

EL SEMINARIO DE SOCIOLOGIA

Entre las nuevas actividades desarrolladas por el Instituto se cuenta la creación de un Seminario de Sociología formado por algunos de sus miembros y colaboradores, con la cooperación de otras personas ajenas al mismo. Lo dirige don Francisco Javier Conde. Sus componentes están unidos por la común dedicación, en unos casos, y el común interés, en otros, hacia los temas sociales, en el sentido amplio y correcto de la palabra. Pero dentro de esta comunidad inicial se encierra una rica diversidad en cuanto a los campos científicos de que provienen y en cuanto a las actividades intelectuales que les sirven de punto de partida. Hay, así, juristas de diversas ramas, ante todo del Derecho político y del Derecho laboral, disciplinas quizá no más conexas que otras con la Sociología, pero sí en quienes la necesidad de una fundamentación y relación sociológicas se ha hecho más patente. Hay también economistas, filósofos, historiadores de ideas, de instituciones, etc.

Tal diversidad de técnicas, intereses y puntos de vista constituye un supuesto para el logro de buenos resultados en trabajos en torno a una ciencia que, como la Sociología, al tiempo que está en período formativo y necesita aportaciones de otras ramas, que, sin saberlo, hacen sociología, extiende constantemente su imperio a nuevas esferas de la realidad, no para suplantar a otras disciplinas, pero sí para abrirles nuevas perspectivas o para ver en su objeto otra problemática. Las sesiones del presente curso están destinadas a la discusión y aclaración de algunos conceptos sociológicos fundamentales, que pueden servir de punto de partida para ulteriores estudios sobre realidades sociales históricamente concretas; estudios que ser-

virán, a su vez, de contraste sobre la fertilidad de los conceptos ahora formados.

A partir del presente número de la Revista publicaremos algunas de las ponencias presentadas a la discusión del Seminario, debiendo advertir que su objeto no es realizar un estudio acabado de un problema, sino simplemente el de proporcionar una base de discusión.

LA RELACION SOCIAL ⁽¹⁾

Si nos atenemos a su sentido primario y elemental, resulta obvio que relación social es, ante todo, relación humana, relación de hombres «con» otros hombres, relación «entre» hombres. Dejemos ahora el «con» y el «entre», que parecen aludir a las peculiaridades de lo social, y fijemos nuestra atención en el primer término, el vocablo relación. ¿Qué quiere decir que el hombre tiene «relación» con, es sujeto de relaciones? Lo que se viene a afirmar implícitamente es que el hombre es constitutivamente «relativo», por la índole misma de su ser. El hombre está siempre «referido a», bajo especie de «con», «entre», «pro», etcétera.

En su famosa *Carta sobre el Humanismo* hace Heidegger recuento de los Humanismos habidos y por haber, y fulmina sobre todos la áspera censura de no haber acertado a rebasar la vieja e insuficiente noción tradicional del hombre como animal racional. Equivale, según Heidegger, a centrar primariamente lo esencial del hombre en la animalidad. Esto es verdad, pero no es suficiente. Y lo esencial del hombre, añade, es precisamente su «humanitas». Lo específicamente humano del hombre, lo que no es simplemente una nota añá-

(1) Por tratarse de una ponencia de Seminario se inserta sin aparato científico alguno, para que los conceptos resalten en su escueta desnudez.

dida al sustantivo de la animalidad, es la iluminación del ser. El hombre —conviene añadir— está implantado en el ser. Con mayor rigor metafísico, con más cristiano respeto también para el cuerpo del hombre, nos dice Zubiri que lo específicamente humano estriba en moverse en el elemento del «es». El hombre se enfrenta con todo, consigo mismo, con el universo, con todo lo que hay, desde el punto de vista del «es». Ello se debe a su carácter de ser intelectual. Pero decir que el hombre se mueve constitutivamente en el «es» por razón de su inteligencia, no es suficiente, si no se aclara ¿continúa cuál es la estructura positiva del modo de intelección humana. Zubiri lanza aquí una idea que va a ser para nosotros de incalculable fecundidad: la idea de la «inteligencia sentiente». La índole peculiar de la intelección humana consiste en que se halla constitutivamente vertida hacia una sensibilidad. El hombre «entiende» necesariamente por vía de sensibilidad, conoce «por afección». La intelección del hombre se apoya, inexorablemente, en un «sentir». Recibe por afección la realidad que va a entender por vía de intelección. No hay, pues, en el hombre dos estratos superpuestos: uno, sensitivo (idéntico al animal), y otro, intelectual. Toda intelección humana es intelección sentiente, y toda sensación humana, sensibilidad intelectual. No hay más que una realidad con dos vertientes: sensible una, inteligible otra. El modo primario de enfrentarse con el universo, es la afección. Las cosas comienzan por afectarle al hombre, y como éste se mueve constitutivamente en el «es», las cosas le dan al hombre «impresión de realidad», le impresionan bajo especie de realidad, no simplemente como «cosas», sino por lo que todas las cosas tienen en común: su vertiente de realidad. Así, el modo primario de enfrentarse con las cosas, es «sentir su realidad». La intelección es posible gracias a ese «sentido de la realidad». Ahora se nos ilumina a lo ancho y a lo hondo nuestra premisa principal de que el hombre está siempre «referido a». El hombre envuelve constitutivamente una referencia al ser. En toda acción vital humana —dice Zubiri con más enjundioso verbo— hay un «respecto» formal del ser. El carácter «relativo» del hombre queda mejor circunscrito en este su «respecto» del ser. El hombre es constitutiva-

mente un ser «respectivo». El «a», el «con», el «hacia», el «entre», el «pro», etc., pertenecen a su ser.

Nos toca ahora hacernos cuestión de la índole peculiar de tal «respecto» cuando el hombre se enfrenta, dentro del universo, con otros hombres. En esta estructura primaria descansa precisamente la relación social.

En la incardinación del hombre en el elemento del «es» estriba, por un lado, la estructura monádica del hombre, como-singulo, como individuo y como persona; por otro, que esa estructura monádica no haga del hombre un ser cerrado, a la manera leibniziana, sino una mónada constitutivamente «abierto». El hombre es «abierto» precisamente por su «respecto» del ser, por enfrentarse con el universo —cosas y hombres— bajo especie de realidad. Todo se explica —como sabemos— porque la inteligencia del hombre es «inteligencia sentiente». Echemos ahora mano de otro concepto clave de Xavier Zubiri. El carácter sentiente de la inteligencia humana, su no ser intelecto puro, hace que el hombre esté constitutivamente «situado». Primero, el hombre está internamente situado. Como persona, el hombre está siempre «en sí mismo», de una manera o de otra. Y por estar en sí mismo, el hombre está siempre en una situación, que se define, si no del todo, al menos esencialmente, por tres coordenadas, el dónde, el cuándo y el cómo. En suma, la situación es el cuadro de las posibilidades que la realidad ofrece al hombre para ser de una manera o de otra. En buena parte, pues, el hombre depende funcionalmente de la situación en que está colocado. Muy singularmente, depende de las otras vidas humanas que están constituyendo su situación.

Por consiguiente, el hombre, desde que entra en la vida, se encuentra funcionalmente dependiente de otros hombres. El hecho mismo de la entrada en la vida es algo así como una caída o incidencia entre los demás, que determina, inevitablemente, la funcionalidad. Pero no perdamos de vista el concepto de situación. No son todos los hombres los que constituyen mi situación, sino sólo hombres determinados. Los que no la constituyen están allende la situación. Constituyen propiamente mi situación los que están en el mismo «dónde» en que es-

toy yo, en el mismo «cuándo» y en el mismo «cómo». Más o menos, los que cuentan con posibilidades análogas a las mías para ser de una manera o de otra. Caen más allá de mi situación los que no comparten conmigo el dónde, el cuándo o el cómo, y no tienen, por tanto, en la mano el mismo haz de posibilidades con que yo cuento para ser. El elemento «situación» nos sirve, pues, para discernir dos modos radicales de dependencia o funcionalidad, dos modos de estar referido el hombre a los otros hombres: el modo de la cercanía o proximidad y el de la distancia. Los que están dentro de mi situación son específicamente mis «prójimos», en el sentido de similitud de posibilidades. Los que trascienden de ella en un más allá son los «otros», los diferentes a mí en razón de sus posibilidades de ser. Proximidad y distancia son dos modos originarios y radicales que el hombre tiene de ser respecto de los demás hombres. Quiere esto decir que el «prójimo» y el «otro» me «afectarán» de modo diferente. Mas no es lícito hablar de modos de afección mientras no se haya puesto de manifiesto en qué consiste la «afección» del hombre por el hombre.

El carácter sentiente de la inteligencia humana hace que, al igual que las cosas del universo, el hombre sólo pueda ser conocido por vía de afección. Los hombres, como las cosas, me «afectan», me dan «impresión de realidad»; pero la afección y la impresión de realidad es diferente en el caso de las cosas y en el de los hombres. El hombre, como sabemos, se mueve siempre en el elemento del «es». Así, mientras las cosas me afectan bajo especie de realidad, los hombres no sólo me afectan bajo especie de realidad, sino bajo la especie de una realidad que, a su vez, como yo mismo, se mueve en el elemento del «es». Esta coincidencia en el «es» me descubre desde el principio que se trata de otro «yo», de otro «sí mismo», que, al igual que yo, se realiza a sí mismo desde el ser.

Ahora bien; ese «otro yo», ese «otro sí mismo» me afectará de manera diferente, según pertenezca o no a mi propia situación. Si pertenece a mi situación y me afecta directamente, ese «otro yo» se me aparece bajo la especie del «tú». Las notas que definen el «tú» como modo de afección son la pertenencia a la misma situación y el carácter directo de la afec-

ción. Si pertenece a mi situación, pero no me afecta directamente, sino indirectamente, por cuanto le veo afectando a alguien que para mí es un «tú», ese «otro yo» se me aparece bajo la especie del «él». Así, las notas que definen el «él» son la pertenencia a mi situación y el carácter indirecto de la afección. Cuando el «otro yo» no constituye mi situación se me aparece bajo la especie del «otro». No es ni un «tú», ni un «él», sino «otro» a secas.

Todo este sistema de funciones del hombre respecto de otros hombres constituye el cuadro de referencias o relaciones «interindividuales». La relación con el tú o el él es la relación del «yo» con otros «yos», del «mí mismo» con otros «sí mismos» bajo especie de «yos». El «tú» y el «él» siguen siendo para mí «otros yos». Cabe preguntarse ahora si, además de ese modo de relación, hay otro en el que los hombres no funcionan respecto de los otros hombres como «otros yos», sino que se afectan de manera más grave y entrañable. Me refiero al fenómeno del «nosotros», en el cual comienza, precisamente, lo específicamente «social».

Uno de los yerros más graves y ahincados de la Sociología contemporánea, estriba en no discriminar recta y suficientemente el «tú» y el «nosotros», considerándolos como fenómenos de naturaleza análoga e interpretando el «nosotros» como una simple complicación del tú, algo así como una serie o urdimbre del «yo» con el «tú», el «él», etc. Se trata, en realidad, de estructuras específicamente diferentes, y de su diferenciación depende que se entienda cabalmente el fenómeno social. Basta, a guisa de muestra errónea, el famoso y, por lo demás, excelente libro de Litt, *Individuo y Comunidad*, que contiene el análisis fenomenológico más fino de la relación entre el «yo» y el «tú». El libro ignora totalmente el «nosotros». Donde aparece, es para significar el enlace dialéctico del «yo» con los «tús», pero no como una estructura diferente de la pura relación interindividual. La realidad social es el mar de las relaciones interindividuales, cuya estructura primaria se cifra en lo que Litt, bellamente, denomina «reciprocidad de perspectivas». Litt busca la raíz de lo social en la vivencia del «tú». El «tú» se me ofrece como algo singular dentro de la vivencia

del mundo espacial en que vivo. Estriba la singularidad en que, a diferencia de las demás cosas, yo soy para él un «tú», a la vez que él lo es para mí. No es, pues, relación de sujeto a objeto, sino de reciprocidad. El yo y el tú tienen cada uno su perspectiva propia —el modo como están ordenadas las cosas y los hombres dentro de su campo visual—, y al mismo tiempo que veo mi perspectiva, veo también la del «tú», con lo cual una con otra se entrelazan y son entre sí recíprocas. Sobre esta estructura primaria de la vivencia del «tú» se alza el mundo de lo social, que cobra figura en cuanto al yo y al tú se añade un tercero para constituir el esquema primario de toda configuración social, lo que Litt llama «círculo cerrado». Demos de lado este artificio del «círculo cerrado», al que Litt tiene que recurrir para que la realidad social no quede reducida a un océano infinito y amorfo de vivencias y relaciones, y planteémonos el problema de fondo de si el fenómeno social estriba precisamente en la vivencia del tú, o, más generalmente, en relaciones de «tús», en lo que poco antes denominábamos relaciones interindividuales.

A nuestro entender, el fenómeno social estriba en un modo singular de afección del hombre por el hombre, diferente de los modos de afección que dan nacimiento al «tú», al «él» y al «otro». A ese modo de afección vamos a denominarle «nosotros». Un hombre queda afectado bajo especie de «nosotros» cuando, como efecto de la afección, sus potencias quedan dispuestas de una manera constante y continua, con el modo de constancia y continuidad al que los griegos llamaron «hexis», los latinos, *habitus*, y nosotros, *habitud*. Como es notorio, los escolásticos decían de los hábitos que eran como una segunda naturaleza, algo así como una naturaleza adquirida precisamente en el ejercicio de las potencias naturales. Las habilidades son a manera de un precipitado natural que dejan en el hombre sus propias acciones, el uso de sus potencias. En cierto modo, las habilidades forman algo parecido a un sistema, en razón de lo que los mismos escolásticos llamaban «inclinaciones naturales», y Zubiri, con gran propiedad, califica de «condición» del hombre, a diferencia de su «naturaleza» propiamente dicha. La «condición» es la vertiente natural de la naturaleza

humana, su «naturalidad», su normalidad, su inclinación. Cuando el uso de la potencia natural de la sociabilidad (apertura del hombre a los otros hombres) deja esa potencia dispuesta en forma de habitud, y esa habitud se hace reciproca entre los hombres que se afectan uno a otro, nos hallamos ante el fenómeno del «nosotros» en que lo social consiste. Para que el fenómeno se produzca, son necesarios dos supuestos: que la afección deje la potencia natural de sociabilidad dispuesta en forma de habitud; que la habitud sea reciproca. El esquema fundamental de la relación social no es ni la vivencia del tú, ni las relaciones de yo, tú, él, sino la «reciprocidad de habitudes». Cuando el «yo», el «tú», el «él» se tornan sujetos de habitudes, y las habitudes mías se reflejan en el «tú» y en el «él», y viceversa, se produce la implicación reciproca de habitudes en que lo social consiste. Esta implicación hace de lo social «trama», «textura», entramado consistente y continuo.

La trama social forma también parte de la situación en que el hombre se halla colocado. Es el precipitado natural de algo que, en cierto modo, es anterior a la situación —la condición o naturalidad del hombre—; pero una vez constituido en un «dónde», un «cuándo» y un «cómo», el entramado de habitudes en que el «nosotros» consiste, constituye también la situación en que el hombre se haya colocado. Es lo que la situación tiene de específicamente social. Cada uno, al nacer, incide en una situación, y entre los elementos que la constituyen —cosas, hombres, ideas, etc.— incide también en un «nosotros» determinado por el «dónde», el «cuándo» y el «cómo». Como el entramado de habitudes forma parte de la situación, el hombre, al responder a ésta con el acto específicamente humano de proyectar, asienta también sus proyectos sobre el «nosotros». La situación en que está colocado no sólo le ofrece éstas o aquellas posibilidades para ser de una u otra manera, sino que, por lo que tiene de social, brinda también determinadas posibilidades para que el «nosotros» sea de este modo o de otro. No hay duda alguna que el «nosotros» puede ser de muchas maneras. El que sea así o de otro modo depende del proyecto que el hombre haga con él. Por la índole misma de su sér, el hombre, por el simple hacerse cargo de

la situación en que se encuentra, tiene siempre una «idea de sí mismo», de lo que pueda ser y no ser en el curso de su vida y en la situación en que se encuentra. El ingrediente social de la situación hace que el hombre tenga también siempre una idea, más o menos elemental o compleja, del «nosotros» que constituye su situación social. Esta «idea del nosotros», de lo que puede ser y no ser socialmente en las situaciones en que está colocado, es lo que, en sentido genuino y primario, podemos denominar «idea social». El término idea funciona aquí en sentido elemental, en el sentido primario de tener inteligencia de las cosas, en nuestro caso, tener inteligencia de las posibilidades que el «nosotros» de su situación le ofrece para ser socialmente de ésta o de otra manera. Así, pareja y simultáneamente a como el hombre proyecta lo que puede ser desde la idea de sí mismo, proyecta también lo que puede ser desde la «idea del nosotros». Y de la misma manera que el acto de proyectar desde la idea de sí mismo es propiamente un «suceso» y no un simple «hecho», el acto humano de proyectar desde la «idea del nosotros» es también «suceso». El acto de proyectar convierte al «nosotros» en verdadero sujeto de «sucesos»; es decir, en sujeto de la historia.

JAVIER CONDE

MUNDO HISPANICO

