



VOL: AÑO 5, NUMERO 14

FECHA: SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 1990

TEMA: SUBJETIVIDAD EN LO SOCIAL

TITULO: **Los conceptos de realidad social y sociología en Antonio Caso**

AUTOR: *José Hernández Prado* [*]

SECCION: Artículos

RESUMEN:

Para Antonio Caso (1883-1946), la sociología es en principio una ciencia como las naturales, que conoce lo general de los fenómenos de la realidad social. Empero, estos fenómenos son en sí mismos mucho más que sus formas generales, y merecen ser conocidos en algo más que su generalidad. La Sociología de Caso, cuya última edición es de 1945, sugiere así que el conocimiento de la realidad social no puede ser únicamente "científico". Lo social es producto de la actividad de individuos enclavados en un mundo de causas naturales y en un mundo de los fines; lo social es resultado de la interacción de personas, generando cultura y valores que toman históricas e irrepetibles las entidades sociales. Se requiere entonces de una intuición comprensiva para conocer esas entidades de un modo satisfactoria

ABSTRACT:

The concepts of social reality and sociology in Antonio Caso.

To Antonio Caso (1883-1946), sociology is primarily a science which essentially stems from a natural science and which studies all phenomenons of social reality, however these phenomenons are to themselves much more than just general forms and deserve to be known beyond their generality. Caso's study of sociology, last edition was in 1945, suggests that knowledge of social reality cannot be solely scientific. Society is a product of the activity of the individuals embedded in a world of natural causes and of endings; society is also a result of an interaction of people who generate culture and values making social entities to be historical and non-repetitive. A comprehensive intuition is thus required to know those entities in the most satisfactory manner.

TEXTO

1.

Escribe Raúl Cardiel Reyes en su Retorno a Caso, que en 1896 Ezequiel A. Chávez introdujo una reforma al plan de estudios de la Escuela Nacional Preparatoria (plan organizado por Gabino Barrera en 1867), en orden a la cual debían impartirse en dicha Escuela conferencias magistrales sobre sociología (1986: 144-147).

El encargado de estas conferencias fue el médico militar Alberto Escobar, que en 1901 publicó el texto de sus exposiciones bajo el título de Apuntes para una Sociología General. Los Apuntes de Escobar se convirtieron al año siguiente en el libro Elementos de Sociología General, debido a que las conferencias de sociología fueron transformadas en

la flamante cátedra de "Sociología y Moral" de la Escuela Nacional Preparatoria, cátedra de la que se ocupó el propio Alberto Escobar.

Justo Sierra llevó a la sociología más allá de las aulas preparatorias al establecer en 1907 una cátedra de la disciplina en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, a modo de introducción científica para los estudios en Derecho. De dicha cátedra se encargó el historiador coahuilense Carlos Pereyra, que apoyado en los textos del peruano Mariano Cornejo, buscó ya una exposición de la materia sociológica alejada lo más posible del enfoque organicista dominante, naturalmente el enfoque reivindicado por Alberto Escobar.

En 1909 suplió a Pereyra en la cátedra de Sociología de la Escuela de Jurisprudencia el joven filósofo Antonio Caso, el cual había tratado infructuosamente de ganar la oposición para la cátedra de Historia de la Escuela Nacional Preparatoria en 1906, pero era ya profesor de Lógica en esa institución desde 1908.

Antonio Caso había recibido de Escobar sus primeras lecciones de sociología, pero recuperó, para profundizarlo, el concepto antiorganicista de Cornejo y Pereyra, iniciando de esta manera tan heterodoxa un importante magisterio en sociología que se extendería de 1909 a 1944.

En 1927 Caso publica su Sociología, Genética y Sistemática, que escribió por encargo de la Secretaría de Educación Pública y reeditó posteriormente en versiones aumentadas y corregidas, la última en 1945, con el simple título de Sociología. El maestro de Lucio Mendieta y Núñez y Daniel Cosío Villegas, fue además miembro del Instituto Internacional de Sociología de París (Garrido, 1961: 96-97).

Antonio Caso, sociólogo, personifica una de las más singulares ironías del mundo cultural mexicano de las primeras décadas del siglo XX (Cardiel, 1986: 146). Como en otras partes del mundo, en México hablar de sociología a la vuelta del nuevo siglo era hablar de positivismo, era hablar de una disciplina imbuida en y animada por el pensamiento positivista de su creador, Augusto Comte, y de sus cultivadores, especialmente Herbert Spencer. Sólo que Antonio Caso fue él más severo crítico nacional del positivismo. Fue él quien procuró los mejores argumentos en contra de un pensamiento fundamental para la política y la educación del México "porfiriano", por más que en la tarea le apoyase todo el movimiento cultural de los jóvenes intelectuales de la denominada Generación del Centenario, fundadores en 1907 de la Sociedad de Conferencias y en 1909 del Ateneo de la Juventud, y entre los que destacaron, además del propio Caso, Alfonso Reyes y José Vasconcelos.

"La iglesia en manos de Lutero". Eso significó la sociología en manos de Antonio Caso. La más alta de las ciencias, según el esquema de Comte, abordada por quien estimó que la ciencia era apenas el grado más superficial del conocimiento. Pues esto era lo que pensaba, ya en el momento de ocuparse de la sociología, el primer filósofo profesional del México moderno: la ciencia positiva no es el único ni el mejor de los conocimientos; al lado de la ciencia racional, y por encima de ella, se encuentra el conocimiento de la rica realidad concreta, vinculado con la intuición y con la filosofía.

2

Antonio Caso López nació en la Ciudad de México el 13 de diciembre de 1883. En 1895 inició sus estudios en la Escuela Nacional Preparatoria y en 1900 se matriculó en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, reducto en la época para los jóvenes con inquietudes humanísticas y literarias. Como lo dijo Alfonso Reyes en su Pasado Inmediato, de 1939:

"...las leyes, parecían una aproximación a las letras, que no tenían refugio académico. El muchacho que acertaba a concordar cuatro consonantes por los corredores de la preparatoria, había descubierto su vocación de abogado." (1983: 195).

Parece que Caso sustentó su examen profesional en 1907 y es seguro que antes de poder dedicarse íntegramente a la docencia de materias filosóficas y humanísticas, al terminar la primera década del siglo, desempeñó algunos cargos menores en la administración pública. También en 1907, trabó amistad con el dominicano Pedro Henríquez Ureña y con Alfonso Reyes y José Vasconcelos, fundando con ellos una Sociedad de Conferencias que difunde las nuevas corrientes de pensamiento antipositivista. Caso se revela desde entonces como el "filósofo" del grupo, al igual que Reyes como el "literato" y Vasconcelos como el "político". Pero además del filósofo, es Caso el líder; a finales de 1909, la Sociedad de Conferencias se convierte en el célebre Ateneo de la Juventud, con el propio Caso como primer presidente.

Para Reyes "era aquella, sobre todo, una Generación de ensayistas, filósofos y humanistas autodictados..." (1983: 206). Una Generación de intelectuales prácticamente autodidactos, laborando en un país iletrado y próximo a muy serias convulsiones políticas y sociales. La oratoria de políticos e intelectuales era un arma ideológica muy importante y, en sí misma, un valor cultural indiscutible. Y Caso fue desde joven un notable orador; un orador-filósofo; un peculiar orador que buscó convertirse, mediante la palabra hablada y la escrita, en educador de los mexicanos, proponiéndoles su personal noción constructiva, gratificante y valiosa de la existencia humana, argumentada con los que eran, a su juicio, los mejores elementos disponibles de la ciencia, la filosofía e incluso, la religión.

Caso desplegó su profesión de filósofo como escritor y como catedrático. Fue profesor en la Escuela de Altos Estudios de la Universidad Nacional entre 1910 y 1938, y posteriormente profesor de la nueva Escuela de Filosofía y Letras. Enseñó en ambos centros estética, ética, epistemología, historia de la filosofía y filosofía de la historia. En distintos momentos de su vida, fue director de la Escuela de Altos Estudios y de la Escuela Nacional Preparatoria, rector de la Universidad Nacional y director honorario de la moderna Facultad de Filosofía y Letras.

Lo corriente es interpretar la figura de Antonio Caso ubicándola entre quienes Francisco Miro Quesada llamó los "patriarcas" de la filosofía latinoamericana: maestros tan respetables como limitados de filosofía occidental, laborando entusiastamente en México, Perú, Argentina, etcétera, pero incapaces todavía de generar las aportaciones sustantivas que ya despuntan en los filósofos latinoamericanos de las generaciones posteriores (1974: 30-36).

Comprender de esta manera la obra de Caso, sin embargo, implica descontextualizar la noción de filosofía que nuestro autor pudo desarrollar en medio de un singular ambiente intelectual; ambiente distanciado del europeo que le procuraba la gran mayoría de sus elementos de trabajo; implica adjudicar a Caso, finalmente, una noción de la filosofía como disciplina intelectual especializada que le era del todo ajena.

Como escriben Rafael Moreno y otros comentaristas, Antonio Caso se propuso sencillamente brindar a sus atribulados contemporáneos una explicación de la existencia humana y una interpretación convincente del valor de dicha existencia (1986: 113-114). Pero al cumplir con esta tarea, nos parece, Caso llamó la atención sobre diversos aspectos ontológicos y gnoseológicos del conocimiento de lo social; aspectos cuya nota más característica consistió en la reivindicación de una sociología preponderantemente culturalista y una concepción muy poco objetivista de la realidad social.

El año en que Caso comienza su magisterio de la sociología, da inicio también a la redacción de los escritos que conforman su primer libro filosófico de importancia: los Problemas Filosóficos, publicados en 1915 (Gómez Robledo, 1973: VIII). Esta obra compiló mejor que ninguna otra los contenidos de la "campaña antipositivista" promovida por el Ateneo de la Juventud.

Los Problemas Filosóficos son además una fundamentación inicial de la obra que Caso consideró la más importante de su producción personal, La Existencia como Economía, como Desinterés y como Caridad, publicada por primera vez en 1916 (entonces con el título de La Existencia como Economía y como Caridad), después en 1919 y por último, ya muy enriquecida, en 1943, cercana la fecha de la muerte del filósofo en 1946. En esta obra se delinea lo que José Gaos denominó "el sistema de Caso", o bien, sencillamente, la propuesta filosófica que ilumina todas las reflexiones y los trabajos de Caso, inclusive su Sociología.

Si los Problemas Filosóficos marcan la pauta "antiintelectualista" del "sistema de Caso", expuesto básicamente en La Existencia como Economía, como Desinterés y como Caridad, otros escritos estructuran, además de estos dos, la visión casiana de la ciencia y la realidad sociales. Ellos son, principalmente, la ya mencionada Sociología; El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores, de 1923 y 1933; La Filosofía de la Cultura y el Materialismo Histórico, de 1936; La Persona Humana y el Estado Totalitario, de 1941 y El Peligro del Hombre, de 1942. Recurriremos a estos trabajos y a algunos otros para abordar la temática del presente ensayo: los conceptos de realidad social y sociología en Antonio Caso.

3.

Caso escribió en los Problemas Filosóficos que es verdadera la afirmación del positivismo que dice que todo el conocimiento nace de la experiencia. Lo que no advierte el positivismo son los vastos alcances de esta afirmación, pues los conocimientos parten de una experiencia que no se limita a la percepción de los sentidos, sino además se extiende a toda forma de relación de la "vida espiritual del hombre" con la "vida universal". No hay duda de que "el principio positivista es más verdadero fuera del positivismo que dentro de él". El conocimiento nace de la experiencia, sí "pero de toda la experiencia". Las experiencias de la fe religiosa y de las intuiciones metafísicas son arbitrariamente ignoradas en la experiencia que reivindica el positivismo; son discriminadas por él de un modo injustificado (1973: 8-9).

En Problemas Filosóficos, se propone que la metafísica es un conocimiento irreductible, fundado, como cualquier otro conocimiento, en la experiencia. Así lo prueba, sobre todo, el bergsonismo contemporáneo, dice Caso, el cual reivindica la especulación metafísica frente a aquella "apoteosis injustificada e injustificable de las ciencias y sus métodos" que realizan el positivismo y el neokantismo (1973: 11).

No existe ciencia sin presupuestos metafísicos, que son en principio intuiciones simples sobre la estructura y el comportamiento de las cosas y los hechos del mundo. Igualmente, la metafísica obtiene material de trabajo en los elementos que le ofrece el saber científico, el saber en desarrollo de las matemáticas, la física, la química, la biología, la psicología y la sociología (1973: 17-18). La metafísica es quien puede completar una imagen del universo y de la vida, procediendo a la síntesis de los parciales saberes científicos. Negar la metafísica es, en cierto modo indiscutible, negar a la ciencia misma.

A fin de que la metafísica no vuelva a ser objeto de decepciones, o lo que sería peor, de indiferencia, es necesario puntualizar su objeto, método y alcances. La metafísica es

conocimiento profundo; es conocimiento de la verdadera realidad, la cual es rica y cambiante. Las ciencias son una primera parte en el esfuerzo por conocer lo real, pero nunca la totalidad de dicho esfuerzo (1973: 26-27).

Las ciencias son sistemas de fórmulas abstractas para la inteligencia de determinados fenómenos. Son sistemas con vida propia, independientes de las implicaciones metafísicas que muestren sus fundamentos teóricos. Pero la ciencia es análisis, clasificación, disociación, mientras que el mundo es síntesis, concreción, mezcolanza y asociación. La que puede captar al mundo tal como es, es la metafísica, la filosofía, y no la ciencia (1973: 58). El conocimiento científico es imperfecto y sólo es perfecto aquel filosófico que puede "dar, en su último esfuerzo, la propia realidad integrada y concreta".

Ahora bien; el análisis, la abstracción de las ciencias, requiere de la razón. La razón es el vehículo, el instrumento de la ciencia. Pero la síntesis y lo concreto se alcanzan no sólo con la razón; se logran con la intuición, la que es por excelencia el instrumento de la filosofía. Para conocer se precisa tanto del razonamiento como de la intuición. El ciclo del conocer es "intuir, razonar, intuir de nuevo". El conocimiento filosófico, metafísico, y el científico, son diferentes pero no contrapuestos. Son conocimientos complementarios. La ciencia es un momento específico del conocimiento pleno, el filosófico, y ciertamente que no su momento final o más importante.

Intuiciones metafísicas reivindicadas en la actualidad, dice Caso en 1915, proponen que el mundo real no es una maquinaria de leyes exactas gobernada con férrea necesidad. Emile Boutroux sostiene que las leyes naturales son en realidad contingentes; que los hechos concretos relacionados con esas leyes, consideradas necesarias, no son en sí mismos y en su naturaleza, necesarios, sino contingentes, de modo que la necesidad de las leyes naturales y del mundo real se revela como un artificio de la razón y no como un hecho indiscutible (1973: 14). Spinoza se equivocó al pensar que el ser humano representa "una simple provincia del imperio universal". Cabe el libre albedrío, y el mecanismo del universo, que se extiende en el hombre hasta lo psíquico y lo social, no atenta contra la libertad, no la suprime, sino que la produce y la hace eficaz, en tanto que conocer las leyes naturales hace posible el manipularlas.

Por otra parte, es perfectamente intuible que la causación de los fenómenos de la naturaleza es siempre heterogénea. Por lo mismo, tales fenómenos no pueden predecirse íntegramente de un modo deductivo, cual procesos que fueran de la geometría. Ya la escolástica medieval intentó en vano la "silogización" del mundo. Bacon y Galileo reivindicaron con éxito la observación empírica, la experimentación y la inducción; pero aunque en el mundo hay orden, una aplicación en él de las matemáticas es incapaz de prosperar del todo (1973: 40-42). "La realidad es inexacta, y las matemáticas se fundan en hipótesis rigurosa y falsamente exactas..."

Si el intelectualismo es esa filosofía que, como el positivismo (que es intelectualista), intenta explicar, interpretar lo real con la pura razón, en forma paralela ha existido "una filosofía esencialmente distinta que no procede por vía analítica o discursiva, sino por afirmaciones y síntesis de juicios intuitivos", a saber, el misticismo filosófico (1973: 50-51). Para los místicos de todos los tiempos, la verdad de las cosas no se deduce o se descubre con ejercicios de la razón: se conoce mediante evidencias de la intuición, de la revelación, la inspiración.

El místico, señala Caso, no busca convencer apelando a la lógica y el discurso, sino a la imaginación y los sentimientos, a la comunicación clarificadora y persuasiva de lo que personalmente le resulta evidente. Recurre entonces a imágenes y símbolos, a metáforas y alegorías, y no a argumentaciones y demostraciones. La razón del "intelectualista" es

para el místico tan sólo la pequeña razón, una razón menoscabada, productora de abstracciones en verdad universales, pero jamás concretas y por tanto, irreales. La "pequeña razón" no capta la verdadera realidad.

Concluyen los Problemas Filosóficos, que el conflicto entre intelectualismo y misticismo se resuelve con la llamada Filosofía de la Intuición. Esta filosofía reconoce que "la ciencia no puede abarcar la realidad. Las verdades científicas, universales y abstractas, no son la verdad, la realidad concreta plenamente asimilada por el espíritu" (1973: 5253). Las ciencias son "una parte de la verdad" y su método "una parte del método". Y es que ellas no parten únicamente de esas evidencias racionales que son los principios del pensamiento lógico, válidos a priori; parten También de evidencias particulares, de intuiciones inmediatas, que procuran un sentido a los razonamientos demostrativos. La filosofía de la intuición piensa entonces que el verdadero conocimiento, el conocimiento filosófico, es el que reúne tanto los recursos de la razón (de la "pequeña razón") como los recursos de la intuición. Pero la filosofía de la intuición no sólo reivindica a la intuición. Más bien se opone al intuicionismo radical del misticismo filosófico, y su nombre no debe mover a engaño. La filosofía de la intuición persigue un equilibrio entre intuición y razón.

Hoy por hoy, la ciencia, que parte de una porción de la experiencia, de una forma limitada de la intuición, regresa a la intuición misma retractándose de sus ambiciosas pretensiones y ofreciendo sus servicios tan modestos como valiosos en la consecución del conocimiento filosófico, "el conocimiento universal y concreto de la realidad" (1973: 54-55). Primero Kant y luego los empiristas contemporáneos, estima Caso, juzgaron imposible el conocimiento metafísico, por considerar que unas formas a priori de la subjetividad deformaban la realidad. Ahora Bergson se atreve a sugerir la posibilidad de que ello sea falso: quizá los a priori no deforman lo real, porque concuerdan con él y tal vez hasta proceden de él. Al menos esto es lo que se intuye, al igual que otras entidades denostadas por el intelectualismo, como son la conciencia y la libertad humanas.

4.

Los planteamientos de los Problemas Filosóficos anteriormente esbozados, fueron suscritos en general y perfeccionados por Antonio Caso en sus obras posteriores; en ellas, Caso fue adaptando estos señalamientos a diversos contextos de exposición y de discusión.

La Existencia como Economía y como Caridad, por ejemplo, garantizaba el demeritado estatuto de las ciencias diciendo que ellas eran un ordenamiento de las cosas en conceptos abstractos, para el uso más cómodo y eficaz de las mismas. En las ciencias, juzga Caso, rige el principio de lograr lo más con lo menos, el cual es precisamente el principio de "la existencia como Economía": "el maximum de provecho con el minimum de esfuerzo" (1972a: 9-10). Las ciencias son acaso el producto más natural de la inteligencia, misma que, como dice Bergson, es una "elegante solución del problema de vivir". Pero las ciencias en modo alguno son ese conocimiento desinteresado de lo real que sólo puede alcanzarse en la existencia como caridad.

La Existencia como Economía, como Desinterés y como Caridad, insiste por su parte en que el conocimiento filosófico de la realidad ha de fundarse en toda la experiencia: "la del laboratorio y la del oratorio", y sostiene que sólo la filosofía puede procurar una inteligencia verdadera del mundo, que es siempre más complicado que las vanidosas teorías científicas que buscan reducirlo a fórmulas soberbias y a sistemas (1972b: 30). La ciencia es conocimiento interesado, económico, y no desinteresado y auspiciado por una actitud humilde y más humana, como sucede con la filosofía, misma que sólo se alcanza en una forma superior de existencia.

En la última edición de *La Existencia...*, Caso precisó que la filosofía debía distinguirse de la metafísica, siendo la síntesis de los puntos de vista con los que puede apreciarse la realidad, la existencia toda. Lo que en 1915 era la metafísica, en 1943 es claramente la filosofía, porque la metafísica pasa a convertirse en otra cosa y es sólo una parte de la filosofía.

Las cosas pueden considerarse *sub specie aeternitatis*, abstrayendo de ellas su duración, el tiempo, en el punto de vista metafísico. Pueden considerarse *sub specie durationis*, haciendo abstracción de su esencia intemporal, en el punto de vista histórico. Pueden considerarse desde el punto de vista de su utilidad o económico, *sub specie utilitatis*, y pueden considerarse, opuestamente y como lo evidenció el cristianismo, desde el punto de vista de su inserción en los actos de la caridad, *sub specie charitatis*. También puede considerarse a la existencia desde el punto de vista lógico y científico, *sub specie relationis*, y puede, por último, considerársela desde el punto de vista de su belleza o estético, *sub specie pulchritudinis*. Abordar la realidad desde todos estos ángulos es explicarla cabalmente, lo que sólo puede lograr la filosofía (1972b: 31-32).

Estas reflexiones llevaron a Caso a precisar ciertos puntos sobre la intuición, tan importante en la filosofía. Conocer es preguntar y responder a la pregunta de "qué es esto" y sólo se conoce con una intuición de la esencia. El "acto ideatorio" es la intuición que lleva a la esencia de las cosas, al eidos que defendió Platón (1972b: 62).

Pero la intuición filosófica, para ser completa, debe recaer tanto en la individualidad histórica como en la esencialidad o universalidad de los seres. La intuición que reivindicó Bergson considera los objetos en su estricta individualidad. Es una "intuición estética", una contemplación desinteresada de la individualidad de las cosas "que escapa necesariamente a los análisis abstractos del conocimiento científico" (1972b: 61). Pero la intuición que reivindica Husserl, señala Caso, es la de las esencias o los universales en los seres reales, esencias que son "los últimos datos de la intuición". Suscribe Caso el husserliano "positivismo de las esencias", que considera "dados" en la experiencia los objetos universales, a saber, las esencias y, también, según el parecer de Caso, los valores.

Concluye Caso que la filosofía de su tiempo se acerca a Platón, Aristóteles y la Escolástica (1972b: 62-64). La filosofía, como siempre y desde siempre, es el conocimiento supremo, capaz de intuir la realidad en toda su riqueza. Géneros y especies, leyes y formas disociadas de su indispensable materia, son abstracciones, generalizaciones de la razón, la cual es una "infatigable generalizadora y sintetizadora". Pero "ser individual es ser indefinible" (bajo géneros y especies), y todo es individual. La inteligencia de lo real es posible porque la intuición de lo individual completa el esfuerzo generalizador de la razón. "Pensar sólo es tolerable cuando no se puede ver" (1972b: 112).

Estas mismas ideas son ratificadas en *El Acto Ideatorio* y en *La Filosofía de Husserl*, ensayos de 1934, reunidos en un mismo volumen corregido, de 1946. Escribe allí Caso que:

"En donde nos parece ponerse de relieve la conexión estrecha entre el pensamiento tradicional y la obra fenomenológica, es en la teoría del ser y, especialmente, en la de las esencias. El objetivismo de Santo Tomás, Aristóteles y Platón, es la iniciación ontológica de las especulaciones proseguidas hoy, con toda energía, por los filósofos contemporáneos" (1972c: 26).

Pero el intuicionismo de Husserl no significa un declarado rechazo de la razón. Significa un rechazo del racionalismo, del "intelectualismo" defensor, exclusivamente, de lo que Caso llamó en 1915 la "pequeña razón". "La filosofía habrá de ser intuicionista o no será". La inteligencia es intuición y razón (1972c: 30). De las caracterizaciones bergsoniana y platónica de la inteligencia, hay que preferir a la platónica, dice Caso en el último de sus escritos (el ensayo Filosofía, publicado póstumamente en 1948). La inteligencia no es mera facultad de crear herramientas, máquinas o utensilios; no es simple técnica para poder vivir. La inteligencia es "la ideación de lo universal, el acto noético de intuir la esencia, de elevarse a la idea" (1972e: 390).

Aunque no únicamente a la "idea", pues esa inteligencia que desborda a la pequeña razón se eleva también al "valor", a los valores, que se encuentran en la base del mundo humano, como las ideas o esencias en la base del mundo en general. Los valores hacen significativas las inegables y contingentes individualidades del mundo, sobre todo del mundo de las personas humanas. Estas actúan con libertad, generando y realizando valores en un mundo necesario para las ciencias, pero contingente para la filosofía.

En sus Ensayos críticos y Polémicos, de 1922, insiste Caso en que el determinismo de las ciencias tiene un fundamento racional y no real. La supuesta necesidad de lo real es racional porque se reduce a las leyes que establecen las ciencias. Los eventos concretos del mundo son contingentes, de modo que procede la eficacia de los individuos y de su obrar en el mundo (1971: 22).

En escritos posteriores, Caso defendió que la contingencia del mundo natural ya no es algo únicamente intuible, sino además comprobado por las ciencias físico-naturales contemporáneas. Y en un mundo más bien contingente en el que el azar y la indeterminación juegan un papel más importante que el que se pensaba, la conducta de los seres humanos no está absolutamente predeterminada y cuenta en ella la insoslayable libertad del hombre. Puede examinarse entonces el obrar de los seres humanos en el mundo, para poder aterrizar en los campos de la realidad social y la sociología.

5.

En el texto ya mencionado de El Acto Ideatorio y la Filosofía de Husserl, recuerda Caso que hay un realismo axiológico que dice que los valores son objetos, pero no objetos "entes", sino objetos "valentes", cuya realidad es valer, más que estrictamente ser (1972c: 107). Aloys Müller reivindica este objetivismo axiológico, contrario a un nominalismo, a un subjetivismo también axiológico, para el que los valores no existen objetivamente y son "una pura creación individual".

El parecer de Caso se inclina hacia un peculiar realismo axiológico que llama "objetivismo axiológico social", y que encuentra delineado en Durkheim. "Los valores no pueden subsistir aisladamente" (1972c: 105). Tal y como lo dijo Durkheim en su comunicación sobre los juicios de valor y juicios de realidad en el Congreso Internacional de Filosofía de 1911, "los valores no son obra del psiquismo individual, sino de la mentalidad colectiva". Los valores no son entidades trascendentes sin más, ni son creaciones ideales individuales: son realidades sociales, son "creaciones ideales del grupo". La sociedad es creadora de ideales (1972c: 100-101).

El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores, de 1933, defendía ya esta "síntesis verdadera" del objetivismo social. Ni subjetivismo axiológico, porque los individuos no hacen ellos solos lo valioso, ni ontologismo estricto, porque los valores no son cosas en sí: ellos son la expresión de relaciones sociales. Lo justo, lo útil, lo bueno, lo

bello, lo verdadero incluso, siempre es para todos cuando en efecto lo es. El valor es una "identidad en la afirmación" (1985a: 50-52).

Pero los valores, en tanto que "ideales colectivos necesarios" o "respuestas orgánicas de todos"; en tanto que "otra región de la realidad", no ocurren en la naturaleza, sino en la cultura humana. La cultura viene a ser un mundo de los fines humanos en el que los valores se producen, "se reflejan" y operan, adicionando al ser y a la causalidad eficiente de la naturaleza, el deber ser y la causalidad final (1985a: 49). Para Caso, "La obra de la cultura humana no es un fenómeno natural; es un aditamento, una construcción que se edifica sobre la base de la naturaleza". La naturaleza es sólo una parte de la realidad integral y la cultura es la otra parte. De hecho, la naturaleza sólo tiene sentido para el hombre "a través del hombre" mismo, a través de los valores (1985a: 73).

En La Filosofía de la Cultura y el Materialismo Histórico, se señala que sólo algunos filósofos "naturalistas" han subordinado la cultura a la naturaleza; pero "la gran mayoría de los filósofos ve en la cultura el sentido de la vida" natural (1985b: 196-197). Al ser humano le parece habitualmente que la vida es el fin último de su existencia; el fin al cual deben subordinarse todos los otros fines. Pero la vida es valiosa para el hombre sólo si es "noble, culta, santa, superior"; y entonces, más valioso que el ser humano, es el deber ser aún más humano. La vida del hombre sólo cobra sentido cuando se subordina al ideal en un deber ser.

Por otra parte, es muy claro que los valores y la cultura tienen su sede en la sociedad; son "el fruto indeclinable y constante" de la sociedad. "La sociedad, dice Caso en El Concepto de la Historia Universal..., es el gran sector de la realidad en donde los valores se construyen y organizan" (1985a: 52). Esto es así por lo que ya indica la Sociología": La sociedad es "la síntesis psicológica de los individuos que la componen". Los dogmas religiosos, las leyes, los credos políticos, las creaciones intelectuales que realizan e implican a los valores, presuponen "la concatenación de las acciones recíprocas de las gentes". Las instituciones sociales, en general, son como una solidificación de pensamientos, acciones y sentimientos individuales (1980: 7-8).

Hay un "psiquismo colectivo" que hace de la sociedad algo natural, no obstante que ella sea, como se ha dicho, la sede de la cultura. El psiquismo colectivo influye grandemente sobre el individuo, en cierto e indiscutible modo un súbdito suyo. En los orígenes de la vida y la sociedad humanas, este dominio fue casi absoluto. Sólo con el tiempo el psiquismo individual logró destacarse frente al alma colectiva, la cual es una unidad psicológica de lenguaje, mitos, artes, costumbres, saberes, etc. (1980: 8).

La solidaridad de la sociedad es principalmente un "hecho psicológico" y en esa psicología individual y colectiva que ella implica, van incorporadas "las fuerzas físicas y biológicas" que también determinan la realidad social. Empero, hay unos hechos sociales irreductibles a los fenómenos psicológicos, y estos fenómenos sociales ameritan una explicación sociológica. Los hechos sociales germinan y se desarrollan en un ambiente psíquico; pero además de ser fenómenos psíquicos de carácter social, aquellos hechos sociales implican una finalidad. Es muy claro que "la causalidad final y la conciencia son dos supremas categorías de lo social" (1980: 8).

La Sociología de Caso insiste mucho en que las sociedades son de seres humanos, y los seres humanos son organismos, pero organismos con vida psíquica. Por lo tanto, querer explicar lo social por sólo leyes biológicas, es como explicar lo biológico por meras leyes fisico-químicas. Las leyes biológicas, los factores relativos a la herencia o a la raza, explican sólo una parte de los hechos sociales, precisamente, la menos importante (1980:

8-10). Desde sus orígenes, la sociedad tuvo una naturaleza psico-social; "jamás fue puramente orgánica o mecánica".

Pero en lo social, que es, como se dijo en El Concepto de la Historia Universal..., la sede de la cultura y de los valores, no sólo hay organismos con vida psíquica. Además, o en rigor, hay psiquismos individuales con vida moral. Los seres humanos que dan lugar a la sociedad son personas, personas afectadas en su psiquismo individual por el "psiquismo social", pero capaces de afectar a su vez ambos psiquismos con su "personalidad".

De todo esto habla La Persona Humana y el Estado Totalitario, de 1941. Esta obra distingue tres grados del ser, que son la cosa, el individuo y la persona (1975a: 116-118). La cosa es un ser que si se escinde o rompe, tan sólo se divide y nada perece con ello. Las cosas son de lo físico, de donde no hay vida. El individuo, por su parte, es un ser unificado que no puede dividirse sin dejar de ser individuo. El individuo pertenece a la esfera de la vida y de lo orgánico. Los seres vivos son individuos; son indivisibles; no son cosas. La persona es el individuo más perfecto; es un individuo, además de biológico, intelectual y moral. Sólo él puede actuar en virtud de concebir ideales producto de sus facultades emotivas y racionales, y puede desempeñar un papel en su sociedad y en la historia de esa sociedad.

La persona más evidente es el ser humano, un ser psíquico y espiritual "creador de valores". Pero el ser humano, la persona humana, no puede existir y desarrollarse en forma aislada. Ya supo Aristóteles que el hombre es un animal político. Y la misma sociedad de las personas es también una persona, al igual que Dios es la persona más perfecta. Por su parte, la sociedad de los individuos animales es un simple individuo.

La persona es la materialización de una forma, la personalidad (1975a: 123). Pero la personalidad es una esencia sui generis porque es el modo singular de ser, único e irreductible a otros modos, de cada individuo humano. Personalidad es "ser insustituible". En virtud de la personalidad, cada persona concreta es insustituible. Cosas e individuos son reemplazables, como no, en cambio, las personas, aunque así lo llegasen a estimar ciertas sociedades a lo largo de la historia.

El individuo es puro egoísmo desprovisto de cultura, al tiempo que la persona es un "centro espiritual de acción culta". La colectividad de individuos al margen de la cultura es la comunidad, y la sociedad es la colectividad de las personas. Sólo es sociedad la sociedad humana como "coordinación de las personas en el derecho"; una coordinación no tanto para tener más, sino para ser más. El Estado es en este sentido la organización política de las personas; no la organización colectiva y autoritaria de simples individuos, sino la organización jerárquica de las personas (1975a: 119-120).

Si la sociedad es de personas, de individuos con personalidad, ella no puede ser uniforme; su nota característica será la heterogeneidad. Porque la sociedad es de personas, ella cambia, ya que las personas se adaptan a las circunstancias y las modifican creando; creando de un modo propio, que es prolongación inconfundible de su personalidad. La persona es creación y es, desde luego, libertad (1975a: 124-125).

En efecto, hay una profunda diferencia entre el comportamiento del individuo animal y la conducta de la persona humana (1975a: 16-17). El animal obedece su instinto y es incapaz de plantearse y representarse los fines de su acción. El ser humano, en cambio, despliega una conducta como "serie de actos coherentes que obedecen a fines". Todo lo del hombre tiene que ver con fines asequibles y por ello se dice que en la conducta humana hay libertad. Porque hay personalidad; porque hay personalidades en la vida

social, llegaron a darse las libertades políticas o civiles. De no ser libre la persona humana, aquellas libertades pudieran ignorarse o, de plano, rechazarse (1975a: 130).

La libertad de la persona y las leyes son las condiciones de la sociedad como vida civil moral. No hay sociedad si no existe una "necesaria combinación de la libertad y la ley" (1975a: 14). El orden social se destruye si se desacata la ley o se menoscaba o se magnifica en forma desmedida la libertad. El elemento que se interpone entre la libertad y la ley, y que equilibra ambos términos, es la autoridad. La autoridad y su poder son el medio para lograr el fin que les da sentido: "la libertad dentro de la ley".

La libertad de la persona es también la condición de posibilidad de la cultura, la cual "es el sublime por qué del hombre" (1975a: 20). La cultura es esencialmente la integración de los valores y las sociedades, por su parte, son básicamente los laboratorios, los espacios en los que "...se revela la verdad, (...) se muestra la belleza, (...) se realiza la justicia y se obra la santidad asequibles, en cada momento Histórico, a los individuos humanos".

Dice Caso en *El Peligro del Hombre*, de 1942, que la libertad de la persona se ha perfilado y perfeccionado a lo largo de la historia de la humanidad. Caso siempre cuestionó la existencia de un progreso "omnilateral" y la idea de que este progreso absoluto en todas las esferas fuera el fin de la historia. Pero en esta obra de 1942, concedió que si algún sentido tiene la historia humana, radica sin duda "en la realización de la libertad": la libertad de las acciones y de las instituciones y la libertad de pensamiento entre los seres humanos (1975b: 212-214).

6.

La anterior ontología de lo social hace comprensible la concepción casiana de la sociología, expuesta, sobre todo, en la *Sociología* de 1945. Recuperando allí ideas básicas que provienen de las primeras ediciones de esta obra, se menciona en primer lugar que la disciplina sociológica representa un "pensamiento unificador" con respecto al estudio de los fenómenos sociales (1980: 5-6). Antes de que existiera la sociología, disciplinas como la economía, el derecho, la política y la historia investigaban aspectos específicos de la realidad social. Comte percibió, sin embargo, "la urgencia y la importancia" de una ciencia que investigara los fenómenos sociales en conjunto y en sus relaciones con los demás fenómenos reales; fue así que trabajó entonces sobre una física social o sociología.

La filosofía de la historia perseguía ya, según Caso, un objetivo semejante al de la sociología ambicionada por Comte. La filosofía de la historia se concentraba en el tema del progreso; discutía la posibilidad del progreso, reivindicándolo o refutándolo. La sociología comtiana significaba en los hechos una filosofía de la historia, en la medida en que su principio fundamental era la ley de los tres estadios. En la opinión de Caso, esta ley era más "una fórmula intelectualista e incompleta de la historia" de Occidente, que "una síntesis de física social" (1980: 6).

La filosofía de la historia persigue determinar entonces el plan de los sucesos históricos, en modo tal que sus esfuerzos incorporan abiertamente consideraciones ético-filosóficas. En contraste, la sociología pretende reducir a repeticiones, uniformidades o leyes científicas "el en apariencia abigarrado conjunto de los fenómenos sociales", y es por lo tanto una ciencia (1980: 6-7). Ya lo había dicho *El concepto de la Historia Universal* en 1923: la sociología es una "teoría de la uniformidad humana", que descubre las "repeticiones y simetrías de las sociedades" (1985a: 66). Por lo demás, la sociología no puede dictaminar si existe o no un progreso histórico, pues ello excede sus capacidades.

La sociología nace al amparo del positivismo filosófico de Comte, situada en la cúspide de la filosofía positiva. Comte quiere que la sociología conciba los fenómenos sociales como sometidos a leyes, al igual que el resto de los fenómenos naturales. Herbert Spencer desarrolla la sociología bajo los mismos principios. El también piensa que la sociología es una ciencia natural; tan sólo le añade el factor evolución y la metáfora orgánica, que dicho sea de paso, no es en él tan metafórica. Pero el organicismo sociológico se hace definitivo con Schaeffle, von Lilienfeld y otros autores (1980: 19-20).

Junto al positivismo, el neokantismo, dice Caso, estimuló en los últimos años del siglo XIX el pensamiento sociológico (1980: 20-21). La "sociología de las formas", iniciada con el libro de Töennies Comunidad y Sociedad, es un producto de la filosofía neokantiana, tanto como la sociología formal de Georg Simmel, que propone que la sociología es a las ciencias sociales, lo que la geometría a las ciencias naturales: un estudio de las formas puras intocadas por su materia. Von Wiese cultivó también esta sociología formal.

A finales del siglo XIX tiene lugar en Francia la polémica Tarde-Durkheim. Tarde piensa que la vida social resulta de la imitación. La vida social es un fenómeno interpsíquico, fundado en el fenómeno intrapsíquico. A este "individualismo sociológico" de Tarde, "se opone la recia construcción sistemática de Durkheim y su escuela" (1980: 2223). Ya lo había dicho, otra vez, El concepto de la Historia Universal: del organicismo, los sociólogos pasaron a un "psicologismo" cultivado por "los representantes quizá más ilustres de la ciencia": Fouille, Tarde, Lester F. Ward, Giddings. Pero no tardó en pronunciarse contra dicho psicologismo el grupo de investigadores comandado por "el filósofo Emile Durkheim" (1985a: 64-65).

Durkheim reivindica un "sociologismo" apoyado en "la acción coactiva del grupo sobre el individuo". La escuela de Durkheim efectúa investigaciones "demasiado" sistemáticas, de gran valor y rigor científicos, dentro de las "reglas del método sociológico", las cuales siguen el "espíritu del positivismo" y adecuan la sociología a la "fisonomía general de las ciencias de la naturaleza" (1980: 23).

Estima la Sociología la contundencia de dos concepciones científicas de la sociología: la que asimila la disciplina a las ciencias de la naturaleza, y la que la coloca entre las "ciencias de la cultura". Este último término procede del neokantismo de Baden. Wilhelm Windelband entiende la distinción ciencia natural-ciencia cultural como una distinción entre ciencias "nomotéticas" o de leyes, y ciencias "idiográficas" o "de individuos y valores" (1980: 23). Las ciencias culturales "alcanzan a lo concreto, ostensible" y fáctico en la historia. Con lo anterior esta de acuerdo Heinrich Rickert, quien añade que las ciencias naturales retienen lo general y repetitivo en lo real, al tiempo que las culturales retienen lo que es interesante o significativo a la luz de los valores.

Pero Caso se extiende al respecto de lo que sugiere que es una concepción no científica de la sociología, posible gracias a Wilhelm Dilthey (1980: 24-28). Con el fin de esclarecer esta concepción, Caso comienza por recordar que el siglo XIX fue en Alemania, Inglaterra y Francia también el siglo de la historia como campo de investigaciones. Dilthey, ese gran pensador, funda la gnoseología de la historia sobre bases distintas de las de la ciencia físico-natural. Habla Dilthey de las ciencias del espíritu como de un imperio "que no puede reducirse al imperio de las ciencias naturales". Hay una cultura que sólo puede comprenderse históricamente. Las matemáticas son la base del conocimiento de las leyes físicas, pero la historia es la base del conocimiento del mundo cultural, conocimiento que es comprensión de ese mundo. La misión del "científico" es explicar la naturaleza mediante leyes cada vez más vastas y menos numerosas, mientras que la del "estudioso de las ciencias del espíritu" es comprender los "episodios de la cultura" y de sus instituciones sociales, comprender "el amplio desarrollo

del anchuroso mundo que, con la presencia y acción del hombre, se agrega a la naturaleza".

De acuerdo con Dilthey, el material de trabajo de las ciencias del espíritu es "la realidad histórico-social", en la medida en que ella no es accesible a la ciencia "como conocimiento de la sociedad actual". Las ciencias del espíritu conocen, comprenden lo individual de lo real social-histórico y conforman "una totalidad autónoma, frente a las ciencias de la naturaleza". El hecho es pues que Dilthey, acercándose a Bergson, reivindica para las ciencias del espíritu la intuición, la cual consiste en contactar la realidad de un modo no sólo racional, sino además "emotivo y volitivo", integral. La intuición es el instrumento cognoscitivo más importante del "estudioso de las ciencias de la cultura".

Añade Caso que para Eduard Spranger, discípulo de Dilthey, "la naturaleza la explicamos, (y) la vida del alma la comprendemos". Y comprender, lo que no es necesario al respecto de la naturaleza, es "aprehender el sentido". Se dice que algo tiene sentido cuando es un constitutivo de cierta totalidad. Ahora bien; es la "dirección metafísica" de la inteligencia la que busca sentidos, incluso en la naturaleza. Pero para conocer la naturaleza, no hay por qué o para qué comprenderla; hay que explicarla conjeturando, señalando sus causas. En cambio, para conocer la cultura hay que comprenderla.

La Sociología de Caso no pasa por alto que Werner Sombart, y especialmente Max Weber, aplicaron a la sociología el método de la comprensión (1980: 28-29). Weber describe a la sociología, señala Caso, como la ciencia que quiere comprender interpretativamente la acción social, para poder explicarla causalmente en su desarrollo y efectos. Pero la comprensión de Weber es meramente "psíquica", referida a "la actuación de los individuos", sin implicar, como la de Dilthey y Spranger, un "comprender espiritual". Weber no busca comprender el sentido de "fenómenos culturales como la religión, el arte, el derecho y el estado". El sólo quiere comprender, captando su racionalidad, "el actuar de los individuos".

La comprensión diltheyana es la comprensión del "espíritu en la historia", y es "intuición espiritual". Es, pues, una comprensión distinta de la de Weber. Para el sociólogo alemán, la comprensión es parte de la explicación causal. La sociología es una ciencia comprensiva y explicativa; es simultáneamente ciencia de leyes y ciencia "que usa el método comprensivo". Caso dice por último que el "ilustre sociólogo y filósofo" Max Scheler piensa de manera muy semejante.

7.

Rosa Krauze escribe en La Filosofía de Antonio Caso, de 1961, que en la primera edición de su Sociología Caso no señaló expresamente que clase de ciencia era la sociología. En 1927, la Sociología indica que la sociedad es un hecho natural, aunque no de carácter biológico. Con ello, la disciplina de marras queda tácitamente clasificada entre las ciencias naturales (1985: 156-157). Sin embargo, resalta Krauze, en la edición de 1945 se añaden y se comentan ya los nombres de Tönnies, von Wiese, Max Weber, etcétera; la sociedad es concebida, entonces, como un hecho cultural (1985: 153).

Dice la autora que si bien Windelband y Rickert no lograron que Caso modificara su concepción de la historia como un conocimiento sui generis no científico, al menos sí influyeron en su concepto de la sociología (1985:181). Esta disciplina dejó de consistir para Caso en una ciencia natural. No pasó a ser, sin embargo, clara ciencia cultural. Caso reivindica, en la opinión de Krauze, la peculiar noción weberiana y Scheleriana de la sociología como una ciencia de método causalmente explicativo a la vez que comprensivo. La sociología es ciencia natural y ciencia cultural.

Cabe apuntar que Caso nunca comprendió puntualmente la noción windelbandiana y rickertiana de ciencia cultural. Caso interpretó la ciencia cultural defendida por el neokantismo de Baden como ciencia de los valores. Confundió concretamente las nociones rickertianas de ciencia cultural y filosofía. Son frecuentes en sus textos los señalamientos en el sentido de que las ciencias culturales son ciencias del valor, de lo que vale no obstante que no sea (1985b: 102); o los señalamientos en el sentido de que los valores ("lo bueno, lo santo, lo útil, lo bello, lo malo, lo profano..."), son "los objetos de conocimiento de la ciencia cultural" (1985b: 114).

Pero el neokantismo de Baden no comprendió así a las ciencias culturales. En *Ciencia Cultural y Ciencia Natural*, de 1910, Heinrich Rickert afirmaba que hay ciencias que no buscan establecer leyes naturales; que no quieren acceder a conceptos generales. Ellas son las ciencias históricas, "en el sentido más amplio de la palabra". Estas ciencias no confeccionan "trajes hechos", lo mismo para Pedro que para Pablo. Ellas conocen la realidad en su más estricta individualidad y quieren exponerla científicamente. Si la lógica de las ciencias quiere entender y no ignorar estas ciencias, debe cuestionar la opinión aristotélica de que "no hay ciencia de lo particular" (1965: 90-91).

Rickert pregunta qué objetos se quieren conceptualizar no sólo de un "modo naturalista", sino además en su individualidad histórica, y responde que aquellos en los que residen valores. Las realidades en las que no se alojan valores, sólo ofrecen al conocimiento el interés de "especímenes" de alguna entidad universal. Pero algo muy distinto ocurre con los procesos y objetos culturales, referidos a valores. De ellos sí interesa su "curso singular", su individualidad histórica. La cultura crea así para la ciencia individuos y hace posible una ciencia histórica y no únicamente natural. El significado cultural produce un científico significado histórico (1965: 124-127).

Es claro entonces que las ciencias culturales no son ciencias de los propios valores. Antes bien, son ciencias de los hechos históricos, significativos e individuales (además de simples "especímenes"), que revelan esos valores. Max Weber mismo aceptó en su ensayo sobre "La 'objetividad' cognoscitiva de la ciencia social y de la política social", de 1904, que las ciencias sociales eran ciencias culturales como las defendidas por Rickert (1978: 61-74).

Krauze sugiere que para Caso la sociología era ciencia cultural a la vez que natural. Quizá ciencia preponderantemente cultural, pero a final de cuentas, ciencia. En este mismo dictamen está de acuerdo Raúl Cardiel Reyes, quien escribe que en Caso la sociología es ciencia, pero no "organicista, materialista, antihistórica", sino "ciencia humana, psicológica" y todavía más que psicológica. La sociología es una ciencia cuyos objetos, "los hechos colectivos, deben abordarse desde supuestos especiales" (1986: 150-151). Dice Cardiel que Caso se aleja entonces de una noción positivista de la sociología, acercándose a otra que asume "sus posturas filosóficas (...) más esenciales".

Pero si esto es así; si Caso genera un concepto de la sociología que recupera "sus posturas filosóficas más esenciales" en los planos gnoseológico y ontológico que hemos revisado sucintamente (es decir, su antiintelectualismo, su intuicionismo, su contingencialismo, su personalismo, su culturalismo, etcétera), entonces podremos concluir en algo a lo que no llegan claramente ni Krauze ni Cardiel: En Antonio Caso, la sociología termina por no ser ciencia (en el sentido en el que el propio Caso comprendía el término "ciencia"). Caso no sólo transitó de una concepción positivista y naturalista de la ciencia sociológica, a una concepción no positivista y culturalista.

Caso transitó de una concepción científicista de la sociología a una concepción no científicista de la misma. El énfasis puesto por Caso en Dilthey en la última edición de la Sociología, justifica satisfactoriamente esta opinión. Dilthey acompaña a Bergson y a Husserl en la más alta de las consideraciones de, Caso. Dilthey permite establecer una coherencia entre el pensamiento filosófico antiintelectualista, intuicionista, culturalista y personalista de Caso y su pensamiento sociológico, pues le ofrece la clave para investigar a fondo lo social. La sociología habitual se revela a Caso, gracias a Dilthey, como una disciplina incapaz de conocer en su más completa naturaleza lo social, al igual que la ciencia, gracias a Bergson y a Husserl, se le manifiesta como una actividad racional incapaz de conocer en su más completa naturaleza la propia realidad.

Es curioso que Caso no se sintiera incómodo ante la diltheyana expresión "ciencias del espíritu". Caso reconoce que las ciencias de Dilthey no son ciencias. Pero Dilthey no logra romper el limitado concepto casiano de la ciencia, y con él el también limitado concepto de "razón". La ciencia de Caso es la del positivismo clásico, ciencia positiva de leyes de comportamiento; ciencia de leyes facilitadoras de un dominio tecnológico de la realidad, y la razón es simplemente lo que se denomina en los Problemas Filosóficos la "pequeña razón".

Pero la "pequeña razón", como facultad calculatoria que se añade a otra facultad intuitiva; que se añade, pues, a la intuición, pudiera ser puesta al lado de esta intuición en una sola y única razón. Semejante razón, podría desplegar un conocimiento demostrativo de la naturaleza de lo real, sistemático y analítico, a la vez que sintético e intuitivo. Y no hay problema para llamarle ciencia a este conocimiento de la razón. Como vimos anteriormente, Caso atisbó por momentos, en distintos trabajos suyos, semejante noción de la razón e incluso semejante noción de ciencia; así lo prueba su Evocación de Aristóteles, de 1946, obra en la que admite la "cientificidad" de la metafísica, de la filosofía (1972d: 333-334). Pero nunca incorporó claramente Caso ambas nociones rectificadas de razón y de ciencia al asunto de la sociología.

En cuanto a la concepción casiana de la realidad social como realidad natural y cultural a la vez, en virtud de que involucra al elemento "personalidad" de los individuos que la componen y de los especímenes que la concretan (es decir, las sociedades), se aprecia desde muy lejos su neta raigambre "clásica": platónica y en especial aristotélica.

La de Caso es una moderna reformulación de la noción aristotélica de "sociedad" como comunidad política de los seres humanos encaminada al Bien Común. Es una nueva formulación de esa antigua noción, que retoma los elementos que la sociología decimonónica pudo aportar para esclarecer el aspecto natural de la "comunidad política", y que suscribe la idea de que en el ámbito objetivo de lo social opera otra objetividad, opera la subjetividad de los seres humanos, introduciendo en lo social aquello que Aristóteles pensó como un reino humano de la contingencia, opuesto al reino de la necesidad natural (o bien, introduciendo en lo social aquello que Kant pensó como otra necesidad además de la de las leyes de la naturaleza: la necesidad de la moralidad sólo que Caso se aproxima más al Estagirita que al filósofo de Königsberg en cuanto abierto partidario de una contingencia universal).

Caso terminaría defendiendo la actualidad metafísica, antropológica y sociológica de Aristóteles (1972d: 327-328), resistiendo la tentación de fundir el mundo humano y social en el mundo natural (una tentación recurrente en el pensamiento sociológico de su tiempo). Apoyado en la tradición metafísica que va de los griegos a Husserl, y en la filosofía de los valores, de Kant a Scheler, pensó que la realidad social y su conocimiento son muy peculiares y en ello, al parecer, no se equivocaba.

Las enseñanzas de la obra casiana pueden ser hoy objeto de atención. Con Caso se cumple aquello de que no todas las reflexiones filosóficas y sociológicas relegadas en el medio cultural mexicano lo fueron a través de su cabal comprensión y de su crítica. En ese medio han habido aportaciones importantes que, sencillamente, fueron olvidadas; pero no todo lo olvidado debe merecer tal suerte.

CITAS:

[*] Profesor Investigador del Departamento de Sociología, UAM-A.

BIBLIOGRAFIA:

Cardiel Reyes, Raúl (1986), Retorno a Caso, UNAM-FFyL, México.

Caso, Antonio (1971), "Ensayos Críticos y Polémicos", Obras Completas, Volumen IV, pp. 1 - 60, UNAM, México.

Caso, Antonio (1972a), "La Existencia como Economía y como Caridad. Ensayo sobre la esencia del cristianismo", Obras Completas, Volumen III, pp. 1 - 22, UNAM, México.

BIBLIOGRAFIA:

Caso, Antonio (1972b), "La Existencia como Economía, como Desinterés y como Caridad", Obras Completas, Volumen III, pp. 23 - 120, UNAM, México.

Caso, Antonio (1972c), "El Acto Ideatorio y la Filosofía de Husserl", Obras Completas, Volumen VII, pp. 1 - 118, UNAM, México.

Caso, Antonio (1972d), "Evocación de Aristóteles", Obras Completas, Volumen VI, pp. 307 - 360, UNAM, México.

Caso, Antonio (1972e), "Filosofía", Obras Completas, Volumen VI, pp.361-408, UNAM, México.

Caso, Antonio (1973), "Problemas Filosóficos", Obras Completas, Volumen II, pp. 1 - 76, UNAM, México.

Caso, Antonio (1975a), "La Persona Humana y el Estado Totalitario", Obras Completas, Volumen VIII, pp. 1 - 175, UNAM, México.

Caso, Antonio (1975b), "El Peligro del Hombre", Obras Completas, Volumen VIII, pp. 177 - 242, UNAM, México.

Caso, Antonio (1980), Sociología, Publicaciones Cruz O, México.

Caso, Antonio (1985a), "El Concepto de la Historia Universal y la Filosofía de los Valores", Obras Completas, Volumen X, pp. 1 - 93, UNAM, México.

Caso, Antonio (1985b), "La Filosofía de la Cultura y el Materialismo Histórico", Obras Completas, Volumen X, pp. 94 - 199, UNAM, México.

Garrido, Luis (1961), Antonio Caso, una vida profunda, UNAM-IIS, México.

Gómez Robledo, Antonio (1973), "Prólogo" al Volumen X de las Obras Completas de Antonio Caso, pp. VII, XXIX, UNAM, México.

Krauze de Kolteniuk, Rosa (1985), La Filosofía de Antonio Caso, UNAM, México.

Miró Quesada, Francisco (1974), Despertar y proyecto del filosofar latinoamericano, Fondo de Cultura Económica, México.

Moreno, Rafael (1986), "La filosofía de la existencia y el cristianismo de Antonio Caso", Anuario 1984-1985, pp. 197-127, Ediciones del Seminario de Cultura Mexicana, México.

Reyes, Alfonso (1983), "Pasado Inmediato", Obras Completas, Volumen XII, pp. 174 - 278, Fondo de Cultura Económica, México.

Rickert, Heinrich (1965), Ciencia Cultural y Ciencia Natural, trad.

Manuel García Morente, Espasa-Calpe, Madrid.

Weber, Max (1978), Ensayos sobre Metodología Sociológica, trad. José Luis Etcheverry, Amorrortu Editores, Buenos Aires.