

# La sociología y las Ciencias Sociales. El organismo social y la mentalidad colectiva\*

**Robert E. Park**  
Universidad de Chicago.

**El organismo social: ¿humanidad  
o Leviatán?**

Después de Comte, el primer gran nombre en la historia de la sociología es Spencer. Es evidente, comparando los escritos de estos dos hombres, que al cruzar el Canal Inglés, la sociología sufre importantes cambios. Más allá de ciertas similitudes en sus puntos de vista hay diferencias profundas e interesantes. Estas diferencias se manifiestan en las diversas formas en las que utilizan el término "organismo social".

Comte denomina a la sociedad "organismo colectivo" y destaca, al igual que Spencer, la diferencia que existe entre un organismo como una familia, formada por individuos independientes, y un organismo como una planta, o un animal, que es una unidad fisiológica, en la cual los diferentes órganos no son libres ni conscientes. Pero para Spencer, si bien señala las diferencias entre el organismo social y el biológico, el interés está en la analogía.

Traducción de Mercedes Mas Calo.

\* Programa UBA XXII, Centro de Estudios Ezeiza  
Tomado de *The American Journal of Sociology*,  
Vol. xxvii, N° 1, julio 1921..

Comte, por el contrario, reconoce la analogía pero recalca las distinciones.

La sociedad para Comte no es, como la presenta Lévy-Bruhl, "un pólipo". Ni siquiera posee las características de una colonia animal en la cual los individuos están agrupados físicamente, aunque sean fisiológicamente independientes. Por lo contrario, "este 'inmenso organismo' se distingue especialmente de otros seres porque está conformado por elementos separables, cada uno de los cuales puede sentir su propia cooperación, puede desearla o aun sostenerla, siempre y cuando esta cooperación sea directa".<sup>1</sup>

Por otro lado, Comte, si bien caracterizó el *consensus* y la solidaridad social como fenómenos "colectivos", pensaba en las relaciones existentes entre los seres humanos en sociedad -en la familia, por ejemplo, la cual consideraba como la unidad y modelo de todas las relaciones sociales- como relaciones más cerradas y más íntimas que aquellas que existen entre los órganos de una planta o un animal. El individuo como lo expresó Comte, es una abstracción; el hombre existe como hombre sólo por su participación en la vida de la humanidad, y "aunque los elementos individuales de la sociedad parezcan ser más disgregables que todos los elementos de un ser viviente, el *consensus* social sigue siendo más perfecto que el vital".<sup>2</sup>

De este modo el hombre-individuo era, a pesar de su libertad e independencia, en un sentido muy real, "un órgano del *gran ser*" y el gran ser era la humanidad. Bajo el título de humanidad Comte incluía todo ese cuerpo de tradición, conocimiento, costumbres, ideas culturales e ideales, que conforman la herencia social de la raza, una herencia en la que cada uno de nosotros nace, a la cual contribuimos y la que inevitablemente transmitimos a las siguientes generaciones a través de los procesos de educación y tradición. Esto es lo que Comte entendía por organismo social.

Si Comte concebía al organismo social -el gran ser- de forma mística, como una persona en sí misma, Herbert Spencer, por el contrario, lo pensó en forma realista como un animal, un leviathan, tal como lo denominara Hobbes.<sup>3</sup>

El modo en que Spencer veía el organismo social parece reflejarse en lo que afirma respecto al crecimiento de los "conjuntos sociales":

3. El planteo de Hobbes es el siguiente: "Como por arte es creado este gran Leviathan denominado Commonwealth, o Estado, en latín, las Civitas, que no es más que un hombre artificial; si bien de mayor fuerza y estatura que el natural para cuya protección fue pensado; y en el que la soberanía es un alma artificial, que da vida y movimiento al cuerpo entero; los magistrados, y otros funcionarios de la judicatura son las articulaciones; los premios y castigos son aquellos por lo que cada miembro y articulación, subordinados a la instancia de la soberanía, son persuadidos de realizar su tarea; son los nervios que cumplen la misma función que en el cuerpo natural". Spencer critica esta concepción de Hobbes por su caracterización de la sociedad como "artificial" en vez de un producto "natural". H. Spencer, *The Principles of Sociology*, London, 1893, p. 437 y pp. 579-80. Ver también Cap. III, "Social Growth", pp. 453-58.

1. L. Lévy-Bruhl, "The Philosophy of Auguste Comte, authorized translation", en *Introduction by Frederic Harrison*, Nueva York, 1903, p. 337.

2. *Ibidem*, p. 234.

*“Cuando decimos que el crecimiento es común a los conjuntos sociales y a los conjuntos orgánicos, no por eso excluimos totalmente a comunidades de conjuntos inorgánicos. Algunos de estos, como los cristales, crecen de manera visible; y todos ellos, sobre la hipótesis de la evolución, han surgido por integración en algún u otro momento. Sin embargo, comparados con cosas que llamamos inanimadas, los grupos vivientes y las sociedades, exhiben claramente aumento de masas, esto sin duda lo podríamos considerar una característica aplicable a ambos. Muchos organismos crecen del principio al fin de sus vidas; y otros crecen durante importantes etapas de sus vidas. El crecimiento social, normalmente continúa bien hasta el momento en que las sociedades se dividen, o hasta el momento en que son hundidas. He aquí, entonces el primer rasgo por el cual las sociedades se unen con el mundo orgánico y se distinguen substancialmente del mundo inorgánico”.*<sup>4</sup>

De la misma forma, comparando los rasgos característicos generales de lo “social” y de los “cuerpos vivientes”, al señalar las semejanzas y las diferencias, particularmente con referencia a la complejidad de estructura, a la diferenciación de función, división de trabajo, etc., Spencer da una explicación perfectamente naturalista, de las identidades y las diferencias entre sociedades y animales, entre las organizaciones socioló-

gicas y biológicas. Y es con respecto a la división del trabajo que la analogía entre sociedades y animales va mucho más allá y es más significativa.

*“Esta división del trabajo, fue inicialmente tomada por los economistas políticos como un fenómeno social, y luego reconocida por los biólogos como un fenómeno de los cuerpos vivientes, a la que denominaron ‘división fisiológica del trabajo’, es lo que en la sociedad, como en el animal hace a la unidad de vida. No puedo destacar suficientemente la realidad en lo que se refiere a este rasgo fundamental: un organismo social y un organismo individual son totalmente iguales.”*<sup>5</sup>

El “conjunto social”, si bien es “desunido” en vez de “concreto, condensado” -es decir, compuesto, sobre todo, por unidades separadas- es, sin embargo, considerado una “unidad de vida” (living whole) por la dependencia mutua que tienen estas unidades entre sí, como bien se demuestra en la división del trabajo. Es una “unidad de vida”, así como lo son las comunidades vegetales y animales, de las que los ecologistas escriben ahora tan provechosamente, no por ninguna relación intrínseca entre los individuos que la componen, sino porque cada miembro de la comunidad, encuentra en la comunidad entera, un medio ambiente adecuado, un ambiente acorde a sus necesidades y al cual puede adaptarse fácilmente.

4. *Ibidem*, I, p. 437.

5. H. Spencer, *The Principles of Sociology*, London, 1893, I, p. 440.

De esta clase de sociedad podría, realmente, decirse: "que existe para beneficio de sus miembros, no sus miembros para beneficio de la sociedad. Siempre debe recordarse que, por grandes que hayan sido los esfuerzos hechos en pos de la prosperidad del cuerpo político, las demandas del cuerpo político no son nada en sí mismas y sólo se convierten en algo en tanto incorporen las demandas de sus componentes individuales".<sup>6</sup>

En otras palabras, el organismo social, como lo ve Spencer, no existe por sí mismo sino por el bien de los órganos separados que lo componen, mientras que en el caso del organismo biológico la situación es inversa. Allí las partes existen manifiestamente para el todo (unidad) y no el todo para las partes.

Spencer explica esta conclusión paradójica a través de la siguiente reflexión: en los organismos sociales la conciencia no está centralizada como lo está en los organismos biológicos. Esta es, de hecho, la diferencia cardinal entre los dos. No existe *sensorium social*.

*"En uno (el individuo), la conciencia está concentrada en una pequeña parte del conjunto. En el otro (sociedad), está dispersa a través del conjunto: todas las unidades poseen la capacidad de miseria y de felicidad, si bien no en grados iguales, sí en grados aproximados. Así, al no existir sensorium social, el bienestar del conjunto, considerado al margen de las unidades, no es un fin a buscar. La sociedad existe para beneficio de sus miembros; no sus miembros para beneficio de la sociedad."*<sup>7</sup>

6. *Ibidem*, p. 450.

7. *Ibidem*, pp. 449-50.

El punto es que la sociedad, *tan distinta de los miembros* que la componen, no tiene un dispositivo para sentir dolor o placer. No hay sensaciones sociales. Las percepciones y las imágenes mentales son individuales y no un fenómeno social. La sociedad vive, podríamos decir, sólo en sus órganos separados o sus miembros, y cada uno de estos órganos tiene su propio cerebro u órgano de control que le otorga, entre otras cosas, el poder de locomoción independiente. Esto es lo que se entiende cuando la sociedad es descrita como una colectividad.

### **El control social y las escuelas de pensamiento**

El problema fundamental que surge con la paradoja de Spencer es el del control social. ¿Cómo puede un mero conjunto de individuos actuar con éxito en forma colectiva y uniforme? ¿Cómo, en el caso de modelos específicos de grupo social, por ejemplo, un rebaño, una manada, una pandilla de chicos, o un partido político, el grupo controla a sus miembros? ¿Cómo el todo domina a las partes? ¿Cuáles son las diferencias *sociológicas* específicas entre las comunidades vegetal y animal, y la sociedad humana? ¿Qué clase de diferencias son *diferencias sociológicas*, y a qué nos referimos generalmente con la expresión "sociológica"?

Desde que fue publicado, en 1860, el ensayo de Spencer sobre organismo social, este problema y estas preguntas, de una u otra forma, han absorbido el interés teórico de los estudiosos de la sociedad. Los esfuerzos por intentar contestar estas preguntas han creado, podría decirse, la división de las escuelas de sociólogos existentes.

Una determinada escuela de escritores, entre ellos Paul Lilienfeld, Auguste Schaffle y René Worms, ha buscado con avidez mantener, extender o modificar la analogía biológica propuesta anteriormente por Spencer. Haciéndolo, en ciertas ocasiones, han logrado replantear el problema pero no lo han resuelto. René Worms ha sido particularmente ingenioso en descubrir identidades y en llevar a cabo el paralelismo entre las organizaciones social y biológica. Como resultado ha llegado a la conclusión de que entre un organismo social y uno biológico no hay una diferencia de clase, sino de grado únicamente. Spencer, que no pudo encontrar un "sensorium social", dijo que la sociedad era consciente sólo en los individuos que la componían. Sin embargo, Worms afirma que debemos asumir la existencia de una conciencia social, incluso sin un sensorium, porque vemos en todos lados la evidencia de su existencia.

*"La fuerza se manifiesta por sus efectos. Si hay ciertos fenómenos que sólo podemos hacer inteligibles, siempre que los consideremos productos de la conciencia social colectiva, entonces debemos asumir la existencia de tal conciencia. Hay muchas ilustraciones... la actitud, por ejemplo, de una multitud en presencia de un crimen. Aquí el sentimiento de indignación es unánime. Un asesinato, si es sorprendido en el acto, recibirá justicia de inmediato por parte de la multitud. Ese método de suministrar justicia, "ley de linchamiento", es deplorable, pero ilustra la intensidad del sentimiento que, en ese momento, toma posesión de la conciencia social.*

*Así, ante la presencia de un peligro común e importante, la conciencia colectiva de la sociedad siempre despertará; por ejemplo, Francia de Valois después del Tratado de Troya, o la Francia moderna antes de la invasión de 1791 y antes de la invasión alemana en 1870; o Alemania misma después de las victorias de Napoleón I. Este sentimiento de unidad nacional, nacido de la resistencia al extranjero, llega tan lejos, que una importante proporción de miembros de la sociedad no duda en dar sus vidas por la protección y la gloria del Estado; en ese momento el individuo comprende que él sólo es una pequeña parte de una gran unidad y que sólo pertenece a la colectividad de la cual él es un miembro. La prueba de que él es totalmente penetrado por la conciencia social es el hecho de que para poder mantener la existencia de ésta, está dispuesto a sacrificar su propia existencia."*<sup>8</sup>

No hay duda de que los hechos de agitación multitudinaria, de clase, casta, raza, y conciencia nacional, muestran el modo en el que los miembros de un grupo son, o parecerían ser, dominados, en cierto momento y bajo ciertas circunstancias, por el grupo como un todo. Worms le da a este hecho, y al fenómeno que lo acompaña, el título de "conciencia colectiva". Esto, sin duda, le da un nombre al problema pero no una solución. Lo que el objeto de la sociolo-

8. R. Worms, "Organisme et Societé", en *Bibliothèque Sociologique Internationale*, París, 1896, pp. 210-13.

gía necesita es una descripción y una explicación. ¿Bajo qué condiciones, exactamente, surge este fenómeno de conciencia colectiva? ¿Cuáles son los mecanismos -físicos, fisiológicos y sociales- a través de los cuales los grupos imponen su control, o lo que parecería ser un control, sobre sus miembros?

Esta pregunta ha surgido y ha sido contestada por filósofos políticos, en términos de filosofía política, mucho antes de que la sociología intentase dar una explicación objetiva sobre la cuestión. Dos frases clásicas como "El hombre es un animal político" de Aristóteles y "La guerra de uno contra todos", de Hobbes, *omnes bellum omnium*, señalan el recorrido y la divergencia de las escuelas sobre este asunto.

Según Hobbes, la moral existente y el orden político -es decir, la organización del control- son, en cualquier comunidad, un mero instrumento, un control que descansa en el consenso, avalado por un cálculo prudente de las consecuencias, e impuesto por un poder exterior. Aristóteles, por otro lado, afirmaba que el hombre estaba hecho para la vida en sociedad, al igual que la abeja estaba hecha para vivir en la colmena. Las relaciones entre los sexos, así como aquellas entre madre e hijo, están manifiestamente predeterminadas en la organización fisiológica del hombre y la mujer. Además, el hombre está, por sus instintos y disposiciones heredadas, predeterminado a una existencia social que va más allá del círculo íntimo de la familia. Por ende, la sociedad debe ser comprendida como parte de la naturaleza, así como la represa del castor, o los nidos de pájaros.

En realidad, el hombre y la sociedad se presentan en un doble aspecto.

Son, al mismo tiempo, productos de la naturaleza y del artificio humano. Así como un martillo de piedra en la mano de un salvaje puede ser visto como una extensión artificial del hombre natural; las herramientas, maquinaria, dispositivos técnicos y administrativos, incluyendo la organización formal de gobierno y la "máquina política" informal, pueden ser considerados, más o menos, extensiones artificiales del grupo social natural.

Si bien, hasta ahora, el conflicto entre Hobbes y Aristóteles es real, no es absoluto. La sociedad es un producto tanto de la naturaleza como del diseño, del instinto y de la razón. Si, en su aspecto formal, la sociedad es entonces un instrumento, éste se conecta con, y tiene sus raíces en, la naturaleza y en la naturaleza humana.

Esto no explica el control social, pero simplifica el problema de la acción colectiva. Aclara, al menos, que como miembros de la sociedad, los hombres actúan como en cualquier otro lugar, por motivos que no comprenden completamente, para alcanzar fines de los cuales son apenas, o no del todo, conscientes. Los hombres, sintetizando, entran en acción, no sólo por intereses y conscientes del fin que persiguen, sino también por instintos y sentimientos, cuya fuente y significado no comprenden claramente. Los hombres trabajan por salarios pero podrían morir por preservar su status en la sociedad o cometer un asesinato al sentirse ofendidos por un agravio. Cuando los hombres actúan instintivamente, o bajo la influencia de su código moral, son bastante inconscientes de las fuentes o impulsos que los animan o de los fines que cumplen



Juan Travnik, *La mirada seducida*, Buenos Aires, 1985

a través de sus actos. Bajo la influencia de códigos morales los hombres actúan de forma típica, y por lo tanto representativamente, no como individuos sino como miembros de un grupo.

El tipo más simple de grupo social en el que podemos observar "control social" es en una manada o un rebaño. El comportamiento de un rebaño, sin duda, no es una cuestión ni tan uniforme ni tan simple como parecería al observador casual, pero si puede ser muy oportunamente tomado como una

ilustración de la uniformidad con que se sigue al guía o líder, la cual es más o menos característica en todo grupo social. La condición de vivir en manada y moverse en conjunto o en masa, la llamamos gregariedad (gregariousness); esta gregariedad es comúnmente considerada como un instinto e, indudablemente, está ampliamente determinada en la naturaleza original de los animales gregarios.

Hay una escuela de pensamiento que busca en el llamado instinto gregario

una explicación a todo lo que es característico en el comportamiento social de los seres humanos.

*“La cualidad fundamental del rebaño es la homogeneidad. Está claro que la gran ventaja de la condición social es la capacidad que tiene un gran número de actuar como uno solo; como en el caso del animal gregario que va de cacería, su fuerza se incrementa inmediatamente en la persecución y ataque mucho más que la de la presa, y en el socialismo protector la sensibilidad ante alarmas de la nueva unidad es mucho mayor que la del miembro del rebaño.”*

Para asegurar estas ventajas de la homogeneidad, es evidente que los miembros del rebaño deben poseer sensibilidad hacia el comportamiento de sus compañeros. El individuo aislado no tiene sentido o significado, pero como parte del rebaño será capaz de transmitir los impulsos más poderosos. Cada miembro del rebaño tiende a seguir al vecino más cercano y a ser seguido al mismo tiempo; cada uno es, en algún sentido, capaz de liderar; no obstante, los miembros del rebaño no seguirán una iniciativa que se aparte demasiado del comportamiento normal. Una iniciativa será seguida siempre y cuando se asemeje a lo normal. Si el líder se adelantara demasiado, a punto tal de dejar de ser parte del rebaño, éste necesariamente lo ignorará.

Lo originalidad en la conducta, es decir, la resistencia a la voz del rebaño, será suprimido por selección natural; el lobo que no siga los impulsos del grupo morirá de hambre; la oveja que no responda al rebaño será devorada.

*“A su vez, el individuo no sólo debe ser sensible a los impulsos provenientes del rebaño, sino que tratará al rebaño como su ambiente natural. Lo que deberá predominar es el impulso de estar y permanecer allí. Cualquier cosa que tienda a separarlo de sus compañeros tan pronto se vuelva perceptible, será fuertemente resistida.”*<sup>9</sup>

Según los sociólogos de esta escuela la opinión pública, la conciencia y el respeto al poder del Estado, yacen en la disposición natural del animal gregario de someterse a “los decretos del rebaño”.

*“La conciencia, entonces, y los sentimientos de culpa y de deber, son propiedades peculiares del animal gregario. Un perro y un gato que sean atrapados cometiendo una falta reconocerán la cercanía del castigo; pero el perro, además, sabe que ha hecho algo ‘malo’ y que será castigado, y como si fuese arrastrado por una fuerza externa a él, de mala gana es cierto, espera el castigo; por el contrario, el único impulso del gato es el de escapar. El reconocimiento racional de la secuencia del acto y el castigo es igualmente clara en el animal gregario y en el animal solitario, pero es sólo el primero el que entiende que ha cometido un ‘delito’, quien, de hecho, posee el ‘sentido de transgresión.’”*<sup>10</sup>

9. W. Trotter, *Instincts of the Herd in Peace and War*, Nueva York, 1916, pp. 29-30.

10. *Ibidem*, pp. 40-41.

El concepto sobre el que descansa esta explicación de la sociedad es el de *homogeneidad*. Si los animales o los seres humanos actuaran del mismo modo en diferentes circunstancias, parecería que tuvieran un propósito común. Si todo el mundo siguiera a la mayoría, si cada uno usara la misma ropa, si utilizara las mismas expresiones vulgares, si respondiera a las mismas llamadas de lucha y fuera siempre dominado, incluso en lo más característico de su comportamiento, por un deseo instintivo y apasionado de adecuarse a un modelo externo y a los deseos del rebaño, tendríamos una explicación de todo lo que es característico de la sociedad -excepto de los discrepantes, los no conformistas, los idealistas, y los rebeldes-. El instinto de rebaño puede ser una explicación de la sumisión pero no explica las variaciones. Estas son un hecho importante en la sociedad, así como lo son generalmente en la naturaleza.

Los conceptos de homogeneidad y de *like-mindedness* (igual parecer), en tanto explicaciones del comportamiento social de los hombres y de los animales, están estrechamente relacionados. En "a igual estímulo igual respuesta", podemos percibir el principio de "la acción concertada" y éste es, precisamente, el hecho social fundamental. Esta es la teoría del *like-mindedness*, que ha obtenido amplia popularidad en Estados Unidos a través de los escritos del profesor Franklin Henry Giddings. El la describe como "una forma desarrollada de la teoría del instinto", que se remonta al aforismo de Aristóteles: *el hombre es un animal político*.

*"Cualquier estímulo puede ser percibido por más de un organismo en el mismo*

*momento o en momentos diferentes. Dos o más organismos pueden responder simultáneamente o en tiempos diferentes a ese estímulo. Podrían responder de forma igual o diferente al mismo estímulo; en grados iguales o diferentes; con igual o desigual prontitud; con igual persistencia o no. He intentado demostrar que en una respuesta igual a cierto estímulo tenemos el principio, el origen absoluto, de toda actividad concertada -el comienzo de toda forma concebible de cooperación-; mientras que en las respuestas distímiles y desiguales tenemos el principio de todos los procesos de individualización, de diferenciación, de competición, cuya inacabable variedad de relaciones de combinación y cooperación, hacen posible la infinita complejidad de la vida social organizada."*<sup>11</sup>

Estrechamente relacionada a la concepción de Giddings de "like-mindedness" está la concepción de "imitación" de Gabriel Tarde. Así como para Giddings el hecho social fundamental es "igual estímulo-igual respuesta", para Tarde la "imitación" es el único proceso por el cual existe la sociedad. La sociedad, decía Tarde, existe en la imitación. De hecho, la doctrina de Tarde podría ser considerada un corolario de la de Giddings. La imitación es el proceso por el cual ese "like-mindedness", a través del cual Giddings explica la acción social, se lle-

11. F. H. Giddings, "The Concepts and Methods of Sociology", en *Congress of Arts and Science, Universal Exposition, St. Louis, 1904*, pp. 789-90.

va a cabo. El hombre no nace "like-minded", es decir con el mismo parecer: logra serlo por imitación.

*"Este diminuto acuerdo interno entre mentes y voluntades que forma las bases de la vida social, aun en los momentos más turbulentos -esta presencia de tantas ideas, fines y significados comunes, en las mentes y deseos de todos los miembros de la misma sociedad en un momento dado- no se da, sostengo, por herencia orgánica, la cual aseguraría el nacimiento de hombres bastante similares, ni tampoco por un ambiente geográfico idéntico, que ofrece recursos muy similares a capacidades casi iguales; sino que es producto del proceso de sugestión-imitación el cual, iniciado con la primera criatura primitiva que poseía una sola idea o acto, pasó de un vecino a otro, y luego a otro, etc. Las necesidades orgánicas y las tendencias espirituales, sólo existen en nosotros como potencialidades que son realizables bajo las más diversas formas, a pesar de sus similitudes primitivas; y, entre todas esas posibles realizaciones, las indicaciones dadas por algún primer iniciador, el que es imitado, determinaran cuál es actualmente la elegida."*<sup>12</sup>

En contraste con estas escuelas que interpretan la acción en términos de manada y rebaño; -los hombres actúan juntos porque actúan del mismo modo- la teoría de Emile Durkheim es la que insiste en que el grupo social tiene una

existencia corporativa real y que, por lo menos, en las sociedades humanas, los hombres actúan conjuntamente no porque tengan iguales propósitos, sino por un propósito común. Este propósito común se impone sobre cada uno de los miembros de una sociedad al mismo tiempo como un ideal, un deseo y una obligación. La conciencia, el sentido de obligación que los miembros de un grupo sienten sólo cuando hay un conflicto entre los deseos del individuo y la voluntad del grupo, es una manifestación, en la conciencia individual, de la mente colectiva y de la voluntad del grupo. El mero hecho de que los seres humanos en pánico o frente a una estampida en ciertas ocasiones, como los cerdos Gadarenos, se arrojarían por un precipicio al mar es un indicio muy positivo de like-mindedness pero no es una evidencia de un propósito común. La diferencia entre un conjunto de animales y una multitud humana es que la multitud, a la que Le Bon llama la "multitud organizada", la multitud "en ser" usando un término náutico, es dominada por el impulso de alcanzar el propósito común a todos los miembros del grupo. Sin embargo, los hombres en estado de pánico, si bien bajo la influencia de la agitación de masa, no actúan corporativamente sino individualmente y cada individuo buscará salvajemente salvar su propio pellejo. Los hombres en un estado de pánico tienen los mismos propósitos, pero no un propósito común. Si la "multitud organizada", la "multitud psicológica", es una sociedad "en ser", el pánico y la estampida representan una sociedad "en disolución".

Durkheim no usa estas ilustraciones ni se expresa en estos términos. La con-

12. G. Tarde, "Social Laws", en *Outline of Sociology*, Nueva York, 1899, pp. 38-39.

cepción de multitud “organizada” o “psicológica” no es suya sino de Le Bon. El hecho es que Durkheim no concibe una sociedad como una simple suma de particulares. Ni tampoco piensa en los sentimientos y opiniones que dominan al grupo social como algo privado o subjetivo. Cuando los individuos se unen *bajo ciertas circunstancias*, las opiniones y sentimientos que ellos tenían como individuos son modificados y cambiados bajo la influencia de los nuevos contactos. Más allá de la fermentación que la asociación genera, algo nuevo se produce (*autre chose*), una opinión y un sentimiento, en otras palabras, que no es la suma de, y no es como, los sentimientos y opiniones de los individuos de los cuales deriva.

Este nuevo sentimiento y esta nueva opinión son públicos y sociales, la evidencia de ello es el hecho de que se impone sobre los individuos implicados como algo, más o menos, externo a ellos. Los individuos lo sienten bien como una inspiración, un sentido de liberación y expansión personal, o como una obligación, una presión y una inhibición. El fenómeno social característico, es justamente este control por parte del grupo como unidad sobre los individuos que lo componen. Este hecho de control es, entonces, el hecho social fundamental.

Ahora la sociedad también da la sensación de dependencia perpetua. Como tiene una naturaleza peculiar en sí misma y diferente a nuestra naturaleza individual, los fines que persigue son igualmente especiales; pero como no puede alcanzarlos excepto a través de nuestra intermediación, imperiosamente requiere de nuestra ayuda. Necesita

que, olvidando nuestros propios intereses, nos hagamos sus servidores y nos somete a todo tipo de inconvenientes, privaciones y sacrificios, sin los cuales la vida social sería imposible. Es por esto que estamos obligados en todo momento a someternos a reglas de conducta y de pensamiento que no hemos creado ni deseado y que incluso a veces contradicen nuestros instintos e inclinaciones esenciales.

Aún si la sociedad fuera incapaz de mantener nuestras concesiones y sacrificios excepto por una coacción material, podría despertar en nosotros sólo la idea de una fuerza física a la que debemos dar un sentido de necesidad y no de poder moral como la adoración religiosa. Pero en realidad, el imperio que tiene sobre las conciencias responde mucho menos al privilegio que le da la supremacía física, que a la autoridad moral con la que está investida. Si cedemos a sus órdenes no es solamente porque es lo suficientemente fuerte como para triunfar sobre nuestra resistencia; cedemos porque, ante todo, es el objeto de un respeto venerable.

*“Las formas de acción, a las que la sociedad está tan fuertemente arraigada como para imponerlas sobre sus miembros, están marcadas por una señal distintiva que provoca respeto. En tanto son elaboradas en común, el vigor con el que han sido pensadas por cada mente en particular es conservado por todas las otras mentes, y así recíprocamente. Las representaciones que las expresan dentro de cada uno de nosotros, tienen una intensidad que nunca podría lograrse en estados puramente privados de conciencia; pues*

*tienen la fuerza de las innumerables representaciones individuales, que han servido para formar a cada una de ellos. Es la sociedad la que habla a través de las bocas de los que las confirman en nuestra presencia; es la sociedad a la que oímos al escucharlos; y la voz de todos tiene un acento que nunca podría tener la de uno solo. La violencia con la que la sociedad reacciona, por vía de la culpa o de la supresión material, contra todo intento de disidencia, contribuye al fortalecimiento de su imperio manifestando la convicción común a través de este estallido enérgico. Tiende a rechazar las representaciones que las contradicen y las mantiene a distancia; por otro lado, dirige aquellos actos que la cristalizarán, y lo hace, no por la coerción material, ni por la perspectiva de algo de esa índole, sino por la simple radiación de la energía mental que contienen.”<sup>13</sup>*

Pero las mismas fuerzas sociales que se encuentran organizadas en la opinión pública, en símbolos religiosos, en convenciones sociales, en la moda y en la ciencia, -porque “si la gente no tuviera fe en la ciencia ninguna demostración científica en el mundo tendría influencia alguna sobre sus mentes”- están re-creando constantemente el viejo orden, creando nuevos héroes, derribando viejos dioses, creando nuevos mitos e imponiendo nuevos ideales. Y ésta es la naturaleza del proceso cultural, del cual la sociología es una descripción y una explicación.

### **El control social y la mentalidad colectiva**

En ciertas ocasiones se hace alusión a Durkheim, en comparación con otros sociólogos contemporáneos, como un realista.

Esto es una referencia a la controversia de los filósofos medievales con respecto a la naturaleza de los conceptos. Aquellos que entendían por concepto un simple nombre-clase aplicado a un grupo de objetos por poseer ciertas características comunes fueron llamados nominalistas. Aquellos que pensaron que el concepto era *real*, y no sólo el nombre para una simple colección de individuos, fueron denominados realistas. En este sentido Tarde, Giddings y todos aquellos escritores que piensan en la sociedad como una colección de personas, verdadera o potencialmente, del mismo parecer (*like-minded*), serían nominalistas; mientras otros escritores como Simmel, Ratzenhofer y Small, quienes conciben la sociedad en términos de interacción y de proceso social, podrían ser denominados realistas. En todo caso, son realistas en tanto piensan a los miembros de una sociedad entrelazados en un sistema de mutuas influencias que posee el suficiente carácter para ser descrito como un proceso.

Naturalmente este proceso no puede ser concebido sólo en términos de proximidad, ya sea espacial o física. Las fuerzas y contactos sociales, si bien son sutiles, no son menos reales que la fuerza y los contactos físicos. Sabemos que, por ejemplo, las profesiones están ampliamente determinadas por la competencia personal; que la

13. E. Durkheim, *Elementary Forms of Religious Life*, Nueva York, pp. 206-8.

solidaridad, de lo que Sumner llama los grupos "en" o "nosotros" (*in* o *we*), está determinada en gran medida por sus conflictos con los grupos "de afuera" u "otro" (*out* o *other*). También sabemos que el status y la posición social de cualquier individuo dentro de cualquier grupo social están determinados por su relación con los otros miembros de ese grupo y eventualmente con todos los otros grupos. Estas son ilustraciones de lo que concretamente se entiende por interacción social y proceso social, y esta clase de consideraciones es la que parece justificar a ciertos escritores el concebir a las personas como "partes" y a la sociedad como un "todo", en otro sentido que aquel en el que una pila de polvo es un todo y las partículas individuales son las partes.

*"La sociedad no sólo continúa existiendo por transmisión, por comunicación, sino que se podría claramente afirmar que existe en transmisión y en comunicación. Hay más que un vínculo verbal entre las palabras común, comunidad y comunicación."*<sup>14</sup>

La comunicación, si no es idéntica, al menos es una forma de lo que hasta ahora hemos denominado interacción social. Pero la comunicación, como ha definido el término Dewey, es algo más y algo diferente que lo que Tarde llama "inter-estimulación". Es un proceso por el cual "transmitimos" una experiencia de un individuo a otro, pero también

es el proceso por el cual estos mismos individuos adquieren una experiencia común.

*"Comunicando, con precisión y amplitud, una experiencia a otro, (especialmente si fuera algo complicado); notará que su propia actitud hacia su experiencia va cambiando. Excepto al tratar con temas triviales y al captar frases, uno debe asimilar, imaginativamente, algo de la experiencia del otro para poder contarle, inteligentemente, su propia experiencia. Toda comunicación es un arte."*<sup>15</sup>

La comunicación no sólo implica la creación, más allá de las experiencias individuales y privadas, de una experiencia que es común y pública, sino que esa experiencia común se convierte en la base de una existencia común y pública en la que cada individuo, en mayor o menor medida, participa y es él mismo parte. Además, como parte de esta vida común, se desarrolla una estructura de hábitos, convención, tradición, ceremonia, lenguaje, rito social, opinión pública, en síntesis, todo lo que Sumner incluye en el término "código moral" y que todos los etnólogos incluyen en el término "cultura".

Lo que caracteriza a Durkheim y a sus seguidores es la insistencia en el hecho de que todo los ingredientes culturales, expresiones, incluyendo el lenguaje, la ciencia, la religión, la opinión pública y la ley, en tanto son productos del

14. J. Dewey, *Democracy and Education*, Nueva York, 1916, p. 5.

15. *Ibidem*, pp. 6-7.

intercambio y la interacción social, están confinados a no tener un propósito de carácter público y social pues no son, ni podrían ser, un producto de una mente individual. Durkheim habla de estos productos mentales, ya sean individuales o sociales, como representaciones. El producto distintivo de la mente individual es la percepción o, como lo describiera Durkheim, "representación individual". La percepción es, y sigue siendo, una cuestión privada e individual. Nadie puede reproducir o comunicar a otro las impresiones subjetivas o las fantasías mentales de forma tan precisa como se le presentan al propio individuo. Mi vecino puede ser capaz de leer mis pensamientos y entender los motivos que me impulsan a la acción, incluso mejor de lo que yo mismo los comprendo, pero nunca podrá reproducir las imágenes que vienen a mi mente con los mismos detalles y sensaciones.

El producto característico de un grupo de individuos, en su empeño por comunicarse, es, por otra parte, algo objetivo y sobrentendido, es decir, un gesto, una señal, un símbolo, una palabra o un concepto en el que una experiencia o propósito que era privado se vuelve público. Este gesto, señal, símbolo, concepto o representación es lo que Durkheim denomina "representación colectiva".

La descripción de Dewey sobre qué es lo que sucede en la comunicación puede ser tomada como una descripción del proceso por el cual esas representaciones colectivas cobran existencia. "Formular una experiencia" -como diría Dewey-, "requiere ubicarse fuera de ella, viéndola como otro la vería, considerando qué puntos de contacto tiene

con la vida del otro para que pueda ser recibido de forma tal que ese otro pueda apreciar su significado". El resultado de ese esfuerzo consciente para comunicar una experiencia es transformarla. La experiencia, una vez que ha sido comunicada, ya no es la misma. Publicar o dar publicidad a un evento es hacer de ese evento una cosa diferente de lo que era antes de su divulgación. Además, el evento que fue dado a conocer sigue siendo diferente del evento reflejado en las mentes de los individuos a los que fue dirigida la publicación.

Resultará evidente en la reflexión, que la opinión pública no es la opinión de todos, ni siquiera la de la mayoría de las personas que componen un público. En realidad, lo que comúnmente llamamos opinión pública no es nunca la opinión de nadie en particular. Es una opinión compuesta, que representa una tendencia general del público como unidad. Por otro lado, reconocemos que la opinión pública existe, aún cuando no sabemos si la opinión personal y privada de alguna de las personas que componen ese público coincide exactamente con la opinión pública del que él o ella forman parte.

Sin embargo, la opinión privada y personal de un individuo que participa en la formación de la opinión pública, está influenciada por las opiniones de aquellos que están a su alrededor y por la opinión pública. En este sentido cada opinión es opinión pública.

La opinión pública, en relación al modo en que se forma y a la manera en que existe -es decir relativamente independiente de los individuos que contribuyen a formarla- tiene las características de una representación colectiva en general. Las representaciones colec-

tivas son objetivas, en el mismo sentido que la opinión pública es objetiva, y se imponen sobre las representaciones individuales, al igual que lo hace la opinión pública, y en cierta medida como las fuerzas externas: estabilizando, normalizando, convencionalizando, como también estimulando, extendiendo y generalizando las representaciones y las percepciones individuales.

*“Las representaciones colectivas son exteriores a la conciencia individual porque no derivan de los individuos aislados, sino de sus convergencias y confluencias (concour) (...) Sin duda, en la elaboración del resultado común cada (individuo) uno lleva consigo su propia carga; pero los sentimientos privados no se vuelven sociales excepto por la combinación bajo la acción de las fuerzas sui generis que la asociación produce. Como resultado de estas combinaciones y de las alteraciones recíprocas que de ahí surgen, (los sentimientos privados) se convierten en algo más, otra cosa. El resultado es una síntesis química que concentra y unifica los elementos sintetizados y a través de ese mismo proceso los transforma (...). Entonces, el resultante derivado de esto se extiende más allá de la mente individual como un todo, es mayor que la parte. Para saber realmente lo que es, se debe tomar el conjunto en su totalidad. Esto es, lo que piensa, siente, manda, aunque, no pueda mandar, sentir o actuar, salvo por inter- mediación de la conciencia individual.”<sup>16</sup>*

Después de casi un siglo de crítica, esto es lo que persiste de la concepción de Comte sobre el organismo social. Si la sociedad es, como insisten los realistas, algo más que una colección de individuos con el mismo parecer (*like-minded*) esto se debe a la existencia de (1) un proceso social y 2) un cuerpo de tradición y opinión -los productos de ese proceso- que tienen un carácter relativamente objetivo y se imponen al individuo como una forma de control, un control social. Este proceso y sus productos son, la conciencia social. La conciencia social, en su doble aspecto, como proceso y como producto, es el organismo social. La controversia entre los realistas y los nominalistas aparentemente se reduce a esta cuestión de la objetividad de la tradición social y de la opinión pública. Por ahora debemos dejarlo ahí.

Mientras tanto las concepciones de conciencia social y de mentalidad social han sido adoptadas por escritores de temas sociales que no están del todo interesados en sus implicaciones filosóficas o en su legitimidad. Recién ahora estamos viendo las primeras revelaciones de dos nuevos tipos de sociología que se autodenominan Sociología Rural, una, y Sociología Urbana, la otra. Los escritores pertenecientes a estas escuelas están realizando estudios de lo que ellos llaman la mente “rural” y la mente “urbana”. Al utilizar estos términos no están totalmente seguros a qué mente

16. E. Durkheim, “Representations individuelles et representations collectives”, en *Revue metaphysique*,

VI, p. 295. Citado y traducido por Charles Elmer Gehlke, “Emile Durkheim’s contributions to Sociological Theory”, en *Studies in History, Economics, and Public Law*, LXIII, pp. 29-30.

se refieren cuando piensan en la mente colectiva, en el sentido durkheimiano realista de la palabra, o en la mente típica del habitante de una comunidad rural o urbana, como un ejemplo de "mismo parecer" (like-mindedness) en el sentido de Giddings y los nominalistas.

Un tratamiento similar de la palabra "mentalidad", "la mentalidad *nor-teamericana*", por ejemplo, es común para describir las diferencias características en las actitudes de diferentes naciones y sus "nacionales".

*"El origen de la frase, 'la mentalidad americana' fue político. Poco después de mediados del siglo XVIII comenzó a haber un modo de ver muy americano respecto a la cuestión del control imperial británico. Durante el período de agitación del Stamp Act nuestros políticos y estadistas de la progenie colonial, descubrieron que había un modo de pensar y de sentir que era natural -o que en ese tiempo había llegado a ser una segunda especie- para todos los colonos. Jefferson, por ejemplo, utilizó esas resonantes y provechosas palabras, 'la mentalidad americana', para indicar que a lo largo de las colonias americanas se había desarrollado una esencial unidad de opinión respecto al problema político fundamental del momento."*<sup>17</sup>

De nuevo aquí, no queda lo suficientemente claro si la mentalidad americana es un nombre para una uniformi-

dad característica en las mentes de los individuos americanos, o si, más bien, la frase se refiere a "una unidad de opinión esencial", o si, finalmente, está destinada a cubrir ambas: tanto la uniformidad como la unidad característica de la opinión americana.

Por otro lado los estudiosos de los problemas laborales y la llamada lucha de clases usan el término "psicología" de la misma forma en la que los estudiosos de sociología rural y urbana utilizan el término "mente". Ellos hablan de la "psicología" de la clase obrera, la "psicología" de la clase capitalista, en casos donde la psicología pareciera referirse, indiferentemente, tanto a las actitudes sociales de los miembros de una clase, como a la actitud y a la moral de la clase como unidad.

Los términos "consciente de clase" y "conciencia de clase", conciencia "nacional" y "racial" son ahora términos familiares para los estudiosos, si bien parece que inicialmente han sido utilizados por la llamada "intelligentsia", o sea los líderes de los diferentes tipos de movimientos de masas que utilizan estos términos. "Conciencia", en el sentido en que es utilizado aquí, tiene una connotación similar a la palabra "mentalidad" cuando es aplicada a un grupo. Es un nombre no sólo para las actitudes características de cierta raza o clase, sino para cuando estas actitudes son el foco de atención del grupo, en la "pre-conciencia" (fore-consciousness) para usar un término freudiano. En ese sentido "consciente" sugiere no sólo la sumisión del individuo y la consiguiente solidaridad del grupo, sino que significa una movilización mental y la preparación del individuo y el grupo para una acción co-

17. B. Perry, *The American Mind*, Boston, 1912, p. 47.

lectiva o corporativa. Ser consciente de clase es estar preparado a actuar en el sentido de esa clase.

En este uso popular, más bien ambiguo, de los términos "mentalidad social" y "conciencia social" está implícito un reconocimiento del aspecto dual de la sociedad y de los grupos sociales. La sociedad puede ser considerada al mismo tiempo desde un punto de vista individualista y desde un punto de vista colectivo. Desde el punto de vista del individuo, consideramos social sólo el carácter del individuo que se le ha inculcado, y se ha impreso en él, como resultado de su participación en la vida del grupo. Desde los primeros estudios de Baldwin sobre el desarrollo de la personalidad en el niño hasta los estudios Ellwood de la sociedad en sus "aspectos psicológicos", la psicología social ha estado interesada principalmente en la investigación de los efectos que tiene sobre el individuo sus contactos con otros individuos.<sup>18</sup>

Por otro lado, en la descripción de multitud y público de Le Bon, Tarde, Sighele y sus sucesores, hemos tenido los comienzos de un estudio del comportamiento colectivo y la "acción social". En estos dos puntos de vista parece que nuevamente tenemos el contraste y la oposición, anteriormente referidos, entre las concepciones nominalistas y realistas de la sociedad. El nominalismo, representado por la psicología social, enfatiza, o parece en-

fatizar, la independencia del individuo. El realismo, representado por la psicología colectiva, enfatiza el control del grupo sobre el individuo, del todo sobre la parte.

Si bien es verdad que la sociedad tiene este doble aspecto, el individual y el colectivo, el supuesto de esta obra es que la piedra de toque de la sociedad, lo que distingue a un simple montón de individuos de una sociedad no es ese "igual parecer" (*like-mindedness*), sino la acción social. Podríamos aplicar el término social a cualquier grupo de individuos que tenga la capacidad de actuar consistentemente, es decir, una acción dirigida, conscientemente o inconscientemente a un fin común. Esta existencia de un fin común es, tal vez, lo único que puede ser incluido legítimamente en la concepción "orgánica" aplicada a la sociedad.

Desde este punto de vista, el control social es el hecho y el problema central de la sociedad. Así, la psicología puede ser considerada una explicación del modo en el que el organismo individual, como un todo, ejerce control sobre sus partes; o, más bien, del modo en la que las partes cooperan juntas para llevar adelante la existencia social del "todo" (unidad), y la sociología, estrictamente hablando, es un punto de vista y un método para investigar los procesos a través de los cuales los individuos son iniciados e inducidos a cooperar en una especie de existencia social permanente a la que llamamos sociedad.

Poner el énfasis en la acción social no es pasar por alto el hecho de que a través de esta acción social el miembro individual de la sociedad es formado, por no decir que es creado. Es recono-

18. J. M. Baldwin, *Mental Development in the Child and the Race*, Nueva York y London, 1895; A. C. Elwood, *Sociology in Its Psychological aspects*, Nueva York y London, 1912.

cido, sin embargo, que si la acción social tiende a hacer del individuo un instrumento del grupo social, al igual que una parte orgánica, no lo logra solamente haciéndolo "igual"; puede lograrlo haciéndolo "diferente". Esta división del trabajo, al posibilitar incluso una mayor y más amplia cooperación entre los hombres, ha multiplicado indirectamente las diversidades individuales. Lo que esa igualdad de parecer (like-mindedness) puede eventualmente significar, si es que significa algo, es la existencia de un *consensus* tal entre los individuos de un grupo como para que permita a ese grupo actuar. Esto es, entonces, lo que aquí se entiende por sociedad, organismo social y grupo social.

La sociología siempre que sea considerada como ciencia fundamental, y no como un simple conjunto de prácticas y programas de bienestar social, puede describirse como la ciencia del comportamiento colectivo. Con esta definición es posible indicar de modo general y esquemático su relación con las otras ciencias sociales.

**Historia. Antropología. Etnología.  
Folklore. Arqueología. Sociología.  
Política. Educación. Servicio Social.  
Economía**

Históricamente, la sociología ha tenido su origen en la historia. La historia ha sido y es la ciencia madre de todas las ciencias sociales. De la historia puede decirse que nada de lo que atañe al humano le es ajeno. La antropología, la etnología, el folklore, y la arqueología, se han desarrollado, en gran medida, para completar la tarea que la historia inició y para responder a las preguntas que surgieron de la investigación histórica. En la historia y sus ciencias asociadas, por ejemplo la etnología, el folklore y la arqueología, tenemos los datos concretos de la naturaleza y la experiencia humana que la sociología ha procurado explicar. En el mismo sentido que la historia es lo concreto, la sociología es lo abstracto, ciencia de la experiencia humana y de la naturaleza humana.

Por otro lado, las ciencias sociales técnicas (aplicadas), es decir, la política, la educación, el trabajo social, y la economía -siempre y cuando la economía pueda ser considerada como la ciencia del trabajo-, están relacionadas con la sociología de forma diferente. Estas son, en menor o mayor medida, las aplicaciones de aquellos principios de los que se ocupan la sociología y la psicología. Siempre y cuando esto sea cierto, la sociología puede ser considerada fundamental para las otras ciencias sociales. ■