

La Conciencia Social

*Por el Dr. Raúl A. ORGAZ,
Prof. de Sociología en la Universidad de Córdoba, República Argentina. Colaboración especial para la Revista Mexicana de Sociología.*

ORIGEN, definición y acepciones posibles.—La coexistencia promovida por fuerzas físicas y psíquicas, se traduce en síntesis espirituales, en estados colectivos de conciencia, que tienen como teatro el alma de los individuos. Tales creaciones sintéticas son englobadas bajo la expresión “conciencia social” —o espíritu social— que designa la unidad funcional de los grupos institucionalizados.

La frase “conciencia social” marca el tránsito de un concepto físico de sociedad (comparación de la sociedad con un organismo) a un concepto psíquico de sociedad (comparación del grupo con un organismo de ideas, con una conciencia), y revela un residuo de la hoy desvalorizada doctrina organicista de la sociedad. El origen de ese concepto se justifica, históricamente, por la obra del romanticismo alemán, que concibió un “alma de los pueblos” y que dió nacimiento a la escuela histórica del derecho, según la cual éste es una expresión de la mentalidad social. Lazarus¹ y Steinthal, fundadores de la “Psicología de los pueblos”, sostuvieron que el

¹ Lazarus sostenía que el “Volkgeist” es “tan real como la selva” y que “así como el árbol aislado constituye un objeto de estudio para la fisiología de las plantas, y la selva es el objeto del arte forestal”, idénticamente “el espíritu colectivo, aunque no se compone sino de espíritus individuales, debe formar el objeto de una ciencia distinta de la Psicología”; cit. por DEPLOIGE: *Le conflict de la Morale et de la Sociologie*; págs. 167-8; París y Lovaina, 1912.

“alma del pueblo” (*Volksgeist*) domina el alma individual, y que “lógica, cronológica y psicológicamente, la sociedad es anterior al individuo”. Además, por obra de una lógica precipitada, se originó la tesis de la “conciencia social” cuando, para explicar la unidad del *resultado* de la actuación de un grupo, se postuló la unidad psíquica de ese mismo grupo, concebido como un “yo” o un *sujeto*. En la Sociología contemporánea, Durkheim —cuyas variaciones en el asunto ha estudiado Gurvitch—² es quien, de modo más radical, sostiene la realidad autónoma de la “conciencia social”.

Hay tres acepciones posibles de la expresión “conciencia social”: a) se llamaría así al *contenido* de la conciencia individual procedente de *influjos sociales*: nuestro idioma, nuestra educación, nuestras creencias, proceden, en gran parte, del ambiente que nos rodea; b) la “conciencia social” sería la opuesta a la “*autoconciencia*”, o sea la referente a la relación de uno con los demás o con el grupo: ello, sin olvidar que nuestra conciencia de nosotros mismos, puede ser y es, en parte, un reflejo de la conciencia que los otros tienen de nosotros; y c) la “conciencia social” sería la conciencia de *un grupo*, las conciencia de una pluralidad de conciencias. Esto último es lo que generalmente se entiende significar con aquella frase; mas como no puede hablarse sino metafóricamente del *yo* de un grupo, no sólo relacionando esta tercera acepción con la segunda, que vuelve a la realidad del único yo que conocemos, o sea el yo de los individuos que constituyen los grupos, será posible llegar al verdadero concepto de “conciencia social”.

Cuando se descartan las soluciones trans-científicas —como la que habla de la conciencia social como sinónimo del Espíritu absoluto supra-temporal—, quedan las soluciones que toman en cuenta las condiciones psíquicas bajo las cuales actúan los grupos humanos. De estas soluciones, la más difundida —pues es la más socorrida en el difícil problema de que ahora se trata— es la que afirma que la “conciencia social” es una *síntesis* de las conciencias individuales. Se argumenta que así como el “yo” individual resulta de una multitud de conciencias sin yo, y que la conciencia individual es la conciencia colectiva de las células nerviosas, pues cada una de éstas sería una unidad vital con gérmenes de vida psíquica, del mismo modo la fusión de las conciencias individuales da origen a la conciencia social: solución anticientífica y antifilosófica, que no sólo reposa sobre la

2 JORGE GURVITCH: *Le problème de la conscience collective dans la Sociologie d'Emile Durkheim* (en “Archives de Philosophie du Droit et de Sociologie juridique”), núms. 1-2; 1938.

mera analogía y que, para peor, no se fija en el hecho de que en los grupos humanos no existe nada comparable a la continuidad de la sustancia celular que hay en el organismo, sino que olvida que la conciencia del yo del individuo, se desvanecería si ella fuese el simple reflejo de una conciencia trascendente y más elevada, síntesis de las individuales; y al desvanecerse la conciencia individual, se desvanecería el sujeto del pensamiento, y se haría inaccesible a él, el mundo social que la conciencia colectiva pretende traducir. Esta solución, de seductora sencillez, debe, pues, ser abandonada.

Si nos atenemos a la distinción entre *sociedad no institucionalizada* y *sociedad institucionalizada*, diremos que la conciencia social, aunque no tiene otro asiento que el yo del individuo, dice relación con el "tú" y con el "grupo". En el primer caso, la conciencia social es la conciencia de la relación con el tú, de la relación social; en el segundo, la conciencia social es la de la relación con el grupo, y se define como "*la coexistencia de idénticos o semejantes estados de conciencia, impulsivos o reflexivos, más o menos claros u oscuros, en los individuos que constituyen un grupo, y que pueden ser referidos a la acción de éste sobre sus componentes*". Según esto, así como no hay un *sensorium* común o social, no existe tampoco un yo colectivo (en ningún caso, la República Argentina o la Iglesia —comunidad de los fieles— dicen "yo", como lo dicen Pedro o Diego) ni existe una conciencia personal del grupo, sino la persistencia de estados colectivos de la conciencia individual, que permiten la identidad colectiva (la República Argentina no dice "yo", pero la persistencia de la conciencia social de los argentinos, ayer y hoy, posibilita que, psicológicamente, el grupo nacional argentino permanezca uno hoy como ayer).³ El yo —que es también un tú y, por lo tanto, una posibilidad permanente de asociación— tiene conciencia de sí y del todo en que actúa. Así, cada ser humano posee, como integrantes de su yo, una conciencia individual y una conciencia social. La mera coexistencia aditiva de estados de conciencia, individuales —como sería la coexistencia de sentimientos de admiración en muchos individuos que, al mismo tiempo, contemplan un bello paisaje— no es expresión de la conciencia social: requiérese la referencia a la acción del grupo —por los valores sociales respectivos— sobre sus componentes.

3 Renán ha escrito: "Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, a decir verdad, foman una sola, constituyen esa alma o principio espiritual. La una en el pasado; la otra en el presente. La una es la posesión en común de una rica herencia de recuerdos; la otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa"; cit. por MC DOUGALL: *The Group Mind*, Cambridge, 1921.

De la noción que acaba de darse, resulta que la conciencia social posee los siguientes rasgos; a) es formación *psíquica*, no metafísica: no se identifica con el Espíritu absoluto, entidad filosófica, sino que procede de la experiencia interna del hombre, ante su mundo social; b) es *inmanente* al yo del individuo, no trascendente a él: deriva de la esencia del ser humano, pues el yo posee virtualidades sociales, que el contacto con los seres humanos se limita a actualizar; c) es *irreductible* a la conciencia individual, pues ambas se implican o se suponen recíprocamente; d) es de expresión *intermitente*, pues se aviva bajo la acción de ciertos acontecimientos, cuando en virtud de las circunstancias que afectan al grupo, el individuo percibe o experimenta con energía su dependencia de él; y e) varía según la fuerza del vínculo social, pues *hay tantas conciencias sociales como grupos unificados*, y los estados de la conciencia social de una nación, por ejemplo, no ofrecen la misma intensidad que los de la conciencia de un partido o los del “espíritu de cuerpo” de una academia científica.

Suele reconocerse una conciencia social *espontánea* y una conciencia social *reflexiva*. La primera, como lo deja suponer el calificativo, es la que corresponde a las reacciones impulsivas e impremeditadas de los grupos; la segunda, designa las manifestaciones, más o menos reflexivas, de los procesos psíquicos sociales. Aunque la multitud suele ser el ejemplo aducido, invariablemente, respecto de la conciencia social espontánea, el propio grupo institucionalizado puede ofrecer fenómenos semejantes a los de aquélla, pues la sugestión actúa de análoga manera sobre los miembros que lo componen.

Formación de la conciencia social.—La formación de la conciencia social requiere la actividad de las mismas fuerzas psíquicas antes examinadas: tendencias, sentimientos e inteligencia. Para comprender cómo actúan esas fuerzas, es necesario preguntarse de qué modo se constituye el vínculo social, es decir, el doble sentimiento de copertenencia, respecto de los individuos que constituyen un grupo, y de subordinación al todo que es el mismo grupo.

Condiciones formales del nacimiento del vínculo social y de la conciencia colectiva, son *la relación del yo y del tú* y *el ensanche de esta relación* a los demás participantes del grupo. En virtud de la naturaleza social del hombre, el yo necesita salir de sí mismo y proyectarse, por medio de símbolos, hacia un objeto que es otro yo: a través de los gestos y de las manifestaciones dotadas de sentido, uno y otro establecen una reciprocidad psíquica y hacen posible la relación social: “por su sola presencia, el tú obra al provocar la comunicación del yo y al recogerla con

simpatías.”⁴ Esta relación simple se amplía hasta crear la relación con el grupo. El yo comunica con otros “tú” y se constituye lo que Litt llama “el círculo cerrado”, esto es, una unión que es algo más que la mera confluencia de varios estados internos, y que con respecto a la relación de tres sujetos, se expresa diciendo que cada uno ha de ser, a la vez, dos veces un yo y dos veces un tú.⁵ Para que la aprehensión por el yo del tú —único o múltiple— haga posible el nacimiento de la conciencia social, sólo hace falta que las fuerzas de actividad interindividual, y los estímulos de mayor poder asociativo —simpatía, curiosidad, confianza, afección— circulen más frecuente e intensamente en aquellas relaciones, que las fuerzas de escaso poder asociativo. De aquí la importancia, en el nacimiento del vínculo social, del fenómeno que Giddings llamó “la conciencia de la especie” o percepción de la semejanza externa e interna, para acercar a los individuos mediante la simpatía que nace de tal percepción, y para iniciar relaciones que la comunidad de destino y de vida hará más estrechas, entre seres sujetos a las mismas experiencias.

La fusión del yo y del tú, en las agregaciones primitivas, a través de los terrores y de las alegrías compartidos en la existencia común, y de los procesos inter-imitativos, haría nacer, verosímilmente, el vínculo entre los asociados, y daría origen a estados de multitud —o multitudinales—, y a una conciencia social espontánea, en la horda de las edades remotísimas del mundo. La multiplicación de las acciones, reacciones y relaciones entre los individuos de un agregado, y la persistencia de los intereses comunes y de las comunes contingencias de la vida, los llevarían, finalmente, a sentirse más próximos entre sí que con los miembros de otros agregados. El vínculo social así nacido ora se afloja, ora se aprieta, y paralelamente la conciencia social se debilita o se aviva, según la manera de sentir y de reaccionar de los asociados, frente a las circunstancias y peripecias que afectan al grupo en cuanto tal.

La opinión pública.—Expresión de la conciencia social reflexiva en mayor o menor grado, es la opinión pública, juicio colectivo resultante de la integración de las opiniones particulares, respecto de situaciones y problemas comunes. Así como caben múltiples estados de conciencia social (de un partido, de una clase, de un grupo nacional) caben, lógicamente, diversas opiniones colectivas parciales, que más o menos se integran para formar una opinión pública total, cuando la situación o el problema objeto

⁴ Roberto Will: *Le Culte*, III, 15; París, 1935.

⁵ WILL: Ob. cit., pág. 19.

del juicio público traspasa el radio correspondiente a los grupos parciales que actúan en el grupo general. La opinión pública —hace notar McDougall— “no es la mera suma de las opiniones individuales . . . sino más bien el tono o actitud de espíritu que predomina en la nación . . .” Se exterioriza, de preferencia, cuando está en juego algún valor moral —el deber, el honor, la justicia—, vinculados a la vida de la sociedad, y tienen mínima actuación en los asuntos de orden técnico que conciernen a la legislación. Por esto, pueden contribuir a formar la opinión pública todos los miembros del grupo, aun los de escasa cultura intelectual, pues la similitud moral y la concordancia de sentimiento de los hombres, permiten apreciar análogamente, con relativa eficacia, los cuestiones no técnicas que plantea la coexistencia.

Las condiciones formales requeridas para que el juicio de una comunidad —no sus meras impresiones fugitivas— pueda formarse y exteriorizarse, son conocidas. Los componentes del grupo deben disponer de *facilidad de comunicaciones*, de *exacta información* de las circunstancias, de *libertad de discusión* y de *capacidad* individual para confrontar, con cierta objetividad los elementos de juicio. Estas condiciones formales difícilmente actúan en la realidad, aun en los grupos institucionalizados más desenvueltos, de manera que permitan una cabal integración de las opiniones particulares.

A. Todo lo que afecta a la *facilidad de comunicaciones* en los grupos, afecta a la constitución del juicio público. Se ha dicho, por esto, que las regiones montañosas de un país son poco favorables para el nacimiento de una verdadera opinión pública, y que ésta es más bien, por esa circunstancia, un fenómeno propio de los núcleos urbanos, en contraste con lo que acontece en las comunidades rurales. Históricamente, la actuación cabal de la opinión pública, resulta del desarrollo y del perfeccionamiento de los recursos técnicos que aseguran la inmediata confrontación de las ideas, entre los individuos y los grupos. En los tiempos contemporáneos, tales recursos técnicos se han desenvuelto prodigiosamente, con el resultado previsible aunque imprevisto, de permitir, a veces, la obra de la sugestión inmediata sobre los grupos y comunidades, convertidos así en masas de reacciones automáticas y de psicología muy próxima a la de las multitudes.

B. Todo un vasto mecanismo de acción social (propaganda) actúa, en los grandes grupos nacionales, para suscitar estados de opinión pública que se orientan al través de *informaciones incompletas* o inexactas, como suele verse en tiempos de guerra y de crisis sociales, y que deforman la

imagen real de las cosas. La opinión así nacida resulta deficiente, pues se elabora sobre hechos y circunstancias conscientemente alterados por la propaganda. Si a esto se añade que no siempre existe cabal libertad de debate y de expresión, se comprenderá, sin esfuerzo, cuán imperfecta es la actuación de un genuino juicio público.

C. La *libertad de discusión*, al asegurar el nacimiento y el desarrollo normal de la opinión pública, constituye —dentro del arte político— el medio simple de prevenir las crisis violentas que comprometen la legalidad de un grupo. Cuando esa libertad pública no existe, es sustituida por procesos secretos interindividuales, que permiten la confrontación de los juicios particulares, y llegan, en definitiva, a una opinión pública clandestina, pero real.

D. En fin: el hombre medio —el *man in the street* de que hablan los ingleses— actúa bajo el influjo de circunstancias que, con frecuencia, le impiden poseer criterio seguro para que la opinión pública alcance el mínimo de racionalidad que debe revestir en los grupos regulados. La opinión pública, en vez de reflejar las condiciones generales en que actúa una sociedad, suele reflejar la opinión de los círculos parciales más influyentes dentro del grupo.

Ansiaux, pro-rector de la Universidad de Bruselas, observa que la influencia de la opinión pública es irregular: “ora dormita, ora se vuelve imperiosa y violenta; espaciadas las elecciones, la opinión actúa en los intervalos; excita, intimida, hiere, levanta, obstaculiza, sufre saltos de humor desconcertantes: no es la emanación del cuerpo electoral como tal, y a veces sólo representa las voluntades de una minoría emprendedora”.

Los órganos o *instrumentos* de la opinión pública son: la conversación y la correspondencia epistolar, la tribuna y la prensa; pero son, a la vez, sus *agentes*, pues por la expresión, oral y escrita, de las ideas, se hacen posibles el cotejo y la integración de las opiniones particulares.

La conversación es el único factor en la formación de la opinión pública de las sociedades primitivas, privadas de recursos técnicos que hagan fácil la comunicación a distancia, de los espíritus individuales. Se puede establecer que el vigor de la opinión pública depende de la frecuencia y libertad de los contactos psíquicos, traducidos en conversaciones sobre asuntos de interés común; y esa primacía es tal, que aún la acción de la prensa se subordina, desde este punto de vista, a la de la conversación, ya que el periódico carece de resonancia cuando sus informaciones y sus juicios no pueden

ser examinados y confrontados públicamente, por los componentes del grupo.

Gabriel Tarde distingue entre “conversación-información” y “conversación-discusión”, y es evidente que ambas tienen valor para constituir la opinión pública; pero es la segunda forma —que comporta “lucha” de puntos de vista antagónicos— la que al permitir, casi siempre, recíprocas o unilaterales rectificaciones, lleva a los contendores al acuerdo de los juicios y a la asimilación de las opiniones. Es fácil advertir que la escasez de la conversación —lucha, en comunidades contemporáneas dotadas, sin embargo, de todos los recursos técnicos traídos por la civilización, como también de prensa periódica, da por resultado una opinión pública superficial y lánguida. Los recursos técnicos y la prensa sirven, en tales comunidades al espíritu individual más que al espíritu social.

La Tribuna, o sea la acción social de individualidades que aspiran a influir en el cambio de la opinión pública o a ser los intérpretes de la misma, fué, —según todos lo saben— el órgano de la vida pública en la antigüedad, como lo prueba la carrera política de Pericles. Por suponer un contacto físico directo —visual y auditivo o sólo auditivo—, entre un hombre y un auditorio, ofrece el poder de sugestión y el juego de influencias socializantes de todas las formas primarias de asociación, caracterizadas por la presencia personal inmediata de los coparticipantes en la relación. La oratoria muestra las excelencias y los defectos del arte de persuadir, que a veces da origen a procesos semejantes a los que producen los estados multitudinales, perturbando la deliberación. Séneca hacía notar, hace muchos siglos, que “cada uno prefiere creer, a reflexionar” (*Unusquisque mavult credere quam iudicare*). El placer estético que viene de la palabra, disimula, en muchos casos, la fragilidad lógica del contenido.

La prensa es, a la vez, factor e instrumento de la opinión pública. Por ello, no siempre existe coincidencia entre la opinión pública y la opinión de la prensa, vale decir, entre la opinión *pensada* y la opinión *impresa*. Debe distinguirse, así, —como para la conversación— entre la prensa principal o aún exclusivamente “informativa” y la prensa que, además de informativa posee carácter crítico-polémico y, por tanto, “formativo” del juicio público; pero es claro que cabe siempre la hipótesis de que, sobre el *informar* y el *formar*, aparezca, en la prensa de cierta clase, el *deformar*.

La sección informativa de los periódicos tiene tanta importancia, para el cabal funcionamiento de la opinión pública, como la sección doctrinaria, pues —como acaba de insinuarse—, la información se haya amenazada por el riesgo de inexactitud —involuntaria o deliberada—; como la parte

de doctrina lo está para la intromisión de criterios parciales, sustentados por círculos (políticos, financieros, etc), que tienen interés en captar para sí la opinión pública general. Recuérdese que el Estado posee su prensa, y que algunos regímenes políticos contemporáneos cuentan con un “ministerio de propaganda”. En general, sea cual fuere el estilo político de un grupo nacional, será siempre un problema práctico fundamental, el de enlazar el gran poder de la prensa, como órgano y factor, a la vez, de la opinión pública, a la responsabilidad de la misma en esa función formativa del juicio público.

¿Cuáles son las funciones sociales de la opinión pública? En primer lugar, ella es el *fundamento psíquico de la organización colectiva*. Las formas esenciales de la estructura y del poder disciplinario del grupo, reposan, en mayor o menor grado, sobre ella, y el Estado mismo, como expresión suprema de tal estructura, tiene sus cimientos en las afinidades afectivas y en las coincidencias intelectuales que la opinión colectiva supone. Spencer criticaba, hace muchos años, a quienes, impresionados con el poder formidable del Estado, creían que esa forma social es capaz de bastarse a sí misma, sin intuir —los que así piensan— las fuerzas subterráneas que de hecho o de derecho las sostienen; y ello se evidencia con el ejemplo de los regímenes que, prescindiendo “formalmente” de la opinión y de la voluntad de los individuos, “sustancialmente” cuidan mucho el consentimiento real de los mismos, para mantener tales regímenes.

En segundo lugar, la opinión pública es condición para que el grupo pueda *pasar de un tipo de adaptación a otro*, pues la opinión acoge y sanciona cambios ante los cuales suelen ser impotentes las leyes y los gobiernos: es lo que ilustran ciertos ejemplos, como la persistencia, en las costumbres, del duelo; la dificultad para imponer las prácticas eugénicas (certificado pre-nupcial, esterilización de los individuos inaptos, etc); la sanción de leyes anti-alcohólicas, incumplidas por reiteradas violaciones, etc. En realidad, en grupos altamente desenvueltos, la ley suele estar una o dos generaciones atrás de la opinión pública.⁶

En último lugar la opinión pública es un *medio difuso* (no organizado), de *disciplina y contralor sociales*. Quienes se han ocupado en analizar esta función del juicio colectivo, han señalado cómo la autoridad difusa de la *vox populi*, gobierna y regula la actuación de los individuos que pertenecen al grupo. Sin duda, la opinión del conjunto ha sido el instrumento

6 W. MC DOUGALL: *The Group Mind*. p. 193; Cambridge, 1921.

primitivo del contralor de la comunidad sobre sus miembros; pero aún hoy, ella conserva extenso influjo.

La opinión pública tiene los rasgos que corresponden a un medio primitivo y difuso de disciplina social. Si es *matizada* frente a la relativa rigidez de la ley, es también *indefinida*, pues no actúa con uniformidad; si es *flexible*, y parece más atenta a la variedad de las circunstancias reales, es, a la vez, *sentimental*, lo que reduce la obra de los elementos racionales en el juicio público; si es *simple* y *directa* en su actuación, y no requiere un mecanismo de procedimientos especiales, es, así mismo, *insegura* y *fugitiva*.⁷

La tradición.—Augusto Comte escribió que “la humanidad se compone más de muertos que de vivos”, y este pensamiento muestra, por sí, cuán grande es la acción del pasado sobre la vida humana. En la opinión pública actúa ya —como actúa en toda forma de coexistencia— la masa imponente de los juicios de las generaciones anteriores, recogidos y atacados por obra de la fidelidad y de la veneración de las nuevas generaciones. La tradición es, de acuerdo con la sencilla definición de Giddings, “la integración de la opinión pública de varias generaciones”.

La representación retrospectiva de la vida social, permite a los miembros de un grupo sentirse en comunión con el espíritu de los antepasados que mejor encarnaron los valores sociales, aún subsistentes en la comunidad; y esta inspiración ideal es fuente de continuidad y de conservación para el grupo. En los sucesos decisivos, destinados a influir en la vida de la comunidad, la conducta de los miembros del grupo busca espontáneamente la orientación que viene del fondo remoto de la historia.

No es la tradición genérica, presente a todas horas en el comportamiento de individuos y de grupos, comparada a veces, con el instinto y con la herencia, o con la memoria y el hábito, y cuya función es el mantenimiento de las adquisiciones sancionadas por el grupo, lo que aquí importa, sino la tradición que puede específicamente influir en las decisiones colectivas. Su forma concreta es el “sentimiento” o la “conciencia de la historia”, esto es, la representación retrospectiva de la unidad que en el pasado dió fisonomía espiritual al grupo; unidad cultural que, mediante la continuidad de los valores sociales de ayer con los de hoy, enlaza a las generaciones del presente con las del pasado. La falta o la penuria de ese sentimiento, se llama “anti-historicismo”, y es uno de los factores de mayor

7 EDWARD ALSWORTH ROSS: *Social control*, págs. 94-96, Nueva York, 1920.

relieve, entre los que dan razón del mal funcionamiento de la conciencia social de un grupo. El divorcio de las generaciones (adultos y jóvenes) en algunos pueblos contemporáneos, procede de una desigual actuación de la conciencia social en esos sectores de la comunidad, y traduce disímiles reacciones colectivas respecto del pasado. La falta de una adecuada preparación histórica en las masas de los grupos nacionales, influye desfavorablemente en el proceso que lleva a concretar una verdadera decisión colectiva.

Los valores sociales.—La opinión pública, influida por representaciones tradicionales (imágenes retrospectivas del grupo) o por representaciones del futuro social (imágenes prospectivas del grupo), se combina con los deseos de la sociedad, y esa combinación final gira alrededor de la escala de los *valores sociales*.

La filosofía actual concede suma importancia al tema axiológico o de los valores. Para esa posición, los valores son objetos de los cuales no se debe decir que *son*, sino que *valen*. No existen como algo sensible ni como algo ideal, sino como algo que vale. Su ser es su valer. No son realidades psíquicas, pues el valor es independiente del individuo, y no es tal valor porque sea deseado, sino porque posee una naturaleza valiosa. Sin embargo, los valores que sólo tienen sentido para un grupo, o sea los valores sociales, requieren, para ser realizados, la presencia de deseos colectivos.

La sociología no necesita, sino en mínimo grado, detenerse en el tema de la *esencia* del valor: a ella le basta analizar y comprender las razones que permiten el cumplimiento de los valores por las comunidades y demás grupos humanos. Durkheim y Bouglé son autores que han contribuido, en modo capital, a esclarecer la teoría de los juicios de valor, es decir, de los juicios en los cuales se reconoce a un objeto, un valor.

Durkheim llamó la atención acerca de la diferencia que existe entre los juicios *de realidad* y los juicios *de valor*: “Esta mesa es grande”, “el agua hierve a los cien grados”, son juicios distintos a estos otros: “La Venus de Milo es perfecta”, “la justicia posee mayor rango moral que la utilidad” (poco importa que la Filosofía haya intentado borrar esta diferencia, y reducir los juicios de realidad a una clase de los juicios de valor, o éstos a los primeros): todos intuyen la diferencia: los juicios de realidad —como advierte Bouglé— adjudican ciertas propiedades a seres o cosas, con exclusión de nuestras preferencias y de nuestras antipatías: quieren ser *objetivos*. Los segundos son *subjetivos*, pues además de enunciar, explícita o implícitamente, las propiedades de un ser o de una cosa, expresan las disposiciones del sujeto frente a tales propiedades. Por

esto suele decirse que los juicios de valor son *apreciativos*, ya que traducen el deseo positivo o negativo hacia algo: empíricamente hay que representar el valor, según la exacta expresión del economista Gide, como “una iluminación de las cosas bajo el rayo proyectado por nuestro deseo”. El valor, psicológicamente considerado, supone estado de avidez mental, tendencias a la captación del objeto valioso; pero los juicios de valor, si son doblemente subjetivos, no lo son a capricho, sino que comportan elementos de estabilidad: cuando se dice que “el oro es más precioso que el plomo”, esta apreciación supone hábitos colectivos, normas transpersonales, libres del humor tornadizo del sujeto. El precio o la dignidad que atribuimos a cosas y a seres, es independiente de nuestra fantasía o de nuestro capricho. Esta índole *atributiva* del valor, se explica por la “proyección del valor” fuera del sujeto, proyección que se cumple por la triple vía de las representaciones unidas a la esperanza de *ventajas*, a *esfuerzos* cumplidos y cuyo recuerdo gravita sobre el sujeto hasta hacer nacer en él el respeto, y a *resistencias* que se miden al intentar la posesión del objeto valioso. El valor se acrecienta de modo proporcional al alejamiento del objeto deseado, respecto del sujeto.⁸

Tal es la síntesis de la teoría psicológica del valor. El sistema de los deseos sociales, o sea de los valores sociales, se enlaza esencialmente con el obrar colectivo. Los valores sociales constituyen, pues, *el sistema de apreciaciones colectivas vinculadas a condiciones que el grupo considera útiles y necesarias para su vida*.

Los caracteres de los valores sociales son mera consecuencia de su naturaleza. Por consiguiente, poseen *objetividad y autoridad*, y traducen la relatividad de las condiciones y circunstancias bajo las cuales actúan los grupos humanos.

Los valores sociales, aunque son realidades no sensibles, son formaciones objetivas y transpersonales, según se vió al señalar la índole “atributiva” del valor, índole que proviene de la “proyección del valor”. Simmel ha dicho que “el valor exige ser reconocido”, pues es la objetivación de juicios sociales acerca de la utilidad o necesidad para la vida del grupo, de cosas y de seres. Los valores sociales son *autoritarios*, autoridad que es proporcional a *la calidad de las exigencias* vinculadas al valor (no es igual la coacción del valor social “seguridad colectiva”, que la del valor social “riqueza pública”); es proporcional también a la *fuerza de las re-*

8 C. BOUGLE, *Leçons de Sociologie sur l'évolution des valeurs*, cap. II; París, 1922.

presentaciones imaginarias que suscita (el recuerdo de los sacrificios cumplidos, para realizar en el pasado ciertos valores, es fuente de autoridad axiológica), y lo es, por último a la *suma de acciones y de relaciones sociales* a que el valor da origen en el grupo: por ejemplo, en Estados Unidos, el valor social de la religión se exterioriza en innumerables sectas, círculos y comunidades, reveladores del alto interés que en ese grupo nacional se concede al problema de las relaciones del hombre con la divinidad.

El tercer carácter de los valores sociales es la *relatividad* de ellos, relatividad que depende de las mudables circunstancias y condiciones bajo las cuales transcurre la coexistencia. Reflejan los cambios de esas condiciones, y la tensión o el relajamiento del vínculo social en los componentes del grupo. La limitación de las fuerzas humanas, obliga a perseguir el bien más urgentemente asequible. No hay pues, una escala absoluta e invariable de valores sociales; pero toda comunidad posee la escala que corresponde a sus propias circunstancias y modos de vida.

Las bases externas e internas de los grupos determinan valores correlativos. La *independencia*, la *seguridad exterior*, la *integridad territorial* son valores sociales supremos, vinculados a las bases externas. La *justicia* y el *orden* —o la paz social— son valores supremos vinculados a las bases internas. También son valores sociales ciertas concepciones morales —como la *libertad* y la *igualdad* civil— que aluden a las relaciones de los miembros de un grupo con éste. Son igualmente valores sociales, por decir relación con un prójimo y por tener sentido sólo cuando existe acción social o relación social, cualidades o actos valiosos: el *amor*, la *lealtad*, el *altruismo*, etc. En fin, son, así mismo valores sociales los incorporados en instituciones y normas características de cada pueblo, y en los cuales éste mira reflejada su individualidad: el *coraje*, en la vieja sociedad argentina; la típica *devoción* al emperador, de los japoneses; “el orgullo griego —añade Giddings—, por los juegos olímpicos; las leyes de Manu entre los indios; la ley mosaica entre los israelitas; las Doce Tablas entre los romanos, y el *Common law* entre los ingleses”, son ejemplos de esta clase de valores colectivos.

No hay una escala absoluta de valores sociales. Cada grupo posee la suya, que puede variar de una a otra etapa del desarrollo social. La importancia de esta escala de valores es grande, ya que, de acuerdo con ella, el grupo distribuye, de hecho o de derecho, el prestigio y el rango de los individuos. Además, el valor puede determinar, desde el punto de vista funcional, el derecho al derecho, pues sólo lo tendrían, según esa concep-

ción, quienes sean funcionarios; esto es, aquéllos que se dediquen a mantener y a acrecentar los valores sancionados por el grupo.

La voluntad colectiva.—Ya se consignó que el sistema de los valores sociales constituye el antecedente de la voluntad colectiva. Cuando el obrar de los grupos posee alguna lógica, él es el resultado del acuerdo, más o menos cabal, de las decisiones sociales, con aquellos valores; no con los valores del individuo o de los grupos subordinados.

La palabra “voluntad” es una expresión comprensiva de toda la vida mental, mirada desde el punto de vista de la actividad y del obrar. Tanto en lo individual como en lo colectivo, el obrar procede de impulsos o de fines; pero es claro que la verdadera voluntad implica actuación finalista.

Rousseau sentó la diferencia entre la “voluntad de todos” y la “voluntad general”. La primera se refiere al interés individual, y es la suma de las voluntades particulares. La segunda sólo atiende al interés común. La diferencia debe ser tenida en cuenta por la sociología. La mera coexistencia o la simple simultaneidad de estados volitivos individuales, impulsivos o no, pero nacidos de motivos particulares que no tienen en cuenta al grupo como tal, y que pueden, no obstante, llevar a coordinar esfuerzos, no es forma real de “voluntad colectiva”. Esta se da, tan sólo, cuando esa simultaneidad de estados volitivos y esta coordinación de esfuerzos suponen conciencia —clara u obscura, impulsiva o reflexiva— de la supremacía del grupo respecto de los individuos. En este sentido, cabe definir la voluntad colectiva como la *coexistencia de estados volitivos individuales, que provienen de impulsiones o de propósitos relacionados con el sentimiento de los individuos hacia el grupo como tal.*

Reconocida la voluntad colectiva, es necesario no olvidar que la técnica para hacerla valer, es elemental y poco variada. Por esto la política que formula planes generales de vida social, se ofrece siempre como el medio específico para *interpretar y orientar*, a la vez, la voluntad de los grupos. Implica esa técnica, la identificación de las masas con jefes y círculos claramente reflexivos. Tal obra de interpretación y de orientación de los deseos sociales, impone procedimientos flexibles, destinados a asegurar un mínimo de racionalidad a los estados volitivos de los grupos, y a reducir los influjos sugestivos que, al actuar sobre esos grupos, amenazarían convertirlos en masas semejantes, por su psicología, a las muchedumbres.