el colectivo de las mujeres obtiene, por su monopolio natural, cierto grado de seguridad. Es característico que precisamente allí donde el culto romántico de la familia encuentra más rumorosos oficianes, la institución del divorcio ha viciado ya de contenido al matrimonio. Los individuos se tornan fungibles como en la vida profesional, en la cual se abandona un puesto cuando se ofrece otro mejor. Los hijos no son ya educados, como sucedía con frecuencia en la alta burguesía del siglo XIX, para que en ellos llegue a su perfección la vida de los padres<sup>23</sup>; y ya no gozan del calor de aquel segundo seno materno con el cual podía parangonarse la familia, por lo menos en ciertas épocas y en ciertos estratos de la sociedad.

<sup>22</sup> Philip Wylie, *Generation of Vipers* [Generación de víboras], Nueva York, 1942.

<sup>23</sup> George C. Homans, *The Human Group*, Nueva York, 1950, pp. 277 y ss.

Es difícil poner en duda que el inconsciente infantil reaccione a tales variaciones, y que la vida emotiva de los hijos sufra un congelamiento en la atmósfera enfriada de la familia.<sup>24</sup> El difundido fenómeno de la delincuencia juvenil es indicativo del estado actual de la familia como tal.

La familia cumple cada vez menos su función de institución de instrucción y educación. En Alemania se oye decir hoy, continuamente, aun a propósito de los hijos de familia de las capas superiores de la sociedad, que "no llevan consigo nada" de la casa; y los profesores universitarios comprueban cuán poca formación sustancial, realmente experimentada por los jóvenes, puede ser dada por supuesta. Pero ello depende del hecho de que la formación cultural ha perdido su utilidad práctica. Aunque la familia se esfuerza todavía por transmitirla, la tentativa debería fracasar, porque con la certeza de los bienes familiares hereditarios se han perdido también los momentos de seguridad y de protección respecto de lo exterior. La tendencia actual consiste en sustraerse, por parte de los hijos, a tal educación, que aparece como introversión malsana, para orientarse más bien según las exigencias de la llamada vida real, y esto mucho antes que tales exigencias se le presenten de alguna manera al niño. Luego de la abolición del trabajo infantil, la infancia —en el sentido del siglo XIX: el mundo al que nos llama la nostalgia— se hace posible, temporalmente, para todos. Hoy ha sido eliminada para todos, así, tal como había nacido históricamente, y en las fotografías de los más pequeños vemos rostros de niños viejos y sin sueños. El constituyente específico de la renuncia personal, que hoy mutila a los individuos e impide la individuación, no es ya la prohibición familiar, o no lo es casi, sino la frialdad, tanto más penetrante, cuanto más desgarrada se vuelve la familia.

La sociedad actual no puede sustituir de modo satisfactorio la acción económica y educativa del padre. En la función educativa y administrativa asumida por él en otras épocas, en su mismo rigor, encontraba expresión, aunque desdichada, una exigencia que todavía hoy subsiste, y que la sociedad, mientras pone en peligro

<sup>24</sup> Homans observa al respecto que, justamente a consecuencia del ocaso de la autoridad paterna, los hijos son más sensibles en sus reacciones a todas las manifestaciones de ésta que en las épocas de fuerte autoridad paterna (*ob. cit.*, p. 278).

a la familia, todavía no satisface. Bajo el peso del padre, los hijos aprendían a no entender los fracasos como producidos por causas sociales, sino a atenerse a sus causas individuales y absolutizarlos como culpa, fracaso o inferioridad personales. Cuando la presión no era demasiado dura, y sobre todo cuando iba acompañada por la dulzura maternal, se desarrollaban hombres capaces de buscar los defectos, cuando era necesario, inclusive en sí mismos. Hombres que se habían formado, según el modelo paterno, un espíritu de independencia, de amor a la libre elección y disciplina interna; que sabían manifestar y practicar tanto la autoridad como la libertad. Si la familia cumplía sus tareas, los hijos adquirían una conciencia, la capacidad de amar y la coherencia. Todo esto era productivo y progresivo<sup>25</sup>. Y la decadencia histórica de la familia contribuyó, precisamente en ese sentido, a agudizar el peligro del dominio totalitario, que, a su vez, tiene su raíz en las mismas tendencias económicas que van destruyendo a la familia.

El niño realiza entonces, en las primeras fases de su desarrollo, las experiencias de odio y amor hacia el padre que daban lugar, en la edad burguesa, al complejo edípico; pero descubre, más rápidamente que antes, que el padre no personifica la fuerza, la justicia y la bondad, y sobre todo, que no concede la protección que el niño inicialmente esperaba de él. La efectiva debilidad del padre en la sociedad, que tiene su origen en la reducción de la esfera de la competencia y de la libre empresa, penetra así hasta las células más íntimas del equilibrio psíquico-moral; el niño ya no puede identificarse totalmente con el padre, no puede efectuar la interiorización de las exigencias impuestas por la familia que, no obstante todos sus aspectos represivos, contribuía de modo decisivo a la formación del individuo autónomo. Por eso, el conflicto entre el poder de la familia y el yo, no menos poderoso, está hoy en rigor, alterado: familia y yo, ambos debilitados, se separan y actúan alejados. La familia se registra en la conciencia, no tanto como poder despótico, sino como residuo, agregado superfluo; también en otros tiempos, es cierto, el padre era potencialmente el "viejo", objeto de ligeras burlas. Pero la institución familiar es ahora tan poco temida como amada: no se la combate, pero se

<sup>25</sup> Cf., para lo que sigue, Horkheimer, *Authoritarianism and the Family Today* [El autoritarismo y la familia, hoy], en *The Family: Its Function and Destiny*, ed. cit., pp. 359 y ss.

la olvida, o todavía se la tolera, por parte de quienes ya no tienen motivos ni energía para oponerle resistencia. Este desarrollo lleva finalmente a los individuos a ser en la realidad lo que se había postulado en la teoría del liberalismo riguroso, al comienzo de la era contemporánea: átomos sociales. En la sociedad industrial tardía cada individuo está solo, y el lema ya famoso de *la muchedumbre solitaria*<sup>26</sup> así lo testimonia. De su relación con el padre, el niño sólo obtiene la idea abstracta de un poder y una fuerza arbitrarios e incondicionados y busca un padre más fuerte, más poderoso que el real, que no satisface ya la vieja imagen, una especie de superpadre, como lo han producido las ideologías totalitarias. Inclusive, se sustituye al padre por poderes colectivos, como el de la clase escolar, el del equipo deportivo, el del club y por último el del Estado. Los jóvenes muestran tendencia a someterse a cualquier autoridad, sea cual fuere su contenido, siempre que ofrezca protección, satisfacción narcisista, ventajas materiales y la posibilidad de descargar sobre los demás el sadismo, en el que encuentran su encubrimiento la desorientación inconsciente y la desesperación.

La familia llegó a la crisis en Alemania, quizás antes que en otro lugar, y cuando mucho en la época de la primera inflación. Por eso es erróneo atribuir a la estructura patriarcal de la familia alemana la culpa del nacionalsocialismo, como se hace en un trabajo norteamericano muy difundido.<sup>27</sup> Con independencia de lo inadecuado del principio de tales tentativas de explicación limitadamente psicológica, se observa que Hitler no podía ya aliarse a una compacta tradición de autoridad familiar. Justamente en Alemania, algunos tabúes, como el de la virginidad, la legalización de la convivencia, la monogamia, estaban debilitados desde 1918, sin duda mucho más a fondo que en los países católico-latinos y en los anglosajones impregnados por el puritanismo y el jansenismo irlandés. Más que aliarse a la autoridad familiar, el tercer Reich podrá representar, en términos de psicología social de la familia, la sustitución llevada al extremo de una autoridad familiar

<sup>26</sup> Título del libro de David Riesman, Nathan Glazer, René Demay, *The Lonely Crowd*. [En castellano: *La muchedumbre solitaria*, Paidós, Buenos Aires, 1967.]

<sup>27</sup> B. Schaffner, *Fatherland. A Study of Authoritarianism in the German Family* [La patria. Estudio sobre el autoritarismo de la familia alemana], Nueva York, 1948.

ya inexistente. Si es lícito referirse a la teoría expuesta por Freud en *Massenpsychologie und Ich-Analyse* [Psicología de las masas y análisis del Yo], según la cual la imagen paterna puede ser transferida a grupos secundarios y a sus jefes<sup>28</sup>, se podrá ver en el régimen hitleriano un modelo típico de tal *transfer*; y la violencia de la autoridad por un lado, la necesidad de autoridad por el otro, aparecerán casi como invocadas por la falta de autoridad en la Alemania de Weimar. Hitler y la dictadura moderna son en realidad el producto de una sociedad en la cual se halla destruida la figura del padre<sup>29</sup>. Queda por verse en qué medida la transferencia de la autoridad paterna a la colectividad modificó la constitución intrínseca de la autoridad misma<sup>30</sup>, pero sería absurdo, de cualquier manera, identificar la crisis de la familia con la declinación de la autoridad como tal. La autoridad, al contrario, se vuelve más abstracta, y por lo tanto, cada vez más inhumana e inexorable. El ideal del yo agigantado y colectivizado es el espejo *satánico del ideal de un yo liberado*.

Luego del trabajo colectivo *Autorität und Familie* [Autoridad y familia], publicado por el Institut für Sozialforschung, se realizaron en Alemania numerosas investigaciones de psicología de la familia.<sup>31</sup> Para ubicar históricamente estas investigaciones es ne-

<sup>28</sup> Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse* (*Gesammelte Werke*, ed. cit., vol. XIII, pp. 71 y ss.).

<sup>29</sup> Cf. Paul Federn, *Lust-Unlustprinzip und Realitätsprinzip* [Principio del placer-displacer y principio de realidad], en "Internationale Zeitschrift für Ärztliche Psychoanalyse", dirigida por S. Freud, Leipzig y Viena, 1914, a. II, pp. 492 y ss.

<sup>30</sup> Cf. George Orwell, 1984, Buenos Aires, 1950.

<sup>31</sup> René König, *Materialien zur Soziologie der Familie* [Materiales para una sociología de la familia], en *Beiträge zur Soziologie und Sozialpsychologie*, a cargo de König, vol. I, Berna, 1946. Del mismo, el estudio *Abhängigkeit und Selbständigkeit in der Familie* [Dependencia y autonomía en la familia], en el volumen *Abhängigkeit und Selbständigkeit im sozialen Leben* [Dependencia y autonomía en la vida social], a cargo de Leopold von Wiese, Köln, 1951; y *Soziologie der Familie*, en *Soziologie, Lehrbuch Handbuch zur modernen Gesellschaftskunde* [Sociología. Manual de estudio y consulta de las ciencias sociales modernas], a cargo de Helmut Schelsky y Arnold Gehlen, Düsseldorf, 1955. Cf., además, Helmut Schelsky, *Wandlungen der deutschen Familie in der Gegenwart* [Transformaciones actuales de la familia en Alemania], Dortmund, 1953, y *Die gegenwärtige Problemlage der Familiensoziologie* [Problemas actuales de la sociología de la familia], en el vol. *Soziologische Forschung in unserer Zeit* [La investigación sociológica contem-

cesario tener en cuenta el hecho de que, mientras los síntomas de disolución de la familia se manifestaron en Europa central quizás antes que en otros países, la tendencia niveladora del capitalismo tardío no penetró de modo tan uniforme como en los países capitalistas más antiguos o en los más característicos de la fase actual de desarrollo. Además, las catástrofes alemanas de los últimos cuarenta años han constituido, *prima facie*, una interrupción en la tendencia general de desarrollo de la sociedad, y producido, directamente a modo de reacción, algunas contratendencias que, sin embargo, no podían detener la inserción de Alemania en la corriente general. Esta problemática, extraordinariamente compleja por sí misma, y en la cual se superponen elementos de diversas fases, encuentra su correspondencia en las actuales perspectivas de la sociología alemana de la familia que, contrariamente a la norteamericana, se aferra a algunos elementos romántico-restauradores, pero se ubica en una relación bastante singular con la investigación empírica de los hechos. Se advierte el predominio de la tendencia a extraer de la observación de los simples datos concretos, y de múltiples observaciones parciales, juicios que tienden a legitimar lo que existe con existencia propia. La tradición apologética del idealismo alemán —de la derecha hegeliana— llega fácilmente, en Alemania, a un entendimiento con el academismo positivista, contra una visión crítica de la sociedad. Esto no es general, pues no faltan, por cierto, las oposiciones<sup>32</sup>, ni son despreciables los resultados particulares de las investigaciones así efectuadas. Pero se debe exigir que estos resultados no sean absolutizados, sino que se los reduzca a su propia verdad en un análisis más profundo de la sociedad en su conjunto.

Falta mucho para que la situación actual de la familia pueda ser considerada como suficientemente estudiada en términos empíricos, y las especulaciones teóricas sobre el futuro de la institución se encuentran sujetas a dificultades casi prohibitivas. En efecto, si la familia está indisolublemente vinculada al proceso de

---

poránea], a cargo de Karl G. Specht, Köln, 1951; Gerhard Wurzbacher, *Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens* [Algunas imágenes-guías de la vida familiar alemana de hoy], Dortmund, 1951.

<sup>32</sup> Gerhard Baumert, *Deutsche Familien nach dem Kriege* [La familia alemana después de la guerra], estudio de comunidad del Institut für Sozialwissenschaftliche Forschung, Darmstadt, 1954.

la sociedad, su suerte dependerá de ese proceso, y no de su esencia autónoma como forma social autosuficiente. Es preciso negarse rigurosamente a acentuar en exceso la idea de una tendencia inmanente de desarrollo de la familia. Como ciertos procesos económicos pueden adoptar una dirección distinta de la inmanente a sus leyes internas en cuanto el juego inconsciente de las fuerzas económicas se orienta conscientemente, y según un plan, para bien o para mal, es posible pensar que las tendencias de desarrollo de la familia, sociológicamente comprobadas y en cierta medida inmanentes, pueden ser alteradas mediante intervenciones externas, como se ha hecho, por ejemplo, en Francia, ya sea con un sentido restaurador, o bien hacia una más rápida disolución en favor de un control estatal que no tolerase ya ninguna instancia intermedia entre él mismo y los átomos sociales. De todas maneras, parece que los elementos actuantes en la familia en un sentido positivamente humano, como condiciones de autonomía, libertad y experiencia, no podrán ser eternizados con la simple eliminación de lo que ha sido superado en ellos. Es una ilusión pensar que se verá realizada una familia de pares e iguales en medio de una sociedad en que la humanidad no es autónoma, y en la cual los derechos humanos no se hayan realizado todavía en una medida más decisiva que la actual. No es posible mantener la función protectora de la familia y eliminar su aspecto de institución disciplinaria mientras deba proteger a sus miembros de un mundo al cual le es inherente la presión social mediata o inmediata, y que necesariamente debe trasmitirla a todas sus instituciones. La familia sufre con esto como cualquier particular que ansía su propia liberación: no habrá emancipación de la familia sin emancipación de la totalidad social. En un mundo libre sería concebible una familia constituida en la libertad, como sublimación social de la simple relación natural en lo que en *Wilhelm Meister* se denomina "la idea confirmada de la permanencia", una forma de convivencia estrecha y feliz de individuos, que proteja de la barbarie sin violentar a la naturaleza en ella subsumida.

## ESTUDIOS DE COMUNIDAD

El objeto de la sociología parece formar parte de la experiencia inmediata de cada uno, y muchos encuentran desconcertante que se quiera hacer de ella una ciencia. Inclusive, a menudo se justifica por esto a la investigación sociológica, por medio de la presunta complejidad de la sociedad moderna, en la cual la mirada se extravía. El extraordinario aumento de la población en todos los países, luego de la revolución industrial; los procesos económicos tan ampliamente ramificados y entrelazados, la especialización de la mayor parte de las funciones humanas, hacen imposible, se dice, que se oriente en la sociedad quien no ha recibido de la ciencia los esquemas que lo guíen. En suma, se acusa a la sociedad moderna de ser demasiado "complicada", con el mismo avieso fundamento con que se dirige esta acusación contra un hombre. Sigue siendo dudoso que se pueda hablar de sociedad complicada en sentido estricto, y que la complicación no sea en cambio una apariencia, una parte del velo que oculta el modo de funcionar del mecanismo social y los sacrificios que ello impone. En todo caso, se puede sospechar que no es complicada la cosa en sí, sino más bien que los sujetos, investidos de su función cognoscitiva por la división de las funciones propias de la sociedad basada en la división del trabajo, se limitan hasta tal punto a las actividades particulares y técnico-prácticas, que encuentran obstruido el camino para la comprensión del todo. Tal estado de cosas se refleja luego, a su vez, en las teorías científicas que elogian la renuncia a comprender el todo como prueba de ascesis científica, y recomiendan la limitación al conocimiento sectorial como única actividad todavía posible. Lo que se puede decir con certeza es que la sociedad moderna como totalidad ya no es accesible a la experiencia inmediata, perceptible en su totalidad y en sus motivaciones, en el sentido y en la medida en que podía serlo una sociedad agrícola pura, o inclusive la vieja econo-

mía corporativa urbana. Este orden de hechos encontró su expresión en el concepto filosófico de alienación social, que permitía derivarlo de la estructura de una sociedad de intercambio basado en la división del trabajo. En consecuencia, la comprensión de lo que es la sociedad pareció ser fruto del esfuerzo teórico, primero de la filosofía y, luego de la crisis de los grandes sistemas, de la teoría sociológica. Este esfuerzo de encontrar las leyes que permitan entender conceptualmente el devenir social alienado, y ya no transparente, en que se mezclan apariencia y realidad, se percibe todavía en investigadores y eruditos como Max Weber, Durkheim y Pareto. Pero el desarrollo de la sociología científica en los últimos treinta años aguzó la desconfianza hacia las tentativas de teorización interpretativa, y llevó al primer plano el otro impulso ideal que ya se anunciaba en la obra de los posteriores grandes teóricos de la sociología, impregnados ya del espíritu empirista y positivista: el de comprobar los "hechos".

Pero con el progresivo escepticismo frente a las teorías creció también la preocupación por la complejidad del objeto: los innumerables hechos que se recogía parecían convertirse en "opaque items"<sup>1</sup>, materiales opacos y no significativos. Se buscó desesperadamente una salida para esta situación, un método que permitiese unir la certeza y el control de la ciencia moderna con la posibilidad de esclarecer la conexión del todo. En otras palabras, se buscó modelos y tipos de la sociedad actual, que fuesen al mismo tiempo objetos concretos de investigación y concentrasen, como en el foco de un espejo cóncavo, la difusa sustancia del todo.

En la moderna sociedad de masas, que ha visto surgir al mismo tiempo la industrialización y la urbanización, la ciudad parecía ofrecerse como modelo de estructuras y tendencias sociales típicas, y a ella se dirigió rápidamente la atención de los sociólogos. Entre las primeras investigaciones empíricas en gran escala se contaron las efectuadas respecto de la gran ciudad y sus habitantes, iniciadas por Charles Booth sobre Londres en 1886, la encuesta de Pittsburgh, comenzada en 1909, luego la Springfield-Survey, sobre una ciudad media, empezada en 1914. Estas investigaciones estaban animadas, más que por una intención de indagación objetiva, por un espíritu de crítica social: se quería mos-

<sup>1</sup> En inglés en el texto [N. del E.].

trar cómo vive la mayor parte de los hombres.<sup>2</sup> Luego se afirmó, como rama especial de la sociología, la llamada *human ecology*<sup>3</sup>, investigación de las relaciones entre hombre y ambiente desde el punto de vista de las relaciones entre los individuos humanos, por un lado, y las instituciones y formas de estructuración social por el otro, orientadas a menudo según modelos de origen botánico y zoológico<sup>4</sup>; al mismo tiempo se formaba toda una escuela alrededor de Robert E. Park y su gran proyecto de investigación sobre una metrópoli, Chicago.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Cf. el artículo *Sozialforschung, empirische*, en el *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*, de E. von Beckerath y otros, cit., sección "Historia" pp. 420 y ss. El artículo está firmado por el Institut für Sozialforschung.

<sup>3</sup> En inglés en el texto [N. del E.].

<sup>4</sup> R. D. McKenzie, uno de los iniciadores de la *human ecology*, la distingue de este modo de las disciplinas similares: "Un simple estudio de la comunidad como unidad de población toma el nombre de demografía; el estudio de los grupos de población y de las condiciones de afincamiento se llama geografía; ecología es la investigación de las relaciones entre los grupos de población como unidades vitales. El interés principal se concentra en todos los casos en las relaciones entre los hombres" (R. D. McKenzie, *The Field and Problems of Demography, Human Geography, and Human Ecology* [Ambito y problemas de la demografía, geografía y ecología humanas], en el volumen *The Fields and Methods of Sociology* [Métodos y campos de investigación de la sociología] por L. I. Bernard, Nueva York, 1934, p. 52. Una delimitación más precisa de las investigaciones de la *human ecology* del mismo McKenzie, en su artículo *Ecology, Human*, en la *Enciclopedia of the Social Sciences*, vol. V, p. 314: "La ecología humana se ocupa de los aspectos espaciales de las relaciones simbióticas de seres e instituciones humanas. Tiende a descubrir los principios y los factores que juegan en las cambiantes formas de asentamiento espacial de la población y de las instituciones, resultado de la acción recíproca de seres vivientes en una cultura en perpetua transformación."

La primacía asignada a las "relaciones simbióticas" excluye *a priori* las relaciones culturales de los hombres convertidos en objeto de estudio. La "symbiotic society", en la que se desarrollan los "procesos de oscilación y equilibrio, distribución y transmisión de energía", es claramente distinta de la "cultural society" (cf. Robert Ezra Park, *Human Ecology*, en "American Journal of Sociology", vol. 42, Chicago, julio, 1936, pp. I ss.). Cf. también Emma C. Llewellyn y Audrey Hawthorn, *Human Ecology*, en el volumen *Twentieth Century Sociology* [Sociología del siglo xx], por Georges Gurvitch y Willbert E. Moore, Nueva York, 1945, pp. 466 y ss.; Pauline V. Young, *Scientific Social Surveys and Research* [La investigación y las encuestas sociales científicas], Nueva York, 1949, pp. 429 y ss, 491 y s.s.; P. H. Chombart de Lauwe, *Paris*, 2 vols., París, 1952.

<sup>5</sup> Robert Ezra Park, Ernest W. Burgess, R. D. McKenzie, *The City*, Chicago, 1925. Los intereses predominantes en las investigaciones de la

Pero las grandes ciudades presentan dentro de sus límites todas las características de complejidad, exceso de opacidad y alienación que hacen difícil la orientación de la investigación. Y el estudio de la gran ciudad se encontraba frente a las mismas dificultades con que choca el enunciado empírico sobre la sociedad en su totalidad. De ahí la idea de llevar a cabo investigaciones modelo en ciudades de *dimensiones medias*, donde se podía abrigar la esperanza de estudiar las tendencias a la urbanización y sus consecuencias sociales, sobre un material todavía bastante circunscrito como para poder ser abarcado casi por completo.<sup>6</sup> Estos

---

escuela de Chicago resultan de los títulos de algunas de las monografías que aparecieron: Nels Handerson, *The Hobo* [El vagabundo], 1923; F. M., Trasher, *The Gang* [La banda], 1927; Ernest Russell Mowrer, *Family Disorganization and Family Discord* [Desorganización de la familia y discordias familiares], 1927; Louis Wirth, *The Ghetto*, 1928; Ernest Theodor Hiller, *The Strike. A Study in Collective Action* [La huelga: estudio sobre la acción colectiva], 1928; Harvey W. Zorbaugh, *The Gold Coast and the Slum* [El barrio Gold Coast y los inquilinatos], 1929; Albert Blumenthal, *Small-Town Stuff* [Cosas de ciudades pequeñas], 1932. Para la bibliografía sobre grandes ciudades cf. Georg Simmel, *Die Grosstädte und das Geistesleben* [Grandes ciudades y vida cultural], en la miscelánea *Die Grosstadt*, de Theodor Petermann, Leipzig, 1903; Adolf Weber, *Die Grosstadt und ihre sozialen Probleme* [La gran ciudad y sus problemas sociales], Leipzig, 1918; Werner Sombart, artículo *Die städtische Siedlung* [El afincamiento urbano] en el *Handwörterbuch der Soziologie* [Diccionario de Sociología], a cargo de Alfred Vierkandt, Stuttgart, 1931; Lewis Mumford, *The Culture of Cities*, Nueva York, 1938 [La cultura de la ciudad]; Stuart A. Queen y Lewis F. Thomas, *The City. A Study of Urbanism in the United States* [La gran ciudad. Estudio del urbanismo en Estados Unidos], Nueva York-Londres, 1939; Noel P. Gist y Leroy A. Halbert, *Urban Society*, Nueva York, 1933; Elisabeth Peil, *Grosstadtforschung. Fragestellungen, Verfahrensweisen und Ergebnisse einer Wissenschaft* [El estudio de las grandes ciudades: problemas, métodos, y resultados de una ciencia], Bremen, 1950; Luis Wirth, *Urbanism as a Way of Life* [El urbanismo como estilo de vida], en el volumen *Soziologische Forschung in unserer Zeit* [La investigación sociológica en nuestro tiempo], a cargo de Karl Gustav Specht, Colonia, 1951, pp. 320 y ss.; Svend Riemer, *The Modern City*, Nueva York, 1952; Willy Hellpach, *Mensch und Volk der Grosstadt* [El hombre y la gente de la gran ciudad], Stuttgart, 1952.

<sup>6</sup> Las dificultades halladas en los intentos de extender las investigaciones sobre la posición de los obreros en algunas fábricas de Chicago a esferas socialmente más interesantes, indujeron a W. Lloyd Warner a elegir como objeto de estudio una ciudad media: "Los tipos más simples de comunidad, con población más reducida, instituciones sociales menos numerosas, sistemas de creación ideal y técnica menos compleja, brindan al antropólogo

proyectos estaban tácitamente animados por la aspiración de extrapolar, de los resultados de la investigación sobre ciudades medianas, consecuencias aplicables a la totalidad social, que según se pensaba serían válidas si los detalles eran examinados en profundidad y elegidos con la cautela necesaria para asignarle un carácter típico.<sup>7</sup> La tendencia a estudiar un sector de la sociedad elegido como modelo de la totalidad, condujo rápidamente a la constitución de una nueva disciplina especial, la *sociografía*, inaugurada por el sociólogo holandés Rudolf Steinmetz con la inten-

---

social el equivalente de un laboratorio, en el cual podrá poner a prueba sus ideas y sus técnicas de investigación. El estudio de estas sociedades simples le permite armarse mejor para el análisis de formas más complejas de la sociedad humana." (W. Lloyd Warner y Paul S. Lunt, *The Social Life of a Modern Community* [Vida social en una comunidad moderna], New Haven, 1941, p. 3).

<sup>7</sup> Los resultados de la investigación de "Yankee-City" son, según Warner, válidos para todo Estados Unidos: en ella se encontrarían "los rasgos característicos y esenciales de la estructura social norteamericana". (Warner, *Structure of American Life* [La estructura de la vida norteamericana], Edinburgh, 1952, p. XIII. Pero también cree encontrar allí algunos rasgos fundamentales del comportamiento social humano en general. Esta hipótesis está sustentada por la definición de la *community* como la esfera, delimitada en el espacio, en que el hombre puede desarrollar todas sus funciones sociales: por lo tanto se la considera socialmente autárquica. Dice Maclver: "Llamamos *community* a cualquier grupo, grande o pequeño, cuyos miembros viven juntos, en el sentido de que no sólo les es común este o aquel interés específico, sino las condiciones elementales de la vida. Una característica específica de este grupo es que el miembro individual puede desarrollar toda su vida. Es así que se puede vivir exclusivamente en una tribu o en una ciudad; pero en cambio, no es posible hacerlo en una organización económica o en una iglesia. El criterio fundamental para definir la *community* está dado por el hecho de que en ella se pueden encontrar todas las relaciones sociales de una persona." (Robert Maclver y Charles H. Page, *Society*, Nueva York, 1950, pp. 8 y ss. Cf. también de los mismos autores, *Community. A Sociological Study* [Comunidad. Un estudio sociológico], Nueva York, 1930). Cf. luego: Marie Lazarsfeld-Jahoda y Hans Zeisel, *Die Arbeitslosen von Marienthal* [Los desocupados de Marienthal]; John Dollard, *Caste and Class in a Southern Town* [Castas y clases en una ciudad del sur de EE. UU.], New Haven, 1937; Economisch-Technologische Instituten, *Social-economisch rapport Leeuwarden* [Relaciones económico-sociales sobre Leeuwarden], Leeuwarden, 1948, y *Rapport betreffende de industriele ontwikkelin en mogelijkheden in de gemeente Zwolle* [Relaciones sobre el desarrollo y la posibilidad industrial en la comuna de Zwolle], Zwolle, 1950; Leon Festinger, Stanley Schachter, Kurt Back, *Social Pressures in Informal Groups* [Presiones sociales en grupos informales], Nueva York, 1950; Eco-

ción de estudiar naciones y regiones "en su unidad concreta".<sup>8</sup> Esta intención originaria permaneció luego un tanto en la sombra, cuando pasaron al primer plano los debates metodológicos sobre la relación entre sociología teórica y empírica, siendo esta última aquella a la cual los sociógrafos deseaban asimilar sus estudios<sup>9</sup>; y sólo en los últimos años se produjo un retorno a la concepción de la sociografía como estudio del "problema del espacio, el tiempo y el recíproco entrelazamiento de los hechos, comportamientos y opiniones a partir de una situación dada"<sup>10</sup>. En esta perspectiva, resulta importante, no tanto obtener enunciados generalizables, sino "entender íntimamente las conexiones reales", y restringir la investigación a "zonas y grupos bien delimitados".<sup>11</sup>

Las concepciones de los estudios de ciudades medianas se remontan en su enfoque a los sociólogos norteamericanos Robert y Helen Lynd<sup>12</sup>, cuyo trabajo, a pesar de la objetividad expositiva que lo caracteriza, expresa el momento autocrítico de la sociedad norteamericana que dominó en la década del veinte. En toda la literatura de la época, representaba un papel decisivo el descu-

---

nomisch-Technologische Instituten, *De gemeente Elburg en haar bestaansbronnen* [La comuna de Elburg y sus fuentes de sustentación], Arnhem, 1952; C. von Dietze, M. Rolfs y G. Weippert, *Lebensverhältnisse in kleinhäuerlichen Dörfern. Ergebnisse einer Untersuchung in der Bundesrepublik 1952* [Condiciones de vida en pueblos de pequeños campesinos. Resultados de una investigación realizada en la RFA en 1952], Hamburgo, Berlín, 1953.

<sup>8</sup> Rudolf Steinmetz, *Die Soziographie in der Reihe der Geisteswissenschaften* [La sociografía en la serie de las ciencias morales], en "Archiv für Rechts-und Wirtschaftsphilosophie", vol. VI, 1913.

<sup>9</sup> Así, por ejemplo, Rudolf Heberle en el artículo *Soziographie*, del *Handwörterbuch der Soziologie* cit., p. 564, donde la sociografía es identificada con la "investigación inductiva, tendiente al conocimiento expresado en números y medidas".

<sup>10</sup> Ludwig Neudörfer, *Das soziographische Erhebungsverfahren* [El procedimiento del relevamiento sociográfico], en el volumen 13 de la serie "Wissenschaftliche Schriftenreihe des Institut zur Förderung öffentlicher Angelegenheiten e. V.", *Empirische Sozialforschung* [Investigación social empírica], Frankfurt del Meno, 1952, p. 157.

<sup>11</sup> *Ob. cit.*, p. 158.

<sup>12</sup> Robert S. Lynd y Helen M. Lynd, *Middletown. A Study in Contemporary American Culture* [Middletown. Investigación sobre la cultura norteamericana contemporánea], Nueva York, 1929; y *Middletown in transition. A Study in Cultural conflicts* [Middletown en transición. Estudio de conflictos culturales], Nueva York, 1937.

brimiento de la provincia norteamericana como gran extensión de vida uniformemente provincial, que impresiona inmediatamente al observador por la semejanza física de tantas ciudades menores, y que corresponde a condiciones económicas y tecnológicas que no se encuentran en la misma forma en Europa, por más inconfundibles que sean las tendencias en ese sentido.

Lynd y sus colaboradores eligieron como objeto de la investigación una ciudad media norteamericana del Estado de Indiana, que llegaba a los 50.000 habitantes en 1935, año en que el programa de investigación tocó a su fin. El estudio abarcaba no sólo las transformaciones institucionales y la dinámica de las relaciones sociales, sino también el clima cultural y político, excluido de las investigaciones de *human ecology*, y fue articulado en dos investigaciones sucesivas sobre las transformaciones estructurales de la ciudad en los períodos que van de 1885 a 1925 y de 1925 a 1935, que cerraba una fase de intenso desarrollo industrial con alternancia de *boom* y depresiones. El interés de los Lynd no se dirigía en primer lugar a datos estadísticamente verificables, sino a la interacción de las condiciones económicas y sociales por un lado, y a las normas y concepciones subjetivas de la población por el otro, partiendo del presupuesto de que la comunidad estudiada y su desarrollo eran determinados en gran medida por las formas que esa interacción adoptaba.

En una cultura como la de Middletown, que atribuye valor positivo al "progreso" y al "máximo bienestar" [*having the best in the world*], la realización de estos valores depende, a juicio del investigador, y especialmente cuando esta cultura atraviesa una fase de cambios rápidos e irregulares, de una actitud de apertura hacia el cambio, y no de la resistencia opuesta a él. Si se considera la rapidez de algunos cambios culturales ocurridos en Middletown en los últimos decenios, la resistencia de la comunidad al cambio, su incapacidad para crear ocasiones que disminuyan las propias fricciones internas, aparece como un punto negativo [*liability*] respecto de los valores reconocidos por la misma comunidad.<sup>13</sup>

Sobre todo con la repetición de la investigación sobre el mismo objeto lograron los Lynd describir las interacciones actuantes entre infraestructura y superestructura social. Además, principalmente en el período de la crisis económica, pudieron mostrar que

<sup>13</sup> Lynd, *Middletown in Transition* cit., pp. XVI-XVII.

la ciudad no actúa como una mónada social, sino que depende de los procesos que abarcan la totalidad de la sociedad.

La extraordinaria influencia ejercida por los dos libros de los Lynd proviene, no sólo de su rigor científico, sino también de la crítica social que supieron incluir en su investigación de los fenómenos típicos. En una ciudad del *middle West* americano, elegida entre tantas y tan espantosamente iguales, el análisis de los dos sociólogos ponía de relieve la monotonía, la estandarización, la desolada existencia que se comprueba entre hombres que cohabitan y se ganan la vida en un espacio vacío de tradiciones históricas, y sujeto sólo a las leyes económicas y a la presión conformista de la sociedad de "los que han llegado", orden ya constituido. Esas experiencias habían sido registradas ya en Alemania, a comienzos del siglo, entre otros en el sorprendente escrito de Sombart *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus?* [¿Por qué no hay socialismo en los Estados Unidos?]<sup>14</sup>. Se rescataban en él, y se profundizaban empíricamente: el trabajo de los Lynd estaba ligado en su esencia a la literatura de crítica social de Norteamérica en la década del veinte: querían mostrar en qué se convierte el hombre en condiciones de vida de las cuales se ha eliminado el mundo de las imágenes, en la universal *drabness*<sup>15</sup>. Pero al mismo tiempo, deseaban evitar los peligros de la generalización apresurada, que a menudo se filtra en la investigación social en forma de novela, y alentar la observación del escritor con datos empíricos incontrovertibles.

Muchos estudiosos siguieron el camino de las investigaciones de los Lynd, casi todos con la voluntad de superar la fractura entre experiencia viva y objetividad del conocimiento exacto, en especial de tipo estadístico. En estos estudios los modernos métodos de relevamiento se combinaban con la observación realizada en el lugar, y a menudo por personas que participaban de manera activa en la vida de las ciudades medias estudiadas, los llamados *participant observers*<sup>16</sup>. Pero el espíritu social crítico de los Lynd

<sup>14</sup> Sombart, *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten Keinen Sozialismus?*, Tübingen, 1906.

<sup>15</sup> Monotonía visual. *Drab*: grisáceo, escuálido, indeterminado. En inglés en el texto. [N. del E.].

<sup>16</sup> Cf. August B. Hollingshead, *Community Research: Development and Present Condition* [Desarrollo y estado actual de los estudios de comunidad], en "American Sociological Review", a. XIII, abril de 1948, pp. 136 y ss.;

dejó paso rápidamente a un ideal de objetividad científica y desapasionamiento, en cuyo nombre pasaron al primer plano los momentos de la exactitud de la prueba, sin caer casi nunca, hay que reconocerlo, en los viejos métodos de la *human ecology*, que eliminaba del campo de investigación las opiniones, convicciones subjetivas e ideas de valor. Estas investigaciones más recientes tienden más bien a combinar los métodos propios de la sociología con los de la psicología y la antropología, como ocurre por ejemplo en el trabajo de orientación psicoanalítica de John Dollard, donde la estructura de una comunidad norteamericana se observa por transparencia a través del ordenamiento social de las relaciones sexuales.<sup>17</sup>

W. Lloyd Warner fue uno de los primeros que aplicó al estudio de una ciudad media de Estados Unidos los procedimientos de investigación antropológica desarrollados en las investigaciones sobre los primitivos. La escala se amplió en ese caso a una ciudad de 18.000 habitantes de Nueva Inglaterra. Los resultados de esta investigación aparecieron en los volúmenes de la "Yankee-City-Series".<sup>18</sup> Warner se había granjeado una reputación con sus estudios sobre las comunidades neolíticas de Australia<sup>19</sup>, pero quiso "aprender a entender mejor en qué forma resuelven los hombres los problemas que se les presentan en todos los grupos, sin refe-

---

Kurt Uterman. *Aufgaben und Methoden der gemeindlichen Sozialforschung* [Resultados y métodos de la sociología de la comunidad], en el volumen *Beiträge zur Soziologie der industriellen Gesellschaft*, a cargo de Walther G. Hoffmann, Dortmund, 1952.

<sup>17</sup> Dollard, *ob. cit.*

<sup>18</sup> De los seis volúmenes previstos para la "Yankee-City-Series", han aparecido hasta ahora: Warner y Lunt, *The Social Life of a Modern Community*, cit. (vol. I); Id., *The Status System of a Modern Community* [El sistema de status en una comunidad moderna], New Haven, 1942 (vol. II); W. Lloyd Warner y Leo Srole, *The Social System of American Ethnic Groups* [El sistema social de los grupos étnicos en EE. UU.], New Haven, 1945 (vol. III); W. Lloyd Warner y J. O. Low, *The Social System of the Modern Factory* [El sistema social de la fábrica moderna], New Haven, 1947 (vol. IV). Un breve resumen de Warner en *American Life, Dream and Reality* [La vida norteamericana, sueño y realidad], Chicago, 1953.

<sup>19</sup> Warner, *A Black Civilization. A Social Study of an Australian Tribe* [Una civilización negra. Estudio social de una tribu australiana], Nueva York, 1937.

rencia de tiempo o lugar"<sup>20</sup>, y trató de encontrar la *community*, definida como una "pluralidad de hombres dotados de intereses, sentimientos, comportamientos y finalidades comunes en virtud de la pertenencia al mismo grupo social"<sup>21</sup>, como estructura constante en todas las formas de sociedad antigua y moderna:

La múltiple variedad de grupos modernos y primitivos, a pesar de que difieren en gran medida entre sí, son en esencia de igual naturaleza. En efecto, todos se encuentran asentados en cierto territorio, lo transforman en parte con el objeto de perpetuar la vida física y social del grupo, y todos los individuos miembros del grupo tienen entre sí relaciones sociales directas o indirectas.<sup>22</sup>

En el primer volumen de la serie dedicada a "Yankee-City", la comunidad es descrita en su vida cultural, sobre todo en relación con la distribución horizontal de sus miembros en "clases superiores e inferiores".<sup>23</sup> El segundo es un profundo estudio de las instituciones sociales de la ciudad, y en él se quiere mostrar que sus habitantes "viven de manera bien ordenada, sobre la base de una jerarquía mantenida por medio de esas diversas instituciones".<sup>24</sup> El tercer volumen es un estudio de los grupos étnicos minoritarios de la ciudad, irlandeses, franceses, judíos, polacos, y de los modos en que se produce su alejamiento de sus hábitos tradicionales y la adaptación a las costumbres de una ciudad media norteamericana.

En la temática de la transformación y estratificación social se ubican toda una serie de estudios sobre ciudades medias norteamericanas, que además revelan situaciones peculiares regionales y problemas específicos, como el de la tensión entre negros y blancos en los Estados del sur y su significación en el conjunto de la comunidad.<sup>25</sup> Más adelante se realizaron estudios de comunidad en otros países, como en Francia sobre la ciudad de Auxerres<sup>26</sup>,

<sup>20</sup> Warner y Lunt, *ob. cit.*, p. 3.

<sup>21, 22, 23, 24</sup> *Ibid.*, pp. 16 y ss., y XIX, respectivamente.

<sup>25</sup> Allison Davis, Burleigh B. Gardner, Mary R. Gardner, *Deep South. A Social Anthropological Study of Caste and Class* [El "profundo sud": estudio socioantropológico de castas y clases], Chicago, 1941; St. Clair Drake y Horace R. Clayton, *Black Metropolis* [Metrópolis Negra], Nueva York, 1945; James West, *Fáinville USA*, Nueva York, 1945.

<sup>26</sup> Charles Bettelheim y S. Frère, *Une ville française moyenne: Auxerres en 1950* [Una ciudad media francesa: Auxerres en 1950], París, 1950.

en Alemania sobre Darmstadt, en Australia con los trabajos de Oeser y Hammond.<sup>27</sup>

En otro grupo de estudios de comunidad se puede clasificar los que se realizaron sobre las comunidades rurales. Los problemas principales están ligados aquí a las transformaciones de la aldea luego de la modernización de la vida social, a la introducción de los nuevos métodos de cultivo, la extensión de las vías de comunicación, de los medios de transporte y de comunicación modernos, en el marco del desarrollo general de la sociedad.<sup>28</sup> El estudio de las grandes ciudades era motivado a menudo por el deseo de combatir los aspectos negativos de la vida social actual. En cambio, muchas de las investigaciones sobre las aldeas se inspiraron en la idealización romántica de la vida rural, de acuerdo con la oposi-

<sup>27</sup> O. A. Oeser y S. B. Hammond, *Social Structure and Personality in a City* [Estructura social y personalidad en una gran ciudad], Nueva York, 1954; O. A. Oeser y F. E. Emery, *Social Structure and Personality in a Rural Community* [Estructura social y personalidad en una comunidad rural], Nueva York, 1954.

<sup>28</sup> El estudio de las comunidades rurales ya había recibido cierto impulso en el romanticismo: sólo recordamos aquí el *Agronomische Briefe* [Cartas agronómicas de Adam Müller] (1812) y las descripciones de formas de afincamiento rusas de August Frhr. von Haxthausen. Verdaderas monografías acordes con los criterios científicos rigurosos comienzan a aparecer a comienzos del siglo: James M. Williams, *An American Town* [Un pueblo norteamericano], Nueva York, 1906; Newell L. Sims, *A Hosier Village* [Una Aldea de tejedores de medias], Nueva York, 1912; Warren H. Wilson, *Quaker Hill*, Nueva York, 1907; sobre este punto, cf. Carl C. Taylor, *Techniques of Community Study* [Técnicas para el estudio de comunidad], en el volumen *Science of Man in the World Crisis* [Ciencias humanas en un mundo en crisis], por Ralph Linton, Nueva York, 1945, pp. 416 y ss. Sobre sociología de la sociedad rural: Laverne Burchfield, *Our Rural Communities. A Guidebook to Published Materials on Rural Problems* [Nuestras comunidades rurales. Guía bibliográfica], Chicago, 1947; John H. Kolb y Edmund S. Brunner, *A Study of Rural Society* [Un estudio de la sociedad rural], Boston, 1946; David E. Lindstrom, *American Rural Life* [Vida rural norteamericana], Nueva York, 1948; Paul H. Landis, *Rural Life in Process* [La vida rural en transformación], Nueva York, 1948; Charles P. Loomis, *Studies of Rural Organization in the United States, Latin America and Germany* [Estudios de organización rural en EE. UU., América latina y Alemania], Lansing, 1945; Lowry Nelson, *Rural Sociology* [Sociología rural], Nueva York, 1948; N. L. Sims, *Elements of Rural Sociology*, New York, 1947; C. P. Loomis, *Rural Social Systems* [Sistemas sociales rurales], Nueva York, 1950; Lucien Bernot y René Blancard, *Nouvillle, un village français* [Nouvillle, un pueblo francés], París, 1953.

ción de "comunidad" y "sociedad". Pero más tarde, y bajo la influencia de los resultados experimentales adquiridos, se fueron integrando la relación entre ciudad y campo, y los problemas peculiares de la sociología rural, en el contexto conceptual de la dinámica general de la sociedad.<sup>29</sup>

En este punto hay que recordar los méritos de la "sociología del afinamiento", de Leopold Wiese, y las numerosas investigaciones dirigidas sobre diversas formas de afinamiento propuestas por él, y efectuadas dentro de los marcos de su teoría formal de las relaciones sociales.<sup>30</sup>

Los estudios de comunidades europeas, como el de Darmstadt, por ejemplo, se distinguen inevitablemente de los norteamericanos, a pesar de estar inspirados en elementos comunes, por la ausencia de un objeto delimitado en sí mismo y construido teóricamente como unidad sociológica, como puede ser "Middletown". La investigación sobre Darmstadt debió ser dividida en nueve monografías<sup>31</sup>, tanto por razones inherentes a los medios finan-

<sup>29</sup> *Villes et Campagnes. Civilisation urbaine et civilisation rurale en France* [Ciudades y campo. Civilización urbana y civilización rural en Francia], por Georges Friedmann, París, s. f.; Hans Jürg Beck, *Der Kulturzusammenstoß von Stadt und Land in einer Vorortgemeinde* [El choque cultural de ciudad y campo en una comunidad suburbana], Zurich, 1952; *Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung* [El pueblo en el ambiente de tensión del desarrollo industrial], Stuttgart, 1954. Fascículo especial 162 de la revista "Berichte über Landwirtschaft, Zeitschrift für Agrarpolitik und Landwirtschaft", *Dorfuntersuchungen* [Estudios de pueblos], Hamburgo-Berlín, 1955; para el estudio de Darmstadt, cf. nota 28.

<sup>30</sup> *Das Dorf als soziales Gebilde* [El pueblo como conformación social], por Leopold von Wiese, Munich-Leipzig, 1928. Para el método y para posteriores datos bibliográficos sobre "sociología del afinamiento" de von Wiese, cf. Harriet Hoffmann, *Die Beziehungslehre als sozialwissenschaftliche Forschungsmethode* [La teoría de las relaciones como método de investigación en las ciencias sociales], en *Soziologische Forschung in unserer Zeit* cit., pp. 25 y ss.

<sup>31</sup> *Gemeindestudie des Instituts für sozialwissenschaftliche Forschung, Darmstadt, 1952-54*. Las monografías son: 1) Herbert Kötter, *Struktur und Funktion von Landgemeinden im Einflussbereich einer deutschen Mitteltadt* [Estructura y funciones de la comunidad rural en el radio de influencia de una ciudad media alemana]; 2) Karl Günsein, *Landbevölkerung im Kraftfeld der Stadt* [Población rural en el ámbito de influencia de la ciudad]; 3) Gerhard Teiwes, *Der Nebenerwerbslandwirt und seine Familie im Schnittpunkt Ländlicher und städtischer Lebensform* [La agricultura como profesión subsidiaria en el límite entre la vida rural y urbana]; 4) Gerhard

cieros más modestos de que dispone la sociología alemana, como por cierta deficiencia de investigadores adecuadamente preparados. A pesar de ello, surge un elemento común a los nueve trabajos, a saber, que una ciudad moderna no constituye precisamente una unidad cerrada en sí misma, sino que existe en un contexto de relaciones funcionales con toda una región, y, en último análisis, con la sociedad en su totalidad. Este es, precisamente, el punto de contacto con Norteamérica, sobre todo si se tiene en cuenta el desarrollo de los medios de transporte y de los instrumentos de comunicación. Una comunidad moderna no se deja tratar como organismo económica o socialmente autárquico: es necesario tener en cuenta las funciones sociales, que remiten siempre más allá del ámbito ciudadano.

En qué medida se puede hablar de una ciudad media "típica", es, en cambio, un problema que se plantea de manera específica para las investigaciones llevadas a cabo en Europa. En el caso de Darmstadt, la ciudad se caracteriza, aun hoy, en gran parte, por factores que provienen de la tradición de la capital gran ducal de Hesse, a pesar de la caída de la monarquía en 1918 y la unificación administrativa de la vieja Hesse electoral con la antigua provincia prusiana de Hesse-Nassau, en el Tercer Reich de Hitler. En el considerable papel que representa la capa de los funcionarios, en los residuos de la vieja sociedad de Corte, en el destacado significado de las diferencias sociales, y aun en la vitalidad de la tradición artística (que distingue con claridad a Darmstadt, donde en verdad no falta la industria, de las ciudades medias de regiones específicamente industriales), se observa todavía el antiguo carácter de la ciudad que fue residencia principesca. Habría sido

---

Baumert, *Jugend der Nachkriegszeit. Lebensverhältnisse und Reaktionsweisen* [La juventud de posguerra. Condiciones de vida y tipos de reacciones]; 5) Id., con la colaboración de Edith Hünigler, *Deutsche Familien nach dem Kriege* [Familias alemanas después de la guerra]; 6) Irma Kuhr, *Schule und Jugend in einer ausgebombten Stadt* [Escuela y juventud en una ciudad destruida por los bombardeos]; 7) Giselheid Koepnick, *Mädchen einer Oberprima. Eine Gruppen* [Muchachas del curso superior. Un estudio de grupo]; 8) Klaus A. Lindeman, *Behörde und Bürger. Das Verhältnis zwischen Verwaltung und Bevölkerung in einer deutschen Mittelstadt* [Autoridad y ciudadanos: relaciones entre administradores y administrados en una ciudad media alemana]; 9) Anneliese Mausolf, *Gewerkschaft und Betriebsrat im Urteil der Arbeitnehmer* [Sindicato y comisiones internas según el juicio de los trabajadores].

erróneo generalizar por ejemplo los síntomas de falta de conciencia de las barreras existentes entre las clases, que se presentó en el comportamiento de la población de Darmstadt, destruida en un 80 por ciento en 1945 por los bombardeos; en su comportamiento, en esas circunstancias, frente a los problemas de alojamiento y reconstrucción, y convertirlo en comportamiento típico de las ciudades medias alemanas, e inclusive de toda Alemania. La nivelación de las diferenciaciones históricas en una forma de vida social racional-igualitaria no es comparable, ni siquiera de lejos, en Europa, con la que tiene lugar en Norteamérica, donde la resistencia a la nivelación no se nutre de ninguna herencia feudal. En otras palabras, la búsqueda de "modelos" sociológicos presupone a su vez la existencia de una sociedad que muestre tendencia a asimilarse al tipo ideal de un objeto de las ciencias naturales. Esta tendencia existe, por cierto, y es irrefutable inclusive en Europa, y los estudios sobre la ciudad de Darmstadt contribuyeron en gran medida a documentarla. Entre las tareas que una "sociología de las cosas" crítica y realista puede proponerse no se contaría entre las últimas la de resolver críticamente los elementos ideológicos que con tanta tenacidad se adhieren, en Europa, a categorías como la de individuo, y que son hipostasiados por la conciencia social justamente en el momento en que dejan de tener existencia real en la sociedad. Es cierto que el estereotipo de la "joven América" empeñada en recorrer el camino de la vieja cultura europea, no resiste al análisis, y los resultados de numerosas investigaciones empíricas hacen aun más verosímil la hipótesis de un progresivo proceso de norteamericanización de Europa, que a su vez lleva a transformaciones estructurales bastante profundas de la sociedad europea y no puede explicarse simplemente por la ocupación militar y la influencia ejercida por Norteamérica luego de la segunda guerra mundial. La insistencia con que se afirman ciertas presuntas peculiaridades inalienables de Europa, se inserta precisamente en el proceso de tendencia a la norteamericanización, dado que aquellas peculiaridades terminan por convertirse en una suerte de monopolio natural que permite un aprovechamiento suplementario en el ámbito omnicompreensivo de las relaciones de intercambio.

El estudio sobre la ciudad de Darmstadt fue dirigido por el Institut für sozialwissenschaftliche Forschung (Darmstadt) en consulta, particularmente importante en las fases finales, con el Ins-

titut für Sozialforschung (Franckfort del Meno), y el Institut für landwirtschaftliche Betriebslehre de la Escuela Superior Instituto Justus Liebig de Giessen; la primera iniciativa surge de la Oficina del Trabajo, adjunta al gobierno militar norteamericano. La responsabilidad administrativa fue encarada por la Academia del trabajo de Franckfort del Meno. La reunión de los materiales fue iniciada según el principio de registrar cualquier dato que se pudiese comprobar sobre Darmstadt, sin una valoración *a priori* de la importancia que pudiesen tener. En una segunda fase de reorganización se debió encarar la tarea de determinar *a posteriori*, en el material mismo, los focos de interés principales en torno de los cuales se fue ordenando la exposición. Este es un procedimiento que la investigación social empírica debe seguir con frecuencia. El carácter "campesino" de la ciudad, situada en las pendientes boscosas, al pie del Odenwald, y ligada funcionalmente, de manera muy estrecha, a la vida económica de su territorio, se expresa en forma inconfundible, aun en la arquitectura. Considerando esta característica de Darmstadt se procedió a la elección de cuatro pueblos relativamente próximos a la ciudad, en los que se analizaron las complejas relaciones con el centro urbano, y se extrajo inclusive algunas consecuencias generales sobre el problema de la urbanización en Alemania y sobre diversos problemas de sociología rural.

En el centro urbano mismo, el material de la investigación se cristalizó alrededor del problema de las relaciones entre la población y las instituciones con las cuales tiene relaciones. A este planteo correspondió, en el plano del método, el paralelismo del análisis institucional desde el ángulo del objeto —autoridades administrativas, escuelas, condiciones de vivienda— y de cuestionarios y entrevistas con las que recogían las opiniones y actitudes subjetivas de la población. Los problemas de los trabajadores fueron estudiados a partir de sus juicios sobre el sindicato y las comisiones internas de las empresas, como instituciones que les concernían más de cerca. El sector administrativo fue estudiado bajo el aspecto de las relaciones entre la administración pública y la población. El sector más amplio de la investigación se refería a los problemas de la juventud y de la familia, también en este caso según el doble aspecto de las condiciones objetivas e inclusive "físicas" existentes en la ciudad, gravemente reducida por los bombardeos, y de la influencia de estas condiciones sobre los

sujetos humanos. De este modo, toda la investigación se orientó como una integración de sociología institucional y psicología social.

En el sector de las relaciones entre ciudad y campo se observó muy pronto que los propios fenómenos económicos del campo no podían ser entendidos sólo con los instrumentos de la economía agrícola en sentido estricto. Era indispensable recurrir a consideraciones específicamente sociológicas, sobre todo en los casos de unidades agrícolas de pequeños campesinos, que subsisten en una trama social no sólo agraria, sino determinada en gran parte por las actividades comerciales e industriales. Una monografía especial<sup>32</sup> puso de relieve que la ciudad de Darmstadt ejercía una creciente influencia sobre la zona circundante, tanto en sentido económico como en el plano social y cultural, y en forma desproporcionada al impulso contrario del campo a la ciudad. Las comunidades campesinas se transforman, lenta pero incesantemente, en comunidades de vivienda de obreros, campesinos, y obreros-campesinos: el elemento campesino como tal, por un lado retrocede, y por el otro se inserta en el desarrollo social general, dando lugar así a fenómenos de tensión. A la luz de los resultados del estudio, los esfuerzos tendientes a "volver a ruralizar" aparecen sumamente problemáticos: el contacto cotidiano con las influencias ciudadanas modifica, no sólo la estructura objetiva, sino también la sociopsicológica, los lazos de tipo tradicional dejan lugar a consideraciones objetivamente económicas, las tendencias a la nivelación de todas las formas de vida se extienden también al campo. Comienzan a representar un papel importante tipos intermedios como el trabajador en movimiento pendular entre residencia y lugar de trabajo, el campesino con un segundo empleo y otros similares. Las empresas campesinas de este tipo comienzan, sin embargo, a disminuir bajo la influencia de las tendencias a la urbanización.<sup>33</sup> La propiedad agrícola es todavía, con mucha frecuencia, un valor ideológicamente intocable, pero se transforma económicamente, sin pausa, en capital. Pero las ideas de independencia y autonomía a ella vinculadas todavía se encuentran sólidamente arraigadas en la mayor parte de la población rural, y conducen a conflictos no despreciables. La tendencia objetiva al pro-

<sup>32</sup> Kötter, *ob. cit.*

<sup>33</sup> Teiwes, *ob. cit.*

greso y a la racionalización choca aquí, más que en cualquier otro grupo social, con el temor de la desposesión. Pero el persistente momento de inercia de la conciencia campesina no se convierte, románticamente, en una presunta ahistoricidad del modo campesino de producción<sup>34</sup>, que ya no existe en este sentido, si existió alguna vez. Precisamente en la esfera agrícola la sociología empírica ha podido confirmar la tesis teórica de que la transformación de la superestructura cultural se produce con mayor lentitud que la transformación de las condiciones materiales de producción.<sup>35</sup> Si es posible generalizar aquí los resultados del estudio sobre Darmstadt, se puede decir que los elementos conservadores, de economía doméstica precapitalista, subsisten en la conciencia de la población rural al lado de los "modernos", en el sentido de la cultura de masas, del deporte, la radio, el cine, casi sin nexos entre los dos polos, y sin que se haya podido afirmar entre ellos las formas específicas de la conciencia liberal-burguesa y la educación culta de tipo burgués. Esta condición de "incontemporaneidad" de la conciencia rural refleja la situación de crisis permanente del mundo campesino alemán, sólo temporariamente resuelta en estos años. El *cultural lag*<sup>36</sup> del campo es uno de esos vacíos ideales peligrosos en que la propaganda totalitaria penetra con facilidad. Si existe una consecuencia válida para toda la sociedad, que se puede extraer de los datos de la sociología rural empírica, es la de la necesidad de una transformación de las condiciones de conciencia en el campo; por cierto que sigue en pie la duda de que esta transformación pueda producirse sólo con instrumentos de educación, y no presupongan, en cambio, la modificación de las condiciones materiales. Sea como fuere, el estudio sobre Darmstadt ha contribuido a conmover en sus cimientos las ideas sobre la "humanidad campesina", supervivencias, entre nosotros, de la ideología nacionalsocialista de la sangre y de la tierra.

La descripción de los entes administrativos de Darmstadt<sup>37</sup>, a la luz de las consideraciones generales de sociología administrativa derivadas de Max Weber, fue realizada de acuerdo con cate-

<sup>34</sup> Cf. W. H. Riehl, *Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik* [La historia natural de la nación como base de una política social alemana], Stuttgart, 1866.

<sup>35</sup> Grüneisen, *ob. cit.*, p. 88.

<sup>36</sup> En inglés en el texto [N. del E.].

<sup>37</sup> Lindemann, *ob. cit.*

gorías como las del formalismo, de la identificación del funcionario con la institución, de la tendencia a la expansión, al perfeccionismo y al exclusivismo de la capa de los funcionarios, y permitió luego aplicar estas categorías al análisis del juicio de la población sobre la autoridad administrativa y sobre sus experiencias en el contacto con las oficinas. Inclusive se trató de interpretar los resultados de la investigaciones de opiniones, reduciendo los distintos tipos de reacciones a tipos psicológicos como los de la personalidad "autoritaria" y "liberada de la autoridad". El material elegido para la investigación permite entrever aquí una posible conexión, en la *universitas litterarum*, entre disciplinas científicas de naturaleza y orientación bastante distintas, tarea ésta a la que no puede sustraerse la sociología, si quiere evitar el peligro de quedar reducida a un juego de formalismos sociales vacíos.

Ya se ha dicho que el sector más amplio de la investigación sobre Darmstadt fue el del estudio de la juventud. El análisis *Schule und Jugend in einer ausgebombten Stadt* [Escuela y juventud en una ciudad destruida por los bombardeos]<sup>38</sup> ofrece muchas informaciones, sobre todo acerca de los procesos de adaptación de los jóvenes. La resistencia de los hijos de los obreros es menor, en las escuelas superiores, que la de los otros escolares, en apariencia debido a un esfuerzo de compensación de su condición socialmente desfavorable con el celo en la identificación con el orden constituido. Un comportamiento similar se encuentra entre los hijos de prófugos y los huérfanos de padre. A pesar de que la escuela actual ya no es centro de terror como los reflejados por las novelas alemanas aun a comienzos de siglo, los momentos de autoritarismo sobreviven con tenacidad, no sólo entre maestros y padres, sino también entre los mismos escolares, especialmente en forma de "conciencia privilegiada". Una transformación histórica que sorprende es, en cambio, aquella por la cual los jóvenes adquieren un sentido a menudo exagerado de todo lo "práctico", un "objetivismo" al que se atribuye un valor fuertemente positivo. Las declaraciones de los entrevistados sobre la catástrofe de los bombardeos son extraordinariamente reducidas: se trata de un dato que anonada, pero que se confirma en la investigación conducida

<sup>38</sup> Kuhr, *ob. cit.*

por Anna Freud en Londres<sup>39</sup>. La catástrofe ciudadana parece subyacer, junto a todos los horrores del período hitleriano, a un proceso colectivo de cambio. El estudio sobre *Schule und Jugend* se completa con una monografía sobre una clase de adolescentes<sup>40</sup>, realizada con procedimientos de tipo sociométrico<sup>41</sup>, pero que se utiliza sólo para el análisis cualitativo, sin elaboración matemática. Se pidió a todas las adolescentes de la clase que escribieran sobre el carácter de cada una de las compañeras, y se vio con claridad que el grupo se articulaba en dos camarillas: por un lado la burguesa-tradicionalista de las "hijas de familia", por el otro una minoría, dedicada a imitar la imagen de la *college-girl* norteamericana "lista" [*smart*], tal como se había difundido en Alemania en los primeros años de la posguerra. Este grupo se sentía en la oposición, pero inclusive esto parece una tendencia a orientarse según el sistema de normas propio de los *teenagers*, que se va definiendo gradualmente, inclusive en Alemania. Surge aquí el problema sociológico bastante más amplio de la "conformación mediante el no conformismo", de la oposición socialmente canalizada.

El estudio sobre *Jugend der Nachkriegszeit* [La juventud de posguerra] ofrece resultados sociológicos de importancia general, a pesar de la limitación temática del modelo, que se atiene a la ciudad de Darmstadt, como toda la investigación.<sup>42</sup> La diferenciación social corresponde todavía a la de preguerra, o por lo menos es bastante parecida, a pesar de la guerra, la destrucción por los bombardeos, la desvalorización y la siguiente reforma monetaria. También aquí la investigación sobre Darmstadt pone en tela de juicio la tesis, formulada a menudo, según la cual todos aquellos hechos habrían determinado más bien una nivelación económica, social y psíquica de la estructura social alemana, aunque la controversia sobre este tema está por cierto lejos de su solución entre los cultores de la sociología empírica. Se ha visto

<sup>39</sup> Anna Freud y D. T. Burlingham, *War and Children* [Los niños y la guerra], Londres, 1952.

<sup>40</sup> Koepnick, *ob. cit.*

<sup>41</sup> Cf. J. L. Moreno, *Die Grundlagen der Soziometrie* [Fundamentos de la Sociometría], Colonia-Opladen, 1954; G. Linde y E. F. Borgotta, *Sociometric Measurement* [Medición sociométrica], en el *Handbook of Social Psychology*, Cambridge, Mass., 1954, vol. I.

<sup>42</sup> Baumert, *Jugend der Nachkriegszeit*, ed. cit.

que las diferenciaciones ideológicas se reconstituyen con mayor rapidez que las materiales, o sobreviven como expresión del espíritu jerárquico de clase en las bases materiales de este espíritu, mientras por otro lado, ya desde hace varios años, las diferencias materiales en Alemania tienden a evidenciarse de nuevo. La psicología de la juventud de posguerra, en cambio, se aleja de manera sustancial de la imagen que ofrecía la psicología juvenil tradicional. El estudio de la juventud, como el de la escuela, destaca los comportamientos toscamente dirigidos a la autoconservación, orientados en modo extremo hacia todo lo "práctico", inmediatamente accesible, y ello no sólo entre muchachos de alrededor de 10 años, sino también a menudo en los de alrededor de catorce; se trata de cierto materialismo o "concretismo" vulgar, llevado a polarizaciones infantiles producidas bajo la presión de las circunstancias de la época. Esta ligazón con lo "concreto" (la categoría celebrada hoy en todas partes) no impide que la juventud de posguerra se sienta insegura y que busque un punto de apoyo, inclusive en los nuevos poderes autoritarios. Todavía no existen las condiciones antropológicas de un verdadero espíritu democrático. La monografía sobre la juventud se completa luego con un estudio titulado *Deutsche Familien nach dem Kriege* [Familias alemanas luego de la guerra]<sup>43</sup>. Los resultados aquí obtenidos implican la consecuencia de que la institución de la familia tradicional, en general inestable, ha encontrado una solidez nueva, sólo provisional, en el período de emergencia y en la solidaridad que ella produce. El diagnóstico se orienta más bien en dirección de un debilitamiento de los vínculos familiares, en sentido positivo o negativo, no en el sentido de un límite impuesto por la estabilidad de la institución familiar a la desintegración social contemporánea (que es el reverso de todos los procesos de integración).

Las ventajas que ha podido extraer la sociología de los estudios de comunidad están fuera de duda: al elegir la comunidad como modelo delimitado y pasible de descripción empírica, se pudo unir la riqueza de los materiales a un método de investigación que vinculaba disciplinas complementarias, y en todo caso divergentes, obteniendo resultados cognoscitivos que de otro modo no habrían sido logrados por la investigación social. Los materiales que poco a poco surgen, todavía son opacos y no directamente

<sup>43</sup> *Ibid.*, *Deutsche Familien nach dem Kriege*, cit.

significativos, pero tampoco esto es un elemento solamente negativo. Max Weber instaba a no perder el gusto por los hechos con preferencia a la teorías<sup>44</sup>, con lo cual señalaba una exigencia que nada tiene que ver con el vulgarismo de los materiales, caricatura del fervor coleccionador del sabio. Hoy probablemente es necesaria una gran cantidad de materiales, ajenos *a priori* a la transparencia de las categorías por obtener, en una cultura demasiado impregnada por intencionalidades interpretativas, conocimientos no preformados y cosificados convencionalmente, y tanto más en Alemania, donde la construcción teórica mediante conceptos puros, procedentes "de lo alto", ha sido profundamente comprometida, en sociología, por los hábitos mortificantes de un pensamiento que procede por decreto, habituado a superponer los conceptos a las cosas vivas, como si fuesen otros tantos sellos de recibos. Es cierto que con los estudios de comunidad se pueden destacar en un modelo muchas cosas que también son válidas en general y que, en el conjunto de la sociedad, sería quizás imposible captar empíricamente. No por ello, sin embargo, desaparecen las preocupaciones de orden epistemológico. Si se aísla una ciudad media, inclusive aunque se tenga en cuenta su "territorio", se realiza precisamente ese conocimiento del todo que se quiere sustituir por el estudio del sector. Pero aunque se prescindiera del problema de si existen ciudades medias típicas, y a qué se refiere esta tipicidad, sigue siendo necesario postular el problema de principio de si las formas de vida asociativa observables en una ciudad media son en la actualidad verdaderamente decisivas, y si en cambio no lo son algunas de las metrópolis industriales, que se ofrecen con mucha mayor dificultad a los métodos de investigación de los estudios de comunidad. En primer término, las consecuencias sobre el comportamiento humano en general, que se extraen de estos estudios, se prestan a graves objeciones. En la monografía sobre las autoridades administrativas de Darmstadt, por ejemplo, vemos que se comprueba una discrepancia entre la actitud de los habitantes hacia dichas autoridades y las experiencias realizadas efectivamente en contacto con éstas; pero si en verdad las opiniones sobre una oficina pública no dependen tanto de la situación concreta en

<sup>44</sup> Weber, *La objetividad cognoscitiva de la ciencia social y de la política social*, en *El método de las ciencias histórico-sociales*. [Ges. Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen, 1951, p. 214.]

la ciudad en cuestión, y de las experiencias vividas en esa oficina o ente, sino de factores ideológicos, del clima ideal, de componentes sociales que poco tienen que ver con la comunidad estudiada y que sólo se pueden explicar en relación con condiciones mucho más generales, entonces, por cierto, se hace insostenible la esperanza de obtener una parte que represente al todo. En resumen, también los estudios de comunidad chocan con el hecho, no accidental, de la divergencia de fondo entre la teoría de la sociedad, por un lado, y la investigación empírica por el otro. Esta tensión no se explica simplemente por la falta de un sistema conceptual adecuado o la insuficiencia de hechos conocidos y disponibles. En su raíz hay un elemento de principio, la relación entre apariencia y esencia en la sociedad considerada en su conjunto. Así, los estudios de comunidad no satisfacen plenamente, por una parte, los criterios modelados sobre las ciencias naturales que la investigación social empírica ha hecho suyos, y que postulan la repetibilidad, el control, el aislamiento de los factores individuales de un todo; y no alcanzan a darnos la esencia de las cosas. Por otra parte, si los investigadores no tienen un conocimiento desde el principio, este conocimiento, sea como fuere, se da luego. Sin embargo, en estos estudios es justo ver una de las tentativas más enérgicas que se haya hecho para superar la fractura que divide la ciencia de la sociedad; ello los justifica ampliamente, y los resultados que han producido contribuyen con frecuencia a la corrección de las deficiencias que los afectan.

## EL PREJUICIO \*

Si es cierto que el futuro de la investigación sociológica empírica depende de la finalidad a cuyo servicio se pone, de su capacidad de rechazar supuestos anticulturales y exigencias de manejo, de la relación que sepa instaurar con una conciencia crítica de la sociedad, será lícito interrogarse sobre el papel que puede llegar a representar una utilización de los métodos empíricos así entendida racionalmente. Algunas investigaciones puestas en práctica por el Institut für Sozialforschung en Norteamérica, en colaboración con otros centros de investigación, entre ellos el Berkeley Public Opinion Study Group, pueden servir de referencia para una primera respuesta.<sup>1</sup> El objetivo de estas investigaciones era definir, de manera coherente y digna de confianza, cuáles son las energías y las reacciones humanas movilizadas en todos los casos de gran expansión de movimientos totalitarios y de su propaganda. El ordenamiento de la investigación era completamente empírico; el núcleo era un problema de enorme gravedad: el odio de raza, y en particular el antisemitismo. Los investigadores debieron superar la repulsión por la actitud objetiva, de espectador desinteresado, con que debían observar el estudio del *monstrum horrendum* que costó la vida de muchos millones de víctimas inocentes.

\* Esta lección toma algunas partes de la conferencia sobre el tema publicada en "Frankfurter Hefte", 1952.

<sup>1</sup> La exposición de las investigaciones y de sus resultados ha sido publicada en los cinco volúmenes de la obra colectiva *Studies in Prejudice* [Investigaciones sobre el prejuicio], a cargo de Max Horkheimer y Samuel H. Flowerman, Nueva York, 1949-50. La exposición hecha en esta obra se basa, en esencia, en los dos volúmenes de Leo Lowenthal y Norbert Guterman, *Prophets of Deceit - A Study of the Techniques of the American Agitator* [Los profetas del engaño, Estudio de las técnicas de los agitadores en Norteamérica], Nueva York, 1949, y de Theodor W. Adorno, *The Authoritarian Personality* [La personalidad autoritaria], Nueva York, 1950.

A esta actitud de investigación se podía agregar la convicción de que inclusive el conocimiento sociológico científico, en su particularización y con sus matices, ofrece alguna posibilidad de impedir eficazmente la repetición de la desgracia, allí donde ella surja como amenaza, y cualesquiera sean las víctimas designadas. Por lo demás, quien desea ofrecer la ayuda de la ciencia en la actual sociedad debe utilizar además tales métodos, alejados de lo inmediatamente humano, relegados tras los grandes números, leyes estadísticas, cuestionarios, *tests* y otros signos parecidos de deshumanización. Pero esta paradoja no puede evitarse, más bien es necesario declararla y vivirla en la práctica.

Los resultados de la investigación de que hablamos son independientes, en cierta medida, de particulares condiciones económicas, políticas y, probablemente, inclusive geográficas. Se refieren a las condiciones sociopsicológicas de la moderna locura totalitaria y, más allá de ésta, al prejuicio étnico y nacionalista en general. El foco de la investigación ha sido la conexión entre ideología política y características psíquicas de los que se convierten en sus adeptos. Esta conexión, hasta hace un tiempo observada de manera bastante vaga y como suposición, ya se encuentra ampliamente documentada y establecida en sus términos concretos. Se han obtenido resultados decisivos en la definición de las fuerzas psicológicas que hacen a un individuo receptivo para la publicidad del nacionalsocialismo o de otras ideologías totalitarias, y en adelante resulta justificado hablar de un "carácter ligado a la autoridad", y de su opuesto, el hombre libre, no ligado ciegamente a lo que constituye autoridad.<sup>2</sup>

Se entiende que el surgimiento de los sistemas totalitarios no se puede explicar psicológicamente. Detrás de los movimientos de masa "antimasa" existen poderosos intereses políticos y económicos: los seguidores de estos movimientos, que no por casualidad se llaman escoltas y fieles<sup>3</sup>, no son en modo alguno los verdade-

<sup>2</sup> "Surge claramente... que frente al problema planteado es necesario tener en cuenta ambos polos, rigidez y elasticidad, considerados, no como categorías que se excluyen recíprocamente, sino como los extremos de un continuo unitario, al que pueden ser referidas ciertas propiedades humanas. Es necesario crear las bases de una comprensión de las condiciones que hacen prevalecer un extremo más que el otro" (Adorno y otros, *ob. cit.*, p. 7).

<sup>3</sup> *Gefolgschaft* [los vasallos, los acompañantes de un personaje]; término feudal retomado por los nazis para definir el polo opuesto al Führer, es

ros portadores, aunque en la moderna sociedad de masas los beneficiarios del movimiento no puedan prescindir de las masas. Pero los estudios realizados nos ofrecen cierto conocimiento de las características psíquicas inconscientes, gracias a las cuales puede obtener su apoyo una política que contradice los intereses racionalmente entendidos por la masa. Estas características psíquicas son, a su vez, producto de fenómenos contemporáneos como la disolución de la propiedad media, la creciente imposibilidad de la existencia económica autónoma, ciertas variaciones en la estructura de la familia, ciertos errores en la orientación de la economía.<sup>4</sup> Las grandes leyes del movimiento social no rigen por encima de las cabezas de los individuos, sino que se realizan siempre a través de los individuos y sus acciones.<sup>5</sup> La investigación sobre el prejuicio tendía a reconocer la participación del momento psicológico en este proceso dinámico en que operan la sociedad y el individuo; desde el punto de vista de los métodos, se trató de llevar a cabo lo que en sentido lato se llama "estudio de la opinión y del comportamiento", mediante el empleo de conceptos y procedimientos de la psicología profunda.

Con tal objetivo se elaboraron conceptualmente y se estudiaron los "estímulos" con que actúan los agitadores, y en particular los decididamente totalitarios, para atrapar a los hombres. Se admitió por hipótesis que estos estímulos corresponden con alguna exactitud a las tendencias y formas de comportamientos de los tipos psicológicos que por sus características constituyen un terreno de elección para la constitución de una *Gefolgschaft*. Paralelamente se estudiaron numerosos individuos reales, para determinar si existía una relación, y en caso afirmativo, si era entendida como tal relación, entre sus opiniones políticas generales, y también entre su posición respecto de las minorías étnicas, sociales o religiosas, por un lado, y por el otro, sus caracteres psicológicos como personas.

En lo que respecta a los agitadores mismos, se procedió a un

---

decir, todos los secuaces, no sólo los subordinados de cualquier jefe o Führer en la vida política y económica. Inclusive los administradores de una empresa constituían la *Gefolgschaft* del jefe de la empresa, etc. En lo que sigue se ha conservado el término original.

<sup>4</sup> Cf. *ob. cit.*, p. 6.

<sup>5</sup> Cf. *ob. cit.*, y Erich Fromm, *Furcht vor der Freiheit*, Zurich, 1945.

gran número de análisis (sobre todo de folletos y discursos radiofónicos), que culminaron en un examen sistemático de la técnica de los llamados "*rabble rousers*", pequeño grupo de apóstoles norteamericanos del odio antisemita, abiertamente simpatizantes de Hitler y activos en los años 1933-41. Los resultados de este estudio fueron recogidos en el volumen *Prophets of Deceit*, de Leo Lowenthal y Norbert Guterman. Es extraordinaria la semejanza entre los materiales expuestos en dicha obra y la propaganda hitleriana, semejanza que sólo en parte puede deberse a una influencia directa de las técnicas propagandísticas utilizadas en el Tercer Reich. Resulta en cambio evidente que la elección de los reactivos psicológicos se realizó en ambos casos teniendo en cuenta un mismo tipo de emotividad, y por eso los trucos retóricos se corresponden constantemente. La uniformidad de este material es tal, que, en rigor, todo el análisis habría podido hacerse sobre la base de un solo texto, y sólo la necesidad de la documentación científica y la cautela que era preciso mostrar para evitar generalizaciones apresuradas, obligaron a los investigadores a tomar en consideración centenares de volantes, folletos y discursos grabados. En todo momento, los instrumentos de la publicidad de estilo hitleriano son rígidos estereotipos de pensamiento y repeticiones constantes. Con estos medios se embotan gradualmente las reacciones, se confiere a la trivialidad propagandística una especie de vigencia evidente, se postergan las resistencias de la conciencia crítica. Y a ello se debe que de la masa de los discursos y tratados del odio se pueda extraer y expresar en fórmulas un número restringidísimo de trucos retóricos estandarizados, todos vinculados entre sí.

Tenemos, ante todo, el motivo del orador mismo. Este se presenta como el gran hombre común, que es idéntico a todos los otros, y además un genio, impotente y, sin embargo, sublimado por la luz del poder, hombre medio y al mismo tiempo semidiós: así hablaba Hitler de sí como del "soldado de la gran guerra", del "tamborcillo". A este motivo obligado se agrega luego la afirmación de que el agitador —que busca la alianza de una gavilla poderosa y se ofrece a ella como el más fiel de sus esbirros— se encuentra totalmente aislado, perseguido por la calumnia, amenazado, sin otro apoyo que su propia fuerza. Y en Hitler encontramos la historia de siete camaradas solos y aislados, que se

reunieron en Múnich para salvar a Alemania, depositando en sí mismos toda su fe.

Un truco recomendado por el propio Hitler mismo es la subdivisión del mundo en ovejas blancas y negras, los buenos, a los que se pertenece, y los malvados, o sea, el enemigo creado expresamente para las finalidades de la demagogia. Los primeros están salvados, los otros condenados, sin transición o limitación, y sin examen de conciencia, como recomienda Hitler en el célebre pasaje de *Mein Kampf* [Mi lucha] donde dice que para afirmarse con eficacia contra un adversario o un competidor es necesario pintarlo con las tintas más negras.<sup>6</sup> En la obra *Prophets of Deceit* se aclara la función psicológica de estas ingeniosidades: al oyente le es posible identificarse al mismo tiempo con el gran hombre común y mirarlo como algo superior. Ofrece satisfacción a la necesidad de acercamiento y calor, y al mismo tiempo a la necesidad de confirmarse en aquello que de todos modos se es, y por último a la necesidad de una figura ideal a la cual subordinarse alegremente. El llamado a la soledad y al aislamiento del jefe no contribuye sólo a convertirlo en héroe —el héroe tradicional es siempre solitario—, sino que, además, mitiga la desconfianza generalmente difusa contra la propaganda y la publicidad, que induce a suponer, con razón, que el orador es un mero agente de potencias interesadas. La subdivisión del mundo en ovejas blancas y negras, por último, actúa sobre la vanidad de los auditores. Los buenos son definidos de modo tal, que se siente, por parte del oyente, que es igual a ellos, y que pueda considerarse uno de ellos. El esquema ahorra, pues, la prueba de demostrarse a sí mismo que se es bueno. Luego, la existencia de los absolutamente malvados ofrece una apariencia de legitimidad al desahogo de los impulsos sádicos del oyente sobre las víctimas designadas en cada ocasión.

Pero al agitador le interesa ofrecer, junto con el discurso, algo así como satisfacciones sustitutivas. La reunión misma sustituye de algún modo los objetivos de la acción libre que, por ejemplo, podrían ser discutidos en una asamblea democrática. Las masas son alentadas a evadirse de la realidad y adiestradas para conformarse en general con *circenses*, que, por cierto, adquirirán muy

<sup>6</sup> Cf. el cap. V, n. 18.

pronto formas más emocionantes que las de una manifestación propagandística.

Las investigaciones realizadas sobre el papel y las cualidades de la estructura caracterológica totalitaria existente en la población, están expuestas en la obra *The Authoritarian Personality*. En este estudio, para obtener un máximo de seguridad y objetividad en los resultados, se examinaron sucesivamente los mismos problemas centrales con una serie de métodos independientes entre sí, los cuales llevaron, en efecto, a resultados convergentes. Las investigaciones de tipo psicoanalítico, orientadas en gran medida según Freud, encontraron su máxima confirmación en las realizadas respecto de los agitadores. El parentesco entre los dos estudios —cuya realización es, por lo demás, bastante diferente— se demuestra en el hecho de que toda una serie de categorías fundamentales, como las del pensamiento estereotipado, el sadismo encubierto, la adoración de la fuerza, el ciego reconocimiento de todo lo que es eficaz, pudieron ser utilizadas en ambos casos. Más aun, el material y el objeto mismo hicieron necesaria la aplicación de estas categorías en las dos esferas, y casi se impusieron a los investigadores. Y aun esto es un indicio de que la correspondencia entre los falsos guías y sus secuaces, postulada al comienzo sólo como hipótesis, existe efectivamente.

La investigación sobre las estructuras caracterológicas totalitarias se basa en materiales provenientes directamente de la población.<sup>7</sup> Se distribuyeron, según la idea rectora de toda la investigación, en tres categorías: la primera se refería a la actitud de los interrogados respecto de las minorías étnicas y religiosas; sus puntos de vista sobre los problemas políticos y económicos generales eran objeto de la segunda; sus opiniones y comportamientos privados, de la tercera. En esta última se encontraban, por ejemplo, proposiciones como: "La juventud necesita, sobre todo, una disciplina rígida, una actitud fuerte y decidida, y voluntad de trabajar y luchar por la patria"; "Los hombres pueden ser divididos en dos categorías netamente distintas: los fuertes y los débiles"; "Ninguna persona sana, normal y decente podría pensar jamás en ocasionar sufrimientos a un amigo querido o a un pariente".

<sup>7</sup> La investigación se realizó en el ámbito del *Research Project on Social Discrimination*, programa común del Institut für Sozialforschung y del Berkeley Public Opinion Study Group.

El conjunto de las reacciones positivas o negativas a estas afirmaciones permitió construir hipótesis sobre la estructura general del carácter del interrogado,<sup>8</sup> basadas a su vez, metodológicamente, en algunos tipos estructurales definidos en términos teóricos, y contruidos con anterioridad por medio de modelos psicoanalíticos. En este punto, el problema al que se debía dar una respuesta experimental era: en qué medida la estructura de carácter, determinada indirecta y provisionalmente, concordaba con las enunciaciones hechas por un lado sobre las minorías, y por el otro sobre política en general. Se vio, con cierta sorpresa, que la correspondencia era más fuerte en el primer caso que en el segundo. En otras palabras, las actitudes respecto de problemas estrictamente privados demostraron ser índices más válidos sobre la tendencia de un individuo al prejuicio étnico, racial o religioso, que sus reacciones a las preguntas de política general. Sin embargo, algunos rasgos caracterológicos fundamentales que tienen su raíz en la esfera privada, parecen, pues, determinantes, con mucho, de la receptividad a la propaganda de odio, en mayor medida que una concepción política reaccionaria en el sentido corriente.<sup>9</sup> La correspondencia estadística entre las respuestas de carácter privado y las referentes a las minorías permite reducir y eliminar en forma gradual las preguntas del cuestionario relativas a las minorías. Los prejuicios podían ser deducidos indirectamente con seguridad.

Otro problema importante era el de controlar si los tipos estructurales presupuestos hipotéticamente se presentaban en la realidad. Con este fin se sometió a un interrogatorio personal a una décima parte, más o menos, de los participantes de la encuesta, y se eligió a los caracteres particularmente liberados de prejuicios y a los particularmente totalitarios. Las entrevistas, que con frecuencia se prolongaban durante numerosas sesiones, eran conducidas de modo de poner en claro zonas psíquicas de particular interés, sobre todo la historia infantil, la relación con la familia,

<sup>8</sup> "La investigación estuvo orientada previamente por la hipótesis de que las convicciones políticas, económicas y sociales de un individuo constituirían con frecuencia una estructura extensa y conexas por sí misma, basada idealmente en una "mentalidad" o cierto "espíritu", y que dicha estructura era expresión de profundas tendencias subyacentes a su personalidad" (Adorno, y otros, *ob. cit.*, p. 1).

<sup>9</sup> *Cf. ob. cit.*, pp. 204 y ss.

pero sin subrayar demasiado abiertamente estos puntos. Se eligió un sistema de preguntas y respuestas que permitía la elaboración estadística, y se vio que los resultados "cualitativos" podían ser utilizados inmediatamente para controlar los resultados "cuantitativos" del cuestionario.

Además, se presentó a los participantes del experimento una serie de imágenes que permitían interpretaciones materialmente distintas: las interpretaciones elegidas por los diferentes individuos permitieron evaluar en ellos la esfera de la representación, del deseo y de la fantasía (el llamado *Thematic Apperception Test* [Test de Apercepción Temática]).

Por último, la investigación, que al comienzo se realizó, principalmente, con estudiantes, personas de la clase media y técnicos, fue ampliada con el estudio de grupos más periféricos, como encarcelados y pacientes de una clínica neurológica. Las reacciones obtenidas en estos grupos y los datos "clínicos" que ellos proporcionaron fueron elaborados al principio por separado, y luego relacionados con los resultados de la investigación principal, extendiendo así al estudio de las relaciones sociopsicológicas el método ya consolidado es psicología, de estudiar el caso "excepcional", para extraer luego de él informaciones sobre el "normal".

El tipo caracterológico totalitario resultó en general una estructura relativamente rígida y constante, a pesar de la variedad de las ideologías políticas. En comparación, el tipo no totalitario es mucho más diferenciado. Un elemento determinante de esta rigidez del carácter totalitario<sup>10</sup> es su vinculación, el reconocimiento ciego, encarnizado, secretamente rebelde, tributado a todo lo que tiene poder. Existe, luego, la acentuación de los valores convencionales del momento, como la corrección exterior, el éxito, la diligencia y la capacidad en el trabajo, la limpieza corporal, la salud, la actitud conformista y acrítica. El pensamiento y la sensibilidad de estas personas están orientados jerárquicamente, se someten a la autoridad moral idealizada del grupo al cual creen

<sup>10</sup> Cf. los *Studien über Autorität und Familie*, cit., de Max Horkheimer, París, 1936, pp. 110 y ss. [Ensayos teóricos sobre la autoridad y la familia, parte sociopsicológica, de Erich Fromm]; y E. Fromm, *Furcht von der Freiheit*, cit., pp. 142 y ss.

pertenecer —el *in group*, según la expresión de W. G. Sumner<sup>11</sup>— y están continuamente alertas para condenar, con los más variados pretextos, al que se encuentra fuera del grupo o a aquellos a quienes se considera inferiores. La expresión popular alemana *Radfahreratur*<sup>12</sup> pinta esta actitud con mucha exactitud. Se exterioriza el sentimiento de la propia vitalidad: para sentirse alguien, o algo, estas personas tienen necesidad de indentificarse con el orden preconstituido, y la identificación se realiza con tanto más agrado cuanto más riguroso y poderoso es este orden.<sup>13</sup> Detrás de esta actitud hay una profunda debilidad del yo,<sup>14</sup> que se siente incapaz de satisfacer las exigencias de una autodeterminación frente a las fuerzas e instituciones todopoderosas de la sociedad. Estas características tienden a prohibirse toda reflexión, porque ello podría poner en peligro su falsa seguridad, y desprecian las facultades específicamente subjetivas, la movilidad intelectual, la fantasía. En efecto, a sus ojos el mundo está construido en blanco y negro, de manera que el responsable de cualquier mal es la naturaleza, que ya existe *a priori*, o si no cualquier poder oculto. Esto permite atenerse a la fuerza de un poder superior y escapar a la propia responsabilidad. Hay en estas personas, más allá de los parloteos optimistas y enérgicos-vitalistas, el deseo inconsciente de destrucción, aun de sí mismos. Tienden al cinismo y al desprecio hacia los hombres. Pero el carácter totalitario no se atreve a confesarse este deseo de destrucción, y por eso lo proyecta sobre el enemigo, a quien elige con este objetivo, o lo inventa, u otro lo inventa por él, y que siempre es representado como igualmente inferior y peligroso. Así nacen las fábulas sobre los conjuros y otras cosas oscuras y misteriosas que corren por el mundo. Y aquí el carácter “decadente” de las víctimas designadas interviene

<sup>11</sup> William Graham Sumner, *Folkways* [Manifestaciones del folklore], Boston, 1940, pp. 12 y ss.

<sup>12</sup> *Der Radfahrer tritt nach unten und bückt sich nach oben*, el ciclista empuja con el pie hacia abajo y se inclina hacia arriba: el uso metafórico, intraducible, se basa en la correspondencia de los verbos *treten*, oprimir con el pie, pero también despreciar, maltratar al que está abajo, y *sich bücken*, inclinarse, pero también doblegarse, humillarse.

<sup>13</sup> Cf. Freud, *Gesammelte Werke* cit., vol. XIII: *Massenpsychologie und Ich-Analyse* [Psicología de las masas y análisis del yo], pp. 115 y ss.

<sup>14</sup> Cf. Hermann Nunberg, *Ichstärke und Ichschwäche* [Fuerza y debilidad del yo], en “*Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*”, vol. XXIV, 1939.

siempre como argumento de los tiranos totalitarios de cualquier especie, para justificar la eliminación.

Más elementos, y de notable importancia, fueron agregados por investigaciones psicológicas particulares. Se advirtió que los caracteres totalitarios han sufrido, con frecuencia, graves traumas en su infancia, ya sea a causa de un padre severo, o por falta de afecto en general, y que repiten, para poder subsistir moralmente, aquello que a su vez debieron sufrir en otro tiempo.<sup>15</sup> Así se explica su falta de relaciones con los demás, la superficialidad de su sensibilidad, aun con personas nominalmente muy cercanas a ellos. A pesar de que tratan de asumir la actitud del hombre normal —e incluso quizá lo sean, en el sentido de que logran funcionar en la práctica— se trata de individuos profundamente lesionados, prisioneros de su yo debilitado, incapaces de acceder a todo aquello que esté más allá de su limitado interés personal o del de su grupo. En general, han perdido en gran parte la capacidad de realizar experiencias vivas; y para modificarlos seriamente no bastaría, pues, con instruirlos, con alimentar sus convencimientos más valederos, sino que sería necesario primero formar, o reconstruir en ellos, mediante procesos largos y fatigosos, la capacidad de una relación espontánea y vital con los hombres y las cosas.

En el curso de la investigación se elaboraron instrumentos conceptuales, en particular una "escala" de graduaciones, que permiten establecer con validez la distinción entre caracteres ligados a la autoridad e interiormente libres sin caer en una división mecánica y superficial. Se observó que una de las dificultades más graves de la sociología moderna reside en el divorcio entre las comprobaciones estadísticas generales y los métodos de investigación específicos y adecuados a la naturaleza del individuo y a la dinámica de su comportamiento. El estudio del carácter totalitario representó un intento de contribuir a la superación de esta dificultad. Por un lado, las formulaciones elaboradas estadísticamente tienden todas a identificar el juego de fuerza que se produce en lo más profundo del ser humano; por el otro, los casos individuales han sido tratados con un riguroso control, que debía

<sup>15</sup> Cf. Adorno y otros, *ob. cit.*, pp. 337 y ss., y luego Fromm, *Furcht vor der Freiheit*, cit., pp. 142 y ss., y *Studien über Autorität und Familie*, cit., pp. 77 y ss.

permitir eliminar los elementos casuales introducidos por el individuo estudiado y por quien lo estudiaba.

Pero la distinción entre caracteres libres de prejuicio y caracteres prejuiciosos —hilo conductor de toda la investigación— implicaba por sí misma el peligro de caer, también nosotros, en el vicio de la esquematización, y ser corresponsables de un mal general, la subdivisión de la humanidad en salvador y condenados. A este peligro se ha tratado de oponer una vigilancia autocrítica. Por otra parte, es difícil desconocer que en el pensamiento político y económico de la época, en el "espíritu objetivo", tienen vigencia en gran medida formas de conciencia que concuerdan muy bien con las formaciones psíquicas de los caracteres totalitarios. Así, por ejemplo, la formación de juicios estereotipados no es privilegio de los prejuicios, sino que con frecuencia se revela entre los caracteres libres de prejuicios, entre los cuales también se ha configurado claramente un tipo "rígido". Asimismo se observó que está muy difundida cierta indiferencia por los problemas relativos a la sociedad, que se manifiesta particularmente en la ignorancia de los más simples hechos económicos y políticos. Estrechamente conectada con todo esto, existe la tendencia a "personalizar" esos hechos, es decir, a identificarlos con algún individuo o "jefe" famoso, precisamente en todos los casos en que sería importante la información y la reflexión sobre las relaciones y situaciones suprapersonales. Estos y muchos otros rasgos más o menos comunes a los dos tipos básicos son explicados en la investigación en función del "clima cultural", que por otra parte no predomina hoy en día en un solo país, sino, seguramente, en todo el mundo, y expresa transformaciones sociales que actúan con independencia de los límites de los Estados.

A través de los elementos comunes aludidos, llegamos al problema que en otro contexto se llamó *ticket-thinking*.<sup>16</sup> El proceso de mecanización-burocratización exige, de quienes se encuentran sometidos a él, un nuevo tipo de adecuación. Para hacer frente a las exigencias que surgen en cualquier esfera de la vida, deben en cierta medida mecanizarse y estandarizarse ellos mismos. Cuanto más se debilita la relación entre el destino de una persona y su juicio autónomo, cuanto más se restringe la posibilidad de hacer otra cosa que incluirse en organismos e instituciones todopoderoso-

<sup>16</sup> Horkheimer y Adorno, *Dialektik der Aufklärung* [Dialéctica de la explicación], Amsterdam, 1947, p. 236.

sas, tanto más se encuentran en mejores condiciones los individuos que con mayor rapidez habían abdicado de su juicio personal y de su propia experiencia, y que ven el mundo en la forma que más conviene a la organización que decide su porvenir. La presunción de tener una opinión personal de las cosas se presenta sólo como una especie de factor de perturbación. No sólo la utilización de estereotipos y valoraciones ya hechas permite que la vida resulte fácil y hace que el interesado sea para los jefes una persona digna de confianza, sino que posibilita una orientación más rápida y libera de la excesiva fatiga de penetrar en las complejas relaciones de la sociedad moderna. En los Estados totalitarios de cualquier tendencia política esta reducción de la conciencia a una norma fija ha sido llevada hasta el absurdo. Esta manera de pensar se acerca, antes de la elección de una ideología que podríamos llamar confeccionada, al tipo de carácter totalitario. En estas condiciones, sólo serían hombres verdaderamente libres aquellos que ofrecen una resistencia *a priori* a los procesos e influencias que predisponen al prejuicio. Pero semejante resistencia requiere tanta energía, que obliga a explicar la ausencia de prejuicio antes que la presencia del mismo. El "clima cultural" tiene sus raíces en condiciones de hecho, en gran medida independientes de la voluntad del individuo, y su poder es muy superior al de él.

Ofrecer recetas es muy poco útil. Pero quien ha tenido en cuenta los efectos a los que tienden los agitadores, y adquirido conciencia de ellos, quizá no sucumbirá ya ingenuamente a su engaño, y el que conoce las motivaciones ocultas del prejuicio se resistirá a hacer el juego que, para liberarse del peso que los oprimía, se vuelve contra quienes son más débiles que él. Folletos de información objetiva, la colaboración de la radio y del cine, la elaboración de los resultados científicos para la enseñanza en la escuela, podrían ser medidas prácticas de lucha contra el peligro de la locura totalitaria de masas. La lucha eficaz contra los movimientos totalitarios, por cierto, no es posible sin el conocimiento de sus causas, sobre todo si se quiere que esta lucha llegue a las raíces de la tendencia totalitaria, a sus condiciones en la sociedad. Una visión acertada, y a la vez capaz de ser interpretada en forma racional, de las estructuras esenciales en juego, que es tarea de la ciencia obtener, no bastará por sí sola para hacer lo necesario, pero constituye una contribución insustituible para la resolución del problema.

## LA IDEOLOGÍA \*

El concepto de ideología se ha generalizado en el uso científico. "Ya sólo de tanto en tanto —escribía no hace mucho Eduard Spranger—<sup>1</sup> se habla de ideas e ideales políticos: mucho más a menudo, en cambio, de ideologías políticas." En este concepto, la referencia a órdenes de motivaciones permite incluir formaciones ideales de la esfera del conocimiento en la dinámica social. La apariencia —irrenunciable— de autonomía ontológica del conocimiento, y su aspiración de verdad, son penetradas por la crítica, y no sólo la autonomía, sino la condición misma de los productos ideales, de hacerse autónomos, son pensadas en unidad con el movimiento histórico real de la sociedad. Y en la sociedad surgen y desarrollan sus funciones. Se les atribuye una utilidad, deseada o no, respecto de los intereses particulares. Su misma separación de otros productos y actividades, la constitución de la esfera del espíritu y su trascendencia, aparecen, entre otros aspectos, como resultado social de la división del trabajo. Es así que esta trascendencia justifica formalmente, en la concepción de la ideología, la división de la sociedad, si es cierto que la participación en el mundo eterno de las ideas está reservada a todo aquel que, por estar exceptuado del trabajo físico, goza de un privilegio.

Estas y otras consideraciones similares, que aparecen allí donde se usa la palabra "ideología", condujeron a oponer el concepto de ideología y la sociología, que lo utiliza, a la filosofía tradicional, que todavía afirma, si bien con un lenguaje un tanto distinto, que se ocupa de la esencia permanente e inmutable, más allá de

\* Esta lección es una reelaboración ampliada de una conferencia leída en Heidelberg, 1954.

<sup>1</sup> Eduard Spranger, *Wesen und Wert politischer Ideologien* [Naturaleza y valores de las ideologías políticas], en "Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte", a. II, 1954, p. 119.

los fenómenos y de sus variaciones. Es conocido en Alemania el dicho de un filósofo todavía hoy respetado, que en los años anteriores al fascismo comparaba la sociología con un ladrón equilibrista. Ideas de este tipo, que han penetrado hace tiempo en la conciencia del público, y que contribuyen a mantener la desconfianza hacia la sociología, obligan a reflexionar. Sobre todo, porque con frecuencia se encuentran mezclados elementos irreconciliables entre sí, o abiertamente contradictorios. En la discusión de la fluidificación de los contenidos ideales por parte de la crítica ideológica, se olvida, por lo general, que la misma teoría de la ideología pertenece a la historia: si no la esencia, por lo menos la función del concepto de ideología se fue modificando históricamente, y está sujeta a la dinámica que quiere rechazar.<sup>2</sup> Por consiguiente, el significado de "ideología", y lo que son las ideologías, sólo puede entenderse si se reconoce el movimiento histórico de este concepto, que es al mismo tiempo el desarrollo histórico de la cosa.

Prescindiendo de algunas tendencias de oposición de la filosofía griega, caída en descrédito con el triunfo de la tradición platónico-aristotélica, y reconstruidas hoy con dificultad por los filólogos, las condiciones generales de la constitución de una falsa conciencia son puestas de relieve a comienzos de la moderna sociedad burguesa, entre fines del siglo XVI y principios del XVII. Los manifiestos antidogmáticos de Francis Bacon por la liberación de la razón proclaman la lucha contra los "ídola", es decir, los prejuicios colectivos, que pesaban sobre los hombres al comienzo de la burguesía, como ahora en su fin. Las formulaciones de Bacon suenan para nosotros como una anticipación de la moderna semántica, la crítica positivista del lenguaje. Entre los *ídola* de que debía liberarse el espíritu, identifica un tipo como *ídola fori*, que se podría traducir libremente como prejuicios de la sociedad de masas: "Los hombres se asocian entre sí con ayuda del lenguaje; pero los nombres son atribuidos a las cosas según el arbitrio del vulgo, y por eso el intelecto se ve entorpecido de manera singular por las denominaciones inadecuadas... Las palabras violentan el intelecto y turban todas las cosas."<sup>3</sup> Es nece-

<sup>2</sup> Cf. Adorno, *Prismen*, Frankfurt del Meno, 1955, p. 24.

<sup>3</sup> Francis Bacon, *Novum Organon*, XLIII (*The Works of Francis Bacon*, Londres, 1857, vol. I, p. 164).

sario hacer dos observaciones sobre estas expresiones del primer esclarecimiento moderno: ante todo, se atribuye el engaño *al* hombre, es decir, al ente de naturaleza invariable, y no a las condiciones que hacen que el hombre sea lo que es, o sea, lo que subyace como masa. Todavía hoy, la doctrina de la ceguera humana innata —un fragmento de teología secularizada— pertenece al arsenal de la crítica vulgar de la ideología. Al adscribir la falsa conciencia a un carácter constitutivo de los hombres, o su agrupación en sociedad en general, no sólo se hace caso omiso de sus condiciones concretas, sino que de alguna manera se justifica esa ceguera como ley natural, y la dominación ejercida sobre quienes la sufren sigue basada en tales leyes, como sucederá más tarde con un discípulo de Bacon, Hobbes. En segundo lugar, las aberraciones se atribuyen a la nomenclatura, a la impureza lógica, y por lo tanto a los sujetos y a su falibilidad, así como a la situación histórica, tal como hace muy poco todavía lo hacía Theodor Geiger, al liquidar la ideología como una cuestión de “mentalidad”, con lo cual denunciaba la tentativa de referirla a la estructura social como “misticismo puro y simple”<sup>4</sup>. El concepto baconiano de ideología —si es posible expresarse de esta manera— es ya tan subjetivista como los actuales. La teoría de los *ídola* quería dar una base a la emancipación de la conciencia burguesa respecto de la tutela eclesiástica, y se insertaba, por ende, en la tendencia progresista de la filosofía de Bacon considerada en su totalidad.

<sup>4</sup> Cf. Theodor Geiger, *Kritische Bemerkungen zum Begriffe der Ideologie* [Notas críticas sobre el concepto de ideología], en *Gegenwärtige Probleme der Soziologie* (Problemas actuales de la sociología), por Gottfried Eiserman, Potsdam, 1949, p. 144. El positivismo de Geiger le impide llegar al problema mismo de la ideología: “La desviación ideológica de la realidad cognoscitiva consiste en la introducción de un enunciado de elementos ajenos a lo real, enunciado que no se refiere o limita para nada a un real cognoscitivo. El modo y el objeto del enunciado ideológico hacen que resulte inaccesible a la verificación o confrontación empírica. Un enunciado erróneo puede bien ser a-ideológico... es, sin embargo, ideológico cuando el análisis permite comprobar que el enunciado mismo se refiere a alguna cosa sobre la que en todo momento, esto es, por principio, será imposible formular aserciones documentables o refutables empíricamente. Esto sucede, bien porque el objeto del enunciado se encuentra él más allá de la realidad cognoscitiva (la trasciende), o porque se enuncia de un objeto real algo que no pertenece a la propiedad que lo ha determinado como objeto real” (Geiger, *Ideologie und Wahrheit* [Ideología y verdad], Stuttgart-Viena, 1953, pp. 49 y ss.).

Pero al mismo tiempo, revela ya los límites de esa conciencia: la perpetuación ideal de las relaciones, pensadas, cuando mucho, según el modelo de las repúblicas antiguas, que se quería imitar, y el abstracto subjetivismo completamente ignorante del momento de no verdad de la categoría de la subjetividad considerada aisladamente.

El impulso políticamente progresista de la teoría de la falsa conciencia esbozada por Bacon, retorna en forma mucho más clara con el iluminismo del siglo xvii. Dos enciclopedistas avanzados, como Helvecio y Holbach, declararán que los prejuicios que Bacon había atribuido a los hombres en general, cumplen determinada función social: sirven para el mantenimiento de la injusticia y obstaculizan la edificación de una sociedad racional. "Los prejuicios de los grandes —leemos en Helvecio— son las leyes de los pequeños",<sup>5</sup> y en otra obra: "... la experiencia muestra que casi todos los problemas morales y políticos no se deciden con la razón, sino con la fuerza. Si es cierto que la opinión es reina, a la larga este es el reino de los poderosos, que gobiernan la opinión".<sup>6</sup> El hecho de que el moderno ejercicio de la demagogía se haya desarrollado hasta tiempos muy recientes con olvido de este axioma, y creyendo que podía detenerse en las opiniones expresadas subjetivamente como en otros tantos datos últimos, podrá ser quizás indicio de las modificaciones funcionales que los motivos iluminísticos pudieron sufrir con la transformación de la sociedad. Lo que alguna vez fue concebido en función crítica debería servir ahora para comprobar "como están las cosas". Pero el resultado de la investigación no se mantiene indemne. El análisis del significado de la ideología en el conjunto de la sociedad es remplazado por la enunciación acerca de su superficie, es decir, sobre la distribución estadística de ciertas opiniones. Por cierto que ni siquiera los enciclopedistas habían llegado sin más ni más a una visión del origen objetivo de la ideología y de las formas objetivas de sus funciones sociales. Los prejuicios y la falsa conciencia se interpretaban a lo sumo como maquinaciones

<sup>5</sup> Claude-Adrien Helvétius, *De l'esprit*, cit. en Hans Barth, *Wahrheit und Ideologie* [Verdad e ideología], Zurich, 1945, p. 65. Este ensayo debe al trabajo de Barth numerosos materiales y referencias sobre el desarrollo del concepto de ideología.

<sup>6</sup> Helvétius, *De l'homme*, cit., en Barth, *ob. cit.*, p. 66.

de los poderosos. Holbach dice: "En general, la autoridad ve su propio interés en la conservación de las ideas hechas [*les opinions reçues*]: los prejuicios y los errores que considera necesarios para garantizar su poder son perpetuados por la fuerza, que jamás se somete a la razón [*qui jamais ne raisonne*]".<sup>7</sup> Sin embargo, en los mismos años, Helvecio, tal vez el pensador más fuerte del enciclopedismo, ya había puesto la mirada en el carácter de necesidad objetiva de aquello que sus contemporáneos atribuían al arbitrio maligno de alguna camarilla: "Nuestras ideas son consecuencia necesaria de la sociedad en que vivimos".<sup>8</sup>

Este elemento de necesidad vuelve a encontrarse en el centro de las investigaciones de la escuela francesa que adoptó el nombre de *les idéologues*, es decir, los estudiosos de las ideas. El término "ideología" se debe a uno de los mayores *idéologues*, Destutt de Tracy.<sup>9</sup> Este se vincula al empirismo filosófico, que atomizaba el espíritu humano para poder observar el mecanismo del conocimiento, y reducir a éste los criterios de verdad y coherencia del pensamiento. Pero la intención de Destutt de Tracy no es gnoseológica ni formal. No busca en el espíritu las simples condiciones de validez de los juicios, sino que quiere unir a la observación de los contenidos mismos de la conciencia, los fenómenos ideales, descomponerlos y describirlos como si fueran objetos naturales, por ejemplo un mineral o una planta. La ideología —escribe una vez, con formulación voluntariamente provocativa— es una parte de la zoología.<sup>10</sup> Refiriéndose al sensualismo del espíritu fuertemente materialista de Condillac, Destutt de Tracy trata de reducir todas las ideas a su origen en los sentidos. Y no le basta ya la refutación de la falsa conciencia y la denuncia de los objetivos a los que ésta sirve, sino que cualquier conciencia, falsa o correcta, debe ser reducida, según él, a las leyes que la gobiernan. De aquí a la concepción de la necesidad social de todos los contenidos de conciencia no hay más que un paso. Los *idéologues* comparten con la tradición que los precedió, lo mismo que con el novísimo positivismo, la orientación matemá-

<sup>7</sup> Paul-Henri, barón D'Holbach, *Système de la nature ou des lois du monde physique et du monde moral*, cit., en Barth, *ob. cit.*, p. 69.

<sup>8</sup> Helvétius, *De l'esprit*, cit., p. 62.

<sup>9</sup> Destutt de Tracy, *Eléments d'Idéologie*, Bruselas, 1826, cf. Barth, *ob. cit.*, pp. 15 y ss.

<sup>10</sup> Destutt de Tracy, *ob. cit.*, vol. I, p. XII.

tico cientificista. También Destutt de Tracy pone en primer plano el nacimiento y la formación de la expresión lingüística, y también él quiere establecer, luego del control de los datos primitivos, una gramática y un lenguaje matematizante, en el cual a cada idea debe corresponder unívocamente un signo único, según el que también había sido el famoso ideal de Leibniz y del antiguo racionalismo<sup>11</sup>. Pero todo esto debe servir ahora para un objetivo práctico-político: Destutt de Tracy esperaba todavía poder impedir, mediante la evidencia de la comparación con los datos sensibles, la consolidación de principios falsos y abstractos, capaces de obstaculizar, no sólo la comprensión recíproca entre los hombres, sino la edificación de la sociedad y del Estado. Su ciencia de las ideas —la ideología— debe unir certeza y seguridad, tal como la matemática y la física. El rigor metódico de la ciencia deberá poner fin, de una vez para siempre, a la arbitrariedad y la variabilidad indiferente de las opiniones, que la gran filosofía censuró siempre, desde Platón en adelante. Frente al método científico, la falsa conciencia —o sea, la ideología, como se la llamará más tarde— debe desaparecer. Pero con ello se restablece la primacía de la ciencia, y por lo tanto del espíritu. Empero, la escuela de los *idéologues*, cuyas fuentes ideales no eran sólo materialistas, sino también idealistas, mantiene firme su empirismo con la fe en el principio de que la conciencia determina al ser. La ciencia suprema habría debido ser, según Destutt de Tracy, una ciencia de los hombres, que habría suministrado las bases a toda la vida política y social<sup>12</sup>. La idea cmtiana del papel científicamente dominante —y en definitiva, también socialmente dominador— de la sociología, ya está presente, en forma virtual, en los *idéologues*.

En su origen, su teoría tenía una intención progresista. Se instaura el dominio de la razón, se organiza el mundo en provecho de los hombres. Eso suponía, sobre bases liberales, un equilibrio armónico de las fuerzas sociales, que funciona cuando cada uno actúa según su propio interés bien entendido, y que se ha hecho transparente para él. En tal sentido, el concepto de ideología actuó también en un primer tiempo, en las luchas políticas efectivas. Ya Napoleón, en un pasaje citado por Pareto, y a pesar de todo lo que vinculaba su dictadura a la emancipación burguesa, le-

<sup>11</sup> Cf. Barth, *ob. cit.*, p. 21.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 23.

vantaba contra los *idéologues* la misma acusación de disolución de la sociedad que luego acompañó siempre, como una sombra, el análisis social de la conciencia. Con lenguaje teñido de elementos tipo Rousseau, valorizaba precisamente los momentos irracionales, a los que se referirá luego, en forma constante, contra el llamado intelectualismo de la crítica ideológica, mientras que, por su parte, la teoría de la ideología, en una fase más tardía, se fusiona en Pareto con un irracionalismo extremo. Resuenan las frases de Napoleón:

A la *idéologie*, esta tenebrosa metafísica, que, indagando sutilmente las causas primeras, tiene como objetivo establecer sobre sus bases la legislación de los pueblos, en vez de adecuar las leyes al conocimiento del corazón humano y a las lecciones de la historia, deben atribuirse todas las desgracias de nuestra batalla de Francia. Estos errores debían conducir, y en efecto han conducido, al régimen de los sanguinarios. En efecto, ¿quién proclamó el principio de insurrección como un deber? ¿Quién aduló al pueblo, proclamándole una soberanía que es incapaz de ejercer? ¿Quién destruyó la santidad y el respeto por las leyes, haciéndolo depender, no de los sagrados principios de la justicia, de la naturaleza de las cosas y del orden civil, sino sólo de la voluntad de una asamblea compuesta por hombres ajenos al conocimiento de las leyes civiles, criminales, administrativas, políticas y militares? Cuando se ha sido llamado a regenerar un Estado, es necesario seguir los principios opuestos a éstos, punto por punto. La historia ofrece el cuadro del corazón humano, y en la historia hay que buscar las ventajas y los defectos de las distintas legislaciones.<sup>13</sup>

Por menos lúcidas que sean estas proposiciones, en las cuales se mezcla el derecho natural de la revolución francesa y la posterior fisiología de la conciencia, resulta claro, de todos modos, que Napoleón presagiaba, en cualquier análisis de la conciencia, un peligro hacia lo positivo, que le parecía mejor cuidado y garantizado en el corazón. En su juicio leonino se anuncia ya también el futuro estribillo del "ideologismo soñador", de que se acusa a los presuntos utopistas abstractos en nombre del "realismo político".<sup>14</sup> Pero Napoleón desconocía que el análisis de la conciencia desarrollado por los *idéologues* no era absolutamente irre-

<sup>13</sup> Vilfredo Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Milán, 1964, vol. II, 1793, nota.

<sup>14</sup> En el lenguaje político alemán: *weltfremde Ideologen*, contrapuesto a la *Realpolitik* [N. del E.].

conciliable con los intereses del poder, porque ya iba acompañado por un momento técnico-manipulativo, del cual jamás se desprendió la teoría positivista de la sociedad; con lo que sus resultados quedaban disponibles para finalidades inclusive contradictorias entre sí. Para los mismos *idéologues*, el conocimiento del origen y formación de las ideas es dominio de expertos. Lo que éstos elaboraron debe servir luego a quienes hacen las leyes y rigen los Estados, para garantizar el orden deseado por ellos, orden que, por cierto, todavía se identificaba con el orden racional. Pero ya predomina la idea de que con el correcto conocimiento del quimismo de las ideas es posible dominar a los hombres. Y esta idea deja a un lado el problema de la verdad y de la captación objetiva de las ideas, coherente con la actitud escéptica en que se inspiraba la escuela de los *idéologues*. En segundo lugar, también desaparece la investigación de las tendencias históricas objetivas de las cuales depende la sociedad, ya sea en su ciego desarrollo como proceso "natural", cuanto en la potencialidad de su consciente ordenamiento racional.

Precisamente estos aspectos debían adquirir una función esencial en la teoría clásica de la ideología. Renunciamos a exponer aquí la teoría, conocida en líneas generales, y cuyas formulaciones fundamentales, por otra parte, en particular el problema de la relación entre la autonomía interna y la coherencia de los productos espirituales y su posición en la sociedad, exigirían un análisis interpretativo bastante minucioso. Estos análisis, a su vez, nos remitirán a problemas centrales de la filosofía dialéctica. No bastaría, para delinear una respuesta, la consideración evidente de que las ideologías se reflejan, por su parte, y repercuten sobre la realidad social. La contradicción entre la verdad objetiva de las formaciones espirituales, y su simple ser-para-otro, que el pensamiento tradicional no puede resolver, debería ser profundizada dialécticamente como contradicción de la cosa, y no como simple insuficiencia del método. Como nuestra intención aquí es, en primer lugar, esbozar la transformación estructural y los cambios de las funciones históricas de la ideología y del concepto de ideología, será lícito, más bien, tocar otro aspecto, el de la relación entre ideología y espíritu burgués. Todos los elementos conceptuales que provienen de la prehistoria del concepto de ideología pertenecen a un mundo en el cual no existía todavía una sociedad industrial desarrollada, y casi no se ponía en duda que la libertad

sería obtenida realmente, y en efecto, con la realización de la igualdad civil formal. En todas las teorías iluministas, entonces, el estudio de la ideología tiene un rango y un lugar específico en relación con la ausencia de ese problema del proceso vital de la sociedad, que ni siquiera ahora se presenta. Y se supone que es suficiente poner orden en la conciencia para ordenar la sociedad. Pero no sólo es burguesa esta fe, sino, además, la esencia misma de la ideología. Ésta, como consecuencia objetivamente necesaria y al mismo tiempo falsa, como entrelazamiento inseparable de verdad y contraverdad, que por lo tanto se distingue de la verdad total lo mismo que de la simple mentira, pertenece, si no únicamente a nuestra sociedad, por lo menos a una sociedad en la cual ya se ha desarrollado una economía urbana de mercado. *La ideología, en efecto, es justificación.* Presupone, pues, ya sea la experiencia de una condición social que se ha vuelto problemática y conocida como tal, pero que debe ser defendida, o bien, por otro lado, la idea de la justicia, sin la cual aquella necesidad apologética no subsistiría, y que a su vez se basa en el modelo del intercambio de equivalentes. En rigor, cuando rigen relaciones de poder simples e inmediatas, no existen ideologías en sentido estricto, y los pensadores de la Restauración, *laudatores* de tiempos feudales o absolutistas, ya tienen carácter burgués por la forma de la lógica discursiva, de la argumentación que utilizan, y que contiene un elemento igualitario y antijerárquico. Por eso no hacen otra cosa que minar y desvirtuar todo lo que glorifican. Una teoría racional del sistema monárquico, que tuviese que fundar y justificar la irracionalidad propia de él, sonaría a crimen de lesa majestad allí donde el principio monárquico tuviese todavía una efectividad sustancial. Porque la fundamentación del poder positivo en la razón niega virtualmente el principio mismo del reconocimiento de aquello que subsiste como tal. Por eso, la crítica ideológica, como confrontación de la ideología con su verdad íntima, es sólo posible en la medida en que la ideología contenga un elemento de racionalidad, con el cual la crítica pueda resarcirse. Y así sucede con ideas como las de liberalismo, individualismo, identidad entre lo espiritual y lo real. Sin embargo, quien se propusiese criticar por este camino la llamada ideología del nacionalsocialismo sería víctima de su propia ingenuidad. No sólo el nivel literario de escritores como Hitler y Rosenberg está por debajo de cualquier crítica, sino que su misma

vulgaridad, sobre la cual resulta demasiado fácil triunfar, es síntoma de una situación que ya no es extraída válidamente de la definición de la ideología como falsa conciencia, necesaria a sí misma. En el llamado "patrimonio ideal" nazista no se reflejan las formas del espíritu objetivo: se constituyó como resultado de un manejo, y como mero instrumento de poder, del cual ninguno, ni siquiera sus portavoces, pensaba verdaderamente que pudiese ser creído o por lo menos tomado en serio. Aquí hay siempre una guiñada, un constante llamado a la fuerza bruta: prueba a hacer uso de tu razón contra esta tesis, y verás lo que te sucede. Desde luego que el absurdo propuesto parece servir para medir lo que todavía es posible hacer tragar al oyente, mientras se le hace percibir, detrás de las frases vacías, el sonido de la amenaza o la promesa de una parte del botín. Cuando se sustituye la ideología por el ukase de una visión del mundo aprobada por la autoridad, hasta la crítica ideológica debe dejar lugar al simple análisis del *cui bono*. Esta distinción es válida, por lo demás, para recordar cuán poco tenía en común la crítica literaria con cierto relativismo, al que se la asimila con frecuencia. La crítica de la ideología es, en términos hegelianos, negación determinada, confrontación de entidades ideales con su realización, y presupone la distinción de lo verdadero y lo falso en el juicio, tanto como la instancia de la verdad en el objeto del juicio. Por consiguiente, la crítica ideológica no es relativista, sino que lo es el absolutismo ideológico de marca totalitaria, los decretos de un Hitler, de un Mussolini o de un Zhdanov, que no por nada hablan ellos mismos de ideología a propósito de sus afirmaciones. El objetivo de la crítica de la ideología totalitaria no puede reducirse a refutar tesis que no pretenden en modo alguno —o que sólo pretenden como larvas y espectros del pensamiento— poseer una autonomía y una coherencia interna. Pero más bien se deberá analizar a qué configuraciones psicológicas quieren referirse, para servirse de ellas; qué efectos desean producir en los hombres, y estas son cosas inconmensurablemente distintas de lo que aparece en las declamaciones oficiales. Existe luego el problema de estudiar por qué y cómo la sociedad moderna produce hombres capaces de reaccionar ante estos estímulos, de los que incluso tienen necesidad y cuyos intérpretes son luego los jefes y demagogos de toda calaña. Es necesario el desarrollo que ha conducido a tales transformaciones históricas de la ideología, no el contenido y el contexto en los cuales se expresa

el resultado ideológico.<sup>15</sup> Las modificaciones antropológicas a las que quiere responder la ideología totalitaria son consecuencia de modificaciones en la estructura de la sociedad, y en ello, y no en sus enunciados, se encuentra la realidad sustancial de esas ideologías. La ideología contemporánea es el estado de conciencia y de no conocimiento de las masas como espíritu objetivo, y no los miserables artefactos que imitan ese estado y lo repiten empeorado, para asegurar su reproducción. La ideología en sentido estricto se da donde rigen relaciones de poder no transparentes en sí mismas, mediatas, y, en ese sentido, inclusive atenuadas. Pero por todo ello, la sociedad actual, erróneamente acusada de excesiva complejidad, se ha vuelto demasiado transparente.

Esta transparencia es justamente lo que menos se admite de buena gana. Cuanto menos subsiste de ideología, y cuanto más groseros se vuelven los productos que la suceden, tanto más se multiplican las investigaciones sobre la ideología, con la presunción de sustituir la teoría de la sociedad en la descripción exhaustiva de la multiplicidad de los fenómenos<sup>16</sup>. Del otro lado de la cortina de hierro se hizo del concepto de ideología un instrumento para atacar el pensamiento rebelde, junto con quien tiene la audacia de pensarlo. De este lado, el concepto se disolvió en el desgaste del mercado científico, perdiendo su contenido crítico, y así, su relación con la verdad. Ya en Nietzsche se encontraban referencias en este sentido, si bien, es cierto, con otra intención. Y Nietzsche quería humillar el orgullo de la limitada razón burguesa en su pretendida dignidad metafísica. Luego, Max Weber

<sup>15</sup> Cf. la lección 11, "El prejuicio".

<sup>16</sup> "Cuando un enunciado es sospechoso de ideologismo, se tratará de encontrar, en el flujo de sus premisas y condiciones, el punto en que un riacho turbio de representaciones emotivas fue a volcarse a las claras aguas de la teoría. A menudo no hace falta buscar muy lejos: pero algunas veces el origen de la falsa orientación surge bastante lejos... Estudiar las proposiciones ideológicas o sospechosas de ideologismo para descubrir la fuente ideológica y el mecanismo de falsa orientación sería interesante y probablemente fructífero, y desembocaría en una clasificación de las ideologías. Pero todavía no se ha realizado una investigación de este tipo, global y sistemática, ni es posible hacerla aquí. Exige la reunión previa y el análisis de muchos centenares, tal vez millares de enunciados sospechosos de ideologismo. Es de suponer que los métodos de la teoría del conocimiento serían más eficaces para ello que los del sociólogo" (Geiger, *Ideologie und Wahrheit*, cit., pp. 92 y ss.).

—como en la actualidad toda la sociología positivista— negó la existencia o al menos la cognoscibilidad de una estructura total de la sociedad y de su relación con los productos espirituales, y propuso en cambio distinguir, con la ayuda de una tipología ideal no sometida a un principio general, sino sólo adecuada a los intereses “desinteresados” de la investigación, el momento “primario” del “secundario”<sup>17</sup>. Su orientación se conjugaba con el ideal de Pareto: al limitar, en los hechos, la teoría de la ideología a la demostración de dependencias aisladas, lo cual significaba pasar de una teoría de la sociedad en su conjunto a una hipótesis sobre conexiones individuales de datos, cuando no a una “categoría de la sociología del *verstehen*”, Max Weber llegaba al mismo efecto obtenido por Pareto, ampliando el concepto de ideología, en su célebre teoría de los derivados, hasta borrar cualquier determinación específica.<sup>18</sup> De esta manera, la explicación social de la falsa conciencia se convierte en sabotaje teórico de cualquier forma de conciencia: para Max Weber la ideología remite a un prejuicio que es preciso controlar paso a paso; para Pareto cualquier producción de cultura es ideología. En ambos casos el concepto de ideología queda neutralizado, y Pareto expone inclusive la consecuencia implícita del relativismo sociológico. El mundo de la cultura, en la medida que es algo más que ciencia natural mecanicista, pierde todo carácter de verdad, para resolverse en simple racionalización múltiple de situaciones de tantos intereses y grupos como se quiera, que encuentran en ellas una justificación con todas las variaciones imaginables. La crítica de la ideología se transforma así en la ley de la selva del mundo espiritual, la verdad no es más que una función del poder, en ocasiones triunfante. A despecho de su aparente radicalismo, Pareto se acerca a la vieja teoría de los *ídola*; no tiene un verdadero concepto de la ~~historia~~ y adscribe las ideologías, sus “derivados”, a los hombres en general; y aunque proclama en forma positivista que su investigación ideológico-crítica es lógico-experimental, según el modelo de las ciencias de la naturaleza, y sólo se muestra fiel al hecho (en el cual se muestra totalmente insensible a las preocupaciones gnoseo-

<sup>17</sup> Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, cit., Tübingen, 1922, pp. 520 y ss. (Cf. en Weber, *El trabajo intelectual como profesión*).

<sup>18</sup> Pareto, *ob. cit.*, 1413. Y cf. la edición alemana de Karl Brinkmann (*Allgemeine Soziologie*), Tübingen, 1955, pp. 161 y ss.

lógicas de Max Weber, a pesar de compartir el *pathos* de la "libertad de los valores"), se sirve de expresiones como "tout le monde" o "les hommes", ciego como es para la variación a que se encuentra sometida, junto con las condiciones sociales, la que le parece ser la naturaleza humana, y que influye incluso en la relación entre los motivos propulsores en sentido estricto, los "residuos", y lo que surge de ellos, los "derivados" o ideología. Característico en este aspecto es un importante pasaje del *Traité de sociologie générale*:

Las derivaciones son el material utilizado por todos... Hasta ahora las ciencias sociales fueron con mucha frecuencia teorías constituidas por residuos y por derivaciones, que tenían además un objetivo práctico, tendiente a persuadir a los demás que actuasen de cierta forma, considerada útil para la sociedad. La presente obra, en cambio, es una tentativa de llevar estas ciencias exclusivamente al campo lógico-experimental, sin ningún objetivo de utilidad práctica inmediata, con el sólo y único intento de conocer la uniformidad de los hechos sociales... Por el contrario, quien tiende a un estudio lógico-experimental exclusivamente, debe abstenerse con sumo cuidado de usar las derivaciones, que para él son objeto de estudio, jamás medio de persuasión.<sup>19</sup>

Al referirse, de tal modo, a los hombres y no a las figuras concretas de su socialización, Pareto vuelve a caer en la vieja posición—casi se podría decir, en el punto de vista presociológico—según la cual la teoría de la ideología se resuelve en psicología. Se mantiene aferrado a la visión parcial, por la cual es necesario distinguir entre "lo que un hombre piensa y dice de sí, y lo que realmente hace y es", sin obedecer a la exigencia, que integra esa visión, y para la cual "en las luchas históricas es necesario distinguir en mayor medida aun, la fraseología de los partidos y lo que presumen de sí, de sus intereses reales, su imaginación respecto de la realidad". De algún modo, Pareto retrotrae la investigación ideológica a la esfera privada, y se ha observado con razón la estrecha relación que existe entre su concepto de los derivados y el concepto psicoanalítico de la racionalización, en la forma propuesta inicialmente por Ernest Jones y luego aceptada por Freud: "El hombre tiene [...] una fuerte tendencia a unir desarrollos ló-

<sup>19</sup> *Ibid.*, 1403.

gicos con acciones no lógicas . . ." <sup>20</sup> El subjetivismo fundamental de Pareto, que se relaciona con su economía subjetivista, hace derivar la no verdad de las ideologías del esfuerzo realizado *a posteriori* por los hombres para fundar y justificar racionalmente sus verdaderos motivos, y no de las condiciones sociales y de los órdenes de mistificación objetivamente preconstituidos. Por lo tanto, ni siquiera se plantea el problema del elemento de verdad de las ideologías, que sólo es perceptible psicológicamente en relación con condiciones objetivas. Las ideologías se agotan para él en su función antropológica. Es válido por lo tanto lo que escribía Hans Barth en *Wahrheit und Ideologie* (Verdad e ideología): para Pareto, el mundo de la cultura, en la medida en que quiera ser algo más que un estudio de las relaciones causales según el modelo mecanicista, no posee ni autonomía ni valor cognoscitivo <sup>21</sup>. La aparente constitución de la teoría de la ideología en ciencia, implica, por lo tanto, la resignación de la ciencia en lo referente a abdicar frente a su propio objeto: al prohibirse el reconocimiento de la razón en las ideologías, implícito hegelianamente en el concepto de necesidad histórica, Pareto renuncia al mismo tiempo al derecho de juzgar en general en materia de ideología, derecho al cual la razón puede aspirar. Su doctrina de la ideología se presta óptimamente, a su vez, a la ideología del Estado totalitario: subsumido *a priori* todo producto cultural bajo una finalidad propagandística y de dominio, se ofrece al cinismo la tranquilidad de la buena conciencia científica. Son conocidas las relaciones que existen entre algunas afirmaciones de Mussolini y el tratado de Pareto. Pero el liberalismo político tardío, cuya concepción de la libertad de opinión ya poseía cierta afinidad con el relativismo (cualquiera puede pensar lo que desee, sea o no cierto, puesto que cada uno piensa en esencia lo que mejor le sirve para avanzar y permitirle su afirmación); ese liberalismo, decimos, no era immune, por cierto, a tales distorsiones del concepto de ideología. Ello confirma, inclusive, que el dominio totalitario no se impone a la humanidad desde afuera por obra de unos pocos *desesperados*, no es un infortunio accidental en el gran camino

<sup>20</sup> *Ibid.*, vol. I, 180.

<sup>21</sup> Barth, *ob. cit.*, p. 345.

recto del progreso, sino que en el corazón de nuestra civilización maduran fuerzas destructivas<sup>22</sup>.

La ruptura de la teoría de la ideología respecto del conjunto de la doctrina filosófica de la sociedad, permite instaurar una apariencia de ciencia exacta de la ideología, que en realidad sacrifica el poder cognoscitivo de este concepto. Este proceso se verifica también cuando es la filosofía la que, por el contrario, absorbe en sí misma la concepción de la ideología, como sucede con Max Scheler. Al contrario de Pareto y de su doctrina niveladora de los derivados, Max Scheler se esforzó por construir una especie de tipología, para no decir ontología, de las ideologías. Han pasado menos de treinta años, y sin embargo su tentativa, que en su época fue objeto de mucha admiración, nos parece hoy de una asombrosa ingenuidad:

Ejemplos de estas configuraciones formales de clase del pensamiento son: *Concepciones del devenir - clase inferior; concepción del ser - clase superior.*

Realismo (el mundo preferentemente como "resistencia") - clase inferior; idealismo (el mundo preferentemente como "reino de las ideas") - clase superior . . .

Materialismo - clase inferior; espiritualismo - clase superior . . .

Optimismo en el futuro y retrospección pesimista - clase inferior; visión pesimista del futuro y optimista del pasado - clase superior . . .

Concepción tendiente a buscar las contradicciones, o "dialéctica" - clase inferior; concepción tendiente a la identidad - clase superior . . .

Se trata aquí de *tendencias* determinadas por la clase, de naturaleza subconsciente, y que llevan a entender el mundo de uno o de otro modo. No son, por lo tanto, prejuicios de clase, sino algo más que prejuicios, es decir, leyes formales de la *constitución* de los prejuicios, los cuales, como leyes de las tendencias predominantes a forjarse determinados prejuicios radican únicamente en la situación de clase [del sujeto], y son por completo independientes de su individualidad [...]. En el caso de que estas leyes fuesen descubiertas por completo y entendidas en su *necesario surgimiento* de la situación de clase, constituirían una nueva sección teórica de la sociología del conocimiento, que querría llamar, como análogo de la doctrina baconiana de los *idola*, *teoría sociológica de los idola* del pensamiento, de la intuición y de la valoración<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Cf. para este punto Horkheimer y Adorno, *Dialektik der Aufklärung* cit., pp. 7 y ss., 22 y ss., 40 y ss., 45 y ss.

<sup>23</sup> Max Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft* [Las formas del saber y la sociedad], Leipzig, 1926, pp. 204 y ss.

Resulta claro que este esquema de "clase inferior" y "clase superior" —que el propio Scheler consideraba demasiado grosero— no llega a identificar ni la formación concreta de la estratificación social, ni la de la producción ideológica. Comparte, con la posición polarmente opuesta de Pareto, la ausencia radical de conciencia histórica. La oposición de pensamiento estático-ontológico y dinámico-nominalista es pobre y carece de diferenciaciones internas, y no sólo eso, sino que es equivocada respecto de la estructura misma de la producción ideológica. Lo que Scheler llama "ideología de la clase superior" se caracteriza hoy por su extremo nominalismo: el orden constituido es defendido mediante la afirmación de que su crítica es una construcción conceptual impuesta arbitrariamente a las cosas desde arriba, una "metafísica", y que la investigación debe atenerse a los datos de hechos atomizados, a los *opaque facts*. Esta apologética ultranominalista tiene su ejemplo en el propio Pareto. El positivismo que hoy domina las ciencias sociales y que sería difícil atribuir a la clase inferior del esquema scheleriano, se ubica en la misma dirección. Por el contrario, las más importantes entre las teorías que Scheler clasificaría como ideologías de la clase inferior se han venido oponiendo con claridad al nominalismo, y parten de la estructura total objetiva de la sociedad y de una concepción objetiva de la verdad en su desarrollo, modelada según la concepción hegeliana. En cuanto al procedimiento fenomenológico de Scheler, al cual quería adecuarse pasivamente la filosofía, renunciando a la construcción conceptual de presuntas esencias intuibles, cayó, en su última fase, en una especie de positivismo de segundo grado, un positivismo "espiritual". La renuncia del concepto a construir la cosa, hace que la cosa misma se le escape.

Con Scheler y Mannheim, la doctrina de la ideología se transformó en la rama académica de la "sociología del conocimiento". ¡El nombre es bien significativo! Toda forma de conocimiento, no sólo la falsa, sino también la verdadera, el "conocimiento" en general, debería ver demostrado aquí su condicionamiento social. Mannheim se consideraba el creador del "concepto total de ideología"<sup>24</sup>. Leemos en su principal obra, *Ideologie und Utopie* [Ideología y utopía], que

<sup>24</sup> Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie* [Ideología y utopía].

con la afirmación del concepto total de ideología en forma generalizada, *la simple teoría de la ideología da lugar a la sociología del conocimiento* [...] Resulta claro que el concepto de ideología adquiere así un nuevo significado. Y se perfilan entonces dos posibilidades: la primera consiste en renunciar de ahora en adelante, en la investigación ideológica, a toda intención "de enmascaramiento" [...] limitándose a destacar en cada caso la correlación entre *ser social* [soziale Seinslage] y *modo de ver* [Sicht]. La segunda posibilidad es la de volver a vincular a posteriori esta visión "libre de valoración" con una visión gnoseológica. Esto [...] puede conducir a una forma de *relativismo* o de *relacionismo*, en la cual lo uno no se confunde con lo otro<sup>25</sup>.

En verdad, es difícil mantener separadas estas dos posibilidades en la aplicación del concepto total de ideologías que Mannheim quería proponer. El segundo camino —el del relativismo, o con palabras más nobles, relacionismo gnoseológico, opuesto por él al primero, precisamente como "crítico-gnoseológico" (mientras el otro sería sólo estudio, "libre de valoración", de la relación entre "ser social" y "modo de ver", o, en resumen, entre base y superestructura)—; el segundo camino, decimos, no se opone al otro, sino que, a lo sumo, define la comprensión teórica de quien quiere ofrecer una protección de raciocinios metodológicos a las técnicas de la sociología positivista del conocimiento. A decir verdad, a Mannheim no se le escapaba que la validez específica del concepto de ideología reside en su definición como falsa conciencia, pero ya

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 70 y ss. "Se tiene un concepto particular de ideología cuando con este término se quiere apuntar sólo al propio escepticismo sobre determinadas «ideas» o «representaciones» del adversario. Son consideradas entonces como falsificaciones más o menos deliberadas de una situación real, cuyo verdadero conocimiento estaría en contradicción con los intereses de aquél. Hay aquí toda una escala de enmascaramientos, desde la mentira consciente hasta la falsificación instintiva y semiconsciente, desde el engaño deliberado a los otros hasta la automistificación... La particularidad [de esta concepción de la ideología] salta a la vista apenas se le contraponen el concepto radical, total, de ideología. Se habla entonces de la ideología de una época o de un grupo concreto en sentido histórico-social, por ejemplo una clase, para designar la estructura total del conocimiento de esa época o de aquel grupo... En tanto que la concepción particular de la ideología indica como ideología sólo una parte de la concepción del adversario, y sólo se refiere a su contenido, la concepción total de la ideología plantea la *Weltschauung* total del opositor, incluido su aparato de categorías, y quiere comprender tales categorías a partir del sujeto colectivo en el cual participa" (Ideología y utopía, cit., pp. 56 y ss.).

perdido este contenido, sólo puede postularlo formalmente, como la afirmación de una posibilidad gnoseológica. La negación determinada es remplazada así por el carácter genérico de la visión del mundo, y luego, en lo particular, según el modelo de la sociología de la religión de Max Weber, por la revelación de correlaciones empíricas entre sociedad y productos espirituales. Con esto, la teoría de la ideología queda fragmentada, por un lado, en un esquema completamente abstracto de la totalidad, al que se le escapan la riqueza de las articulaciones reales, y en un cúmulo de estudios monográficos por el otro. Entre estos dos elementos queda un vacío en el cual se pierde el problema dialéctico de la ideología, que es falsa conciencia, y no obstante no sólo falta. El velo que se interpone necesariamente entre la sociedad y la comprensión social de su naturaleza, expresa al mismo tiempo esta naturaleza, en virtud de su carácter de velo necesario. Las ideologías verdaderas y propias se convierten en no verdaderas sólo en la relación en que se colocan respecto de la realidad misma. Pueden ser verdaderas "en sí", como lo son las ideas de libertad, de humanidad, de justicia, pero no verdaderas en cuanto tienen la presunción de estar ya realizadas. Así, la etiqueta de ideología, que se les puede adherir gracias al "concepto total de ideología", documenta, no tanto la imposibilidad de conciliar la crítica con la falsa conciencia, como la ira contra todo aquello que, aunque sea en la forma de reflexión ideal y por más impotente que resulte, exige la posibilidad de un orden mejor que el construido. Se ha observado, con justicia, que quienes manifiestan su desprecio por tales conceptos llamándolos ideológicos, se refieren muy a menudo al objeto que quieren significar y no al abuso del símbolo conceptual.

Si la determinación y comprensión de las realidades ideológicas presuponen una teoría, a la inversa y en igual medida, la definición teórica de lo que es ideología depende de lo que efectivamente actúa como producto ideológico. Pero ninguno de nosotros puede sustraerse a la experiencia de una transformación decisiva, que ya se produjo, en el caso específico de los productos espirituales. Y si es lícito referirse al arte como el más seguro registro de indicios históricos, no es posible dudar del debilitamiento acaecido luego de la época heroica del arte moderno, alrededor del 1910, y que ofrece un estridente contraste con la época. No es posible, sin renunciar a ver las cosas en su contexto social, reducir

este debilitamiento, que no respeta a otras esferas de la cultura, como la filosofía, por ejemplo, a cierto debilitamiento de las energías creadoras o a la maligna civilización de la técnica. Se advierte más bien como una dislocación de los estratos geológicos: frente a los acontecimientos catastróficos que tienen lugar en las estructuras profundas de la sociedad, el mundo del espíritu adquirió un carácter efímero, pálido, impotente; frente a la realidad actual, no puede mantener intacta y segura su pretensión de sustancialidad, que en cambio era aceptada sin discusiones en la cultura civil del siglo pasado. La dislocación geológica, que se efectúa literalmente entre los estratos de la base y de la superestructura, llega hasta el interior de los problemas más sutiles e intrínsecos de la conciencia y de la creación ideal. Paraliza así las fuerzas, que no se puede decir que falten por completo. Pero la creación que no acepte reflexionar sobre este proceso, y que sigue el antiguo camino como si nada hubiese sucedido, está condenada a la vanidad impotente. La doctrina de la ideología sirvió siempre para recordarle al espíritu su fragilidad. Pero hoy, éste debe probar su seguridad en sí mismo frente a ese aspecto suyo, y casi se puede decir que la conciencia, ya definida por Hegel, esencialmente, como momento de la negatividad, sólo puede sobrevivir en la medida en que asume en sí la crítica de la ideología. Sólo se puede hablar con sensatez de ideología cuando un producto espiritual surge del proceso social como algo autónomo, sustancial y dotado de legitimidad. Su no verdad, precisamente como ideología, es entonces el precio de esa separación, en que el espíritu pretende negar su propia base social. Pero incluso su momento de verdad se encuentra vinculado a esta autonomía, propia de una conciencia que es algo más que la simple huella dejada por lo que es, y que trata de penetrarlo. Hoy, el elemento ideológico tiene más bien por emblema la ausencia de esta autonomía, y no el engaño de la pretensión de autonomía. Con la crisis de la sociedad burguesa, aun el concepto tradicional de ideología parece perder su objeto. El mundo de los productos espirituales se disocia por una parte en la verdad crítica, que se despoja del elemento de apariencia pero es esotérica y ajena a las conexiones sociales inmediatamente actuantes y, por la otra, en la administración planificada de lo que alguna vez constituyó la ideología. Si esta herencia de la ideología es entendida como totalidad de los productos ideales que hoy llenan en gran parte la conciencia.

de los hombres, esta totalidad aparece sobre todo como conjunto de objetos confeccionados para atraer a las masas en su condición de consumidoras, y si es posible, para modelar y fijar a voluntad su estado de conciencia, y no tanto como espíritu autónomo inconsciente de las propias implicaciones sociales. La falsa conciencia actual, socialmente condicionada, ya no es espíritu objetivo, inclusive en el sentido de que ya no se cristaliza ciega y anónimamente sobre la base del proceso social. Por el contrario, se trata de algo científicamente adaptado a la sociedad. Esta adaptación se realiza mediante los productos de la industria cultural: cine, revistas, periódicos ilustrados, radio, televisión, literatura de gran difusión, de los más variados tipos, dentro de la cual tienen un papel especial las biografías noveladas. Resulta demasiado evidente que los elementos de que se compone esta ideología íntimamente uniforme, con frecuencia al revés de las técnicas con que se la difunde, no son nuevos, y a menudo inclusive se hallan inmovilizados y petrificados. Esto se relaciona, en rigor, con la distinción tradicional, cuyos comienzos surgen en la antigüedad clásica, entre esfera cultural superior e inferior. Esta última, sin embargo, está racionalizada e integrada por elementos deteriorados de la esfera superior. Para la historia de los esquemas de la actual industria cultural, es posible remontarse en particular a la literatura popular inglesa en sus primeras fases, alrededor del 1700: aquí ya se encuentran presentes, en su mayor parte, los estereotipos que hoy nos presentan su risa maliciosa en las pantallas cinematográficas y televisivas. Pero la respetable antigüedad de ciertos elementos constitutivos de un fenómeno cualitativamente nuevo es un argumento para dejarse mistificar en su consideración como fenómeno social, y mucho menos la deducción, que se quiere hacer, de presuntas necesidades fundamentales que de esta manera resultarían siempre satisfechas. Lo que cuenta no son, en realidad, los elementos constitutivos, y ni siquiera la persistencia de los rasgos de primitivismo en la actual cultura de masas a través de largas épocas de minoría de edad de la humanidad, sino el hecho de que todos esos elementos y caracteres están hoy subordinados en su conjunto a una dirección orgánica, que ha hecho del todo un sistema coherente. Ya no se tolera ninguna fuga, los individuos humanos están cercados por todas partes. Las tendencias regresivas ya puestas en movimiento por el crecimiento de la presión social, son favorecidas gracias a las conquistas de

una psicología social pervertida, o, como bien se llamó a esta práctica, de un psicoanálisis al revés. La sociología está impregnada, en esta esfera, de los instrumentos de investigación de la *communication research*<sup>26</sup>, el estudio de los medios de comunicación de masas, y dedica particular atención a las reacciones de los consumidores y a la estructura de las interacciones recíprocas entre consumidores y productores. Estas investigaciones, que no ocultan su origen en los estudios de mercado, dan por cierto algunos frutos. Pero más importante que el simple hecho de subrayar la actividad de los medios de comunicación de masas será su análisis crítico-ideológico, tanto más cuanto que el reconocimiento tácito concedido a esta actividad de la investigación descriptiva constituye también un elemento de la moderna ideología.<sup>27</sup>

El estudio concreto del contenido ideológico de los medios de comunicación de masas es tanto más urgente cuanto que se observa la inconcebible violencia que ejercen sobre los hombres (dicho sea de paso, junto con el deporte, que de un tiempo a esta parte pasó a integrar la ideología en sentido lato). Tenemos aquí la producción sintética de la identificación de las masas con las normas y las condiciones que rigen anónimamente detrás de la industria cultural, o bien con las que se difunden intencionalmente, o con ambas. Cualquier voz que se manifieste en desacuerdo es objeto de censura. El adiestramiento para el conformismo se extiende hasta las emociones más íntimas y sutiles. En este juego, la industria cultural logra presentarse como espíritu objetivo en la misma medida en que retoma, cada vez más, tendencias antropológicamente vivas en sus clientes. Al apegarse a estas tendencias, al corroborarlas y ofrecerles una confirmación, puede al mismo tiempo suprimir, o aun condenar explícitamente, todo aquello que rechaza la subordinación. La rigidez carente de experiencia del mecanismo de pensamiento dominante en la sociedad de masas se

<sup>26</sup> Cf., por ejemplo, Bernard Berelson, *Content Analysis in Communication Research* [El análisis del contenido en el estudio de la comunicación], Glenco, III, 1952; Paul F. Lazarsfeld y Frank N. Stanton, *Communications Research 1948-1949* [Estudios de comunicación, 1948-1949], Nueva York, 1949; Paul F. Lazarsfeld, Bernard Berelson, Hazel Gaudet, *The People's choice* [La elección popular], Nueva York, 1948.

<sup>27</sup> Cf. *Kulturindustrie: Aufklärung als Massenbetrug* [La industria cultural: el esclarecimiento como engaño de masas], en Horkheimer y Adorno, *Dialektik der Aufklärung* cit., pp. 144 y ss.

vuelve, pues, si ello es posible, más inflexible aun, y la propia ideología impide desenmascarar el producto ofrecido en su calidad de objeto premeditado para los fines del control social, gracias a un puntualseudorealismo, que proporciona, bajo el aspecto de la exterioridad, una imagen continuamente exacta de la realidad empírica. Cuanto más alicuados a los hombres se encuentran los bienes culturales así elaborados, tanto más se los convence de encontrar en ellos el mundo que les pertenece. Vemos en las pantallas de la televisión cosas que quieren parecerse a las más familiares y habituales, y entretanto el contrabando de consignas como la de que todo extranjero es sospechoso, o que el éxito y la carrera son las cosas más elevadas de la vida, ya está dado por aceptado y puesto en libre práctica de una vez para siempre. Para resumir en una sola frase la tendencia immanente a la ideología de la cultura de masas, sería necesario representarla en una parodia del dicho "Conviértete en lo que eres", como duplicación y justificación ultravalidadora de la situación ya existente, lo cual destruiría toda perspectiva de trascendencia y de crítica. El espíritu socialmente actuante y eficaz se limita aquí a poner una vez más, bajo los ojos de los hombres, lo que ya constituye la condición de su existencia, a la vez que proclama ese existente como su propia norma; de ese modo, los confirma y consolida en la creencia carente de verdadera fe en su mero existir.

De la ideología sólo queda el reconocimiento tributado a lo que subsiste, un conjunto de modelos de comportamiento adecuados al poderío de las condiciones dominantes. Es poco verosímil que las metafísicas más eficaces hoy en día sean sólo por casualidad las que se refieren al término "existencia", pretendiendo identificar la duplicación del mero existir en las más altas determinaciones abstractas que es posible obtener con el sentido mismo de ese existir. A esta duplicación corresponde, en los resultados, y en gran medida, la situación existente en la cabeza de los hombres, quienes no sufren ya la condición absurda —en la que, frente a la posibilidad abierta de la felicidad, se hace sentir día tras día la amenaza de la catástrofe inevitable— de considerar esta situación como expresión de una idea, como todavía podría ser la actitud adoptada frente al sistema burgués de los Estados nacionales; hoy se adapta uno a las condiciones dadas en nombre del realismo. Los individuos se sienten desde el comienzo como piezas del juego, y dejan el corazón en paz. Pero desde que la ideología

casi no asegura ya nada, como no sea que las cosas son lo que son, hasta su no verdad específica se reduce al pobre axioma de que no podrían ser distintas de lo que son. Los hombres se adecúan a esta mentira, pero al mismo tiempo ven a través de su velo. La celebración del poder y la irresistibilidad del simple existir son las condiciones de la ruptura de su encanto. La ideología ya no es una cáscara, sino la imagen misma, amenazadora, del mundo. No sólo por el entrelazamiento en que se encuentra con la acción propagandística, sino en virtud de su propia configuración, se convierte en terrorismo. Pero justamente porque la ideología y la realidad corren de esta manera una hacia la otra; porque la realidad dada, a falta de otra ideología más convincente, se convierte en ideología de sí misma, bastaría al espíritu un pequeño esfuerzo para liberarse del velo de esta apariencia omnipotente, y ello con casi nada. Pero este esfuerzo parece el más difícil de todos.



## INDICE

<i>Prejacio</i>	7
1. La idea de sociología	9
2. La sociedad	23
3. El individuo	43
4. El grupo	59
5. La masa	76
6. Cultura y civilización	91
7. Sociología del arte y de la música	103
Sociología e investigación social empírica	119
La familia	130
Estudios de comunidad	149
El prejuicio	171
La ideología	183

Compuesto y armado en LINOTIPIA PONTALTI, Fraga 49/53, e impreso en  
Gráficos GARAMOND S. C. A., Cabrera 3856, Bs. As., en la 1ª semana de ent