

Randall COLLINS. *Sociología de las filosofías*. Barcelona. hacer. ; 2005.

La relación entre la sociología y el estudio de las ideas ha ejercido siempre una atracción cautivadora entre quienes han querido ver parentescos estrechos entre las humanidades y las ciencias sociales, o más simplemente, entre quienes se han acercado al mundo de las ideas desde la perspectiva de la sociología con el propósito de intentar conocer la influencia – abrumadora, por lo demás – que promueven en la vida social. La sociología del conocimiento, de una forma específica, y la teoría sociológica, con criterios más amplios, se han ocupado de estos menesteres que además han llenado lugares preferenciales en el quehacer de todo gran pensador social.

No existe teoría relevante que pretenda explicar la constitución de la sociedad en la que no subyazcan los elementos del conocimiento que no son mensurables empíricamente más que en las consecuencias aprehensibles que provocan, y no siempre fácilmente detectables, pero que sin embargo constituyen el fundamento moral, simbólico o anímico, que interpreta las causas de los comportamientos colectivos. Y no sólo de los más accidentales, sino de aquéllos que poseen una condición más duradera. Podemos, creo, calificar estas partículas volátiles del universo mental con el apelativo genérico de ideas, y dejarnos llevar de su pulso para sistematizarlas a modo de pensamiento filosófico. Es bien detectable entre las huestes de escuadrilla sociológica – aunque no entre sus grandes cabezas, desde luego – el temor, la aversión incluso, a reconocerse contaminados por el oleaje versátil, dubitativo, impreciso de la filosofía, porque desde el origen del oficio del sociólogo la fuerza de la demostrabilidad, de la certidumbre, se identificó con las leyes de las ciencias naturales y con la dinámica secuencial del progreso, a la que están tan vinculadas.

Es una correcta e imprescindible equiparación, pero incompleta y a menudo proclive a las simplificaciones, si se recuerda que la sociología es una ciencia aproximativa, como también es de general aceptación. El trecho que hay entre la demostrabilidad empírica y el acercamiento teórico es uno de los que más singularizan la esencia de las ciencias sociales y más aconsejan el conocimiento de las mayores aportaciones del pensamiento. Este trabajo ingente de Collins se mueve por esos intersticios tan capitales, no con la intención de hacer más filosofía de la filosofía, sino de analizar su despliegue en el devenir de las sociedades humanas con las lentes escrutadoras de la sociología. El esfuerzo metodológico que se sostiene en tan magno recorrido, aunque no exento de algunos descuidos, le da a esta investigación una densa originalidad que merece ser gratificada.

Desde las primeras páginas el autor delimita el cerco de la visualización con el que aborda el empeño: estudiar cómo se forman las ideas, por qué se consolidan, cómo se difunden, qué requisitos demandan para plasmarse en teorías filosóficas, qué papel ocupan en tan decisiva tramitación los individuos y las agrupaciones colectivas, dónde y por qué se han producido los focos de irradiación de tan trascendentales inspiraciones. Los instrumentos que permiten seguirle la pista a esta trayectoria son invariablemente el grupo, la red y la controversia, el conflicto intelectual. He ahí los pilares sobre los que se asienta socialmente el pensamiento donde quiera que se haya manifestado, a juicio del estudioso.

Con estas premisas de la creación intelectual, un flujo delimitado hace de detonador de la chispa iniciadora del debate: lo que Collins llama la ley de los números pequeños, la repetida existencia de una reducida vanguardia de pensadores que se crecen en la confrontación de posiciones y van tramando los cimientos más sólidos de las corrientes filosóficas universales. Esta primera disposición de la cadena intelectual hace posible el entendimiento de la articulación entre individualidades y colectivos dedicados al pensamiento, teniendo muy presente que en el ensayo no se concibe al filósofo como personaje aislado que se solaza en el poderío de su única capacidad creativa, sino como partícipe de una tradición transmitida entre maestros y discípulos que se organizan en activos círculos, y que, en todo caso, lleva a cabo una tarea intelectual movido por el influjo de lo que hacen o han hecho otros, y de un deseo de contradecirlo. Porque el conocimiento, como se advierte con profusión en el texto, sólo puede ser concebido socialmente como trasunto de un intercambio directo, o como eco de lo que otros han iniciado ya. Lo cual significa “entrevener en la historia intelectual la red de enlaces y energías que dio forma a...personalidades en el momento justo y oportuno”.

El estudio se remonta hasta la antigüedad dando por sentado que en el inicio de las reflexiones filosóficas, de las conjeturas sobre los comportamientos, se encuentran las religiones. Con esta convicción se adentra en Oriente – la India, China, Japón – a través del budismo en sus distintas ramificaciones y antecedentes; se centra después en Grecia, sobre todo, y Roma; se detiene en el judaísmo, el cristianismo y el islam, y pasa al gran obrador de las ideas que ha sido Europa, que cubre largos y fecundos periodos, y abre las puertas al mundo moderno. En tan amplio y abigarrado crisol hemos de señalar el acierto desmitificador de aminorar la altura de la recurrente barrera entre Oriente y Occidente, y el ánimo decidido de buscar puntos de encuentro civilizatorios en una evolución histórica que ha de ser compartida, aunque no por ello deje de estimar las aportaciones específicas de los diversos enclaves formativos.

Lo que vemos en el tratamiento de todas estas latitudes culturales tan distanciadas a veces en la geografía y en la percepción de los significados, es cómo las ideas crecen en el debate y se difunden mediante la organización y la determinación de los grupos que las apadrinan o que discuten su validez. Se observa en la India budista, en las distintas escuelas que acoge la doctrina posteriormente en China y la empujan más tarde a Japón; en la Grecia clásica sembrada de cenáculos seguidores de filósofos forjados en la discusión, y grupos que los contradicen modelando otras ideas. Lo palpamos también en la formación del pensamiento filosófico cristiano, en su decadencia por falta de espíritu crítico y exceso de dogmatismo, y su renacimiento de la mano de los escolásticos, con la sobresaliente figura de Tomás de Aquino destacando, y el rescate del pensamiento clásico que los ilumina. Es conveniente señalar en esta evolución, y más en las circunstancias históricas que estamos viviendo, el esfuerzo desplegado en el análisis del pensamiento islámico, que trata de llenar el vacío dejado por el decaimiento intelectual cristiano tras el impacto de San Agustín, y la brillantez con que estudia su dispersión como nexo de entendimiento entre ambas orillas culturales. Un trabajo que aparece vinculado a la obra de grandes pensadores judíos, y en el que España, con Toledo como punto de irradiación, reclama la generosa atención del autor, que hace extensiva a la trascendencia ulterior de la escuela salmantina, con la eminencia intelectual de Suárez en lugar prioritario, hoy por tantos reconocida.

La Iglesia, con su afán de reflexionar sobre las fantasías religiosas y crear la disciplina teológica a manera de supremo hontanar de la filosofía, institucionaliza un hábitat excepcionalmente propicio para el trabajo intelectual, y aporta también una condición que la sociología de las ideas aprecia históricamente irremplazable: el patrocinio, el soporte institucional de quien se dedica al pensamiento, el mecenazgo que encuentra en su seno para poder dedicar su vida al estudio sin la absorbente preocupación de la inseguridad de la vida material. La experiencia ofrece resultados que no es preciso glosar aquí. Fijémonos en el ejemplo de los jesuitas que se describe con atención. En su colegio de La Flèche no sólo se formaron generaciones de intelectuales católicos. También Descartes pasó por sus aulas antes de que también Hume acudiera a sus seminarios durante tres años. Por no aludir al influjo educativo que esta orden tuvo en ilustrados y futuros revolucionarios, como es de sobra conocido. Pero el asentamiento material del conocimiento, que corre una desigual y a menudo precaria fortuna a la sombra de organizaciones religiosas, príncipes interesados en el saber, o poderosos adinerados, encuentra en las instituciones universitarias el marco idóneo de ubicación, de protección y de libertad que no había tenido en el pasado.

Para que ello tuviera lugar hubieron de producirse cambios muy profundos y radicales en la organización de la convivencia ciudadana que están unidos a la legitimación de los derechos democráticos, la libertad de cátedra y la progresiva concepción de la universidad como un servicio público. Es entonces cuando el intelectual, en una sociedad crecientemente secularizada, empieza a sentirse liberado de ataduras ideológicas, políticas o económicas, y las escuelas filosóficas extienden sus redes y sus enfrentamientos dialécticos por Europa. El talento, por supuesto, puede brotar en condiciones sociales adversas, pero desde el punto de vista con que se mira en este libro para estudiar el desarrollo del pensamiento, la forma en que se ordenan las sociedades para facilitar la dedicación al trabajo intelectual es decisiva a la hora de contemplar la creación y la expansión del conocimiento. No es casual que la categoría de muchos filósofos griegos y su abundancia afloraran en una cultura que tenía a bien el encumbramiento de los valores democráticos y de la libre discusión de las ideas.

Estas premisas que acompañan el despliegue de la filosofía se encuentran también en el acaecimiento de la revolución científica moderna y en la compleja relación entre ciencia y filosofía que Collins trata de esclarecer empleando las herramientas de la discusión y las redes de difusión, pero con algunas especificidades, como el movimiento de los descubrimientos rápidos y el alto grado de consenso en la idea del progreso científico que impulsarán, a la vez, una divisoria entre científicos y filósofos, el 'constructivismo materialista' frente al 'constructivismo idealista', en expresiones del autor. "Redes filosóficas competitivas más empirismo", en frase que pretende resumir la síntesis definitoria que calificaría al intelectual científico separándole del intelectual filósofo.

El grupo, la red y la controversia en libertad son también las condiciones destacadas de otro tipo de intelectual que no depende del marco universitario, o no al menos con tanta intensidad, pero que en la cultura de las sociedades democráticas europeas del s. xx produjo dinamismos de un vigor creativo extraordinario protagonizados por otro tipo de intelectual escritor, que ya recoge una cosecha de la centuria anterior, que consigue afianzarse independientemente de las organizaciones académicas y de los vínculos oficiales gracias al amparo de los medios de difusión, la cobertura de las grandes tiradas editoriales, las colaboraciones periodísticas. Collins se detiene en el caso de la Francia de postguerra, con la figura indiscutida de Jean Paul Sartre encabezando una onda de excepcionales alcances en el campo de la literatura, de la filosofía, del ensayo, de la polémica como arma de transmisión intelectual. Con algo menos de espectacularidad posiblemente, este tipo de inte-

lectual escritor ha proliferado desde la Rusia prerrevolucionaria hasta la América de la generación perdida, pasando por los países de tradición literaria viva, y compitiendo con éxito en los grandes debates intelectuales gracias, en buena medida, a la tendencia esclerotizadora que amenaza el orden de la vida académica institucionalizada.

Entre las muchas conclusiones que sugiere este libro no es menor la reivindicación de la teoría en el cometido de las ciencias sociales dado que las explicaciones teóricas emergen como un componente esencial de la profundidad del ser en la existencia social. Ello conduce por un recorrido en el que resurge la impescindibilidad del actor y su ineludible dualidad, como individuo y como miembro de un conjunto, que engarza en un mismo y difícil enfoque el vuelo libre del pensamiento y la ajustada demostrabilidad de la ciencia. Conceptualismo y empirismo son pues dos vértices que conviven en la realidad histórica del análisis sociológico. Y no es ocioso, en consecuencia, que esta complementación de corrientes contrapuestas pese también en las perspectivas de Collins, tentado, como todos, a sustraer la sustancia precisa de la sociología, y por ello, obligado a ir de una a otra de sus orillas. Esto explicaría cierta inclinación que aparece intercalada en la textura argumental, a modo de sonora afirmación de la identidad sociológica, hacia el clasicismo durkheimiano para intentar entender alguno de los muchos dilemas de lo que es el actor social, o del peso de las ideas en su deriva. De ahí el manoseado recurso a la sociedad como fuente y destino de todo, que aparece en algunas consideraciones.

La exigencia de un viaje a lo largo del tiempo tan complicado, en procura de los hondones del pensamiento humano a fin de diseccionar sus perfiles sociales, no está exenta de problemas. Es difícil en esta navegación mantener inalterable la brújula del rumbo sociológico sin dejarse enmarañar por el relato de los aconteceres filosóficos, por la descripción de teorías y escuelas que ya encontramos en los buenos compendios de la historia de la filosofía, sin que necesariamente aparezca en ellos la óptica aquilatada del sociólogo. Y el riesgo, muy meritorio, por otra parte, de vencerse hacia una arqueología de las ideas es evidente, y quizá inevitable, en muchas páginas de este estudio. No obstante, del lado del prurito del sociólogo que maneja las ideas aparece también alguna confusión. Porque el anhelo de aplicar tipologías se torna en arbitrario cuando se acude a las clasificaciones preconcebidas, a los cuadros generacionales de los que parecen no poder salir tales o cuales filósofos ligados por una, en ocasiones, caprichosa disposición temporal – significativa. No se sabe por qué Russell es considerado filósofo principal, mientras que Husserl, Mead o Croce quedan en el escalón de los secundarios; o por qué Berkeley es más relevante que Vico; o Voltaire y Smith más pequeños que Hume y Rousseau. Y así un largo etcétera.

El previo sometimiento a ciertos hábitos mal desplegados del empirismo sociológico induce, por momentos, al autor a cometer errores, a deslizar equívocos que en una obra tan ambiciosa y estimable como ésta emergen con una chocante impropiedad. No es obligatorio haber leído a Nietzsche, y menos aún escribir sobre él, pero si se hace, hay que conocer su obra. Y no es de recibo a estas alturas atribuirle la autoría de un libro – *La voluntad de poder* – que nunca escribió, y que fue el resultado conjunto de la propaganda nazi y de la insaciable apropiación de su figura por parte de la hermana del filósofo, mucho tiempo después de que él hubiera muerto. Ni tampoco el irónico relativismo con que se enjuician los compromisos de Heidegger con el nacionalsocialismo, como si reconocerlos disminuyera la grandeza de su filosofía. No otra causa que la endosable a un sociologismo descuidado puede ser la que despache a un gigante como Erasmo como un pensador protestante de medio pelo. Tampoco es indispensable haberle leído, pero sí muy saludable, en especial si se escribe sobre él y se le atribuyen confesiones que no profesó, y menos todavía, desmerecimientos que no le corresponden. Dichos sean estos últimos comentarios con el mayor respeto por el esfuerzo admirable que supone atreverse con la complejidad de esta obra.

Luis Saavedra