

ECONOMÍA Y SOCIEDAD

Esbozo de sociología comprensiva

Edición preparada por
JOHANNES WINCKELMANN

Nota preliminar de
JOSÉ MEDINA ECHAVARRÍA



FONDO DE CULTURA ECONÓMICA

MÉXICO - ARGENTINA - BRASIL - CHILE - COLOMBIA - ESPAÑA
ESTADOS UNIDOS - GUATEMALA - PERÚ - VENEZUELA

I. CONCEPTOS SOCIOLÓGICOS FUNDAMENTALES

Advertencia preliminar: El método de esta introductoria definición de conceptos, de la que no puede prescindirse fácilmente no obstante ser de modo inevitable abstracta y lejana, al parecer, de la realidad, no pretende novedad en modo alguno. Al contrario, sólo desea formular —teniendo la esperanza de haberlo conseguido— en forma más conveniente y correcta (quizá por eso con cierta apariencia pedante), lo que toda sociología empírica entiende de hecho cuando habla de las mismas cosas. Esto aun allí donde se empleen expresiones al parecer no habituales o nuevas. En relación con mi artículo en *Logos* (IV, 1913, pp. 253 ss.) la terminología ha sido simplificada en lo hacedero, y modificada muchas veces con el propósito de hacer fácil su comprensión en la mayor medida posible. Desde luego, la exigencia de una vulgarización absoluta no es siempre compatible con la de una máxima precisión conceptual y ésta debe predominar sobre aquella.

Sobre el concepto “comprender” (*Verstehen*) cf. la obra de K. Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie*, “Psicopatología general” (también algunas observaciones de Rickert en la segunda edición de *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, “Límites de la formación conceptual de las ciencias naturales”, y particularmente de Simmel en *Probleme der Geschichtsphilosophie*, “Problemas de filosofía de la historia”, corresponden a la cuestión). Metodológicamente remito aquí, como se ha hecho con frecuencia, al antecedente de F. Gottl en su obra *Die Herrschaft des Worts*, “El imperio de la palabra”, escrita ciertamente en un estilo difícil y que quizá no lleva hasta su plenitud el pensamiento en ella encerrado. Y por lo que respecta al contenido, al bello libro de F. Tönnies, *Gemeinschaft und Gesellschaft*, “Comunidad y sociedad”. Por último, a la equivocada obra de R. Stammler: *Wirtschaft und Recht* (“Economía y Derecho”. Trad. esp. Reus) y a su crítica contenida en mi artículo del *Archiv für Sozialwissenschaft* (XXIV, 1907), que ofrece en gran medida los fundamentos de lo que va a ser expuesto. De la metodología de Simmel (en la *Sociología* [trad. esp. Rev. Occ.] y en *Filosofía del dinero*) difiero en la separación que llevo a cabo, siempre que ha sido factible, entre “sentido” *mentado* y “sentido” objetivamente *válido*, los cuales Simmel no solamente no distingue siempre, sino que con frecuencia permite de modo deliberado que se deslicen confundidos.

§ 1. *Concepto de la sociología y del “significado” en la acción social.* Debe entenderse por sociología (en el sentido aquí aceptado de esta palabra, empleada con tan diversos significados): una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Por “acción” debe entenderse una conducta humana (bien consista en un hacer externo o interno, ya en un omitir o permitir) siempre que el sujeto o los sujetos de la acción *enlacen* a ella un *sentido* subjetivo. La “acción social”, por tanto, es una acción en donde el sentido mentado por su sujeto o sujetos está referido a la conducta de *otros*, orientándose por ésta en su desarrollo.

I. FUNDAMENTOS METODOLÓGICOS

1. Por "sentido" entendemos el sentido mentado y subjetivo de los sujetos de la acción, bien a) existente de hecho: a) en un caso históricamente dado, b) como promedio y de un modo aproximado, en una determinada *masa* de casos: bien b) como construido en un *tipo ideal* con actores de este carácter. En modo alguno se trata de un sentido "objetivamente justo" o de un sentido "verdadero" metafísicamente fundado. Aquí radica precisamente la diferencia entre las ciencias empíricas de la acción, la sociología y la historia, frente a toda ciencia dogmática, jurisprudencia, lógica, ética, estética, las cuales pretenden investigar en sus objetos el sentido "justo" y "válido".

2. Los límites entre una acción con sentido y un modo de conducta simplemente reactivo (como aquí le denominaremos), no unido a un sentido subjetivamente mentado, son enteramente clásicos. Una parte muy importante de los modos de conducta de interés para la sociología, especialmente la acción puramente tradicional, se halla en la frontera entre ambos. Una acción con sentido, es decir, comprensible, no se da en muchos casos de procesos psicofísicos, y en otros sólo existe para los especialistas; los procesos místicos, no comunicables adecuadamente por medio de la palabra, no pueden ser comprendidos con plenitud por los que no son accesibles a ese tipo de experiencias. Pero tampoco es necesaria la capacidad de producir uno mismo una acción semejante a la ajena para la posibilidad de su comprensión: "no es necesario ser un César para comprender a César". El poder "revivir" en pleno algo ajeno es importante para la evidencia de la comprensión, pero no es condición absoluta para la interpretación del sentido. A menudo los elementos comprensibles y los no comprensibles de un proceso están unidos y mezclados entre sí.

3. Toda interpretación, como toda ciencia en general, tiende a la "evidencia". La evidencia de la comprensión puede ser de carácter racional (y entonces, bien lógica, bien matemática) o de carácter endopático: afectiva, receptivo-artística. En el dominio de la acción es racionalmente evidente, ante todo, lo que de su "conexión de sentido" se comprende *intelectualmente* de un modo diáfano y exhaustivo. Y hay evidencia endopática de la acción cuando se revive plenamente la "conexión de sentimientos" que se vivió en ella. Racionalmente comprensibles —es decir, en este caso: captables en su sentido intelectualmente de un modo inmediato y unívoco— son ante todo, y en grado máximo las conexiones significativas, recíprocamente referidas, contenidas en las proposiciones lógicas y matemáticas. Comprendemos así de un modo unívoco lo que se da a entender cuando alguien, pensando o argumentando, hace uso de la proposición $2 \times 2 = 4$, o de los teoremas pitagóricos o extrae una conclusión lógica —de acuerdo con nuestros hábitos mentales— de un modo "correcto". De igual manera, cuando alguien, basándose en los datos ofrecidos por "hechos" de la experiencia que nos son "conocidos" y en fines dados, deduce para su acción las consecuencias claramente inferibles (según nuestra experiencia) acerca de la clase de "medios" a emplear. Toda interpretación de una acción con arreglo a fines orientada racionalmente de esa manera posee —para la inteligencia de los *medios* empleados— el grado máximo de evidencia. Con no idéntica evidencia, pero sí suficiente para nuestras exigencias de explicación, comprendemos también aquellos "errores" (inclusive confusiones de problemas) en los que somos capaces de incurrir o de cuyo nacimiento podríamos tener una experiencia propia. Por el contrario, muchos de los "valores" y "fines" de carácter último que parecen orientar la acción de un hombre no los podemos comprender a menudo, con plena evidencia, sino tan sólo, en ciertas

circunstancias, captarlos intelectualmente; mas tropezando con dificultades crecientes para poder "revivirlos" por medio de la fantasía endopática a medida en que se alejan más radicalmente de nuestras propias valoraciones últimas. Tenemos entonces que contentarnos, según el caso, con su interpretación exclusivamente *intelectual* o, en determinadas circunstancias —si bien esto puede fallar—, con aceptar aquellos fines o valores sencillamente como datos para tratar luego de hacernos comprensible el desarrollo de la acción por ellos motivada por la mejor interpretación intelectual posible o por un revivir sus puntos de orientación lo más cercano posible. A esta clase pertenecen, por ejemplo, muchas acciones virtuosas, religiosas y caritativas, para el insensible a ellas; de igual suerte, muchos fanatismos de racionalismo extremado ("derechos del hombre") para quien aborrece de ello. Muchos afectos reales (miedo, cólera, ambición, envidia, celos, amor, entusiasmo, orgullo, venganza, piedad, devoción y apetencias de toda suerte) y las reacciones irracionales (desde el punto de vista de la acción racional con arreglo a fines) derivadas de ellos podemos "revivirlos" afectivamente de modo tanto más evidente cuanto más susceptibles seamos de esos mismos afectos; y en todo caso, aunque excedan en absoluto por su intensidad a nuestras posibilidades, podemos comprenderlos endopáticamente en su sentido, y calcular intelectualmente sus efectos sobre la dirección y los medios de la acción.

El método científico consistente en la construcción de *tipos* investiga y expone todas las conexiones de sentido irracionales, afectivamente condicionadas, del comportamiento que influyen en la acción, como "desviaciones" de un desarrollo de la misma "construido" como puramente racional con arreglo a fines. Por ejemplo, para la explicación de un "pánico bursátil" será conveniente fijar primero cómo se desarrollaría la acción fuera de todo influjo de afectos irracionales, para introducir después, como "perturbaciones", aquellos componentes irracionales. De igual modo procederíamos en la explicación de una acción política o militar: tendríamos que fijar, primero, cómo *se hubiera* desarrollado esa acción de haberse conocido todas las circunstancias y todas las intenciones de los protagonistas y de haberse orientado la elección de los medios —a tenor de los datos de la experiencia considerados por nosotros como existentes— de un modo rigurosamente racional con arreglo a fines. Sólo así sería posible la imputación de las desviaciones a las irracionalidades que las condicionaron. La construcción de una acción rigurosamente racional con arreglo a fines sirve en estos casos a la sociología —en méritos de su evidente inteligibilidad y, en cuanto racional, de su univocidad— como un *tipo* (tipo ideal), mediante el cual comprender la acción real, influida por irracionalidades de toda especie (afectos, errores), como una desviación del desarrollo esperado de la acción racional.

De esta suerte, pero sólo en virtud de estos fundamentos de conveniencia metodológica, puede decirse que el método de la sociología "comprensiva" es "racionalista". Este procedimiento no debe, pues, interpretarse como un prejuicio racionalista de la sociología, sino sólo como un recurso metódico; y mucho menos, por tanto, como si implicara la creencia de un predominio en la vida de lo racional. Pues nada nos dice en lo más mínimo hasta qué punto en la realidad las acciones *reales* están o no determinadas por consideraciones racionales de fines. (No puede negarse la existencia del peligro de interpretaciones racionalistas en lugares inadecuados. Toda la experiencia confirma, por desgracia, este aserto.)

4. Los procesos y objetos *ajenos al sentido* entran en el ámbito de las ciencias de la acción como ocasión, resultado, estímulo u obstáculo de la acción humana. Ser ajeno al sentido no significa "inanimado" o "no humano". Todo artefacto, una máquina, por ejemplo, se comprende e interpreta, en fin de cuentas, por el

sentido que a su producción y empleo le presta (o quisiera prestar) la acción humana (con finalidades posiblemente muy diversas); sin el recurso a ese sentido permanece completamente incomprensible. Lo comprensible es, pues, su referencia a la *acción humana*, ya como "medio", ya como el "fin" imaginado por el actor o actores y que orienta su acción. Sólo mediante estas categorías tiene lugar una comprensión de semejantes objetos. Por el contrario, permanecen ajenos al sentido todos los procesos o estados —animados, inanimados, humanos y extra-humanos— en que *no se mienta* un sentido, en tanto que no aparezcan en la acción en la relación de "medio" o de "fin", y sólo sean, para la misma, ocasión, estímulo u obstáculo. La formación del *Dollart* en el año 1277 tiene (¡quizá!) significación "histórica" como provocadora de ciertos asentamientos de considerable alcance histórico. El ritmo de la muerte y el ciclo orgánico de la vida: desde el desvalimiento del niño al desvalimiento del anciano, tienen naturalmente alcance sociológico de primera fuerza por los diversos modos en que la acción humana se ha orientado y orienta por esos hechos. Otra clase de categorías está constituida por ciertos conocimientos sobre el desarrollo de algunos fenómenos físicos o psicofísicos (cansancio, hábito, memoria, etc.; y también, por ejemplo, euforias típicas en determinadas formas de mortificación, diferencias típicas de los modos de reacción según ritmo, modo, claridad, etc.) que si se apoyan en la experiencia no implican comprensión. La situación es, sin embargo, la misma que la existente en otros hechos opacos a la comprensión: la "actitud comprensiva" los acepta en igual forma que lo hace cualquier actividad práctica, como "datos" con los cuales hay que contar.

Cabe la posibilidad de que la investigación futura encuentre regularidades no sujetas a comprensión para determinadas conductas con sentido, por escasa que haya sido hasta ahora semejante cosa. Diferencias en la herencia biológica (de las "razas") por ejemplo —cuando y en la medida en que se aportara la prueba estadística de su influjo en los modos de conducta de alcance sociológico; especialmente en la acción social por lo que respecta a la manera de estar referida a su *sentido*— se aceptarían por la sociología como datos, ni más ni menos que los hechos fisiológicos del tipo de la necesidad de alimentación o de los efectos de la senectud sobre la acción humana. Y el reconocimiento de su significación causal para nada alteraría la tarea de la sociología (y de las ciencias de la acción en general): comprender, interpretándolas, las acciones orientadas por un sentido. No haría sino insertar en determinados puntos de sus conexiones de motivos, comprensibles e interpretables, hechos no comprensibles (así: conexiones típicas de la frecuencia de determinadas finalidades de la acción o del grado de su racionalidad típica con el índice craneano, el color de la piel o cualesquiera otras cualidades fisiológicas hereditarias), como ya hoy día ocurre en esa materia.

5. Puede entenderse por comprensión: 1, la comprensión *actual* del sentido mentado en una acción (inclusive: de una manifestación). Comprendemos, por ejemplo, de un modo actual el sentido de la proposición $2 \times 2 = 4$, que oímos o leemos (comprensión racional, *actual*, de pensamientos), o un estallido de cólera manifestado en gestos faciales, interjecciones y movimientos irracionales (comprensión irracional, *actual*, de afectos), o la conducta de un leñador o de alguien que pone su mano en el pomo de la puerta para cerrarla o que dispara sobre un animal (comprensión racional, *actual*, de acciones) —pero también: 2, la comprensión *explicativa*. Comprendemos por sus motivos qué sentido puso en ello quien formuló o escribió la proposición $2 \times 2 = 4$, para qué lo hizo precisamente en ese momento y en esa conexión, cuando lo vemos ocupado en una operación mercantil, en una demostración científica, en un cálculo técnico o en otra acción

a cuya conexión total pertenece aquella proposición por el sentido que vemos vinculado a ella; es decir, esa proposición logra una "conexión de sentido" comprensible para nosotros (comprensión racional por motivos). Comprendemos al leñador o al que apunta con un arma, no sólo de un modo *actual*, sino por sus motivos, cuando sabemos que el primero ejecuta esa acción por ganarse un salario o para cubrir sus necesidades o por diversión (racional) o porque "reaccionó de tal modo a una excitación" (irracional), o que el que dispara el arma lo hace por una orden de ejecutar a alguien o de defensa contra el enemigo (racional) o bien por venganza (afectiva y, en este sentido, irracional). Comprendemos, por último, un acto de cólera por sus motivos cuando sabemos que detrás de él hay celos, vanidad enfermiza u honor lesionado (afectivamente condicionado: comprensión irracional por motivos). Todas éstas representan *conexiones de sentido* comprensibles, la comprensión de las cuales tenemos por una *explicación* del desarrollo real de la acción. "Explicar" significa, de esta manera, para la ciencia que se ocupa del sentido de la acción, algo así como: captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción, ya comprendida de modo actual, a tenor de su sentido "subjetivamente mentado". (Sobre la significación causal de este "explicar" cf. nº 6.) En todos estos casos, también en los procesos afectivos, entendemos por sentido subjetivo del hecho, incluso de la conexión de sentido, el sentido "mentado" (apartándonos del uso habitual, que suele hablar únicamente de "mentar", en la significación aludida, con respecto a las acciones racionales e intencionalmente referidas a fines).

6. Comprensión equivale en todos estos casos a: captación interpretativa del sentido o conexión de sentido: a) mentado realmente en la acción particular (en la consideración histórica); b) mentado en promedio y de modo aproximativo (en la consideración sociológica en masa); c) construido científicamente (por el método tipológico) para la elaboración del *tipo ideal* de un fenómeno frecuente. Semejantes construcciones típico-ideales se dan, por ejemplo, en los conceptos y leyes de la teoría económica pura. Exponen cómo se desarrollaría una forma especial de conducta humana, si lo hiciera con todo rigor con arreglo al fin, sin perturbación alguna de errores y afectos, y de *estar* orientada de un modo unívoco por un solo fin (el económico). Pero la acción real sólo en casos raros (Bolsa), y eso de manera aproximada, transcurre tal como fue construida en el tipo ideal (respecto a la finalidad de tales construcciones, cf. *Archiv. f. Sozialwiss.*, XIX, pp. 64 ss., e *infra*, el nº 8).

Toda interpretación persigue la evidencia. Pero ninguna interpretación de sentido, por evidente que sea, puede pretender, en méritos de ese carácter de evidencia, ser también la interpretación *causal* válida. En sí no es otra cosa que una *hipótesis* causal particularmente evidente. a) Con frecuencia "motivos" pretextados y "represiones" (es decir, motivos no aceptados) encubren, aun para el mismo actor, la conexión real de la trama de su acción, de manera que el propio testimonio subjetivo, aun sincero, sólo tiene un valor relativo. En este caso la tarea que incumbe a la sociología es averiguar e interpretar esa conexión, *aunque* no haya sido elevada a *conciencia* o, lo que ocurre las más de las veces, no lo haya sido con toda la plenitud con que fue mentada en concreto: un caso límite de la interpretación de sentido. b) Manifestaciones externas de la acción tenidas por nosotros como "iguales" o "semejantes" pueden apoyarse en conexiones de sentido muy diversas en el actor o actores; y "comprendemos" también un actuar fuertemente diverso, a menudo de sentido cabalmente opuesto, frente a situaciones que juzgamos "semejantes" entre sí. (Ejemplos en Simmel: *Probl. der Geschichtsphil.*) c) En situaciones dadas los hombres están sometidos en su

acción a la pugna de impulsos contrarios, todos ellos “comprensibles”.Cuál sea la *intensidad* relativa con que se manifiestan en la acción las distintas referencias significativas subyacentes en la “lucha de motivos”, para nosotros *igualmente* comprensibles, es cosa que, según la experiencia, no se puede apreciar nunca con toda seguridad y en la mayor parte de los casos ni siquiera de un modo aproximado. Sólo el resultado efectivo de la lucha de motivos nos ilustra sobre ello. Como en toda hipótesis es indispensable el control de la interpretación comprensiva de sentidos por los resultados: la dirección que manifieste la realidad. Sólo en los escasos y especialmente adecuados casos de la experimentación psicológica puede lograrse un control de precisión relativa. También por medio de la estadística, y con extraordinarias diferencias en la aproximación, en los casos (también limitados) de fenómenos en masa susceptibles de cuantificación y correlación. En los demás casos, y como tarea importante de la sociología comparada, sólo queda la posibilidad de comparar el mayor número posible de hechos de la vida histórica o cotidiana que, semejantes entre sí, sólo difieran en un punto *decisivo*: el “motivo” u “ocasión”, que precisamente por su importancia práctica tratamos de investigar. A menudo sólo queda, desgraciadamente, el medio inseguro del “experimento ideal”, es decir, pensar como no presentes ciertos elementos constitutivos de la cadena causal y “construir” entonces el curso probable que tendría la acción para alcanzar así una imputación causal.

La llamada “ley de Gresham”, por ejemplo, es una interpretación racional evidente de la conducta humana en determinadas condiciones y desde el supuesto típico-ideal de una acción estrictamente racional con arreglo a fines. Hasta qué punto la conducta *real* concuerda con la construcción es cosa que sólo puede enseñarnos una experiencia (expresable, en principio, en alguna forma estadística) que compruebe en las relaciones económicas la desaparición efectiva de la moneda de más valor; ello nos instruye sobre la amplia validez de la ley. En realidad, la marcha del conocimiento es ésta: *primero* existieron las observaciones de la experiencia y luego vino la fórmula interpretativa. Sin esta interpretación seguida por nosotros hubiera quedado insatisfecha nuestra necesidad causal. Pero sin la prueba, por otra parte, de que el desarrollo idealmente construido de los modos de conducta encarna en alguna medida también en la realidad, una ley semejante, tan evidente en sí como se quiera, hubiera sido una construcción sin valor alguno para el conocimiento de la acción real. En este ejemplo es concluyente la concordancia entre adecuación de sentido y prueba empírica, y los casos son lo suficientemente numerosos para tener la prueba como suficientemente segura. La hipótesis de Eduard Mayer sobre la significación causal de las batallas de Maratón, Salamina y Platea respecto de la peculiaridad del desarrollo de la cultura helénica (y, con ella, de la occidental) —hipótesis inferida por acción de sentido y apoyada ingeniosamente en hechos sintomáticos (actos oráculos y de los profetas helénicos para con los persas)— sólo puede tortalecerse con la prueba obtenida de los ejemplos de la conducta seguida por los persas en los casos de victoria (Jerusalén, Egipto, Asia Menor) y, por tanto, en muchos aspectos tiene que permanecer incompleta. La evidencia racional interpretativa de la hipótesis tiene aquí que servir forzosamente como apoyo. En otros muchos casos de imputación histórica, al parecer de gran evidencia, ni siquiera cabe la prueba del caso citado. Por consiguiente, la imputación queda definitivamente como una simple hipótesis.

7. Llamamos “motivo” a la conexión de sentido que para el actor o el observador aparece como el “fundamento” con sentido de una conducta. Decimos que una conducta que se desarrolla como un todo coherente es “adecuada por el

sentido”, en la medida en que afirmamos que la relación entre sus elementos constituye una “conexión de sentido” típica (o, como solemos decir, “correcta”) a tenor de los hábitos mentales y afectivos medios. Decimos por el contrario, que una sucesión de hechos es “causalmente adecuada” en la medida en que, según reglas de *experiencia*, exista esta probabilidad: que siempre transcurra de igual manera. (Adecuada por su sentido es, por ejemplo, la solución *correcta* de un problema aritmético, de acuerdo con las *normas* habituales del pensamiento y del cálculo. Es *causalmente* adecuada —en el ámbito del acontecer estadístico— la probabilidad existente, de acuerdo con reglas comprobadas de la experiencia, de una solución “correcta” o “falsa” —desde el punto de vista de nuestras normas habituales— y también de un “error de cálculo” típico o de una confusión de problemas también típica.) La explicación causal significa, pues, esta afirmación: que, de acuerdo con una determinada regla de probabilidad —cualquiera que sea el modo de calcularla y sólo en casos raros e ideales puede ser según datos mensurables—, a un determinado proceso (interno o externo) observado sigue otro proceso determinado (o aparece juntamente con él).

Una *interpretación causal correcta* de una acción concreta significa: que el desarrollo externo y el motivo han sido conocidos de un modo certero y al mismo tiempo *comprendidos* con sentido en su conexión. Una interpretación causal correcta de una acción *típica* (tipo de acción comprensible) significa: que el acontecer considerado típico se ofrece con adecuación de sentido (en algún grado) y puede también ser comprobado como causalmente adecuado (en algún grado). Si falta la adecuación de sentido nos encontramos meramente ante una probabilidad *estadística no susceptible de comprensión* (o comprensible en forma incompleta); y esto aunque conozcamos la regularidad en el desarrollo del hecho (tanto exterior como psíquico) con el máximo de precisión y sea determinable cuantitativamente. Por otra parte, aun la más evidente adecuación de sentido sólo puede considerarse como una proposición causal correcta para el conocimiento sociológico en la medida en que se pruebe la existencia de una *probabilidad* (determinable de alguna manera) de que la acción concreta tomará *de hecho*, con determinable frecuencia o aproximación (por término medio o en el caso “puro”), la forma que fue considerada como adecuada por el sentido. Tan sólo aquellas regularidades estadísticas que corresponden al sentido mentado “comprensible” de una acción constituyen tipos de acción susceptibles de comprensión (en la significación aquí usada); es decir, son: “leyes sociológicas”. Y constituyen tipos sociológicos del acontecer real tan sólo aquellas construcciones de una “conducta con sentido comprensible” de las que pueda observarse que suceden en la realidad con mayor o menor aproximación. Ahora bien, se está muy lejos de poder afirmar que paralelamente al grado inferible de la adecuación significativa crezca la probabilidad efectiva de la frecuencia del desarrollo que le corresponde. Sólo por la experiencia externa puede mostrarse que éste es el caso. Hay estadísticas lo mismo de hechos ajenos al sentido (mortalidad, fatiga, rendimientos de máquinas, cantidad de lluvia) que de hechos con sentido. Estadística *sociológica* sólo es, empero, la de los últimos (estadística criminal, de profesiones, de precios, de cultivos). (Casos que incluyen *ambas*, estadísticas de cosechas, por ejemplo, son naturalmente frecuentes.)

8. Procesos y regularidades que, por ser incomprensibles en el sentido aquí empleado, no pueden ser calificados de hechos o de leyes sociológicos, no por eso son menos *importantes*. Ni tan siquiera para la sociología en el sentido por nosotros adoptado (que implica la limitación a la “sociología *comprensiva*”, sin que por ello deba ni pueda obligar a nadie). Sólo que pertenecen a un lugar distinto

—y esto metodológicamente es inevitable— del de la acción comprensible: al de las “condiciones”, “ocasiones”, “estímulos” y “obstáculos” de la misma.

9. “Acción” como orientación significativamente comprensible de la propia conducta, sólo existe para nosotros como conducta de una o varias personas *individuales*.

Para otros fines de conocimiento puede ser útil o necesario concebir al individuo, por ejemplo, como una asociación de “células”, o como un complejo de reacciones bioquímicas, o su vida “psíquica” construida por varios elementos (de cualquier forma que se les califique). Sin duda alguna se obtienen así conocimientos valiosos (leyes causales). Pero no nos es posible “comprender” el comportamiento de esos elementos que se expresa en leyes. Ni aun en el caso de tratarse de elementos psíquicos; y tanto *menos* cuanto más exactamente se les conciba en el sentido de las ciencias naturales; jamás es éste el camino para una interpretación derivada del *sentido* mentado. Ahora bien, la captación de la conexión de sentido de la acción es cabalmente el objeto de la sociología (tal como aquí la entendemos; y también de la historia). Podemos observar (en principio, al menos) el comportamiento de las unidades fisiológicas, las células por ejemplo, o cualesquiera elementos psíquicos, tratar de obtener inferencias de esas observaciones, formular reglas (“leyes”) para esos comportamientos y “explicar” causalmente con su ayuda procesos particulares, es decir, incluirlos bajo esas leyes. La interpretación de la acción, sin embargo, sólo se interesa en tales hechos y leyes en igual forma y medida en que lo hace respecto a cualesquiera otros hechos (por ejemplo: hechos físicos, astronómicos, geológicos, meteorológicos, geográficos, botánicos, zoológicos, fisiológicos, anatómicos, psicopatológicos ajenos al sentido; y condiciones científico-naturales de los hechos técnicos).

Para otros fines de conocimiento (p. ej., jurídicos) o por finalidades prácticas puede ser conveniente y hasta sencillamente inevitable tratar a determinadas formaciones sociales (estado, cooperativas, compañía anónima, fundación) como si fueran *individuos* (por ejemplo, como sujetos de derechos y deberes, o de determinadas acciones de alcance *jurídico*). Para la interpretación comprensiva de la sociología, por el contrario, esas formaciones no son otra cosa que desarrollos y entrelazamientos de acciones específicas de personas individuales, ya que tan sólo éstas pueden ser sujetos de una acción orientada por su sentido. A pesar de esto, la sociología no puede *ignorar*, aun para sus propios fines, aquellas estructuras conceptuales de naturaleza colectiva que son instrumentos de otras maneras de enfrentarse con la realidad. Pues la interpretación de la acción tiene respecto a esos conceptos colectivos una doble relación: *a)* se ve obligada con frecuencia a trabajar con conceptos semejantes (que a menudo llevan los mismos nombres) con el fin de lograr una *terminología* inteligible. Lo mismo el lenguaje jurídico que el cotidiano se refieren, por ejemplo, con el término *estado* tanto al *concepto* jurídico como a aquellas realidades de la acción social *frente* a las cuales la norma jurídica eleva su pretensión de validez. Para la sociología la realidad “estado” no se compone necesariamente de sus elementos *jurídicos*; o, más precisamente, no deriva de ellos. En todo caso no existe para ella una personalidad colectiva en acción. Cuando habla del “estado”, de la “nación”, de la “sociedad anónima”, de la “familia”, de un “cuerpo militar” o de cualquiera otra formación semejante se refiere *únicamente* al desarrollo, en una forma determinada, de la acción social de unos cuantos individuos, bien sea real o construida como posible; con lo cual introduce en el concepto jurídico, que emplea en méritos de su precisión y *uso general*, un sentido completamente distinto; *b)* la interpretación de la acción debe tomar nota del importante hecho de que aquellos conceptos empleados tanto por

el lenguaje cotidiano como por el de los juristas (y también por el de otros profesionales), son *representaciones* de algo que en parte existe y en parte se presenta como un deber ser en la mente de hombres concretos (y no sólo de jueces y burócratas, sino del público en general), la acción de los cuales *orientan* realmente; y también debe tomar nota de que esas representaciones, en cuanto tales, poseen una poderosa, a menudo dominante significación causal en el desarrollo de la conducta humana concreta. Sobre todo, como representaciones de algo que *debe ser* (y también que *no debe ser*). (Un estado moderno —como complejo de una específica actuación humana en común— subsiste en parte muy considerable de esta forma: porque determinados hombres orientan su acción por la *representación* de que aquél *debe existir* o existir de tal o cual forma; es decir, *de que poseen validez* ordenaciones con ese carácter de estar jurídicamente orientadas. Sobre esto, cf. *infra*). Y aunque sería posible, no sin cierta pedantería y prolijidad, que la terminología de la sociología eliminara estos conceptos del lenguaje usual, que se emplean *no sólo* para la normatividad jurídica, sino para el acaecer real, sustituyéndolos por palabras de nueva creación, quedaría, al menos, excluida esta posibilidad para un hecho tan importante como el que tratamos. *c)* El método de la llamada sociología “organicista” (tipo clásico: el ingenioso libro de Schäffle, *Bau und Leben des sozialen Körpers*, “Estructura y vida del cuerpo social”) pretende explicar partiendo de un “todo” (p. ej., una economía nacional) el actuar conjunto que significa lo social; por lo cual, dentro de ese todo se trata al individuo y su acción análogamente a como la fisiología trata de la situación de un “órgano” en la economía del organismo (desde el punto de vista de su “conservación”). (Cf. la famosa frase de un fisiólogo: “§ X. El bazo. Del bazo, señores, no sabemos nada. ¡Es decir, del bazo propiamente y en cuanto tal!” En realidad la persona en cuestión sabía del bazo bastantes cosas: situación, volumen, forma, etc. —tan sólo la “función” le era desconocida y a esta incapacidad le llamaba “no saber nada”). No puede ser dilucidado aquí hasta qué punto en otras disciplinas tiene que ser definitiva (necesariamente) esta consideración *funcional* de las “partes” de un “todo”; de todos modos, es cosa conocida que la ciencia bioquímica y biomecánica no quisiera contentarse fundamentalmente con esa consideración. Para una sociología comprensiva tal modo de expresarse: 1) Puede servir para fines de orientación provisional y de ilustración práctica (siendo en esta función altamente útil y necesario, aunque también perjudicial en caso de una exageración de su valor cognoscitivo y de un falso realismo conceptual). 2) En determinadas circunstancias sólo ella puede ayudarnos a destacar aquella acción social cuya comprensión interpretativa sea *importante* para la explicación de una conexión dada. Mas en este punto *comienza* precisamente la tarea de la sociología (tal como aquí la entendemos). Respecto a las “formas sociales” (en contraste con los “organismos”), nos encontramos cabalmente, *más allá* de la simple determinación de sus conexiones y “leyes” funcionales, en situación de cumplir lo que está permanentemente negado a las ciencias naturales (en el sentido de la formulación de leyes causales de fenómenos y formaciones y de la explicación mediante ellas de los procesos particulares): la *comprensión* de la conducta de los *individuos* partícipes; mientras que, por el contrario, no podemos “comprender” el comportamiento, p. ej., de las células, sino captarlo funcionalmente, determinándolo con ayuda de las *leyes* a que está sometido. Este mayor rendimiento de la explicación interpretativa frente a la observadora tiene ciertamente como precio el carácter esencialmente más hipotético y fragmentario de los resultados alcanzados por la interpretación. Pero es precisamente lo específico del conocimiento sociológico.

Hasta qué punto puede sermos comprensible por su sentido la conducta de los animales y al contrario —ambas cosas en un sentido altamente impreciso y problemático en su extensión— hasta qué punto puede darse, por lo tanto, una sociología de las relaciones del hombre con los animales (animales domésticos, animales de caza) es un problema que no puede desarrollarse ahora (muchos animales “comprenden” órdenes, cólera, amor e intenciones agresivas; reaccionando ante esas actitudes no sólo de un modo mecánico sino muchas veces de tal manera que parece consciente del sentido y orientada por la experiencia). En sí la medida de nuestra sensibilidad ante la conducta de los hombres primitivos no es esencialmente superior. En la fijación de la situación subjetiva del animal los medios a nuestra disposición o no existen o son muy insuficientes; como es sabido, los problemas de la psicología animal son tan interesantes como espinosos. Existen y son particularmente conocidas, sociedades animales de la más varia especie: “familias” monógamas y polígamas, rebaños, traillas y “estados” con división de funciones. (El grado de la diferenciación funcional de estas sociedades animales no marcha en modo alguno paralelo con el grado de la diferenciación evolutiva orgánica y morfológica alcanzado por las especies en cuestión. Así, la diferenciación funcional existente en los termitas y, por consiguiente, la de sus artefactos, es mucho mayor que entre las hormigas y las abejas.) Es evidente que aquí la investigación tiene que contentarse, aceptándola por lo menos por el momento como definitiva, con la consideración puramente funcional, es decir, con el descubrimiento de las funciones decisivas que tienen los tipos particulares de individuos (rey, reinas, obreros, soldados, zánganos, reproductores, reinas sustitutas) en la conservación de la sociedad animal, o sea en la alimentación, defensa, propagación y renovación de esas sociedades. Todo lo que excedió de esa consideración fueron por mucho tiempo puras especulaciones o investigaciones sobre la respectiva medida en que herencia y medio participan en la formación de esas “disposiciones” sociales. (Así, particularmente, las controversias entre Weisman y Cötte, en las que el primero fundamentó su “omnipotencia de la fuerza del medio” con muchas deducciones extraempíricas.) Sin embargo, el acuerdo es completo entre los investigadores rigurosos respecto al carácter forzoso, por el momento, de la aludida limitación al conocimiento funcional, esperándose no obstante que esto sea provisional (cf. para el estado actual de las investigaciones sobre los termitas la publicación de Escherich, 1909). Ahora bien, sería de desear no solamente el hacerse cargo del “valor para la conservación” de las funciones de cada uno de aquellos tipos diferenciados —cosa relativamente fácil— y el explicar aquella diferenciación, tanto si no se admite el supuesto de la herencia de las capacidades adquiridas, como si, al contrario, se le admite (y en este caso, cualquiera que sea el modo de interpretar ese supuesto), sino también el poder saber: 1) qué es lo que decide el comienzo de la diferenciación en individuos originariamente neutrales o indiferenciados, y 2) qué es lo que ocasiona que el individuo diferenciado se conduzca (en el promedio) en la forma que de hecho es útil al interés de conservación del grupo diferenciado. Siempre que se ha adelantado algo en esta dirección ha sido por la demostración experimental (o sospecha) de la existencia de excitaciones químicas o situaciones fisiológicas (procesos digestivos, castración parasitaria, etc.) en los individuos en cuestión. Hasta qué punto subsiste la esperanza problemática de mostrar como verosímil, por medios experimentales, la existencia de una orientación “psicológica” y “con sentido”, es cosa que ni los mismos expertos pueden hoy decir. Una descripción controlable de la psique de estos animales sociales sobre la base de la “comprensión” de sentido, no parece que se pueda lograr, ni aun como meta ideal, sino dentro de muy estrechos lími-

tes. En todo caso, no puede esperarse de ahí la inteligencia de la acción social humana, sino más bien al revés: se trabaja y debe trabajarse allí con analogías humanas. Quizá podamos esperar que esas analogías nos sean alguna vez útiles en la resolución del siguiente problema: cómo apreciar en el estadio primitivo de la diferenciación social humana la relación entre el campo de la diferenciación puramente mecánico-*instintiva* y lo que es producto de la acción individual con sentido y lo que posteriormente ha sido creado de un modo consciente. La sociología comprensiva debe tener en cuenta con toda claridad que también para el hombre, en los estadios primitivos, predominan los primeros componentes y que en los estadios posteriores de su evolución siguen éstos cooperando siempre (y a veces de un modo decisivo). Toda acción tradicional (§ 2) y anchas zonas de la carismática (cap. III) en su calidad de núcleos del “contagio” psíquico y portadores, por tanto, de “estímulos de desarrollo” sociológicos, están muy próximas, y en gradaciones insensibles, de aquellos procesos que sólo pueden ser captados biológicamente y que no son explicables por sus motivos, ni comprensibles, sino muy fragmentariamente, por su sentido. Pero todo esto no libera a la sociología comprensiva de la tarea que le es propia y que sólo ella *puede* cumplir, aunque tenga conciencia de los estrechos límites en que se encuentra encerrada.

Los distintos trabajos de Othmar Spann —con frecuencia ricos de pensamientos aceptables al lado de equivocaciones, sin duda ocasionales, y sobre todo de argumentos apoyados en juicios de valor que no pertenecen a la investigación empírica— aciertan sin duda, al subrayar la significación, por nadie negada, del carácter previo de la problemática funcional (lo llamado por él método “universalista”) para toda sociología. Ciertamente necesitamos saber primero cuál es la importancia de una acción desde el punto de vista funcional para la “conservación” (y también antes que nada para la peculiaridad cultural) y desenvolvimiento en una dirección determinada de un tipo de acción social, antes de poder preguntarnos de qué manera se origina aquella acción y cuáles son sus motivos. Precisa que sepamos qué servicios presta un “rey”, un “funcionario”, y un “empresario”, un “rufián”, un “mago”; o sea qué acción típica (aquellos por lo que se le incluye en una de esas categorías) es *importante* para el análisis y merece ser considerada antes de que podamos comenzar el análisis propiamente dicho (“referencia al valor” en el sentido de H. Rickert). Mas sólo este análisis nos proporciona lo que la comprensión sociológica de la acción de los individuos típicamente diferenciados (y sólo de la acción humana) puede y debe ofrecernos. En todo caso deben eliminarse tanto el enorme equívoco implicado al pensar que un *método* individualista significa una *valoración* individualista (en *cualquier sentido*) como la opinión de que una construcción *conceptual* de carácter inevitablemente (en términos relativos) racionalista significa una creencia en el *predominio* de los motivos racionales o simplemente una *valoración positiva* del “racionalismo”. También una economía socialista tendría que ser comprendida por la *acción de los individuos* —los tipos de “funcionarios” que en ella existan—, o sea con igual carácter “individualista” que caracteriza la *comprensión* de los fenómenos de cambio con ayuda del método de la utilidad marginal (o cualquiera otro análogo en este sentido, de considerarlo mejor). Porque también en ese caso la investigación empírico-sociológica comienza con esta pregunta: ¿qué motivos *determinaron* y *determinan* a los funcionarios y miembros de esa “comunidad” a conducirse de tal modo que ella *pudo surgir* y *subsiste*? Toda construcción conceptual funcional (partiendo de un “todo”) sólo cumple una tarea *previa* a la auténtica problemática; lo cual no significa que no se considere indiscutible su utilidad y su carácter indispensable, cuando se lleva a cabo del modo adecuado.

10. Las "leyes", como se acostumbra a llamar a muchas proposiciones de la sociología comprensiva —por ejemplo, la "ley" de Gresham—, son determinadas *probabilidades* típicas, confirmadas por la observación, de que, dadas determinadas situaciones de hecho, transcurran en la *forma esperada* ciertas acciones sociales que son *comprensibles* por sus motivos típicos y por el sentido típico mentado por los sujetos de la acción. Y son claras y comprensibles, en su más alto grado, cuando el motivo subyacente en el desarrollo típico de la acción (o que ha sido puesto como fundamento del tipo ideal construido metódicamente) es puramente racional con arreglo a fines y, por tanto, la relación de medio a fin, según enseña la experiencia, es unívoca (es decir, los medios son "ineludibles"). En este caso es admisible la afirmación de que *cuando se ha actuado* de un modo rigurosamente racional, *así y no de otra manera ha debido de actuarse* (porque por razones "técnicas", los partícipes, en servicio de sus fines —claramente dados—, sólo podían disponer de estos medios y no de otro alguno). Precisamente este caso muestra lo equivocado que es suponer a una psicología cualquiera como fundamento último de la sociología comprensiva. Cada quien entiende hoy por psicología cosa distinta. Razones de método justifican cumplidamente, para una dirección científico-naturalista, la separación entre lo "psíquico" y lo "físico", cosa completamente extraña, en este sentido, a las disciplinas que se ocupan de la acción. Los resultados de una ciencia psicológica que *únicamente* investigue lo psíquico en el sentido de la metodología de las ciencias naturales y con los medios propios de esas ciencias y no se preocupe de interpretar la conducta humana por su *sentido* —con lo cual tendríamos ya algo completamente distinto— interesan a la sociología, cualquiera que sea la metodología particular de esa psicología, como pueden interesarle los de cualquiera otra ciencia, y en casos concretos pueden alcanzar a menudo una eminente significación. Pero no existe en este caso una relación más estrecha que la que guarda con otras ciencias. El error está en este concepto de lo "psíquico": todo lo que no es "físico" es psíquico. Sin embargo, el *sentido* de un cálculo aritmético, que alguien mienta, no es cosa "psíquica". La reflexión racional de un hombre sobre sí para el logro de determinados intereses está exigida o no una cierta acción, en mérito de las consecuencias que de ella se esperen, y la decisión que deriva del resultado de esa reflexión, son cosas cuya comprensión en modo alguno nos facilitan las consideraciones "psicológicas". Ahora bien, sobre tales supuestos racionales construye cabalmente la sociología (incluida la economía) la mayoría de sus "leyes". Por el contrario, la psicología *comprensiva* puede prestar sin duda alguna decisivos servicios a la explicación sociológica de los aspectos *irracionales* de la acción. Pero esto para nada altera la situación metodológica fundamental.

11. La sociología construye conceptos-tipo —como con frecuencia se da por supuesto como evidente por sí mismo— y se afana por encontrar reglas *generales* del acaecer. Esto en contraposición a la historia, que se esfuerza por alcanzar el análisis e imputación causales de las personalidades, estructuras y acciones *individuales* consideradas *culturalmente* importantes. La construcción conceptual de la sociología encuentra su *material* paradigmático muy esencialmente, aunque no de modo exclusivo, en las realidades de la acción consideradas también importantes desde el punto de vista de la historia. Construye también sus conceptos y busca sus leyes con el propósito, ante todo, de si pueden prestar algún servicio para la imputación causal histórica de los fenómenos culturalmente importantes. Como en toda ciencia generalizadora, es condición de la peculiaridad de sus abstracciones el que sus conceptos tengan que ser relativamente *vacíos* frente a la realidad concreta de lo histórico. Lo que puede ofrecer como contrapartida

es la *univocidad* acrecentada de sus conceptos. Esta acrecentada univocidad se alcanza en virtud de la posibilidad de un óptimo en la adecuación de *sentido*, tal como es perseguido por la concepción sociológica. A su vez, esta adecuación puede alcanzarse en su forma más plena —de lo que hemos tratado sobre todo hasta ahora— mediante conceptos y reglas *racionales* (racionales con arreglo a valores o arreglo a fines). Sin embargo, la sociología busca también aprehender mediante conceptos teóricos y adecuados *por su sentido* fenómenos irracionales (místicos, proféticos, pneumáticos, afectivos). En todos los casos, racionales como irracionales, *se distancia* de la realidad, sirviendo para el conocimiento de ésta en la medida en que, mediante la indicación del grado de *aproximación* de un fenómeno histórico a uno o varios de esos conceptos, quedan tales fenómenos ordenados conceptualmente. El mismo fenómeno histórico puede ser ordenado por uno de sus elementos, por ejemplo, como "feudal", como "patrimonial" por otro, como "burocrático" por alguno más todavía, por otro como "carismático". Para que con estas palabras se exprese algo *unívoco* la sociología debe formar, por su parte, *tipos puros (ideales)* de esas estructuras, que muestren en sí la unidad más consecuente de una adecuación de sentido lo más plena posible; siendo por eso mismo tan poco frecuente quizá en la realidad —en la forma pura absolutamente ideal del tipo— como una reacción física calculada sobre el supuesto de un espacio absolutamente vacío. Ahora bien, la casuística sociológica sólo puede construirse a partir de estos tipos *puros (ideales)*. Empero, es de suyo evidente que la sociología emplea también *tipos-promedio*, del género de los tipos empírico-estadísticos; una construcción que no requiere aquí mayores aclaraciones metodológicas. En caso de duda debe entenderse, sin embargo, siempre que se hable de casos "típicos", que nos referimos al *tipo ideal*, el cual *puede* ser, por su parte, tanto racional como irracional, aunque las más de las veces sea racional (en la teoría económica, siempre) y en todo caso se construya con adecuación de *sentido*.

Debe quedar completamente en claro que en el dominio de la sociología sólo se pueden construir "promedios" y "tipos-promedio" con alguna univocidad, cuando se trate de diferencias de grado entre acciones cualitativamente *semejantes* por su sentido. Esto es indudable. En la mayor parte de los casos, sin embargo, la acción de importancia histórica o sociológica está influida por motivos cualitativamente heterogéneos, entre los cuales no puede obtenerse un "promedio" propiamente dicho. Aquellas construcciones *típico-ideales* de la acción social, como las preferidas por la teoría económica, son "extrañas a la realidad" en el sentido en que —como en el caso aludido— se preguntan sin excepción: 1) cómo *se procedería* en el caso ideal de una pura racionalidad económica con arreglo a fines, con el propósito de poder comprender la acción codeterminada por obstáculos tradicionales, errores, afectos, propósitos y consideraciones de carácter no económico, *en la medida* en que también estuvo determinada en el caso concreto por una consideración racional de fines o suele estarlo en el promedio; y también 2) con el propósito de facilitar el conocimiento de sus motivos reales por medio de la *distancia* existente entre la construcción ideal y el desarrollo *real*. De un modo completamente análogo tendría que proceder la construcción típico-ideal de una consecuente actitud acósmica frente a la vida (por ejemplo, frente a la política y a la economía) misticamente condicionada. Cuanto con más precisión y univocidad se construyan estos tipos ideales y sean más *extraños* en este sentido, al mundo, su utilidad será también mayor tanto terminológica, clasificatoria, como heurística. En realidad, no procede de otra forma la imputación causal concreta que hace la historia de determinados acontecimientos:

por ejemplo, quien quiera explicarse el desarrollo de la batalla de 1866 tiene que averiguar (idealmente), lo mismo respecto de Moltke que de Benedek, cómo *hubieran* procedido cada uno de ellos, con absoluta racionalidad, en el caso de un conocimiento cabal tanto de su propia situación como del enemigo, para compararlo con la que fue su actuación real y *explicar* luego causalmente la distancia entre ambas conductas (sea por causa de información falsa, errores de hecho, equivocaciones, temperamento personal o consideraciones no estratégicas). También aquí se aplica una (latente) construcción racional típico-ideal.

Los conceptos constructivos de la sociología son típico-ideales no sólo externa, sino también internamente. La acción *real* sucede en la mayor parte de los casos con oscura semiconsciencia o plena inconsciencia de su "sentido mentado". El agente más bien "siente" de un modo indeterminado que "sabe" o tiene clara idea; actúa en la mayor parte de los casos por instinto o costumbre. Sólo ocasionalmente —y en una masa de acciones análogas únicamente en algunos individuos— se eleva a conciencia un sentido (sea racional o irracional) de la acción. Una acción con sentido efectivamente tal, es decir, clara y con absoluta conciencia es, en la realidad, un caso límite. Toda consideración histórica o sociológica tiene que tener en cuenta este hecho en sus análisis de la *realidad*. Pero esto no debe impedir que la sociología construya sus *conceptos* mediante una clasificación de los posibles "sentidos mentados" y como si la acción real transcurriera orientada conscientemente según sentido. Siempre tiene que tener en cuenta y esforzarse por precisar el modo y medida de la distancia existente frente a la realidad, cuando se trate del conocimiento de ésta en su concreción. Muchas veces se está metodológicamente ante la elección entre términos oscuros y términos claros, pero éstos irreales y "típico-ideales". En este caso deben preferirse científicamente los últimos. (Cf. sobre todo esto, *Arch. f. Sozialwiss.*, xix, loc. cit. [cf. *supra*, I, 6].)

II. CONCEPTO DE LA ACCIÓN SOCIAL

1. La acción social (incluyendo tolerancia u omisión) se orienta por las acciones de otros, las cuales pueden ser pasadas, presentes o esperadas como futuras (venganza por previos ataques, réplica a ataques presentes, medidas de defensa frente a ataques futuros). Los "otros" pueden ser individualizados y conocidos o una pluralidad de individuos indeterminados y completamente desconocidos (el "dinero", por ejemplo, significa un *bien* —de cambio— que el agente admite en el tráfico porque su acción está orientada por la expectativa de que otros muchos, ahora indeterminados y desconocidos, estarán dispuestos a aceptarlo también, por su parte, en un cambio futuro).

2. No toda clase de acción —incluso de acción externa— es "social" en el sentido aquí admitido. Por lo pronto no lo es la acción exterior cuando sólo se orienta por la expectativa de determinadas reacciones de objetos materiales. La conducta íntima es acción social sólo cuando está orientada por las acciones de otros. No lo es, por ejemplo, la conducta religiosa cuando no es más que contemplación, oración solitaria, etc. La actividad económica (de un individuo) únicamente lo es en la medida en que tiene en cuenta la actividad de terceros. Desde un punto de vista formal y muy general: cuando toma en cuenta el respeto por terceros de su propio poder efectivo de disposición sobre bienes económicos. Desde una perspectiva material: cuando, por ejemplo, en el "consumo" entra la consideración de las futuras necesidades de terceros, orientando por ellas de esa

suerte su propio "ahorro". O cuando en la "producción" pone como fundamento de su orientación las necesidades futuras de terceros, etcétera.

3. No toda clase de contacto entre los hombres tiene carácter social; sino sólo una acción con sentido propio dirigida a la acción de otros. Un choque de dos ciclistas, por ejemplo, es un simple suceso de igual carácter que un fenómeno natural. En cambio, aparecería ya una acción social en el intento de evitar el encuentro, o bien en la riña o consideraciones amistosas subsiguientes al encontronazo.

4. La acción social no es idéntica a) ni a una acción *homogénea* de muchos, b) ni a la acción de alguien *influido* por conductas de otros. a) Cuando en la calle, al comienzo de una lluvia, una cantidad de individuos abre al mismo tiempo sus paraguas (normalmente), la acción de cada uno no está orientada por la acción de los demás, sino que la acción de todos, de un modo homogéneo, está impelida por la necesidad de defenderse de la mojadura. b) Es un hecho conocido que los individuos se dejan influir fuertemente en su acción por el simple hecho de estar incluidos en una "masa" especialmente limitada (objeto de las investigaciones de la "psicología de las masas", a la manera de los estudios de Le Bon); se trata, pues, de una acción *condicionada* por la masa. Este mismo tipo de acción puede darse también en un individuo por influjo de una masa dispersa (por el intermedio de la prensa, por ejemplo), percibido por ese individuo como proveniente de la acción de muchas personas. Algunas formas de reacción se facilitan, mientras que otras se dificultan, por el simple hecho de que un individuo se "sienta" formando parte de una masa. De tal suerte que un determinado acontecimiento o una conducta humana pueden provocar determinados estados de ánimo —alegría, furor, entusiasmo, desesperación y pasiones de toda índole— que no se darían en el individuo aislado (o no tan fácilmente); sin que exista, sin embargo (en muchos casos por lo menos), una relación *significativa* entre la conducta del individuo y el hecho de su participación en una situación de masa. El desarrollo de una acción semejante, determinada o codeterminada por el simple hecho de una situación de masa, pero sin que exista con respecto a ella una *relación* significativa, no se puede considerar como social con el significado que hemos expuesto. Por lo demás, es la distinción, naturalmente, en extremo fluida. Pues no solamente en el caso de los demagogos, por ejemplo, sino también en el público puede existir, en grado diverso, una relación de sentido respecto al hecho de la "masa". Tampoco puede considerarse como una "acción social" *específica* el hecho de la *imitación* de una conducta ajena (sobre cuya importancia ha llamado justamente la atención G. Tarde) cuando es puramente reactiva, y no se da una orientación con sentido de la propia acción por la ajena. El límite, empero, es tan fluido que apenas es posible una distinción. El simple hecho, sin embargo, de que alguien acepte para sí una actitud determinada, aprendida en otros y que parece conveniente para sus fines, no es una acción social en nuestro sentido. Pues en este caso no orientó su acción *por la acción* de otros, sino que *por la observación* se dio cuenta de ciertas probabilidades objetivas, dirigiendo *por ellas* su conducta. Su acción, por tanto, fue determinada *causalmente* por la de otros, pero no por el sentido en aquella contenido. Cuando, al contrario, se imita una conducta ajena porque está de "moda" o porque vale como "distinguida" en cuanto estamental, tradicional, ejemplar o por cualesquiera otros motivos semejantes, entonces sí tenemos la relación de sentido, bien respecto de la persona imitada, de terceros o de ambos. Naturalmente, entre ambos tipos se dan transiciones. Ambos condicionamientos, por la masa y por la imitación, son fluidos, representando casos límites de la acción social, como los que encontraremos con frecuencia por ejemplo, en la acción tradicional (§ 2). El fundamento de la flui-

dez de esos casos, como el de otros varios, estriba en que la orientación por la conducta ajena y el sentido de la propia acción en modo alguno se puede precisar siempre con toda claridad, ni es siempre *consciente*, ni mucho menos consciente con toda plenitud. Por esta razón no siempre pueden separarse con toda seguridad el mero “influjo” y la “orientación con sentido”. Pero sí pueden separarse, en cambio, conceptualmente; aunque es evidente que la imitación puramente reactiva tiene sociológicamente el mismo *alcance* que la “acción social” propiamente dicha. La sociología en modo alguno tiene que ver *solamente* con la acción social; sin embargo, ésta constituye (para la clase de sociología aquí desarrollada) el dato central, aquel que para ella, por decirlo así, es *constitutivo*. Con esto nada se afirma, sin embargo, respecto de la *importancia* de este dato por comparación con los demás.

§ 2. La acción social, como toda acción, puede ser: 1) *racional con arreglo a fines*: determinada por expectativas en el comportamiento tanto de objetos del mundo exterior como de otros hombres, y utilizando esas expectativas como “condiciones” o “medios” para el logro de *fines* propios racionalmente sopesados y perseguidos. 2) *racional con arreglo a valores*: determinada por la creencia consciente en el valor —ético, estético, religioso o de cualquiera otra forma como se le interprete— propio y absoluto de una determinada conducta, sin relación alguna con el resultado, o sea puramente en méritos de ese valor. 3) *afectiva*, especialmente emotiva, determinada por afectos y estados sentimentales actuales, y 4) *tradicional*: determinada por una costumbre arraigada.

1. La acción estrictamente tradicional —en igual forma que la imitación puramente reactiva (ver *supra*)— está por completo en la frontera, y más allá, muchas veces, de lo que puede llamarse en pleno una acción con sentido. Pues a menudo no es más que una oscura reacción a estímulos habituales, que se desliza en la dirección de una actitud arraigada. La masa de todas las acciones cotidianas, habituales, se aproxima a este tipo, el cual se incluye en la sistemática no sólo en cuanto caso límite sino porque la vinculación a lo acostumbrado puede mantenerse consciente en diversos grados y sentidos; en cuyo caso se aproxima este tipo al del número 2.

2. La conducta estrictamente activa está, de igual modo, no sólo en la frontera, sino más allá muchas veces de lo que es la acción consciente con sentido; puede ser una reacción sin trabas a un estímulo extraordinario, fuera de lo cotidiano. Implica una *sublimación* cuando la acción emotivamente condicionada aparece como descarga *consciente* de un estado sentimental; en este caso se encuentra las más de las veces (no siempre) en el camino hacia la “racionalización axiológica” o hacia la acción con arreglo a fines o hacia ambas cosas a la vez.

3. La acción afectiva y la racional con arreglo a valores se distinguen entre sí por la elaboración consciente en la segunda de los propósitos últimos de la acción y por el planeamiento, *consecuente* a su tenor, de la misma. Por otra parte, tienen de común el que el sentido de la acción no se pone en el resultado, en lo que está ya fuera de ella, sino en la acción misma en su peculiaridad. Actúa afectivamente quien satisface su necesidad actual de venganza, de goce o de entrega, de beatitud contemplativa o de dar rienda suelta a sus pasiones del momento (sean toscas o sublimes en su género).

Actúa estrictamente de un modo racional con arreglo a valores quien, sin con-

sideración a las consecuencias previsibles, obra en servicio de sus convicciones sobre lo que el deber, la dignidad, la belleza, la sapiencia religiosa, la piedad o la trascendencia de una “causa”, cualquiera que sea su género, parecen ordenarle. Una acción racional con arreglo a valores es siempre (en el sentido de nuestra terminología) una acción según “mandatos” o de acuerdo con “exigencias” que el actor cree dirigidos a él (y frente a los cuales el actor se cree obligado). Hablaremos de una racionalidad con arreglo a valores tan sólo en la medida en que la acción humana se oriente por esas exigencias —lo que no ocurre sino en una fracción mayor o menor, y bastante modesta las más de las veces. Como habrá de mostrarse luego, alcanza una significación bastante para destacarla como un tipo particular, aunque, por lo demás, no se pretenda dar aquí una clasificación agotadora de los tipos de acción.

4. Actúa racionalmente con arreglo a fines quien oriente su acción por el fin, medios y consecuencias implicadas en ella y para lo cual *sopese* racionalmente los medios con los fines, los fines con las consecuencias implicadas y los diferentes fines posibles entre sí; en todo caso, pues, quien *no actúe ni* afectivamente (emotivamente, en particular) *ni* con arreglo a la tradición. Por su parte, la decisión entre los distintos fines y consecuencias concurrentes y en conflicto puede ser racional con arreglo a valores; en cuyo caso la acción es racional con arreglo a fines sólo en los medios. O bien el actor, sin orientación racional alguna por valores en forma de “mandatos” o “exigencias”, puede aceptar esos fines concurrentes y en conflicto en su simple calidad de deseos subjetivos en una escala de urgencias consecuentemente establecida, orientando por ella su acción, de tal manera que, en lo posible, queden satisfechos en el orden de esa escala (principio de la utilidad marginal). La orientación racional con arreglo a valores puede, pues, estar en relación muy diversa con respecto a la racional con arreglo a fines. Desde la perspectiva de esta última, la primera es siempre *irracional*, acentuándose tal carácter a medida que el valor que la mueve se eleve a la significación de absoluto, porque la reflexión sobre las consecuencias de la acción es tanto menor cuanto mayor sea la atención concedida al *valor propio* del acto en su carácter absoluto. *Absoluta* racionalidad en la acción con arreglo a fines es, sin embargo, un caso límite, de carácter esencialmente constructivo.

5. Muy raras veces la acción, especialmente la social, está *exclusivamente* orientada por uno u otro de estos tipos. Tampoco estas formas de orientación pueden considerarse en modo alguno como una clasificación exhaustiva, sino como puros tipos conceptuales, contruidos para fines de la investigación sociológica, respecto a los cuales la acción real se aproxima más o menos o, lo que es más frecuente, de cuya mezcla se compone. Sólo los resultados que con ellos se obtengan pueden darnos la medida de su conveniencia.

§ 3. Por “relación” social debe entenderse una conducta plural —de varios— que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente *referida*, orientándose por esa reciprocidad. La relación social *consiste*, pues, plena y exclusivamente, en la *probabilidad* de que se actuará socialmente en una forma (con sentido) indicable; siendo indiferente, por ahora, aquello en que la probabilidad descansa.

1. Un mínimo de *recíproca bilateralidad* en la acción es, por lo tanto, una característica conceptual. El contenido puede ser el más diverso: conflicto, enemistad, amor sexual, amistad, piedad, cambio en el mercado, “cumplimiento”, “in-

cumplimiento", "ruptura" de un pacto, "competencia" económica, erótica o de otro tipo, "comunidad" nacional, estamental o de clase (en estos últimos casos sí se producen "acciones sociales" más allá de la mera situación común, de la cual se hablará más tarde). El concepto, pues, *nada* dice sobre si entre los actores existe "solidaridad" o precisamente lo contrario.

2. Siempre se trata de un sentido empírico y *mentado* por los partícipes —sea en una acción concreta o en un promedio o en el tipo "puro" construido— y nunca de un sentido normativamente "justo" o metafísicamente "verdadero". La relación social *consiste* sola y exclusivamente —aunque se trate de "formaciones sociales" como "estado", "iglesia", "corporación", "matrimonio", etc.— en la *probabilidad* de que una forma determinada de conducta social, de carácter recíproco por su sentido, haya existido, exista o pueda existir. Cosa que debe tenerse siempre en cuenta para evitar la *sustancialización* de estos conceptos. Un "estado" deja, pues, de existir sociológicamente en cuanto desaparece la *probabilidad* de que ocurran determinadas acciones sociales con sentido. Esta probabilidad lo mismo puede ser muy grande que reducida casi hasta el límite. En el mismo sentido y *medida* en que subsistió o subsiste de hecho esa probabilidad (según estimación), subsistió o subsiste la relación social en cuestión. No cabe unir un sentido *más claro* a la afirmación de que un determinado "estado" todavía *existe* o *ha dejado de existir*.

3. No decimos en modo alguno que en un caso concreto los partícipes en la acción mutuamente referida pongan el *mismo* sentido en esa acción, o que adopten en su intimidad la actitud de la otra parte, es decir, que exista "reciprocidad" en el sentido. Lo que en uno es "amistad", "amor", "piedad", "fidelidad contractual", "sentimiento de la comunidad nacional", puede encontrarse en el otro con actitudes completamente diferentes. Entonces unen los partícipes a su conducta un sentido diverso: la relación social es así, por ambos lados, objetivamente "unilateral". Empero no deja de estar referida en la medida en que el actor *presupone* una determinada actitud de su contrario frente a él (erróneamente quizá, en todo o en parte) y en esa expectativa orienta su conducta, lo cual basta para que pueda haber consecuencias, como las hay las más de las veces, relativas al desarrollo de la acción y a la forma de la relación. Naturalmente, sólo es objetivamente bilateral cuando el sentido de la acción se corresponde —según las *expectativas* medias de cada uno de los partícipes— en ambos; por ejemplo, la actitud del hijo con respecto a la actitud del padre tiene lugar aproximadamente como el padre (en el caso concreto, por término medio o típicamente) espera. Una acción apoyada en actitudes que signifiquen una *correspondencia* de sentido plena y sin residuos es en la realidad un caso límite. Sin embargo, la ausencia de reciprocidad sólo excluye, en nuestra terminología, la existencia de una relación cuando tenga estas consecuencias: que falte de hecho la *referencia mutua* de las dos acciones. En la realidad, la regla es, como siempre, que existan toda suerte de situaciones intermedias.

4. Una relación social puede tener un carácter enteramente transitorio o bien implicar permanencia, es decir, que exista en este caso la probabilidad de la *repetición* continuada de una conducta con el sentido de que se trate (es decir, la tenida como tal y, en consecuencia, esperada). La *existencia* de relaciones sociales consiste tan sólo en la presencia de esta "chance" —la mayor o menor *probabilidad* de que tenga lugar una acción de un sentido determinado y *nada* más—, lo que debe tenerse siempre en cuenta para evitar ideas falsas. Que una "amistad" o un "estado" existiera o *exista*, significa pura y exclusivamente: nosotros (*observadores*) juzgamos que existió o existe una *probabilidad* de que, sobre

la base de una cierta actitud de hombres determinados, se actúe de cierta manera con arreglo a un sentido *determinable en su término medio*, y nada más que esto cabe decir (cf. n. 2. a E). La alternativa inevitable en la consideración jurídica de que un determinado precepto *jurídico* tenga o no validez (en sentido jurídico), de que se dé o no una determinada relación *jurídica*, no rige en la consideración sociológica.

5. El "contenido de sentido" de una relación social puede variar; por ejemplo, una relación política de solidaridad puede transformarse en una colisión de intereses. En este caso es un mero problema de conveniencia terminológica o del grado de *continuidad* en la transformación decir que se ha creado una "nueva" relación o que continúa la anterior con un "nuevo sentido". También ese contenido puede ser en parte permanente, en parte variable.

6. El sentido que constituye de un modo *permanente* una relación puede ser formulado en forma de "máximas" cuya incorporación aproximada o en término medio pueden los partícipes *esperar* de la otra u otras partes y a su vez orientar por ellas (aproximadamente o por término medio) su propia acción. Lo cual ocurre tanto más cuanto mayor sea el carácter racional —con arreglo a valores o con arreglo a fines— de la acción. En las relaciones eróticas o afectivas en general (de piedad, por ejemplo) la posibilidad de una formulación racional de su sentido es mucho menor, por ejemplo, que en una relación contractual de negocios.

7. El sentido de una relación social puede ser *pactado* por declaración recíproca. Esto significa que los que en ella participan hacen una *promesa* respecto a su conducta futura (sea de uno a otro o en otra forma). Cada uno de los partícipes —en la medida en que procede racionalmente— cuenta normalmente (con distinta seguridad) con que *el otro* orientará su acción por el sentido de la promesa tal como él lo entiende. Así, orientará su acción en parte —con racionalidad con arreglo a fines (con mayor o menor lealtad al sentido de la promesa)— en esa expectativa y, en parte —con racionalidad con arreglo a valores— en el deber de atenerse por su lado a la promesa según el sentido que puso en ella. Con lo dicho tenemos bastante por ahora. Por lo demás, cf. §§ 9 y 13.

§ 4. Se pueden observar en la acción social regularidades de hecho; es decir, el desarrollo de una acción repetida por los mismos agentes o extendida a muchos (en ocasiones se dan los dos casos a la vez), cuyo sentido *mentado* es típicamente homogéneo. La sociología se ocupa de estos *tipos* del desarrollo de la acción, en oposición a la historia, interesada en las conexiones singulares, más importantes para la imputación causal, esto es, más cargadas de destino. Por *uso* debe entenderse la probabilidad de una *regularidad* en la conducta, cuando y en la medida que esa probabilidad, dentro de un círculo de hombres, esté dada *únicamente* por el ejercicio de hecho. El uso debe llamarse *costumbre* cuando el ejercicio de hecho descansa en un *arraigo* duradero. Por el contrario, debe decirse que ese uso está determinado por una *situación de intereses* ("condicionado por el interés"), cuando y en la medida en que la existencia empírica de su probabilidad descansa *únicamente* en el hecho de que los individuos orienten racionalmente su acción con arreglo a fines por *expectativas* similares.

1. En el uso se incluye la *moda*. La moda, por contraposición a la costumbre, existe cuando (al contrario que en la costumbre) el hecho de la *novedad* de la conducta en cuestión es el punto orientador de la acción. Está próxima a la *con-*

vención, puesto que como ésta (las más de las veces) brota de los intereses de prestigio de un *estamento*. Nada más diremos sobre ella en este momento.

2. Por oposición a la *convención* y al *derecho*, la *costumbre* aparece como una norma no garantizada exteriormente y a la que de hecho se atiene el actor "voluntariamente", ya sea "sin reflexión alguna" o por "comodidad", ya por otros fundamentos cualesquiera, y cuyo probable cumplimiento en virtud de tales motivos puede esperar de otros hombres pertenecientes al mismo círculo. La costumbre, en este sentido, carece de "validez"; por nadie está exigido que se la tenga en cuenta. Naturalmente, el tránsito a la *convención* válida y al *derecho* es absolutamente fluido. Por doquier, lo que de hecho se viene haciendo es padre de lo que luego pretende validez. Es costumbre hoy un determinado tipo de desayuno; pero jamás es obligatorio (excepto para los huéspedes de un hotel) y no siempre fue costumbre. Por el contrario, los modos en el vestir, aunque nacieron como "costumbre", son hoy, en gran medida, no sólo costumbre sino *convención*. Sobre uso y costumbre pueden todavía leerse con provecho los párrafos a ellos dedicados en el libro de Ihering: *Zweck im Recht*, "El fin en el derecho", tomo II. Cf. P. Oertmann, *Rechtsordnung und Verkehrssitte*, 1914, y más reciente E. Weigelin, *Sitte, Recht und Moral*, 1919 (los cuales coinciden conmigo frente a Stammeler).

3. Numerosas regularidades muy visibles en el desarrollo de la acción social, especialmente (aunque no sólo) de la acción económica, en modo alguno descansan en una orientación por cualesquiera normas consideradas como válidas o por la costumbre, sino sólo en esto: en que el modo de actuar de los partícipes, corresponde por naturaleza en su término medio y de la mejor manera posible a sus *intereses* normales subjetivamente apreciados, orientando su acción precisamente por esa opinión y conocimientos subjetivos; así, por ejemplo, las regularidades de la formación de precios en el mercado. Los intereses en el mercado orientan su acción —que es "medio"— por determinados intereses económicos propios, típicos y subjetivos —que representan el "fin"— y por determinadas expectativas típicas, que la previsible conducta de los demás permite abrigar —las cuales aparecen como "condiciones" de la realización del "fin" perseguido. En la medida en que proceden *con mayor rigor* en su actuación racional con arreglo a fines, son más análogas sus reacciones en la situación dada; surgiendo de esta forma homogeneidades, regularidades y continuidades en la actitud y en la acción, muchas veces mucho más estables que las que se dan cuando la conducta está orientada por determinados deberes y normas tenidos de hecho por "obligatorios" en un círculo de hombres. Este fenómeno: el que una orientación por la *situación de intereses* escuetos, tanto propios como ajenos, produzca efectos análogos a los que se piensa obtener coactivamente —muchas veces sin resultado— por una ordenación normativa, atrajo mucho la atención, sobre todo en el dominio de la economía; es más, fue precisamente una de las fuentes del nacimiento de la ciencia económica. Sin embargo, tiene validez para todos los dominios de la acción de un modo análogo. Constituye en su carácter consciente e internamente libre la antítesis de toda suerte de vinculación íntima propia de la sumisión a una mera costumbre arraigada; como, por otra parte, de toda entrega a determinadas normas en méritos del valor que se cree encarnan. Un elemento esencial de la racionalización de la conducta es la sustitución de la íntima sumisión a la costumbre, por decirlo así hecha carne, por la adaptación planeada a una situación objetiva de intereses. Este proceso no agota, ciertamente, el concepto de la racionalización de la acción. Pues puede suceder que ocurra, de modo positivo, en la dirección de la consciente racionalización de valores, pero, de modo nega-

tivo, a costa no sólo de la costumbre, sino, además, de la acción afectiva; y, todavía más, que, apareciendo como puramente racional con arreglo a fines, lo sea a costa de lo que daría un acción racional con arreglo a valores. De esta *equivocidad* del concepto de *racionalización de la acción* nos ocuparemos con cierta frecuencia.

4. La estabilidad de la (mera) *costumbre* se apoya esencialmente en el hecho de que quien no orienta por ella su conducta obra "impropiamente"; es decir, debe aceptar de antemano incomodidades e inconveniencias, mayores o menores, durante todo el tiempo en el cual la mayoría de los que le rodean cuentan con la subsistencia de la costumbre y dirijan por ella su conducta.

La estabilidad de una *situación de intereses* descansa, análogamente, en el hecho de que quien no orienta su conducta por los intereses ajenos —"no cuenta" con ellos— provoca su resistencia o acarrea consecuencias no queridas ni previstas por él; y, en consecuencia, corre el peligro de perjudicar sus propios intereses.

§ 5. La acción, en especial la social y también singularmente la relación social, pueden orientarse, por el lado de sus partícipes, en la *representación* de la existencia de un *orden legítimo*. La probabilidad de que esto ocurra de hecho se llama "validez" del orden en cuestión.

1. "Validez" de un *orden* significa para nosotros algo más que una regularidad en el desarrollo de la acción social simplemente determinada por la costumbre o por una situación de intereses. Cuando las sociedades dedicadas al transporte de muebles mantienen regularmente determinadas cláusulas relativas al tiempo de la mudanza, estas regularidades están determinadas por la situación de intereses. Cuando un buhonero visita a sus clientes de un modo regular en determinados días del mes o de la semana, esto se debe a una costumbre arraigada, o a una situación de intereses (rotación de su zona comercial). Empero, cuando un funcionario acude todos los días a su oficina a la misma hora, tal ocurre *no sólo* por causa de una costumbre arraigada, ni sólo por causa de una situación de intereses —que a voluntad pudiera o no aceptar—, sino también (por regla general) por la "validez" de un orden (reglamento de servicio), como mandato cuya transgresión no sólo acarrearía perjuicios, sino que (normalmente) se rechaza por el "sentimiento del deber" del propio funcionario (efectivo, sin embargo, en muy varia medida).

2. Al "contenido de sentido" de una relación social le llamamos: a) "orden" cuando la acción se orienta (por término medio o aproximadamente) por "máximas" que pueden ser señaladas. Y sólo hablaremos, b) de una "validez" de este orden cuando la orientación de hecho por aquellas máximas tiene lugar porque en algún grado significativo (es decir, en un grado que pese prácticamente) aparecen válidas *para* la acción, es decir, como obligatorias o como modelos de conducta. De hecho la orientación de la acción por un *orden* tiene lugar en los partícipes por muy diversos motivos. Pero la circunstancia de que, al lado de los otros motivos, por lo menos para una parte de los actores aparezca ese *orden* como obligatorio o como modelo, o sea, como algo que *debe ser*, acrecienta la probabilidad de que la acción se oriente por él y eso en un grado considerable. Un orden sostenido *sólo* por motivos racionales de fin es, en general, mucho más frágil que otro que provenga de una orientación hacia él mantenida únicamente por la fuerza de la costumbre, por el arraigo de una conducta; la cual es con mucho la forma más frecuente de la actitud íntima. Pero todavía es mucho más frágil comparado con

aquel orden que aparezca con el prestigio de ser obligatorio y modelo, es decir, con el prestigio de la *legitimidad*. El tránsito de la orientación por un orden, inspirada en motivos racionales de fines o simplemente tradicionales a la creencia en su legitimidad es, naturalmente, en la realidad, completamente fluido.

3. No sólo puede estar orientada la acción en la validez de un orden por "cumplimiento" de su sentido (como por término medio se le entiende); también en el caso en que ese sentido sea eludido o transgredido puede *actuar* la probabilidad de su subsistente validez (como norma obligatoria) en extensión mayor o menor. Por lo pronto, de un modo puramente racional con arreglo a fines. El ladrón orienta su acción por la validez de la ley penal por cuanto la oculta. Que el orden es "válido" para un círculo de hombres se manifiesta en el hecho de *tener* que ocultar su transgresión. Pero prescindiendo de este caso límite, muy frecuentemente se limita la transgresión del orden a contravenciones parciales más o menos numerosas; o se pretende, con mayor o menor grado de buena fe, presentarla como legítima. O existen de hecho unas junto a otras distintas concepciones del sentido del orden, siendo en ese caso para la sociología todas igualmente válidas en la extensión en que determinan la conducta real. Para la sociología no presenta ninguna dificultad el reconocimiento de que distintos órdenes *contradictorios* entre sí puedan "valer" unos al lado de otros dentro de un mismo círculo de hombres. Es más, el mismo individuo puede orientar su conducta en diversos órdenes contradictorios; y no sólo de un modo sucesivo, cosa de todos los días, sino aun en una misma acción. Quien se bate en duelo orienta su conducta por el código del honor, pero, tanto si oculta esta acción como si se presenta ante los tribunales, orienta la misma conducta por el código penal. Cuando la elusión o la transgresión del sentido (como por término medio es entendido) de un orden se convierte en *regla*, entonces la validez de ese orden es muy limitada o ha dejado de subsistir en definitiva. Entre la validez y la no validez de un orden no hay para la sociología, como existe, en razón de sus fines, para la jurisprudencia, una alternativa absoluta. Existen más bien transiciones fluidas entre ambos casos y pueden valer —como se ha indicado— uno al lado de otros órdenes contradictorios, en la amplitud en que alcance la *probabilidad efectiva* de una orientación *real* de la conducta por ellos.

Los conocedores recordarán el papel importante que el concepto de orden desempeña en el prólogo del antes citado libro de R. Stammler, escrito por supuesto —como todos los suyos— con brillantez, pero profundamente equivocado y confundiendo los problemas de un modo funesto. (Cf. la crítica contenida en mi citado artículo, escrito, por cierto, en forma lamentablemente dura, en el disgusto que me produjo la confusión aludida.) No solamente no distingue Stammler entre la validez normativa y la empírica, sino que desconoce además que la acción social no se orienta *únicamente* por los "órdenes"; sobre todo, convierte de modo lógicamente erróneo el "orden" en una "forma" de la acción social y le asigna un papel con respecto al "contenido" semejante al que tiene en la teoría del conocimiento (prescindiendo, además, de otros errores). Quien ante *todo* actúa económicamente, por ejemplo, de hecho orienta su acción (cap. II) por la representación de la escasez de determinados medios de que puede disponerse *para* la satisfacción de las necesidades en relación con la representación del conjunto de esas necesidades y de las acciones previsibles presentes y futuras de terceros que tienen en cuenta o piensan en los mismos medios; pero, *además*, se orienta en la *elección* de sus medidas económicas por aquellas ordenaciones que, como leyes o convenciones, sabe vigentes, es decir, de las que conoce darían lugar a una reacción de terceros en caso de transgresión. Esta sencilla situación empírica ha sido confundida por

Stammler en la forma más desdichada; afirmando, en particular, que es conceptualmente imposible una relación causal entre el orden y la acción concreta. Ciertamente que entre la validez normativa, dogmático-jurídica de un orden y el hecho concreto no hay, en efecto, ninguna relación causal; tan sólo caben estas cuestiones: ¿está captado jurídicamente el hecho en cuestión por el orden vigente (*rectamente* interpretado)?, ¿*debe* valer (normativamente) *para* él? Y en caso afirmativo, ¿qué es lo que se quiere decir al declarar que para él *debe* valer normativamente? Empero, entre la *probabilidad* de que una conducta se oriente por la representación de la validez de un orden, entendido por término medio de una cierta manera, y la acción económica, existe evidentemente (en su caso) una relación causal, en el sentido plenamente corriente de esta palabra. Para la sociología "la" validez de un orden "está" únicamente en aquella probabilidad de orientarse por esta *representación*.

§ 6. La legitimidad de un orden puede estar *garantizada*:

I. De manera puramente íntima; y en este caso:

- 1) puramente afectiva: por entrega sentimental;
- 2) racional con arreglo a valores: por la creencia en su validez absoluta, en cuanto expresión de valores supremos generadores de deberes (morales, estéticos o de cualquier otra suerte);
- 3) religiosa: por la creencia de que de su observancia depende la existencia de un bien de salvación.

II. También (o solamente) por la expectativa de determinadas consecuencias externas; o sea, por una situación de intereses; pero por expectativas de un determinado *género*.

Un orden debe llamarse:

- a) *Convención*: cuando su validez está garantizada externamente por la probabilidad de que, dentro de un determinado círculo de hombres, una conducta discordante habrá de tropezar con una (relativa) *reprobación* general y prácticamente sensible.
- b) *Derecho*: cuando está garantizado externamente por la probabilidad de la *coacción* (física o psíquica) ejercida por un *cuadro de individuos* instituidos con la misión de obligar a la observancia de ese orden o de castigar su transgresión.

Sobre convención, cf. además de Ihcring, *op. cit.*, y Weigelin, *op. cit.*, F. Tönnies, *Die Sitte* (1909).

1. *Convención* debe llamarse a la "costumbre" que, dentro de un círculo de hombres, se considera como *válida* y que está garantizada por la reprobación de la conducta discordante. En contraposición al derecho (en el sentido en que usamos esta palabra) falta el cuadro de personas especialmente dedicado a imponer su cumplimiento. Cuando Stammler pretende distinguir el derecho de la convención por el carácter enteramente "libre" de la sumisión en esta última, deja de estar de acuerdo con el uso corriente del lenguaje y ni siquiera es exacto en el caso de sus propios ejemplos. La observancia de la "convención" (en el sentido corriente de la palabra) —por ejemplo: del saludo en uso, del vestido conveniente, de los límites de forma y contenido en el trato humano— se exige muy seriamente

al individuo como obligación o modelo y en modo alguno —como en la simple “costumbre” de preparar de cierta manera un plato culinario— se le deja a su libre elección. Una falta contra la convención (*costumbre estamental*) se sanciona con frecuencia con mucha más fuerza que la que pudiera alcanzar cualquier forma de coacción jurídica, por medio de las consecuencias eficaces y sensibles del boicot declarado por los demás miembros del propio estamento. Lo que falta únicamente es el cuerpo de personas especialmente destinado a mantener su cumplimiento (jueces, fiscales, funcionarios administrativos, etc.). Sin embargo, la transición es fluida. El caso límite de la garantía convencional de un orden, ya en tránsito hacia la garantía jurídica, se encuentra en la aplicación del boicot formalmente *organizado* y proclamado (en su amenaza). Esto, en nuestra terminología, sería ya un medio de coacción jurídica. No nos interesa aquí el que la convención pueda estar protegida por otros medios además del de la simple reprobación (empleo por ejemplo, de derecho doméstico en caso de una conducta lesiva de la convención). Lo decisivo es que aun en esos casos es el *individuo* el que emplea los medios represivos (a menudo drásticos) y en *méritos* precisamente de la reprobación convencional, pero no un *cuerpo de personas* encargado de esa función.

2. Para nosotros lo decisivo en el concepto del “derecho” (que para otros fines puede delimitarse de manera completamente diferente) es la existencia de un *cuadro coactivo*. Éste, naturalmente, en modo alguno tiene que ser análogo al que hoy en día nos es habitual. Especialmente, no es ni mucho menos necesaria la existencia de una instancia “judicial”. El clan mismo puede representar ese cuadro coactivo (en los casos de venganza de la sangre y de luchas internas), cuando rigen de hecho, para las formas de sus reacciones, ordenaciones de cualquier índole. Ciertamente este caso está en el punto límite de lo que todavía puede calificarse de “compulsión jurídica”. Como es sabido, al “derecho internacional” se le ha disputado renovadamente su calidad de “derecho”, por carecer de un poder coactivo supraestatal. Desde luego, según la terminología aquí aceptada (como conveniente) no puede en realidad designarse como derecho a un orden que sólo esté garantizado por la expectativa de la reprobación y de las represalias de los lesionados —es decir, convencionalmente y por la situación de intereses— y que carezca de un cuadro de personas especialmente *destinado* a imponer su cumplimiento. Para la terminología jurídica puede muy bien ocurrir lo contrario. Los *medios* coactivos no hacen al caso. Aun la “admonición fraternal” —corriente en muchas sectas como el medio más suave de coacción frente a los pecadores— se incluye en ellos siempre que esté ordenada por una norma y se ejecute por un cuadro de personas dispuesto con ese fin. De igual manera, la reprensión del censor, por ejemplo, como medio de garantizar el cumplimiento de normas “morales” de conducta. Asimismo la coacción psíquica como auténtico medio disciplinario de la Iglesia. Existe, naturalmente, “derecho” lo mismo cuando está garantizado políticamente que cuando lo está en forma hierocrática; y asimismo cuando esa garantía se encuentra en los estatutos de una asociación, en la autoridad del patriarca o en uniones o comunidades de compañeros. De igual manera encajan en el concepto aquí admitido y valen como “derecho” las reglas de un “Komment”.* El caso del § 888, p. 2 del RZPO —Ley de Procedimientos Civiles— (derecho inejecutables) cae de lleno evidentemente en nuestro concepto. Las “leyes imperfectas” y las “obligaciones naturales” son formas del *lenguaje* jurídico que manifiestan, de modo *indirecto*, límites y condiciones en la aplicación de la coacción jurídica. Una norma del *trato humano* estatuida con fuerza obligatoria es por eso derecho

* Código de los usos estudiantiles. [E.]

(§§ 157, 242 BGB.) Cf. sobre el concepto de las “buenas costumbres” (increadoras de aprobación y en cuanto tales sancionadas por el derecho), Max Rümelin en *Schwäb. Heimatgabe für Th. Häring*, 1918.

3. No todo orden válido tiene necesariamente un carácter abstracto y general. El “precepto jurídico” válido y la “decisión jurídica” de un caso concreto no estuvieron en modo alguno tan separados entre sí como hoy es el caso normal. Un orden *puede* aparecer también como orden únicamente de una situación concreta. El detalle de todo esto pertenece a la sociología jurídica. Cuando no se diga otra cosa nos atenderemos, por razones de conveniencia, a las concepciones modernas sobre las relaciones entre precepto jurídico y decisión jurídica.

4. Órdenes garantizados de un modo “externo” pueden estarlo además “internamente”. La sociología no tiene problema alguno respecto a las relaciones entre derechos, convención y “ética”. La norma moral se impone a la conducta humana por una determinada *creencia* en valores, pretendiendo aquella conducta el predicado de “moralmente buena”, de igual manera que pretende el predicado de lo “bello” la que se mide por patrones estéticos. En este sentido, representaciones normativas de carácter ético pueden influir muy profundamente la conducta y carecer, sin embargo, de toda garantía externa. Esto último ocurre con frecuencia cuando su transgresión roza en escasa medida intereses ajenos. Por otra parte, están garantizadas a menudo en forma religiosa. Y también pueden encontrarse garantizadas de manera convencional (en el sentido aquí admitido) —mediante reprobación de su transgresión y boicot— y aun jurídicamente, mediante determinadas reacciones de tipo penal o policiaco, o por ciertas consecuencias civiles. Toda moral con “validez” efectiva —en el sentido de la sociología— suele estar garantizada ampliamente en forma convencional, o sea por la *probabilidad* de una reprobación de la transgresión. Por otra parte, no todos los órdenes garantizados convencional o jurídicamente pretenden (o por lo menos: no necesariamente) el carácter de normas *morales*; en conjunto, las normas jurídicas —a menudo puramente racionales con arreglo a fines— mucho menos que las convencionales. Respecto a si una determinada representación normativa, dentro de un círculo de hombres, pertenece o no al dominio “moral” (en tal caso “simple” convención o “puro” derecho), es cosa que la *sociología* sólo puede decidir con arreglo a aquel concepto de lo “moral” que haya valido o valga en el círculo de hombres en cuestión. Por eso no caben afirmaciones de carácter más general sobre este problema.

§ 7. Los que actúan socialmente pueden atribuir validez *legítima* a un orden determinado.

- a) en méritos de la *tradición*: validez de lo que siempre existió;
- b) en virtud de una *creencia afectiva* (emotiva especialmente): validez de lo nuevo revelado o de lo ejemplar;
- c) en virtud de una *creencia racional con arreglo a valores*: vigencia de lo que se tiene como absolutamente valioso;
- d) en méritos de lo *estatuido positivamente*, en cuya *legalidad* se cree.

Esta legalidad puede valer como legítima

- a) en virtud de un pacto de los interesados,
- β) en virtud del “otorgamiento” —*Oktroyierung*— por una autoridad considerada como legítima y del sometimiento correspondiente.

Todo detalle sobre estas cuestiones (a reserva de definir con mayor precisión algunos conceptos en lo que sigue) pertenece a la sociología del poder y a la sociología jurídica. Aquí sólo caben estas consideraciones:

1. La validez de un orden en méritos del carácter sagrado de la tradición es la forma más universal y primitiva. El temor a determinados perjuicios mágicos fortaleció la traba psíquica para toda variación en las formas habituales e inveteradas de la conducta; y los varios intereses, que suelen estar vinculados al mantenimiento de la sumisión al orden vigente, cooperan en la dirección de su conservación. Sobre esto, véase cap. III.

2. Primitivamente, creaciones *conscientes* de un orden nuevo fueron debidas a oráculos proféticos o, por lo menos, se presentaron como revelaciones consagradas proféticamente y tenidas, por tanto, como santas: esto ocurre hasta con los estatutos de los *aisymnetas* helénicos. El sometimiento dependió entonces de la creencia en la legitimidad de los profetas. En las épocas dominadas por un riguroso tradicionalismo, la formación de órdenes “nuevos”, es decir, que se consideraran como tales, sólo era posible, de no ocurrir por la revelación aludida, mediante la consideración de que en realidad habían sido válidos desde siempre pero *no bien* conocidos, o que habiendo estado oscurecidos por algún tiempo venían a ser *redescubiertos* en ese momento.

3. El tipo más puro de una validez racional con arreglo a valores está representado por el *derecho natural*. Cualquiera que haya sido su limitación frente a sus pretensiones ideales, no puede negarse, sin embargo, el influjo efectivo y no insignificante de sus preceptos lógicamente deducidos sobre la conducta; preceptos que hay que separar tanto de los revelados como de los estatuidos o de los derivados del derecho tradicional.

4. La forma de legitimidad hoy más corriente es la creencia en la *legalidad*: la obediencia a preceptos jurídicos positivos estatuidos según el procedimiento usual y *formalmente* correctos. La contraposición entre ordenaciones pactadas y “otorgadas” es sólo relativa. Pues cuando una ordenación *pactada* no descansa en un acuerdo por unanimidad —como con frecuencia se requería en la Antigüedad para que existiera legitimidad auténtica—, sino más bien en la sumisión de hecho, dentro de un círculo de hombres, de personas cuya voluntad es empero discordante de la de la mayoría —caso muy frecuente—, tenemos en realidad una ordenación otorgada —impuesta— respecto de esas minorías. Por lo demás, es también frecuente el caso de minorías poderosas, sin escrúpulos, y sabiendo a dónde van, que imponen un orden, que vale luego como legítimo para los que al comienzo se opusieron a él. Cuando las votaciones están legalmente reconocidas como medio para la creación o variación de un orden, es muy frecuente que la voluntad minoritaria alcance la mayoría formal y que la mayoría se le allane; el carácter mayoritario es sólo una apariencia. La creencia en la legalidad de las ordenaciones pactadas llega a tiempos bastante remotos y se encuentra con frecuencia entre los pueblos primitivos; casi siempre, sin embargo, completada por la autoridad de los oráculos.

5. La disposición a avenirse con las ordenaciones “otorgadas”, sea por una persona o por varias, supone siempre que predominan ideas de legitimidad y —en la medida en que no sean decisivos el simple temor o motivos de cálculo egoísta— la creencia en la *autoridad* legítima, en uno u otro sentido de quien impone ese orden; de lo que se tratará luego en particular (§§ 13-16 y cap. III).

6. En todo caso, siempre que no se trate de disposiciones completamente nuevas, es regla general que la adhesión a un orden esté determinada, además de

por situaciones de intereses de toda especie, por una mezcla de vinculación a la tradición y de ideas de legitimidad. En muchos casos el sujeto cuya conducta muestra esa adhesión no es, naturalmente, consciente en modo alguno de si se trata de una costumbre, de una convención o de un derecho. La sociología tiene entonces que descubrir la clase *típica* de la validez en cuestión.

§ 8. Debe entenderse que una relación social es de *lucha* cuando la acción se orienta por el propósito de imponer la propia voluntad contra la resistencia de la otra u otras partes. Se denominan “pacíficos” aquellos medios de lucha en donde no hay una violencia física efectiva. La lucha “pacífica” llámase “competencia” cuando se trata de la adquisición formalmente pacífica de un poder de disposición propio sobre probabilidades deseadas también por otros. Hay *competencia regulada* en la medida en que esté orientada, en sus fines y medios, por un orden determinado. A la lucha (latente) por la existencia que, sin intenciones dirigidas *contra* otros, tiene lugar, sin embargo, tanto entre individuos como entre tipos de los mismos, por las probabilidades existentes de vida y de supervivencia, la denominaremos “selección”: la cual es “selección social” cuando se trata de probabilidades de vida de los vivientes, o “selección biológica” cuando se trata de las probabilidades de supervivencia del tipo hereditario.

1. Entre las formas de lucha existen las más diversas transiciones sin solución de continuidad: desde aquella sangrienta, dirigida a la aniquilación de la vida del contrario y desligada de toda regla, hasta el combate entre caballeros “convencionalmente” regulado (la invitación del heraldo antes de la batalla de Fontenoy: *Messieurs les Anglais, tirez les premiers*) y la pugna deportiva con sus reglas; desde la competencia no sometida a regla alguna, por ejemplo, la competencia erótica por los favores de una dama, pasando por la competencia económica regulada por el mercado, hasta llegar a la competencia estrictamente ordenada como la artística o la “lucha electoral”. La delimitación conceptual de la lucha violenta se justifica por la peculiaridad de sus medios normales y por las consecuencias sociológicas particulares que, por esa razón, acarrea su presencia (ver cap. II y posteriormente).

2. Toda lucha y competencia típicas y en masa llevan a la larga, no obstante las posibles intervenciones de la fortuna y del azar, a una “selección” de los que poseen en mayor medida las condiciones personales requeridas por término medio para triunfar en la lucha. Cuáles sean esas cualidades —si la fuerza física o la astucia sin escrúpulos, si la intensidad en el rendimiento espiritual o meros pulmones y técnica demagógica, si la devoción por los jefes o el halago de las masas, si la originalidad creadora o la facilidad de adaptación social, si cualidades extraordinarias o cualidades mediocres— es cosa que sólo pueden decidir las condiciones de la competencia y de la lucha; entre las cuales, aparte de todas las posibles cualidades tanto individuales como de masa, hay que contar aquellos *órdenes* por los que la conducta, ya sea tradicional, ya sea racional —con arreglo a fines o con arreglo a valores— se orienta en la lucha. Cada uno de ellos influye en las probabilidades de la selección social. No toda selección social es una “lucha” en el sentido aquí admitido. Selección social significa, por lo pronto, tan sólo, que determinados tipos de conducta y, eventualmente, de cualidades personales, tienen más probabilidades de entrar en una determinada *relación* social (como “amante”, “marido”, “diputado”, “funcionario”, “contratista de obras”, “director general”,

“empresario”, etc.). Con lo cual nada se dice sobre si esas probabilidades sociales se adquirieron por medio de *lucha*, ni si con ellas mejoran o no las *probabilidades de supervivencia biológica* del tipo en cuestión.

Sólo hablaremos de “lucha” cuando se dé una auténtica “competencia”. Según enseña la experiencia la lucha es ineludible *de hecho* en el sentido de “selección” y lo es *en principio* en el sentido de “selección biológica”. La *selección* es “eterna”, porque no hay manera de imaginar medio alguno para descartarla de modo total. Un orden pacifista de rigurosa observancia sólo puede eliminar ciertos medios y determinados objetos y direcciones de lucha. Lo cual significa que otros medios de lucha llevan al triunfo en la competencia (abierta) o —en el caso en que se imagine a ésta eliminada (lo que sólo sería posible de modo teórico y utópico)— en la selección (latente) de las probabilidades de vida y de supervivencia; y que tales medios habrán de favorecer a los que de ellos dispongan, bien por herencia, bien por educación. Los límites de una eliminación de la lucha se encuentran, empíricamente, en la selección social y por principio en la biológica.

3. Hay que separar, naturalmente, de la lucha de los *individuos* por las probabilidades de vida y supervivencia, la lucha y selección de las *relaciones* sociales. Ahora bien, estos conceptos sólo pueden usarse en un sentido metafórico. Pues las “relaciones” sólo *existen* como *acciones humanas* de determinado sentido. Por tanto, una lucha o selección entre ellas significa que una determinada clase de acción ha sido *desplazada* en el curso del tiempo por otra, sea del mismo o de otros hombres. Lo cual es posible de diversas maneras. La acción humana puede a) dirigirse *conscientemente* a estorbar una relación social concretamente determinada, o determinada en su generalidad específica (es decir, a *estorbar* el desarrollo de la *acción* correspondiente a su contenido de sentido); o a impedir su nacimiento o subsistencia (un “estado” por medio de la guerra o la revolución; una “conjura”, por una represión sangrienta; el “concubinato”, por medio de medidas policíacas; “negocios usurarios” retirándoles la protección jurídica y sancionándolos penalmente); o a favorecer conscientemente la subsistencia de una categoría de relaciones a costa de las demás: lo mismo los individuos aislados que asociados pueden proponerse tal fin. O también puede ocurrir b) que el desarrollo de la acción social y sus condiciones determinantes de toda índole tengan como consecuencia accesorio, no querida, el hecho de que determinadas relaciones (es decir, la acción por ellas supuesta) disminuyan progresivamente sus probabilidades de persistencia o de nueva formación. Todas las condiciones naturales y culturales, cualquiera que sea su clase, dan lugar en algún modo, en caso de variación, a ese desplazamiento en las probabilidades de las más diversas relaciones sociales. En tales casos cada quien puede hablar de una selección de las relaciones sociales —por ejemplo de los estados— en la que triunfa la “más fuerte” (en el sentido de la “más adaptable”). Pero, debe insistirse en que esa llamada “selección” nada tiene que ver con la selección de los *tipos humanos* ni en el sentido social ni en el biológico; y que, en cada caso concreto, debe uno preguntarse por la *causa* que ha producido ese desplazamiento de las probabilidades respecto a una u otra forma de acción social, o ha destruido una relación social, o ha asegurado su persistencia frente a las demás; no debiendo olvidarse, tampoco, que esas causas son tan múltiples que resulta imposible abarcarlas con una fórmula única. También existe en estos casos el peligro de insertar “valoraciones” incontroladas en la investigación empírica y, sobre todo, de deslizar la apología de un *resultado*, que a menudo está individualmente condicionado en el caso particular y es, por lo tanto, puramente “casual”. Los ejemplos abundan en estos últimos años. Debe, pues, recordarse que la eliminación de una relación social (concreta o cualitativamente

especificada) se debe con frecuencia a causas de carácter muy concreto, lo que nada nos dice en contra de la “viabilidad” *general* de la relación en cuestión.

§ 9. Llamamos *comunidad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social —en el caso particular, por término medio o en el tipo puro— se inspira en el *sentimiento* subjetivo (afectivo o tradicional) de los partícipes de *constituir un todo*.

Llamamos *sociedad* a una relación social cuando y en la medida en que la actitud en la acción social se inspira en una *compensación* de intereses por motivos racionales (de fines o de valores) o también en una *unión* de intereses con igual motivación. La sociedad, de un modo típico, puede especialmente descansar (pero no únicamente) en un acuerdo o *pacto* racional, por declaración recíproca. Entonces la acción, cuando es racional, está orientada a) racionalmente con arreglo a valores: en méritos de la creencia en la *propia* vinculación; b) racionalmente con arreglo a fines: por la expectativa de la lealtad de la *otra* parte.

1. Esta terminología recuerda la distinción establecida por F. Tönnies en su obra fundamental: *Gemeinschaft und Gesellschaft* * (“Comunidad y Sociedad”). Sin embargo, de acuerdo con sus propios fines, Tönnies dio a esta distinción, desde un principio, un contenido específico, que no tiene utilidad para nuestros propósitos. Los tipos más puros de “sociedad” son: a) el *cambio* estrictamente racional con arreglo a fines y libremente pactado en el mercado: un compromiso real entre interesados contrapuestos que, sin embargo, se complementan; b) la *unión* libremente pactada y puramente dirigida por determinados fines (*Zweckverein*), es decir, un acuerdo sobre una acción permanente orientada en sus propósitos y medios por la persecución de los intereses objetivos (económicos u otros) de los miembros partícipes en ese acuerdo; c) la *unión* racionalmente motivada de los que comulgan en una misma creencia (*Gesinnungsverein*): la secta racional, en la medida en que prescinde del fomento de intereses emotivos y afectivos, y sólo quiere estar al servicio de la “tarea” objetiva (lo que ciertamente, en su tipo puro, ocurre sólo en casos muy especiales).

2. La *comunidad* puede apoyarse sobre toda suerte de fundamentos, afectivos, emotivos y tradicionales: una cofradía *pneumática*, una relación erótica, una relación de piedad, una comunidad “nacional”, una tropa unida por sentimientos de camaradería. La comunidad familiar es la que expresa con mayor adecuación el tipo de que se trata. Sin embargo, la inmensa mayoría de las relaciones sociales participan *en parte* de la “comunidad” y *en parte* de la “sociedad”. Toda relación social, aun aquella más estrictamente originada en la persecución racional de algún fin (la clientela, por ejemplo) *puede* dar lugar a valores afectivos que trasciendan de los simples fines queridos. Toda “sociedad” que exceda los términos de una mera unión para un propósito determinado y que, no estando limitada de antemano a ciertas tareas, sea de larga duración y dé lugar a relaciones sociales entre las mismas personas —como las “sociedades” creadas dentro de un mismo cuadro militar, en una misma clase de la escuela, en una misma oficina, en un mismo taller— tiende, en mayor o menor grado, a fomentar los afectos alu-

* Hay que advertir que Max Weber emplea los términos *Vergesellschaftung* y *Vergemeinschaftung*, que a la letra serían *socialización* y *comunización*, o proceso de asociación y proceso de comunión, pero que generalmente nosotros traduciremos por *comunidad* y *sociedad* por exigencias del idioma y sin perjudicar la idea. [E.]

didos. Por el contrario, una relación que por su sentido normal es una comunidad, puede estar orientada por todos o parte de sus partícipes con arreglo a ciertos fines racionalmente sopesados. Hasta qué punto un grupo familiar, por ejemplo, es sentido como “comunidad” o bien utilizado como “sociedad”, es algo que se presenta con grados muy diversos. El concepto de “comunidad” aquí adoptado es deliberadamente muy amplio, por lo cual abarca situaciones de hecho muy heterogéneas.

3. La comunidad es normalmente por su sentido la contraposición radical de la “lucha”. Esto no debe, sin embargo, engañarnos sobre el hecho completamente normal de que aun en las comunidades más íntimas haya presiones violentas de toda suerte con respecto de las personas más maleables o transigentes; y tampoco sobre que la “selección” de los tipos y las diferencias en las probabilidades de vida y supervivencia creadas por ella ocurran lo mismo en la “comunidad” que en otra parte cualquiera. Por otro lado, las “sociedades” son con frecuencia únicamente meros compromisos entre intereses en pugna, los cuales sólo descartan (o pretenden hacerlo) una parte de los objetivos o medios de la lucha, pero dejando en pie la contraposición de intereses misma y la competencia por las distintas probabilidades. *Lucha* y *comunidad* son conceptos relativos; la lucha se conforma de modo muy diverso, según los medios (violentos o “pacíficos”) y los mayores o menores miramientos en su aplicación. Y por otra parte, el orden de la acción social, cualquiera que sea su clase, deja en pie, como sabemos, la selección de hecho en la competencia de los distintos tipos humanos por sus probabilidades de vida.

4. No toda participación común en determinadas cualidades, de la situación o de la conducta, implica una *comunidad*. Por ejemplo, la participación en una determinada herencia biológica —los llamados caracteres “raciales”— no implica en sí una comunidad de los que posean tales características. Por limitación del *commercium* y *connubium* frente al mundo circundante pueden desembocar —por aislamiento frente a ese contorno— en una situación homogénea. Empero, aunque reaccionen en esta situación de un modo análogo, esto no es todavía “comunidad”, ni tampoco la produce el simple “sentimiento” de la situación común y sus consecuencias. *Comunidad* sólo existe propiamente cuando sobre la base de ese sentimiento la acción está recíprocamente *referida* —no bastando la acción de todos y cada uno de ellos frente a la misma circunstancia— y en la medida en que esta referencia traduce el sentimiento de formar un todo. Entre los judíos, por ejemplo, este caso es poco abundante —fuera de los círculos sionistas y de la acción de algunas sociedades para el fomento de los intereses judíos— y muchas veces ellos mismos lo rechazan. La misma comunidad de *lenguaje*, originada en una tradición homogénea por parte de la familia y la vecindad, facilita en alto grado la comprensión recíproca, o sea, la formación de relaciones sociales. Pero en sí no implica “comunidad” en estricto sentido, sino tan sólo la facilitación del intercambio social dentro del grupo en cuestión; o sea, la formación de relaciones de “sociedad”. Ante todo, entre las *personas individuales* y no en su cualidad de partícipes en el mismo idioma, sino como soportes de intereses de toda especie; la orientación por las normas del lenguaje común constituye primariamente sólo un medio para un mutuo entendimiento, pero no “contenido de sentido” de las relaciones sociales. Tan sólo la aparición de contrastes conscientes con respecto a terceros puede crear para los partícipes en un mismo idioma una situación homogénea, un sentimiento de comunidad y formas de socialización —sociedad— el fundamento consciente de la existencia de los cuales es la comunidad lingüística. La participación en un “mercado” (concepto en el cap. II) se conforma de otra

manera. Crea formas de sociedad entre los contratantes particulares y una relación social (de competencia sobre todo) entre todos los concurrentes al mercado, pues orientan su conducta por referencia recíproca a la de los demás. Pero fuera de esto sólo surgen formas de sociedad cuando algunos partícipes se ponen de acuerdo con el fin de aumentar sus probabilidades de éxito en la lucha de precios, o cuando todos se conciertan a fin de regular y asegurar el cambio. (El mercado, y la economía de cambio fundada en él, es el tipo más importante de una influencia recíproca de la acción por la pura y simple *situación de intereses*, cosa característica de la moderna economía.)

§ 10. Una relación social (lo mismo si es de “comunidad” como de “sociedad”) se llama “abierto” al exterior cuando y en la medida en que la participación en la acción social recíproca que, según su sentido, la constituye, no se encuentra negada por los ordenamientos que rigen esa relación a nadie que lo pretenda y esté en situación real de poder tomar parte en ella. Por el contrario, llámase “cerrada” al exterior cuando y en la medida en que aquella participación resulte excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o por los ordenamientos que la rigen. El carácter *abierto* o *cerrado* puede estar condicionado tradicional, afectiva o bien racionalmente con arreglo a valores o fines. El cierre de tipo *racional* se basa especialmente en la siguiente situación de hecho: una relación social puede proporcionar a sus partícipes determinadas probabilidades de satisfacer ciertos intereses, tanto interiores como exteriores, sea por el fin o por el resultado, sea a través de una acción solidaria o por virtud de una compensación de intereses. Cuando los partícipes en esa relación esperan que su propagación les ha de aportar una mejora de sus propias probabilidades en cantidad, calidad seguridad o valor, les interesa su carácter *abierto*; pero cuando, al contrario, esperan obtener esas ventajas de su monopolización, les interesa su carácter *cerrado al exterior*.

Una relación social “cerrada” puede garantizar a sus partícipes el disfrute de las probabilidades monopolizadas: a) *libremente*, b) en forma *racionada* o *regulada* en cuanto al modo y la medida, o c) mediante su *apropiación* permanente por individuos o grupos y plena o relativamente inalienable (cerrada en su interior). Las probabilidades apropiadas se llaman “derechos”. Según el orden que rija la relación social la apropiación puede corresponder 1) a todos los miembros de determinadas comunidades y sociedades —así por ejemplo, en una comunidad doméstica—, o 2) a *individuos*, y en este caso a) de un modo puramente personal, o b) de manera que, en caso de muerte, se apropien esas probabilidades uno o varios individuos, unidos al que hasta ese momento fue el titular por una relación social o por nacimiento (parentesco), o designados por él (*apropiación hereditaria*). Por último, puede ocurrir 3) que el titular esté facultado para ceder a otros más o menos libremente sus derechos mediante pacto; siendo los cesionarios a) *determinados*, o b) *discrecionales* (*apropiación enajenable*). Los partícipes en una relación social cerrada se consideran como iguales o *compañeros* y en el caso de una regulación de esa participación que les asegure la apropiación de ciertas probabilidades se consideran como *compañeros jurídicamente protegidos*. Se llama *propiedad* al conjunto de probabilidades hereditariamente apropiadas

por un individuo o una comunidad o sociedad; siendo *propiedad libre* en el caso en que ésta sea enajenable.

La “pensa” definición de estos hechos, aparentemente inútil, es un ejemplo de que precisamente lo “evidente por sí mismo” es aquello (por intuitivamente vivido) que menos suele ser “pensado”.

1. a) Cerradas en virtud de la tradición suelen ser aquellas comunidades la participación en las cuales se funda en relaciones familiares.
- b) Cerradas por razones afectivas suelen ser las relaciones personales fundadas en sentimientos (eróticos o —con frecuencia— de piedad).
- c) Cerradas (relativamente) en virtud de una actividad racional con arreglo a valores suelen ser las comunidades de fe de carácter estricto.
- d) Cerradas en virtud de una actividad racional con arreglo a fines suelen ser típicamente las “asociaciones” económicas de carácter monopolista o plutocrático.

He aquí algunos ejemplos tomados al azar.

El carácter abierto o cerrado de una reunión coloquial depende de su “contenido de sentido” (conversación en contraposición a un coloquio íntimo o a una charla de negocios). La relación de mercado suele ser frecuentemente abierta. Podemos observar en muchas “sociedades” y “comunidades” una *oscilación* en los caracteres de cerrado o abierto. Por ejemplo, tanto en los gremios como en las ciudades democráticas de la Antigüedad y del Medievo, sus miembros muchas veces estaban interesados en que se les diera (por un cierto tiempo) el mayor crecimiento posible como medio de garantizar así, por una mayor fuerza, sus probabilidades vitales; y otras, en cambio, pugnaban por su limitación en interés del valor de su monopolio. Tampoco es raro encontrar este fenómeno en ciertas comunidades religiosas y sectas oscilantes entre la propagación y el hermetismo, en interés del mantenimiento de una conducta ética elevada o por causas materiales. Ampliaciones del mercado, en interés de un aumento de las transacciones, y limitaciones monopolistas del mismo, se encuentran también de un modo semejante unas al lado de las otras. La propagación de un idioma es hoy consecuencia normal de los intereses de editores y escritores, frente al carácter secreto y estamentalmente cerrado de un lenguaje, no raro en otros tiempos.

2. El grado y los medios de regulación y cierre hacia fuera pueden ser muy diversos, de tal manera que el tránsito de lo abierto a lo regulado y cerrado es fluido: pruebas de admisión y noviciados; adquisición del título, condicionadamente enajenable, de miembro; *ballotage* para cada admisión; pertenencia o admisión por nacimiento (herencia) o en virtud de participación libre en ciertos servicios; o —en caso de apropiación y cierre de carácter interno— mediante la adquisición de un derecho apropiado; encontrándose las más diversas gradaciones en las condiciones de la participación. “Regulación” y “hermetismo” frente al exterior son, pues, conceptos relativos. Las transiciones que cabe imaginar son innumerables: desde un *club* elegante, pasando por una representación teatral asequible a todo comprador del billete de entrada, hasta una reunión política interesada en ganar adeptos; o desde un culto público al que todos pueden concurrir, hasta los servicios religiosos de una secta o los misterios de una sociedad secreta.

3. El hermetismo de carácter *interno* —entre los partícipes mismos y en la relación de unos para con otros— puede también tomar las más diversas formas. Por ejemplo, un gremio, una casta cerrada o quizá incluso una bolsa, pueden

permitir a sus miembros competir libremente entre sí por las probabilidades monopolizadas o pueden, al contrario, limitar rigurosamente con respecto a cada miembro la apropiación de determinadas probabilidades (clientes u objetos mercantiles), bien de por vida o (especialmente en la India) con carácter hereditario y enajenable; una comunidad de la marca (*Markgenossenschaft*) puede otorgar a sus miembros el libre aprovechamiento o bien garantizar y otorgar tan sólo a cada unidad familiar un contingente rigurosamente limitado; una asociación de colonos de carácter cerrado hacia fuera puede conceder el libre aprovechamiento de la tierra o bien otorgar y garantizar tan sólo, con carácter de apropiación permanente, un lote determinado de las tierras de labor, huerta y pastos (*Hufenanteile*); todo ello con múltiples transiciones y grados intermedios. Históricamente, por ejemplo, el cierre en el interior con relación a las “expectativas” de feudos, beneficios y cargos y su apropiación por los usufructuarios podía tomar formas muy diversas; e, igualmente, tanto la expectativa como la ocupación de los puestos de trabajo —para lo cual el desarrollo de los consejos obreros *podría* ser el primer paso— pueden ir en aumento desde el *closed shop* hasta un derecho a determinados puestos (grado previo: prohibición del despido sin aprobación de los representantes obreros). Todos los detalles corresponden al análisis del problema concreto. El grado más elevado de apropiación permanente existe en aquellos casos de probabilidades garantizadas de tal modo al individuo (o a determinados grupos de individuos, tales como comunidades domésticas, clanes y familias), que 1) en caso de muerte su transmisión a otras manos está regulada y garantizada por las ordenaciones vigentes; o en que 2) el titular de las probabilidades puede transmitir las libremente a terceros, que se convierten así en partícipes de la relación social; ésta, en semejante caso de una plena apropiación en su *interior*, resulta al mismo tiempo una relación social (relativamente) abierta hacia fuera (en cuanto que la adquisición del carácter de miembro no depende del asenso de los demás).

4. Motivos conducentes al cierre de las relaciones sociales pueden ser: a) el mantenimiento de una alta calidad y por tanto (eventualmente) del prestigio y de las probabilidades inherentes, de honor y (eventualmente) de ganancia. Ejemplos: comunidades de ascetas, de monjes (en la India, muy particularmente, monjes mendicantes), congregaciones de sectas (puritanos!), sociedades de guerreros, asociaciones de funcionarios, asociaciones de ciudadanos con carácter político (por ejemplo, en la Antigüedad) y uniones gremiales. b) Escasez de las probabilidades con respecto a la satisfacción (consumo) de las necesidades (*espacio vital alimenticio*): monopolio de consumo (arquetipo: comunidad de la marca). c) Escasez en las probabilidades lucrativas (*ámbito del lucro*): monopolio lucrativo (arquetipo: las uniones gremiales o las antiguas comunidades de pescadores). Las más de las veces se combinan el motivo a con el b o el c.

§ 11. Una relación social puede tener para sus partícipes, de acuerdo con su orden tradicional o estatuido, las consecuencias siguientes: a) el que *toda* acción de cada uno de los partícipes *se impute a todos* los demás (*solidaridad*); b) el que la acción de un partícipe determinado *se impute a los demás* (*representación*). O sea que tanto las probabilidades como las consecuencias, para bien o para mal, recaigan sobre todos. El poder representativo (*plenos poderes*) puede, según el orden vigente, 1) estar *apropiado* en todos sus grados y cualidades (*plenos poderes por derecho propio*); o 2) ser atribuido al poseedor de determinadas características, ya temporal, ya permanentemente; o

3) *ser otorgado* por determinados actos de los partícipes o de terceros, ya temporal, ya permanentemente (*plenos poderes otorgados*). Respecto de las condiciones por las cuales las relaciones sociales aparecen como relaciones de solidaridad o como relaciones de representación, sólo puede decirse en términos generales que es en ello decisivo el grado en que su conducta tenga como fin, bien *a)* una lucha violenta, bien *b)* un cambio pacífico; fuera de esto se trata siempre de circunstancias particulares que sólo se pueden fijar en el análisis del caso concreto. Donde menos, naturalmente, suelen presentarse estas consecuencias es en aquellas relaciones que por medios pacíficos persiguen bienes puramente *ideales*. Con el grado de hermetismo hacia fuera marcha paralelo, aunque no siempre, el fenómeno de la solidaridad o de la representación.

1. La "imputación" puede significar prácticamente: *a)* solidaridad activa y pasiva: de la acción de uno de los partícipes son todos tan responsables como él mismo; por su acción, por otra parte, están legitimados todos tanto como él para el disfrute de las probabilidades aseguradas por esa acción. La responsabilidad puede existir respecto a espíritus y dioses, es decir, estar orientada religiosamente. O bien respecto a otros hombres; y en este caso, *convencionalmente* en forma activa y pasiva, respecto a los miembros de la relación social (venganza de sangre contra los miembros de un clan y obligación, a su vez, de éstos respecto a otros; represalias contra conciudadanos y connacionales) o *jurídicamente* (penas contra parientes, contra miembros de la comunidad doméstica o de la comunidad vecinal; responsabilidad personal por deudas de los miembros de una comunidad doméstica o de una sociedad mercantil, de unos para con otros y en favor mutuo). La solidaridad frente a los dioses ha tenido históricamente consecuencias muy importantes (para las comunidades de los israelitas y cristianos primitivos y de los viejos puritanos). *b)* la imputación puede significar también (en su grado mínimo) que, para los partícipes en una relación social cerrada valga *legalmente* como suya propia según sus ordenamientos tradicionales o estatuidos, toda disposición sobre probabilidades de cualquier especie (especialmente económicas) tomada por un representante ("validez" de las disposiciones de la presidencia de una "unión" o del representante de una "asociación" económica o política sobre bienes materiales, que según los ordenamientos que la rigen deben servir a los "fines de la asociación" en cuestión).

2. La situación de "solidaridad" existe típicamente, *a)* en las comunidades familiares y de vida, reguladas por la tradición (tipo: casa y clan), *b)* en las relaciones cerradas que mantienen por su propia fuerza el monopolio de determinadas probabilidades (tipo: asociaciones políticas, especialmente en la Antigüedad; pero en su sentido más amplio, especialmente en caso de guerra, existentes todavía en la actualidad), *c)* en asociaciones lucrativas cuando la empresa se lleva personalmente por los partícipes (tipo: la sociedad mercantil abierta), *d)* en determinadas circunstancias, en las sociedades de trabajadores (tipo: *artela*). La situación de "representación" existe típicamente en las "asociaciones" estatuidas y en las "unionces" formadas para el logro de algún fin, especialmente cuando se ha constituido y se administra un patrimonio adscrito a un fin (sobre esto se tratará luego, en la sociología del derecho).

3. Existe una "atribución" del poder representativo según determinadas características, por ejemplo, se atribuye siguiendo una escala de edades o una base semejante.

4. Las particularidades de estos hechos no pueden formularse de una manera general, sino dentro de análisis sociológicos particulares. El fenómeno más antiguo y más general es el de la *represalia*, como venganza tanto como prenda.

§ 12. Por *asociación* (*Verband*) debe entenderse una relación social con una regulación limitadora hacia fuera cuando el mantenimiento de su orden está garantizado por la conducta de determinados hombres destinada en especial a ese propósito: un *dirigente* y, eventualmente, un *cuadro administrativo* que, llegado el caso, tienen también de modo normal el poder representativo. El ejercicio de la dirección o la participación en la acción del cuadro administrativo —"los poderes de gobierno"— pueden ser: *a)* apropiados, o *b)* estar atribuidos por el orden vigente en la asociación, de modo permanente, por algún tiempo o para un caso concreto, a personas determinadas, a personas que reúnan ciertas características o a personas que se eligen en una forma determinada. La acción de la asociación consiste en: *a)* la conducta legítima del cuadro administrativo mismo que, en méritos de los poderes de gobierno o de representación, se dirige a la realización del orden de la misma; *b)* la conducta de los partícipes en la asociación en cuanto *dirigida* por las ordenanzas de ese cuadro administrativo.

1. Es indiferente para el concepto aceptado el que se trate de "sociedades" o de "comunidades". Basta la presencia de un dirigente —cabeza de familia, directiva de la unión, gerente mercantil, príncipe, presidente del estado, jefe de iglesia— cuya conducta se dirija a la realización del orden de la asociación. Y esto porque el carácter específico de esa acción, no meramente orientada por el orden vigente en la asociación, sino dirigida a su *imposición coactiva*, añade sociológicamente al hecho de la "relación social" cerrada una nueva característica importante. Pues no todas las comunidades o sociedades cerradas son una "asociación"; por ejemplo, no lo son una relación erótica o una comunidad de clan sin jefe.

2. La "existencia" de una asociación depende por completo de la "presencia" de un dirigente y eventualmente de un cuadro administrativo. O sea, dicho de un modo más exacto: de la existencia de la *probabilidad* de que pueda tener lugar una *acción* de personas dadas, cuyo sentido esté en el propósito de implantar el orden de la asociación. Es decir, que existan determinadas personas "puestas" para actuar, en caso dado, en ese sentido. Es, por lo pronto, *conceptualmente indiferente* aquello en que descansa esa posición, bien sea por devoción tradicional, afectiva o racional con arreglo a valores (deberes feudales, de cargo o de servicio), o por *cálculo de intereses* racionalmente sopesados (interés por sueldos, etc.). Desde un punto de vista sociológico y según nuestra terminología, la asociación no consiste en otra cosa que en la probabilidad del desarrollo de una acción orientada de la forma expuesta. Si falta la probabilidad de esta acción de un cuadro dado de personas (o de una persona individual dada), existe según nuestra terminología una "relación social", pero no una "asociación". Por el contrario, todo el tiempo que aquella probabilidad subsista, subsiste desde la perspectiva sociológica la asociación, *a pesar del cambio de las personas* que orientan su acción por el orden de que se trate. (El tipo de nuestra definición se propone incluir inmediatamente este hecho.)

3. *a)* Además de la acción del cuadro administrativo mismo o bajo su dirección, puede también desarrollarse típicamente una acción de los demás partícipes

específicamente orientada por el orden de la asociación y cuyo sentido radica en la garantía de la realización de ese orden (*tributos y servicios litúrgicos* de toda especie, servicio militar, jurados, etc.). *b)* El orden vigente puede también contener normas por las cuales debe orientarse en otras cosas la conducta de los miembros de la asociación (por ejemplo, en el estado toda acción de economía privada —es decir, no dirigida por la imposición coactiva del orden vigente— debe regularse por el derecho civil). En los casos de la letra *a* la acción debe llamarse “acción para la asociación”; en los de la letra *b*, “acción regulada por la asociación”. Sólo puede llamarse propiamente “acción de la asociación” la del cuadro administrativo mismo y, además, toda otra que, siendo para la asociación, esté *dirigida* y plenamente planeada por el cuadro administrativo; así, por ejemplo, para todos los miembros de un estado la guerra que éste “hace”; para los de una asociación, una contribución acordada por la presidencia, o el “contrato” celebrado por el dirigente cuya “validez” se impone a los miembros y se les imputa (§ 11); además, toda la actitud “judicial” y “administrativa” (*ver también* § 11).

Una asociación puede ser: *a)* autónoma o heterónoma; *b)* autocéfala o heterocéfala. *Autonomía* significa, al contrario de *heteronomía*, que el orden de la asociación no esté otorgado —impuesto— por alguien fuera de la misma y exterior a ella, sino por sus propios miembros y en virtud de la cualidad de tales (cualquiera que sea la forma en que esto tenga lugar). *Autocefalia* significa que el dirigente de la asociación esté nombrado según el orden de la asociación y no, como en caso de *heterocefalia*, por alguien externo a ella (cualquiera que sea la forma del nombramiento).

Hay heterocefalia, por ejemplo, en el nombramiento de los gobernadores de las provincias canadienses (por el gobierno central del Canadá). Una asociación heterocéfala puede ser autónoma, y una autocéfala, heterónoma. También puede darse el caso que una asociación, en ambos aspectos, sea *en parte* una cosa y *en parte* otra. Los estados miembros del Imperio alemán, no obstante su autocefalia, eran heterónomos en el ámbito de la competencia del Reich y autónomos dentro de su propia competencia (cuestiones escolares, eclesiásticas, etc.). Alsacia-Lorena, dentro de Alemania, era autónoma dentro de ciertos límites y, sin embargo, heterocéfala (el Kaiser nombraba al *Statthalter*). Todos estos hechos pueden también presentarse en forma parcial. Una asociación plenamente heterónoma y heterocéfala (un “regimiento” dentro de una asociación militar) se caracteriza, por regla general, como “parte” de una asociación más amplia. Si este caso existe o no, es algo que depende del mayor o menor grado de independencia real en la orientación de la acción en el caso concreto de que se trate, y es, terminológicamente, un problema de pura conveniencia la calificación que se le dé.

§ 13. Los *órdenes estatuidos* en una “sociedad” pueden nacer: *a)* por pacto libre, o *b)* por otorgamiento —imposición— y sometimiento. Un poder gubernamental dentro de una asociación puede pretender el poder legítimo para la imposición de órdenes nuevos. La *constitución* de una asociación consiste en la probabilidad efectiva de que se produzca el sometimiento al poder “otorgante” del gobierno existente, según medida, modo y condiciones. A estas condiciones pertenecen especialmente, según el orden vigente,

aparte de otras de carácter muy diverso, el asenso de determinados grupos o fracciones de los miembros de la asociación.

Las ordenaciones de una asociación pueden imponerse con validez no sólo para sus miembros, sino aun para aquellas personas que no lo son, siempre que se den determinadas *circunstancias de hecho*. Esas circunstancias de hecho pueden consistir especialmente en una relación territorial (presencia, nacimiento, ejecución de determinadas acciones dentro de un determinado territorio): o sea, “validez territorial”. Una asociación cuyas ordenaciones tengan fundamentalmente validez territorial, debe llamarse *asociación territorial*, siendo indiferente que también internamente tenga ese carácter, es decir, que sus normas sólo tengan validez territorial incluso para sus miembros (lo que es posible y sucede, al menos en extensión limitada).

1. “Otorgada” en este sentido es *toda* ordenación que no derive de un pacto personal y libre de todos los miembros. También, por tanto, la “decisión mayoritaria”, a la que la minoría se somete. La legitimidad de esa decisión mayoritaria ha sido por eso desconocida o problemática por largo tiempo (todavía en los estamentos durante la Edad Media, y en la época moderna en la *Obschtschina* rusa). (*Ver infra* lo que se dice en la sociología del poder y en la sociología jurídica.)

2. Con frecuencia los mismos pactos formalmente “libres” son de hecho “otorgados”, como es cosa generalmente sabida (así, en la *Obschtschina*). En este caso lo importante para la sociología es la situación real.

3. El concepto de “constitución” que aquí se usa es también el empleado por Lassalle. En modo alguno se identifica con el concepto de constitución “escrita” o, en general, con el de constitución en sentido jurídico. El problema sociológico es únicamente éste: cuándo, para qué materias y *dentro de qué límites* y —eventualmente— bajo qué especiales condiciones (por ejemplo, consentimiento de dioses o sacerdotes o aprobación de cuerpos electorales) *se someten* al dirigente los miembros de la asociación y puede aquél contar con el cuadro administrativo y con la acción de la asociación, para el caso de que disponga algo y, más especialmente, para el caso en que trate de *imponer sus ordenamientos*.

4. El tipo fundamental de las ordenaciones “otorgadas” válidamente para un territorio está representado por las normas penales y por muchos otros “preceptos jurídicos” dentro de una asociación política (cf. el concepto de “corporación territorial” de Gierke-Preuss) cuya aplicación depende de la presencia, nacimiento, lugar del hecho, lugar de su cumplimiento, etc., dentro del territorio de la asociación en cuestión.

§ 14. Por *orden administrativo* debe entenderse el que regula la “acción de la asociación”. *Orden regulador* es el que ordena otras acciones sociales, *garantizando*, mediante esa regulación, a los agentes las probabilidades ofrecidas por ella. En la medida en que una asociación sólo se oriente por órdenes de la primera clase, podrá decirse que es una *asociación de carácter administrativo*, y cuando la orientación esté dirigida por órdenes de la última clase se dirá que es una *asociación de carácter regulador*.

1. Es de suyo evidente que la mayoría de las asociaciones son tanto lo uno como lo otro; una asociación *únicamente reguladora* sería un “estado de derecho” puro, de un “absoluto *laissez-faire*”, sólo teóricamente imaginable (pues supondría, sin duda, el abandono del sistema monetario a la economía privada).

2. Sobre el concepto de "acción de la asociación" ver § 12 nº 3. En el concepto de "orden administrativo" se incluyen todas las normas que pretenden valer tanto para la conducta del cuadro administrativo como para la de sus miembros "frente a la asociación", o como se suele decir, para todos aquellos fines cuya prosecución y logro tratan de asegurar las ordenaciones de la asociación mediante una acción *planeada*, y positivamente prescrita por ellas, del cuadro administrativo y sus miembros. En una organización económica de absoluto carácter comunista toda acción social sería aproximadamente de esa clase; en un estado de derecho en su forma pura y absoluta sólo serían, al contrario, de esa clase las acciones de los jueces, policías, jurados, soldados y las actividades legislativas y electorales. En general —aunque no siempre en particular— el límite de los *órdenes administrativos* y *reguladores* coincide con la separación, dentro de una asociación política, entre derecho "público" y "privado". (Más al detalle será estudiado esto en la sociología del derecho.)

§ 15. Por *empresa* (*Betrieb*) debe entenderse una acción que persigue fines de una determinada clase de un modo continuo. Y por *asociación de empresa* (*Betriebsverband*) una sociedad con un cuadro administrativo continuamente activo en la prosecución de determinados fines.

Por *unión* (*Verein*) debe entenderse una asociación de empresa cuyas ordenaciones estatuidas sólo pretenden validez para los que son sus miembros por libre decisión.

Por *instituto* (*Anstalt*) debe entenderse una asociación cuyas ordenaciones estatuidas han sido "otorgadas" y rigen de hecho (relativamente) con respecto a toda acción que con determinadas características dadas tenga lugar en el ámbito de su poder.

1. Bajo el concepto de *empresa* se incluye naturalmente la realización de actividades políticas e hierúrgicas, asuntos de una unión, etc., siempre que se dé la característica de la continuidad en la prosecución de sus fines.

2. *Unión* e *instituto* son ambas asociaciones con ordenamientos estatuidos *racionalmente* (con arreglo a plan), o dicho de una manera más exacta: *en la medida* en que una asociación tenga ordenaciones racionalmente estatuidas tendrá que llamarse unión o instituto. Un "instituto" es, ante todo, el estado, junto con sus asociaciones heterocéfalas, y también la iglesia, siempre que sus ordenamientos estén racionalmente estatuidos. Las ordenaciones de un "instituto" tienen la pretensión de valer para todo aquel en quien *se den* determinadas características externas (nacimiento, estancia, utilización de determinados servicios), con independencia de si —como en la unión— entró o no por decisión personal en la asociación, o si colaboró o no en la elaboración de las ordenaciones. Son por eso en su pleno sentido específico ordenaciones *otorgadas*. El instituto *puede* ser especialmente una *asociación territorial*.

3. La oposición entre unión e instituto es *relativa*. Las ordenaciones de una unión pueden afectar a terceros e imponérseles el reconocimiento de la validez de estas ordenaciones tanto por usurpación o propia fuerza de la unión, como por ordenaciones legalmente estatuidas (por ejemplo, derecho de las sociedades anónimas).

4. Apenas es necesario subrayar que "instituto" y "unión" no contienen en sí la *totalidad* de todas las posibles asociaciones que pueden pensarse. Son sólo oposiciones "polares" (en el dominio religioso, por ejemplo: iglesia y secta).

§ 16. *Poder* significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad.

Por *dominación* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia a un mandato de determinado contenido entre personas dadas; por *disciplina* debe entenderse la probabilidad de encontrar obediencia para un mandato por parte de un conjunto de personas que, en virtud de actitudes arraigadas, sea pronta, simple y automática.

1. El concepto de *poder* es sociológicamente amorfo. Todas las cualidades imaginables de un hombre y toda suerte de constelaciones posibles pueden colocar a alguien en la posición de imponer su voluntad en una situación dada. El concepto de *dominación* tiene, por eso, que ser más preciso y sólo puede significar la probabilidad de que un *mandato* sea obedecido.

2. El concepto de *disciplina* encierra el de una "obediencia habitual" por parte de las *masas* sin resistencia ni crítica.

La situación de dominación está unida a la presencia actual de *alguien* mandando eficazmente a *otro*, pero no está unida incondicionalmente ni a la existencia de un cuadro administrativo ni a la de una asociación; por el contrario, sí lo está ciertamente —por lo menos en todos los casos normales— a *una* de ambas. Una asociación se llama *asociación de dominación* cuando sus miembros están sometidos a relaciones de dominación en virtud del orden vigente.

1. El patriarca domina sin cuadro administrativo. El cabecilla beduino que levanta contribuciones de las personas, caravanas y bienes que aciertan a pasar por su rocoso poblado, domina gracias a su séquito guerrero, el cual, dado el caso, funciona como cuadro administrativo capaz de obligar a todas aquellas personas, cambiantes e indeterminadas y sin formar entre sí asociación alguna, tan pronto y durante el tiempo en que se encuentran en una situación determinada. (Teóricamente cabe imaginar una dominación semejante de una sola persona sin cuadro administrativo.)

2. Una asociación es siempre en algún grado *asociación de dominación* por la simple existencia de su cuadro administrativo. Sólo que el concepto es relativo. La asociación de dominación, en cuanto tal, es normalmente asociación administrativa. La peculiaridad de esta asociación está determinada por la forma en que se administra, por el carácter del círculo de personas que ejercen la administración, por los objetos administrados y por el alcance que tenga la dominación. Las dos primeras características dependen en gran medida de cuáles sean los fundamentos de *legitimidad* de la dominación (sobre esto, ver cap. III).

§ 17. Una asociación de dominación debe llamarse asociación *política* cuando y en la medida en que su existencia y la validez de sus ordenaciones, dentro de un *ámbito geográfico* determinado, estén garantizados de un modo continuo por la amenaza y aplicación de la fuerza física por parte de su cuadro administrativo.

Por *estado* debe entenderse un *instituto político* de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito

la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente. Dicese de una acción que está *políticamente orientada* cuando y en la medida en que tiende a influir en la dirección de una asociación política; en especial a la apropiación o expropiación, a la nueva distribución o atribución de los poderes gubernamentales.

Por *asociación hierocrática* debe entenderse una asociación de dominación, cuando y en la medida en que aplica para la garantía de su orden la coacción psíquica, concediendo y rehusando bienes de salvación (coacción hierocrática). Debe entenderse por *iglesia* un *instituto* hierocrático de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantiene la pretensión al *monopolio legítimo* de la coacción hierocrática.

1. Es de suyo evidente que en las asociaciones políticas no es la coacción física el único medio administrativo, ni tampoco el normal. Sus dirigentes utilizan todos los medios posibles para la realización de sus fines. Pero su amenaza y eventual empleo es ciertamente su medio *específico* y, en todas partes, la *última ratio* cuando los demás medios fracasan. No sólo han sido las asociaciones políticas las que han empleado como medio *legítimo* la coacción física, sino, asimismo, el clan, la casa, la hermandad y, en la Edad Media, en ciertas circunstancias, todos los autorizados a llevar armas. Al lado de la circunstancia de que la coacción física se aplique (por lo menos como *última ratio*) para el mantenimiento y garantía de sus "ordenaciones", caracteriza también a la asociación política el hecho de que la dominación de su cuadro administrativo y de sus ordenamientos mantengan su pretensión de validez para un *territorio* determinado, y que esta pretensión esté garantizada por la fuerza. Siempre que esta característica se reconozca en cualquier clase de asociación y que hagan uso de la fuerza —comunidades de aldea, comunidades domésticas o asociaciones gremiales u obreras ("consejos")—, deben ser consideradas como asociaciones políticas.

2. No es posible definir una asociación política —incluso el "estado"— señalando los *fines* de la "acción de la asociación". Desde el cuidado de los abastecimientos hasta la protección del arte, no ha existido ningún fin que ocasionalmente no haya sido perseguido por las asociaciones políticas; y no ha habido ninguno comprendido entre la protección de la seguridad personal y la declaración judicial del derecho que *todas* esas asociaciones hayan perseguido. Sólo se puede definir, por eso, el carácter político de una asociación por el *medio* —elevado en determinadas circunstancias al fin en sí— que sin serle exclusivo es ciertamente específico y para su esencia *indispensable*: la coacción física. Esto no corresponde por completo al uso corriente del lenguaje; por eso no puede ser utilizado sin una mayor precisión. Se habla de la "política de divisas" de un banco nacional, de la "política financiera" de la gerencia de un grupo de empresas, de la "política escolar" de un ayuntamiento y se alude siempre con ello a la *conducción* y tratamiento planeado del asunto en cuestión. En forma más característica se separan el aspecto político de un asunto o los funcionarios "políticos", los diarios "políticos", la revolución "política", la unión "política", el partido "político", las consecuencias "políticas", de los otros aspectos y características —económicos, culturales, religiosos— de las personas, cosas y procesos en cuestión, y se alude con ello a todo lo que tiene que ver con las relaciones de dominación dentro de la asociación política (del estado), y cuyo mantenimiento, desplazamiento o transformación pueden producir, impedir o fomentar, oponiéndolo a aquellas personas, cosas o procesos que nada tienen que ver en esto. En este uso corriente del lenguaje se busca, pues, lo

común en el *medio*: la dominación; y especialmente la *forma* como ésta se ejerce por los poderes de gobierno, con exclusión de los fines a que la dominación sirve. Por lo cual puede afirmarse que la definición aquí aceptada no es más que una precisión de lo contenido en el uso corriente del lenguaje, en cuanto que en éste se acentúa enérgicamente lo que de hecho es específico: la coacción física (actual o eventual). Ciertamente que el lenguaje corriente llama "asociaciones políticas" no sólo a aquellas soporte de la coacción considerada como legítima, sino también, por ejemplo, a partidos y *clubs*, con pretensión de influir (*sin* violencia, según propias declaraciones) en la acción política de la asociación. Empero, debe separarse esta clase de acción social como "políticamente orientada", de la auténtica *acción política* de la asociación (en el sentido, esta última, del § 12 n° 3).

3. Es conveniente definir el concepto de *estado* en correspondencia con el moderno tipo del mismo —ya que en su pleno desarrollo es enteramente moderno—, pero con abstracción de sus fines concretos y variables, tal como aquí y ahora los vivimos. Caracteriza hoy formalmente al estado el ser un orden jurídico y administrativo —cuyos preceptos pueden variarse— por el que se orienta la actividad —"acción de la asociación"— del cuadro administrativo (a su vez regulada por preceptos estatuidos) y el cual pretende validez no sólo frente a los miembros de la asociación —que pertenecen a ella esencialmente por nacimiento— sino también respecto de toda acción ejecutada en el territorio a que se extiende la dominación (o sea, en cuanto "instituto territorial"). Es, además, característico: el que hoy sólo exista coacción "legítima" en tanto que el orden estatal la permita o prescriba (por ejemplo, este orden deja al padre "poder disciplinario"; un resto de lo que fue en su tiempo potestad propia del señor de la casa, que disponía de la vida de hijos y esclavos). Este carácter *monopólico* del poder estatal es una característica tan esencial de la situación actual como lo es su carácter de *instituto racional* y de *empresa continuada*.

4. Para el concepto de *asociación hierocrática* no es característica decisiva la clase de los bienes de salvación ofrecidos —de este mundo o del otro, externos o internos—, sino el hecho de que su administración pueda constituir el fundamento de su *dominación* espiritual sobre un conjunto de hombres. Para el concepto de *iglesia*, por el contrario —y de acuerdo con el lenguaje corriente (adecuado en este caso)—, es característico su carácter de instituto racional y de empresa (relativamente) continuada, como se exterioriza en sus ordenaciones, en su cuadro administrativo y en su pretendida dominación *monopólica*. A su *tendencia* normal de instituto eclesiástico corresponde su dominación *territorial* hierocrática y su articulación territorial (parroquial); si bien, según el caso concreto, tiene que contestarse de modo diverso la cuestión de cuáles sean los medios que dan fuerza a esa su *pretensión monopólica*. Pero en realidad el monopolio de dominación *territorial* no ha sido nunca tan esencial para la iglesia como para la asociación política, y hoy desde luego, en modo alguno. El carácter de *instituto*, especialmente la condición de que se "nazca" dentro de una iglesia, la separa de la "secta", cuya característica es ser *unión*, que sólo acoge personalmente a los religiosamente calificados. (Los detalles pertenecen a la sociología de la religión.)